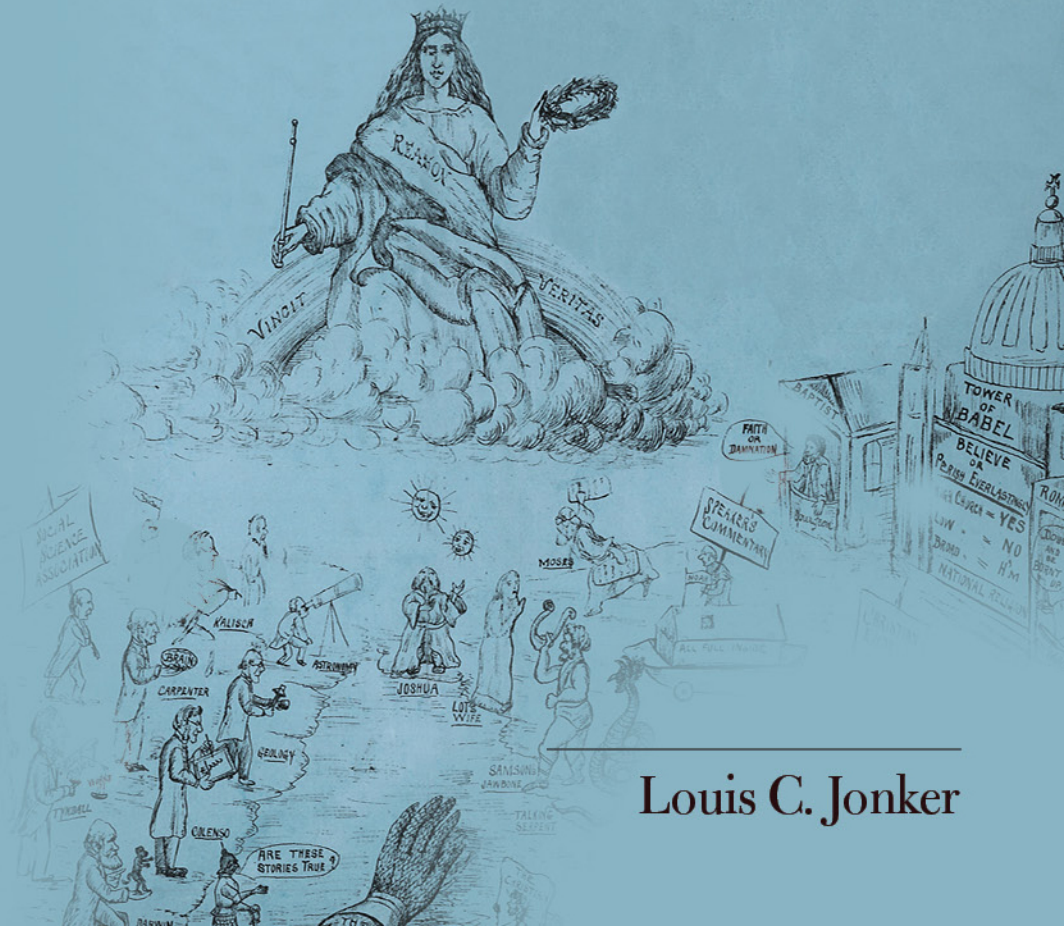


Herinnering & Verlange

GESPREKKE OOR MAG, GESKIEDENIS EN DIE BYBEL



Louis C. Jonker

Herinnering & Verlange

GESPREKKE OOR MAG, GESKIEDENIS EN DIE BYBEL

Louis C. Jonker



rapid access publishers

Herinnering & Verlange – Gesprekke oor Mag, Geskiedenis en die Bybel

Uitgegee deur AFRICAN SUN MeDIA onder die druknaam RAP

Alle regte voorbehou

Kopiereg © 2019 AFRICAN SUN MeDIA en die outeur

Die outeur en die uitgewer het alles moontlik gedoen om kopieregtoestemming te verkry vir die gebruik van derdepartyinhoud en om sodanige gebruik te erken. Rig alle navrae aan die uitgewer.

Geen gedeelte van hierdie boek mag sonder die skriftelike verlov van die uitgewer gereproduseer of in enige vorm deur enige elektroniese, fotografiese of meganiese middel weergegee word nie, hetsy deur fotokopiering, plaat-, band- of laserskyfopname, mikroverfilming, via die Internet of e-pos, of enige ander stelsel van inligtingsbewaring of -ontsluiting.

Menings in hierdie publikasie weerspieël nie noodwendig dié van die uitgewer nie.

Eerste uitgawe 2019

IISBN 978-1-928314-52-3

ISBN 978-1-928314-53-0 (e-boek)

<https://doi.org/10.18820/9781928314530>

Geset in Fira Sans Light 9/14

Bandontwerp, bladuitleg en produksie deur AFRICAN SUN MeDIA

Voorbladfoto: © The Battlefield of Science and the Church (c.1870)

Argief van Imperial College (Weens ouderdom van dokument is kopiereghouer aan Verskaffer onbekend, en kon Outeur en Uitgewer ook nie die kopiereghouer identifiseer nie.)

Alles moontlik is gedoen om kopieregtoestemming te verkry. Indien u wil aanspraak maak op die kopiereg-eienaarskap, kontak asseblief die outeur of uitgewer direk.

RAP (Rapid Access Publishers) is 'n gelisensieerde druknaam van AFRICAN SUN MeDIA.

Algemene werke word onder hierdie druknaam in druk- en elektroniese formaat uitgegee.

Hierdie publikasie kan direk bestel word by:

www.sun-e-shop.co.za

<https://africansunmedia.store.it.si> (e-boeke)

www.africansunmedia.co.za

Inhoud

i Voorwoord

vii Erkennings

Een 1 'n Bottel Rust-in-Vrede

Twee 9 Verskillende Stemme oor Bybeluitleg in Suid-Afrika

Drie 35 Die Biskop

Vier 49 Literatuur van/oor Biskop John William Colenso

Vyf 67 Die Professor

Ses 81 Literatuur van/oor Prof. Johannes du Plessis

Sewe 99 Ontworsteling

Agt 115 Literatuur van/oor Prof. Ferdinand Deist

Nege 133 Die Nuwe Suid-Afrika breek aan

Tien 149 Literatuur vanuit die Nuwe Suid-Afrika

Elf 162 Te vroeg gestorwenes ... en langselewendes

165 Verwysings

Voorwoord

Soms is daar verhale wat nooit vertel moet word nie. Ander kere is daar verhale wat uit 'n mens gepers word deur omstandighede. Nog ander kere is daar verhale wat uit 'n mens opstyg weens herinnering en verlange. Hierdie boek het ontstaan hoofsaaklik vanweë die laasgenoemde rede. Maar daar was ook heelwat ander dinge wat die verhaal in my na vore gedwing het; daar is selfs dinge en mense wat ek doelbewus in hierdie boek verswyg.

Herinnering en verlange bly die hoofmotivering en stimulus vir hierdie boek. Herinnering aan leermeesters wat nie meer met ons is nie, en wat my onherroeplik help vorm het; herinneringe aan my eie ontwaking as bybelwetenskaplike, aan my bediening in die NG Kerk van nou al byna drie dekades waarin ek as tussenganger tussen die kerklike gemeenskappe en die kritiese bybelwetenskappe wou optree; en ja, ook slegte herinneringe aan 'n klag teen my leer in die 90er-jare van die vorige eeu. Die verlange spruit veral voort uit laasgenoemde. Die gebeure loop soos volg:

In die middel van die 1990's het my leermeester, vriend en gemeente-lidmaat, Hannes Olivier, siek geword aan kanker. In 1997, toe Hannes al baie siek was, loop ek Ferdinand Deist, 'n ander leermeester en vriend, op die trappe in die Letteregebou op Stellenbosch raak. Ferdinand wis dat ek Hannes tydens sy siekte ondersteun het, en hy vra met groot kommer uit oor hoe dit met Hannes gaan. Hy dui aan dat hy bekommerd is dat hy dalk ou Hannes nie weer gaan sien nie, want hy wat Ferdinand is, sou die volgende dag na Heidelberg in Duitsland vertrek waar hy tydens sy sabbatsverlof aan 'n boek oor die materiële kultuur van Ou Israel sou werk. In hierdie tyd was die leerstellige saak teen my Bybelinterpretasie ook steeds in ondersoek by die Ring van

Stellenbosch. Daarin het Ferdinand ook baie belanggestel. Hyself het in die 70er-jare soortgelyke ervarings in die Oos-Kaap gehad, en hy kon hom indink en inleef in wat ek op daardie stadium beleef het. Ek noem aan hom dat ek vertrouwe het dat die Ring met wysheid hieroor sal besluit, en dat die klagte nie suksesvol sal wees nie. Ek noem ook wat my op daardie stadium die meeste geraak het, naamlik dat my geloofsintegriteit betwyfel is op grond van die soort historiese hermeneutiek (uitlegkundige beginsels) wat ek gebruik het om die Bybel te interpreteer en uit te lê. Ferdinand het verstaan wat ek bedoel. En toe kom die woorde van hom: “Al manier hoe ’n mens hierdie soort ervarings uit ’n mens se gestel kan kry, is om ’n bottel rooiwijn oop te maak saam met iemand wat dieselfde beleef het en wat verstaan. Wanneer ek terugkom van Duitsland af, moet ek en jy daardie bottel saam oopmaak,” belowe Ferdinand.

Maar Ferdinand het nooit teruggekom van Duitsland af nie. Hy sterf op 12 Julie 1997 aan ’n hartaanval in hul gastewoonstel nadat hulle die bult uitgestap het in Rombachweg in Heidelberg. Saam met Hannes het ek getreur oor Ferdinand. Hannes sterf in 1998 aan kanker.

In ’n boek van my wat in 2016 by ’n Duitse uitgewer gepubliseer is (en wat in 2018 die Andrew Murray-Desmond Tutuprys gewen het – ’n gebaar wat vir my ontsettend baie beteken het), dra ek die boek soos volg op: “This book is dedicated to the memory of two of my former teachers, the late Hannes Olivier and Ferdinand Deist. They were both not only role models in scholarship, but also friends and mentors. They were also the first to raise the ideal of inviting IOSOT to South Africa, an ideal that will come to fruition in September 2016 in Stellenbosch. Both these colleagues died too young!”

Tydens die kongres van die “International Organization for the Study of the Old Testament” in Stellenbosch wat ek die voorreg gehad het om te help organiseer, besef ek weer eens hoe nodig die stemme van Hannes en Ferdinand tans in die Suid-Afrikaanse bybelwetenskap, veral in ons veld – Ou Testament – is. Beide van hulle het – in navolging van hul leermeester Charles Fensham – ’n historiese hermeneutiek gevolg. Dit wil sê, ’n soort verstaansmodel wat daarmee rekening hou dat die Bybeltekste nie op een goeie dag uit die hemel geval het nie, maar in werklike vlees-en-bloed omstandighede in die geloofsgemeenskappe van Ou Israel en die Vroeë Kerk tot stand gekom het. Beide Ferdinand en Hannes het beklemtoon dat die Ou Testament oor eeue

heen gegroei het, en dat dit daarom herinterpretasies van vorige tradisies bevat. Beide het die kwessie van kontekstualiteit beklemtoon, naamlik dat die Bybeltekste aanvanklik in werklike lewensomstandighede kontekstueel gefunksioneer het, en 'n boodskap vir daardie tyd probeer oorbring het. Maar dat die Bybel ook vandag, vir ons, relevant is. "In lewe en in sterwe," soos Hannes soms tydens sy siekbed beklemtoon het.

Ek het al baie gewonder wat sou Ferdinand en Hannes se kommentaar gewees het op sommige interpretasies van die Ou Testament wat vandag so prominent is: interpretasies wat dikwels a-histories te werk gaan, asof die Bybeltekste eerstens en primêr vir ons en ons dag geskryf is. Interpretasies soos party feministiese en Afrika-interpretasies, wat met groot passie – ten regte – die rol van die lesersgemeenskap beklemtoon, maar wat dan onsensitief bly teenoor die kontekste waaruit die tekste kom en interpreteerders wat op 'n kapstok-manier tekste uitkies om in vandag se konteks te spreek. Hoe sou Ferdinand en Hannes gereageer het op vandag se debatte oor Bybelinterpretasie in die NG Kerk en ander Afrikaanse kerke? Toegegee, hulle was albei wit mans, en 'n mens sou dalk vanuit daardie profiel kon verwag hoe hulle sou reageer. Maar gegewe dat beide van hulle sensitief was vir die hermeneutiese strategieë wat gebruik word in uitleg, hoe sou hul die hermeneutiese kwaliteit van sulke interpretasies beoordeel het?

My verlange spruit dus uit die herinnering aan hierdie leermeesters, en die onafgehandelde gesprekke met hulle. Maar dis nie nostalgies of verheerlikend nie. Ek besef terdeë dat hulle ook kontekstuele kinders van hul tyd was, en dat hulle ook – met hul gebreke – op die skouers van ander gestaan het. Op stuk van sake wil ek nie hulle verhaal vertel nie, maar die verhaal oor die geskiedenis van Bybelinterpretasie in Suid-Afrika. Ek doen dit onder die subtitel "Gesprekke oor Mag, Geskiedenis en die Bybel." Myns insiens moet 'n mens besef dat magsverhoudings (binne die kerke en die politieke omgewing) meespeel – en dikwels bepalend is – oor hoe oor die geskiedenis gedink word en hoe die Bybel geïnterpreteer word.

Ek kies vier tydperke waarin daar telkens persone na vore gekom het om oor Bybelinterpretasie in die Suid-Afrikaanse konteks te praat. Hierdie tydperke is die era van kolonialisme onder die Britse juk in die 19de eeu; die opkoms van Afrikaner-nasionalisme en ekonomiese swaarkry in die tydperk tussen

die wêreldoorloë; die tydperk van ontworsteling uit Afrikaner-nasionalisme en fundamentalisme in die kerke in die 70er- en 80er-jare van die vorige eeu; en die opkoms van die nuwe Suid-Afrika sedert die vroeë 90er-jare. Vier gespreksgenote neem deel aan hierdie vertelling, naamlik Biskop John William Colenso (Biskop van Natal van 1855-1883), prof. Johannes du Plessis (ook genoem John volgens sy Engelse naam, professor in die Sendingkunde en Nuwe Testament aan die Teologiese Seminarium op Stellenbosch van 1916-1930), prof. Ferdinand Deist (Ou-Testamentikus, verbonde aan die destydse Universiteit van Port Elizabeth, UNISA en in sy laaste jare aan die Stellenbosse Departement Semitiese Tale en Kulture), en ekself as verteenwoordigend van die tydperk ná die opkoms van die Nuwe Suid-Afrika (aangevul deur 'n groep bybelwetenskaplikes verbonde aan die Universiteite van Pretoria en UNISA wat soortgelyke ervarings as ek gehad het). Wat hierdie gespreksgenote met mekaar in gemeen het, is dat almal van hulle op een of ander manier 'n historiese interpretasiemodel probeer verwoord en verteenwoordig het in hul Bybelwetenskap, en daarvolgens aan kerklike gesprekke deelgeneem het. Hulle het ook met mekaar in gemeen dat hulle almal op een of ander stadium deur hul kerke of deur individuele lidmate van leerdwaling aangekla was – in alle gevalle onsuksesvol (hoewel in die geval van die eerste twee gespreksgenote eers na die ingryping van burgerlike howe).

Hoe skryf 'n mens hierdie verhaal? Wat waarskynlik die meeste akademiese erkenning (en navorsingssubsidie!) sou verdien, is om dit in 'n akademiese vorm te giet, dit wil sê, as historiografie met deeglike opweeg en aanhaal van verskillende argief- en akademiese bronne. Daar is egter al genoeg gedoen in hierdie verband (selfs ook deur Deist en 'n aantal ander kollegas), en sou in ieder geval nie noodwendig toeganklik gewees het vir die leserspubliek wat ek in die oog het nie. Myns insiens moet dit lig wees, toeganklik, tot beter selfverstaan lei en veral tot nadenke en gesprek stem. Maar dit moet ook die belangstelling prikkel om verder te gaan lees oor Bybelinterpretasie in Suid-Afrika. Die vertellings – wat soms aan speelse fantasie grens – word daarom in die boek afgewissel met toegeligte uittreksels uit vakliteratuur deur en oor die gespreksgenote van hierdie boek. Om 'n Bybelse metafoer te gebruik: die melkkossies van die vertellende gedeeltes word afgewissel met die meer vaste kos van die aanhalings uit vakwetenskaplike literatuur. Die toeligting oor die outeurs van hierdie vakliteratuur en oor die uittreksels daaruit, sal hopelik die leser van hierdie boek help om die kloutjie van die

verhalende hoofstukke by die oor van die akademiese beoefening van die Bybelwetenskap uit te bring. Die verhalende gedeeltes wil dit dus vir die leser makliker maak om toegang tot die vakliteratuur te kry. Maar omgekeerd wil die vakliteratuur ook die verhalende gedeeltes toelig.

Die genre van hierdie boek is dus 'n mengsel van historiese novelle, biografie, persoonlike memoires, en akademiese skryfsels; en natuurlik ook 'n goeie skeut gesonde verbeelding en humor. Die mengsel in die vertellings is fiksie, en die leser moet maar self onderskei wat is wat. Die vertellings laat uiteraard ook toe dat 'n mens tussen tydperke kan rondbeweeg, byna soos 'n mens se gedagtegang werk. Die leser moet dus nie 'n streng kronologiese aanbieding verwag nie.

Enigiemand wat hulself in hierdie boek herken, moet verseker weet dat die ooreenkomste toevallig is. En enigiemand wat hulself in hierdie boek soek en nie vind nie, moet ook verseker weet dat dit presies die bedoeling van die outeur was!

Ek het hierdie boek begin skryf tydens 'n periode van navorsingsverlof in Leipzig tydens 2017. Dit is klaargeskryf in Stellenbosch in 2018 na my terugkeer uit Duitsland. Nie 'n maklike periode in my eie akademiese lewe nie ...! Tussen die lyne van hierdie boek sit persoonlike worsteling en kommer oor wat met die Bybelwetenskap in Suid-Afrika aan die gebeur is. Daardie worsteling het onder andere daarmee te make dat dit nie altyd welkom is nie (en soms hier en daar onmoontlik is) om in my eie tyd en tussen vakgenote op 'n akademies-verantwoordelike manier hieroor gesprek te voer. Om vanuit die saak ('*Sache*') oor Bybeluitleg te dink in die huidige tydsgewrig, kom nie altyd polities-korrek oor nie. Om in die polities-korrekte rigtings op te gaan, lei dikwels tot 'n versaking van verantwoordelike omgang met die Bybel. Die boek staan dus in die teken van die vraag: Quo vadis? Ook persoonlik.

Louis C. Jonker
November 2018

Erkennings

Ek gee graag erkenning aan die volgende persone en instansies wat 'n invloed op hierdie boek gehad het:

(i) My vrou, Anita, en my kinders Johannes en Cornelius, het deur die jare aanhou neul by my omdat ek nie sover kom om my insigte oor Bybelinterpretasie in toeganklik-populêre vorm aan 'n breër publiek beskikbaar te maak nie. Dankie julle, dat julle my sover gebring het om hierdie proses van heling te deurloop om hierdie boek te skryf. Dankie ook vir jul kritiese kommentaar op die voor-finale weergawe.

(ii) Jurie van den Heever het deur die jare 'n inspirasie gebly met sy onuitblusbare energie om die fundamentaliste in die Kerk op hul neuse te laat kyk. Ek het by vele geleenthede teenoor Jurie erken dat hy eintlik die nodige werk met sy skryfsels en praatjies doen wat predikante behoort te doen, maar nie die lus of energie voor het nie. Hoewel ek by tye vriend Jurie oorkant die muur moet vermaan om nie 'n natuurwetenskaplike fundamentalis te wees nie, bly my interaksie met hom altyd 'n groot plesier en vreugde. Dankie Jurie, jy het die idee van hierdie boek in my kop help plant. Dankie ook vir jou (kritiese) lees vooraf van die manuskrip.

(iii) As daar een persoon was met wie ek hierdie boek wou deurpraat, dan was dit Henriëtte Deist. Om Ferdinand weer so te sê in die lewe te roep deur hierdie verhale, sou potensieel vir haar aanstootlik en selfs ontstellend kon wees. Ek het groot waardering daarvoor dat jy nie net toestemming gegee het dat ek met hierdie projek kon voortgaan nie, maar dat jy my ook met 'n hele klomp inligting gehelp het en die menslike kant van Ferdinand se bestaan met my gedeel het.

(iv) Vakgenote Jurie le Roux en Dirk Human, en geesgenoot Julian Müller, het my vertrou om iets van hulle stories en ervarings met my te deel. Dankie daarvoor julle! Die gesprekke en e-poswisselings met julle het my gehelp om jul ervarings beter te kon verstaan en verwoord. Dankie dat ons – na al die jare wat die ervarings laat vervaag – ’n spesiale band met mekaar kan hê.

(v) ’n Anonieme persoon het die keuring van die manuskrip vir die uitgewer gedoen. Ek is hierdie persoon ook innig dankbaar vir die opbouende kritiek wat uitgespreek is op die manuskrip en wat dit ’n beter boek help maak het.

(vi) Hoewel die gespreksgroep waarvan ek deel is op Stellenbosch geen direkte rol gespeel het in die totstandkoming van hierdie boek nie, wil ek graag erkenning gee vir die ruimte wat die groep bied om kritiese denke te ontwikkel en om “spectacularly” verkeerd te wees en van mekaar te verskil. Dis die soort intellektuele stimulasie wat ek mis onder my gilde van Ou-Testamentiese kollegas! Met enkele uitsonderings (soos goeie vriend Sias Meyer van die Universiteit van Pretoria), gaan kritiese gesprekke oor Bybelinterpretasie met kollegas gou oor in kleinserige *ad hominem* aanvalle waarin ’n mens verdink word van allerhande politities-onkorrekte motiewe. Die gespreksgroep – kom ons noem hulle vir die oomblik die ‘X Club’ – bied die ruimte om verryk te word en te kan floreer deur kritiese luister en reaksie op mekaar se standpunte en verhale. Ek drink graag ’n bottel Rust-in-Vrede 1997 saam met julle uit!

(vii) Laastens gee ek graag erkenning aan die Wes-Kaapse NG Kerk (deur middel van die Kuratorium en Taakspan vir Leer en Aktuele Sake) vir finansiële steun waarsonder hierdie publikasie nie sou kon verskyn nie. Ek het groot waardering vir hierdie hulp.

'n Bottel Rust-in-Vrede

Daar is niks wat so mooi klink soos die geluid van 'n kurkprop wat op 'n stil herfsaand uit 'n goeie bottel rooiwyn getrek word nie. Dis 'n bottel 'Rust-in-Vrede'. Die landgoed-wyn van 1997. Agterop die bottel word die inhoud in gevleuelde woorde besing: "There is an old saying that adversity reminds one of religion. Let this wine remind us that adversity is of a passing nature, a good wine is an enriching experience, and religion the basis of it all."¹

Ferdinand ruik aan die kurk nadat hy dit met 'n dowwe-soet klank uitgetrek het. "Mmm, uitstekend. 1997 was 'n besondere jaar." Maar dan begin hy – soos hy altyd maklik doen – oorgaan in 'n aansteeklike gelag: "Wag, laat ek nie die prop te hard laat opklink nie. Ek en Jurie anderkant die muur het 'n ooreenkoms aangegaan dat ons vir mekaar 'n teken sal kom gee as daar lewe anderkant die muur is. Ek hou hom nog 'n bietjie aan die raai. Hy moet nog 'n rukkie wonder of die plofgeluid wat hy hoor net 'n dowwe naklank van die oerknal is en of dit dalk ek is wat aan hom 'n teken stuur!" Die lagbui gaan oor in 'n hoeshui. Ferdinand stotter tussendeur: "Ek wens ek kon die verdomde sigarette los." En dan hoeshui hy verder gedemp, sodat Jurie nie anderkant die muur moet hoor nie.

¹ Hierdie spreuk is geneem van die webblad www.wine.co.za (toegang op 17 Augustus 2017). Dit dien as inleiding tot die bespreking van die wyn van 'n Stellenbosse wynkelder, Rust en Vrede. Daar is egter geen verband tussen Rust en Vrede en Rust-in-Vrede nie.

Ons sit op sy agterstoep in Kiewietstraat, Onderpapegaaiberg. Dit was weer 'n warm en droë somer, en nou begin die herfs ook al vat-vat aan die blare. Ten spyte van, of dalk as gevolg van die droogte, is Ferdinand se grasperk maar taamlik onversorg. "Ek soek nog vir my 'n plekkie waarvan ek die grasperk met 'n naelknipper sal kan sny," lag Ferdinand. Aan die regterkant van die stoep brand 'n hardekool-houtvuur gesellig en oordadig in die braaiplek. Aan die linkerkant kom daar af en toe 'n skraal windjie om die hoek gewaai.

Ferdinand skuif die twee dunglas-langsteel groot rooiwynglase nader en hy gooi elkeen so 'n derde vol. Toe hy die bottel tussen ons neersit en sy glas lig met die woord "Gesondheid," merk ek dat die bottel nie gesak het nadat hy geskink het nie. "*Lechaim*, Op die lewe!" probeer ek aan hom wys dat ek darem nog genoeg Hebreeus onthou vir hierdie gesprek. En dat ek nie daardie bekende fout maak om die vroulike vorm van die woord "*Lechaot*" – "op die wilde diere" – te gebruik nie. Ferdinand kyk vir 'n oomblik stil voor hom uit. En dan kyk hy my skielik in die oë: "Dis jammer dat ons nou eers hierdie bottel kan oopmaak." "Ja," sê ek: "ek het nogal self gedink dit was nie baie gaaf van jou om so lank daarmee te draai nie. Dis nou al meer as twintig jaar ...!"

"Die negentigerjare was 'n dramatiese tyd vir die Ou-Testamentiese wetenskap in Suid-Afrika," gaan ek voort. "Ons het soveel Ou-Testamentici in hierdie tyd aan die dood afgestaan: Charles Fensham, Dirk Odendaal, Riempies Prinsloo, jy, en Hannes. En dan het Jimmy Loader ook nog landuit koersgevat."

"Vir my wat toe pas my proefskrif in die Ou Testament afgehandel het in 1993 en opgesien het na hierdie generasie kollegas, was dit traumaties. Dis asof die Ou-Testamentiese gemeenskap skielik sy hart en siel kwyt was. Julle was die leidende figure, diegene wat ons op verskillende maniere aan die hand die vakgebied binnegelei het. Maar meer nog, wat ons generasie help vorm het om die sinvolheid te besef van 'n historiese verstaansmodel. Toegegee, nie al die name wat ek vroeër genoem het, het noodwendig daarmee saamgestem nie. Dit was reeds die tyd van die sogenaamde 'twee weë' soos Jurie uit die Noorde dit in sy boek beskryf het. Sommige wou slegs met die tekste werk en allerhande strukture daarin raaksien; ander wou slegs teologiese interpretasies maak vanuit die kanon van die Ou Testament, sonder inagnamie van die oorspronklike teologiese kontekste waarin die tekste ontstaan het. Hoewel ek in 'n jong fase van my loopbaan was, kon ek baie goed uit julle gesprekke agterkom dat dinge soms baie gespanne was oor uitlegmetodes, nie waar nie?"

“Ja,” beaam Ferdinand. “Dit was tegelyk ’n fassinerende en ontstellende tyd. Dit was dalk nog die nadraai van die ontworstelingsfase waarin ons betrokke was sedert die 70er- en vroeë 80er-jare.” “Ontworsteling?” vra ek. “Ontworsteling uit die tydperk waarin Bybelinterpretasie in die NG Kerk en ander Afrikaanse kerke ten nouste met die politieke ideologie van die dag verweef was,” verduidelik Ferdinand. “Tydens die apartheidsperiode wou Bybeluitleggers (veral) in die NG Kerk graag ten dienste van die ideologie wees deur uit die Bybel aan te dui dat rassessekiding bybels regverdigbaar was. Dikwels is tekste klakkeloos en op klankwaarde af toegepas in die tydsgewrig en volgens die ideologiese behoeftes van die tyd. Maar laat ek maar eerlik wees, daar is natuurlik baie gedeeltes in die Bybel, veral in die Ou Testament, wat hulself goed daartoe leen om te regverdig wanneer ’n mens allerhande verskriklike dinge aan ander wil aandoen. Maar dis juis die punt! As daardie tekste nie teen die agtergrond van die tyd waarin hulle ontstaan het, gelees word nie, en as nie besef word dat daar *binne-in* die Bybel debatte aan die gang is oor hierdie netelige kwessies nie, staan ’n mens die gevaar om in die Bybel in te lees wat ’n mens graag daar wil sien. Soos ek altyd sê, daar moet rooi gevaarligte vir ’n mens begin flikker wanneer die Bybel jou eie standpunte begin bevestig! Dan is jy bes moontlik besig om maar net in die tekste in te lees wat jy daar wil sien. Daarom is ’n historiese bewussyn so allerbelangrik. Trouens, my laaste boek oor die materiële kultuur van die Ou Testament wou juis ook bydra om hierdie historiese bewussyn aan te wakker.”

“Dis ’n belangrike punt wat jy maak, Ferdinand. Ek het in die laat 1990’s ’n studie gedoen van die NG Kerk se dokument ‘Ras, Volk en Nasie’ (1986) waarin rassessekiding veral aan die hand van die Toring van Babel-verhaal in Genesis 11 regverdig word. Die uitleg was baie vreemd – dit het wegbeweeg van die gangbare interpretasie dat dit by Babel oor ’n soort vertikale oortreding gehandel het, dit wil sê, dat die mense met hul bymekaarkoms en hul bouwerk gestrewe het om soos God te wees. En om God in ’n sekere mate te vervang. Hierdie gangbare interpretasie – wat veral deur Duitse en Nederlandse uitleggers gevolg is – het dan die taalverwarring gesien as God se straf van die mensdom. Die uitleg van ‘Ras, Volk en Nasie’ gaan egter in ’n ander rigting. Dit vertolk die oortreding van Babel as ’n horisontale vergrype, naamlik dat die Babelverhaal toon dat die mensdom nie gehoorsaam was aan die skeppingsopdrag van Genesis 1:28 waar aangedui word dat God hulle

beveel het om vrugbaar te wees, om die aarde te vul en dit te bewerk nie. Dat die mensdom op een plek saamgekom het, was volgens ‘Ras, Volk en Nasie’ ongehoorsaamheid aan die skeppingsopdrag. Die taalverwarring is dan God se genadige beskikking waarmee hy die mensdom help om wél gehoorsaam te wees aan die opdrag om die aarde te vul en te bewerk. Die argumentasie van ‘verskillende tale’ loop natuurlik baie maklik oor na ‘verskillende volke, nasies, en uiteindelik rasse’. So word rassessekering dan as God se genadige beskikking geïnterpreteer.”

“Tja, jy is reg,” reageer Ferdinand. “Die groot fout van daardie soort interpretasie was dat daar glad nie daarmee rekening gehou is dat Genesis 1 en 11 uit heeltemal verskillende tydperke en tekstradisies kom nie. Die samestelling van hierdie tekste het oor ’n lang tydperk gebeur. Dit wil sê, die tekste is eintlik a-histories gelees en verbindings tussen Genesis 1 en 11 is bloot op die oppervlak van die verhale gemaak. ’n Historiese bewussyn sou die uitleggers van daardie tyd kon weerhou van sulke interpretasies.”

“Ja, maar die ironie is dat Bybeluitleg juis vanaf die 90er-jare, en veral in die eerste dekade en ’n half van die 21ste eeu al meer in daardie a-historiese rigting begin beweeg het,” bemoeilik ek die gesprek verder. “En nou praat ek nie net van die soort teksimmanente eksegeese – dit wil sê, uitleg wat bloot met die strukture van die tekste werk – wat ons al in jou tyd gesien het nie, Ferdinand, maar juis van ’n soort eksegeese wat op die oog af histories lyk, maar eintlik heeltemal a-histories te werk gaan.” “Vertel meer daaroor,” por Ferdinand aan. “Soos jy weet, het die kwessie van kontekstuele interpretasie al hoe sterker begin word sedert die 60er-jare van die vorige eeu. Al meer stemme het begin opgaan wat sê dat ’n mens altyd die Bybel vanuit jou eie konteks interpreteer, dat ’n mens dit dus nooit in ’n vakuum lees nie.”

“En dis natuurlik heeltemal korrek. Algaande het daar, in lyn met hierdie beweging, ’n verskeidenheid hermeneutieke of uitlegmodelle begin ontstaan: van bevrydingsteologiese uitlegmodelle in solidariteit met diegene wat polities verdruk word en uitlegmodelle wat die wêreld van armoede ernstig neem, tot feministiese uitlegmodelle wat die verdrukking van vroue in die samelewing – en in die Bybeltekste! – ernstig neem. En, ek glo jy sal saamstem, Ferdinand, dat hierdie baie nodige en gesonde bewegings in die Bybelwetenskap was. Dis eenvoudig nie genoegsaam om die Bybeltekste bloot

as literêre werke of historiese boeke te lees, sonder dat dit nie ook toepassing vind in ons wêreld nie. Die Bybeltekste kommunikeer tog nie – destyds in die tyd van hul ontstaan, maar ook in ons eie tyd – in ’n vakuum nie. Daarby bely ons as gelowige mense tog dat God deur die Bybel in ons lewens en in ons kontekste telkens weer nuut aan die woord kom. En dit sluit natuurlik meer in as net persoonlike vroomheid en geestelike lewe. Die Bybelse boodskap het ook alles te make met die sosiale en politieke lewe. Daarom is ek baie positief oor hierdie ontwikkeling waardeur die Bybel ook in sulke kontekste aan die woord kan kom.”

“Maar wat is dan jou probleem met sulke soort uitleg?” wil Ferdinand verder weet. “My probleem daarmee is dat dit nie ‘kontekstualiteit’ met ‘historiese bewussyn’ in verbinding bring nie. ’n Mens kan nie beweer dat jy die Bybel kontekstueel interpreteer as jy nie ook in ag neem in watter kontekste die Bybeltekste aanvanklik gespreek het nie. En dis ongelukkig wat dikwels gebeur. In heelwat van hierdie soort interpretasies wat klem plaas op die ontvangs van die tekste in ons eie tyd – of dit nou die konteks van Afrika, politieke verdrukking, sosiale en ekonomiese armoede, of die verdrukking van vroue is – word die vertrekpunt vir die interpretasie eenvoudig geneem in die wêreld wat *in* die tekste gekonstrueer word. En nie in die wêreld *waarin* daardie tekste gekonstrueer is nie.”

Ferdinand se oë kry plooitjies van genoegdoening wanneer hy aandui “Aha, lyk my darem jy onthou iets van die teorie van Hebreeuse verhale wat ek julle probeer leer het. Enige teks kan mos ’n wêreld konstrueer, sonder dat dit noodwendig identies is met die werklike wêreld waarin dit gebeur. Ons maak dus ’n onderskeid tussen die vertelde tyd (dit wil sê, die wêreld *waaroor* die verhaal vertel), en verteltyd (oftewel, die wêreld *waarin* die verhaal vertel word). Om weer ’n Ou-Testamentiese voorbeeld te gebruik: ’n Mens kan oor die geskiedenis van Koning Dawid vertel in ’n latere tydperk – byvoorbeeld tydens die ballingskap – toe Koning Dawid lankal bokveld toe was en daar geen koningskap meer bestaan het in Ou Israel nie. ’n Mens kan dus nie Dawid se era as die uitgangspunt neem nie, maar ’n mens moet eerder vra waarom het gelowiges in die ballingskapera dit nodig en wenslik gevind om oor Dawid en sy tyd te vertel? Dit wil sê, die vertelde tyd (die tyd van Dawid) en die verteltyd (die tyd van die ballingskap) verskil tog duidelik vanmekaar.”

Ferdinand het nog glad nie sy slag verloor om entoesiasies klas te gee nie.

“Ja, en dis presies die probleem wat ek met sommige van die Bybelinterpretasies in my eie tyd ondervind. In die oorgrote meerderheid Afrika-interpretasies en feministiese interpretasies wat tans baie gewild is in die Suid-Afrikaanse Bybelwetenskappe word hierdie onderskeid eenvoudig geïgnoreer. Die vertelde tyd, oftewel die wêreld wat in die tekste gekonstrueer word, word heel dikwels klakkeloos oorgebring na hedendaagse kontekste, en word daar aangedui dat ons nou sus-en-so moet maak soos die Bybel sê, of juis nie so moet maak soos die Bybel sê nie (wanneer die Bybelse model teen die huidige strewes en waardes ingaan). ’n Direkte verband word dus getrek tussen die gekonstrueerde wêreld *in* die tekste en die wêreld van vandag. Dit lyk dus op die oppervlak of dit mooi histories te werk gaan, want sien, Dawid se verhaal word dan gebruik om riglyne vir ons konteks vandag af te lei, maar daar is egter niks histories aan so ’n soort uitleg nie. Wat totaal misgekyk word, is dat daardie teks oor Dawid in ’n konteks geskryf en voorgehou is waarin dit dalk ’n totaal ander bedoeling of retoriese werking gehad het.”

“Maar hoekom probeer jy nie hierdie tendens in julle 21ste eeuse Bybelwetenskap teenwerk nie?” vra Ferdinand skielik driftig. Ek skuif ongemaklik rond op my stoel. “Omdat dit nie die gewilde ding is om te doen nie,” retireer ek. “Wat bedoel jy? Is dit dan politiek van aard?” probeer Ferdinand my tyd beter verstaan. “Wel, ’n mens sou dit sekerlik politiek van aard kan noem. Die demokratiese gees van die Nuwe Suid-Afrika speel – ten regte – mee in hierdie situasie. Ons het mos juis vroeër saamgestem dat mag en politiek maar altyd inspeel op Bybelinterpretasie. Wanneer ’n mens in my tyd sou beklemtoon dat ’n historiese bewussyn onontbeerlik is vir verantwoordelike Bybeluitleg, word dikwels gereageer dat ’n mens daarmee eintlik maar net terughunker na ’n tyd toe ons ‘onkontekstueel’ wou werk, dit wil sê, toe ons Bybeltekste in ons historiese en literêre ivoortorings wou lees, sonder om dit van toepassing te maak op vandag se wêreld. En dan word ’n mens daarvan verdink dat jy eintlik gekant is daarteen dat Afrika-kontekste moet meespeel in ons Bybeluitleg. Of dat ’n mens eintlik anti-feministies is en nie die mag as man wil prysgee om die finale sê te hê oor wat dan ‘regte’ interpretasie van die Bybel sou wees nie. Vir genuanseerde gesprek is daar nie eintlik plek in my tyd nie.”

“Maar jy het tog al in jou proefskrif gepoog om ’n soort multidimensionele uitleg te bepleit?” wonder Ferdinand. “Presies. Die uitgangspunt van my proefskrif, en waarby ek steeds bly staan, is dat die interpretasieproses van antieke, gesaghebbende tekste soos die Bybel, eenvoudig t  kompleks is om slegs vanuit een hoek geïnterpreteer te word. Daarom het ek altyd ’n probleem met eksegetiese metodisme, dit wil sê, dat ’n mens bloot maar een van die uitlegmetodes (of dit nou ’n Afrika-hermeneutiek, of feministiese kritiek is) kies en dan alle tekste eenvoudig deur daardie betrokke tregter forseer. Ons kan die rykdom van die Bybel slegs ervaar wanneer ons dit vanuit verskillende metodologiese en hermeneutiese hoeke lees, om daarn  die verskillende perspektiewe juis komplementierend (of selfs kontrasterend) op mekaar te laat inwerk. Dan word Bybelinterpretasie ’n gesprek; ’n gesprek met ons vaders en moeders in die geloof wat ons voorafgegaan het. Dit wil sê, wat die tekste tot stand help bring het, en wat dit oor eeue heen oorgelewer het, maar ook ’n gesprek met ons broers en susters in die geloof wat ons tyd met ons deel (dit wil sê, mense vanuit verskillende uitleg-, kerklike en teologiese tradisies).”

“Jy is reg,” beaam Ferdinand. “Bybeluitleg vind ten beste in gesprek plaas. Gesprek met die verlede, in die hede. ’n Mens kan hierdie gesprek nie beperk tot die hede nie, want dan sleep ’n mens die Bybel eenvoudig by die hare by om te buikspreek wat ons graag in ons eie tyd wil sê. Ons het die korrekatief en rykdom van geloofsgetuïenisse oor die eeue nodig waarbinne ons, ons uitleg vir die hede moet maak. Daarsonder word Bybeluitleg gevaarlik.”

“Maar,” mymer Ferdinand verder: “dit het dalk maar weer alles met m g te make. Mag, geskiedenis en die Bybel, dis ’n bese drie-eenheid,” beklemtoon hy. “Maar jy moenie dink dat jou situasie rondom Bybeluitleg in die eerste dekades van die 21ste eeu heeltemal nuut is nie. Ek het baie van dieselfde dinge beleef in die 70er- en 80er-jare van ontworsteling.” “Dis juis dáár wat ek verlang het om met jou te kan gesels, Ferdinand. Ek wil hoor oor daardie tyd, en van jou ervarings.” “Maar moet ook nie dink my tyd was so uniek nie,” keer Ferdinand. “Die kerke in Suid-Afrika het reeds in die middel van die 19de en begin van die 20ste eeu soortgelyke situasies beleef waar die interspel van mag, geskiedenis en die Bybel baie sterk na vore getree het.” “Jy verwys sekerlik na die Colenso- en Du Plessis-sages?” probeer ek seker maak waarvan Ferdinand praat. “Ja, einste. Ekself het in die 70er- en 80er-jare baie waarde

daaruit geput om weer hul verhale te gaan lees. Telkens was dit 'n mengsel van magsuitoefening en sienings oor die historiese aspek van Bybeluitleg wat die gesprekke in hulle tyd bepaal het.”

“Ai man, sou dit nie heerlik gewees het om ons bottel wyn ook met daardie twee here te deel nie?” Ferdinand knik instemmend: “Dit sou inderdaad goed gewees het om met hulle te kon gesels om ook iets van hul ervarings te hoor. Van hul menslike kant, en van hul oortuigings met betrekking tot Bybeluitleg. Maar nou ja ...”

Twee

Verskillende stemme oor Bybeluitleg in Suid-Afrika

Ferdinand Deist

Oor Ferdinand Deist hoef nie hier meer gesê te word nie. Hy is reeds in die voorwoord bekendgestel, en hy kom deeglik aan die woord in hierdie boek. Hy het in 1991 deelgeneem aan 'n simposium by die Fakulteit Teologie op Stellenbosch oor die stand van die Ou-Testamentiese wetenskap in Suid-Afrika. Hy dui twee swakpunte aan in die destydse beoefening van die vak, naamlik 'n gebrek aan ernstige teologiese nadenke, asook 'n gebrek aan sensitiwiteit vir die Afrika-konteks waarbinne die vak beoefen word. In die uittreksel hieronder konsentreer hy op die tweede swakpunt.

The founding of the Old Testament Society of South Africa was instrumental for South African biblical scholars seriously wishing to join in European and American discussions. But our Society has not yet given birth to an indigenous South African tradition of Old Testament scholarship, that is, we have not produced anything typically South African, as the Germans, Americans and Scandinavians developed typically German, American and Scandinavian approaches. The maxim *ex Africa semper liquid*

(sic! – *gesondheid!* – LCJ)² *novi* certainly did not apply to biblical studies in general or to Old Testament studies in particular. We were, and still are, looking to Europe and the USA to set the pace and we are still measuring ourselves by the ‘standard’ of European and American scholarship.

I am the last person to underestimate, minimise or degrade the contribution of European and American scholarship to Old Testament studies in South Africa ... Historical criticism helped us rid ourselves of the crippling effects of the naive realist epistemological assumptions inherent in South African fundamentalism, with which most of us grew up, and on which much of our past theological and political thinking had been based ... I am also the last person to suggest that we should withdraw from the international discussion on Old Testament studies. Of course we should be able to understand and contribute to those discussions. However, I must confess that I am sometimes irritated by a certain colonial inferiority complex that still haunts our academic work.

This complex is best illustrated by a tendency in our work to accept and follow without due critical assessment every ‘latest trend from abroad’ as gospel for biblical interpretation. We are so busy ‘keeping up with the Joneses’ that we do not consciously ask ourselves whether what we are importing has any relevance whatsoever for our own questions and whether what we are accepting as valid can indeed be viewed as such from our cultural perspective. Our inferiority complex makes it important for us to be ‘one up’ on our colleagues at the next congress. So we feverishly ride our individually imported hobby horses and memorise the latest jaw-breakers of our theory of biblical interpretation – only to lose sight of our continent and the contribution we can make from its perspective ... [W]e, as Old Testament scholars, have yet to take cognisance of our African context. We have been so blindfolded by apartheid’s cultural relativist basis, so locked up in the cultural gardens of our racially separated universities, and so busy erecting our colonial ivory towers that we did not even notice the African challenge to the ‘whites only’ grip on biblical studies in South Africa.

Deist, 1992:314-316

² Die Latynse spreekwoord is eintlik, *Ex Africa semper aliquid novi* (uit Afrika altyd iets nuuts). Waarskynlik is die *a-* van *aliquid* deur die drukkersduiwel uit Deist se oorspronklike artikel uitgelaat. Maar dalk was dit ook sommer al ‘n voorskou op die bottel rooiwijn wat ons saam moes uitdrink (vergelyk die *liquid* as eindresultaat)!

In die volgende uittreksel, komende uit die laaste afdeling van sy artikel oor die stand van die Ou-Testamentiese wetenskap aan die begin van die 1990's, dui Deist die pad vorentoe aan.

I am not pleading that we should rediscover the wheel. I am pleading that we should let our imported knowledge come into a creative tension with our still-to-be-acquired African knowledge to address the needs of our own context ... We should start asking ourselves: what are the questions posed to us by our context? What would be the most suitable ways to interpret the Old Testament in order to answer these questions ...? In this process we shall be astonished at the contribution we can make to international discussion, since we shall find our own imported assumptions and methods questioned by our context and be forced, for once, to think for ourselves ... The 'New' South Africa and our new opportunities of contact with the rest of Africa put us before an enormous and fascinating challenge to rethink Old Testament studies. Hopefully we, as Old Testament scholars, will not simply be watching the African train departing from our Eurocentrist station. If we took up this challenge we could, through our unique contribution to international discussion, soon be able to repay Europe and the USA for their contribution to South African Old Testament scholarship over a period of more than fifty years.

Deist, 1992:317-319

Jurie le Roux

Jurie le Roux is 'n bekende Ou-Testamentikus wat jare lank aan die Universiteit van Pretoria klasgegee het. Hy is nou afgetree, maar hy bly steeds, soos gedurende sy hele loopbaan, 'n kampvegter vir die behoud van 'n soort Bybelwetenskap wat die historiese gestaltes van die tekste genoegsaam erkenning gee. Hy vind daarom ook sterk aanklank by die sogenaamde histories-kritiese metodes van Bybeluitleg. Nog 'n belangrike aspek om van Jurie le Roux te weet, is dat hy Ferdinand Deist se buurman was terwyl hulle saam in Pretoria gebly het. Oor Jurie "uit die noorde" (soos ek hom in my verhaal noem) se VW kewer het Ferdinand legendariese stories vertel! Blykbaar was daardie Kewer se bande so glad dat 'n muskiet hulle kon stukkend steek. Ferdinand het menigmaal vir sy lewe gevrees wanneer hy saam met Jurie in sy Kewer moes ry. Ironies genoeg het Ferdinand weer 'n Jurie as buurman gekry toe hy Stellenbosch toe getrek het. Jurie "anderkant die muur", soos ek die Stellenbosse buurman noem, is 'n bekende paleontoloog wat ook groot belangstelling in die Bybel en die Kerk het.

Jurie le Roux is destyds deur die Ou-Testamentiese Werkgemeenskap van Suid-Afrika opdrag gegee om die geskiedenis van die Ou-Testamentiese wetenskap in dertig jaar sedert die stigting van die werkgemeenskap te dokumenteer. Hy skryf dus oor die periode 1957-1987. In die volgende aanhaling bevind hy dat die histories-kritiese uitlegtradisie uit Europa (veral Duitsland) nooit regtig posgevat het in die Suid-Afrikaanse konteks nie. Die histories-kritiese uitlegtradisie het ontstaan in die tweede helfte van die 19de eeu toe die moderne siening oor geskiedenis begin hoogty vier het. Volgens hierdie uitlegtradisie word betekenis gesien as 'n funksie van die agtergrond van tekste, dit wil sê, die historiese kontekste waarin tekste ontstaan het, asook die groeiprosesse wat tekste deurloop het. Hierdie uitlegtradisie – wat later in die 20ste eeu aangevul, en selfs oorskadu sou word deur ander benaderings wat op die tekste self, of op die lesers van tekste, klem plaas – het dit veral ernstig geneem dat die Bybeltekste oor eeue heen ontstaan het. Die tekste sêlf het dus ook 'n geskiedenis wat in ag geneem moet word, volgens hierdie uitlegtradisie.

Historical criticism has clearly not been accepted or digested by the South African theological establishment or community of scholars. Often it is still viewed with scepticism and as something which must either be rejected or treated with great caution. This unfortunate attitude has also affected the South African society at large. South Africans still view and experience reality as a unity which is inviolable and indissoluble. Because of this view biblical texts are treated in a similar way: a text is a unity and its meaning can easily be determined by the right method. Because we have missed historical criticism the feeling of alienation between text and reader was never experienced. Estrangement resulting from the 'Garstige Grabe'³ between text and reader has not occurred yet. To a large extent the theological community still operates with a seventeenth-century hermeneutics, allowing it to oscillate unproblematically between ancient text and present-day context.

Le Roux, 1993:351

Le Roux dui in die volgende aanhaling aan dat die ontwikkeling van sogenaamde teks-immanente metodes van uitleg sedert 1971 die oorhand begin kry het. Dit het beteken dat die hoofbelangstelling in die tekste self

³ Hierdie Duitse uitdrukking, wat iets soos "aaklike sloot" beteken, is reeds in die 18de eeu deur 'n Duitse skrywer, Gotthold Lessing, gebruik om aan te dui dat daar 'n bykans onoorbrugbare kloof bestaan tussen die wêreld van die Bybelse tyd en ons eie moderne konteks.

(hul literatuursoorte, strukture, stylfigure, ens.) was, en nie in die kontekste waaruit hierdie tekste kom nie. Die teks-immanente metodes het dus nouliks aandag gegee aan historiese en kontekstuele aspekte.

[S]ince March 1971 ... [a] new way of understanding Scripture originated and subsequently developed, which had far-reaching consequences. It must be conceded that the so-called 'immanent' scholars changed the face of Old Testament (and New Testament) science in South Africa. Never would the study of the Old Testament in this country be the same. A new method with a new language came into being and new academic standards were set. Each student who enrolled for courses in Hebrew and the Old Testament was now confronted by a new and scientific method of exegesis which radically shaped his thinking and understanding of the Old Testament ... This method was popularised in the sense that it was conveyed to theological students who used it in their ministry. It was, in other words, not merely a scientific approach restricted to academic institutions only. Perhaps the great success of this approach lies in the fact that it stepped beyond the narrow boundaries of the university to become part and parcel of the clergyman's daily ministry. A specific way of reading Scripture was thus established which shaped the young minister's understanding of text and reality ... [I]n many cases the so-called immanent scholars have become so abstract that they have merely become 'text mechanics'. Exegesis was restricted to things within the texts while the world or the life context of the text was neglected. In one way or another God has also become 'structuralised', so to speak. He now speaks through the fixed structures of the text. As a result of the immanent reading God became more and more an abstraction from the text and was separated from life. Some important work has already been done with regard to the social context. Much more must still follow.

Le Roux, 1993:351-35

In die aanhaling wat volg, formuleer Le Roux sy toekomsvisie vir die beoefening van die Ou-Testamentiese wetenskap in Suid-Afrika. Hy pleit dat die historiese aspekte meer aandag moet kry, maar dat aandag aan die tekste self nie afgeskeep moet word nie. Goeie eksegeese, volgens hom, begin altyd daar waar deeglik met Bybeltekste gewerk word.

Perhaps one day a new generation of Old Testament scholars, tired of structures and more interested in life, will give a new impetus to the study of Israel's past. Perhaps they will illuminate more fully the sensitive relationship between humans and their environment, Israel's theology and

life, Old Testament text and context. This 'new approach' will, however, never replace the 'old' (immanent) reading of the Old Testament. Due to our proud scholarly and exegetical tradition those interested in the context will always be confronted with the excellent text studies of the immanent scholars. These studies will forever remain the conscience of our South African Old Testament science: they will always serve as a check and as a reminder that the text, and nothing but the text, must serve as starting-point for any study of the Old Testament, and that thorough text investigation is the mark of a good South African Old Testament scholar. To a certain extent future generations will always have to measure their own work in the light of these studies.

Le Roux, 1993:353

Louis Jonker

Die uwe, outeur van die boek, is 'n Ou-Testamentikus aan die Universiteit Stellenbosch. Ek was eers predikant in die NG Kerk Stellenbosch-Welegelen (vanaf 1993-2002), waarna ek die pos by die Fakulteit Teologie op Stellenbosch aanvaar het. Die volgende twee Afrikaanse uittreksels is die inleiding en slot van my professorale intreerede wat ek in Maart 2011 gelewer het.

Bybelinterpretasie bly 'n omstrede saak. Nie net vind daar gereeld hewige debatte in kerklike geledere plaas oor hoe die Bybel geïnterpreteer moet word oor sake van dogmatiese en etiese belang nie, maar selfs die briewekolomme van dagblaie en gesprekruimtes op die internet is dikwels gevul met gesprekke oor allerlei aspekte van Bybelinterpretasie. Hierdie debatte dek 'n spektrum van standpunte wat strek vanaf diegene wat op die feitelike korrektheid en geloofwaardigheid van die Bybel aandring en wat met vurige geloofsoortuigings daaraan wil bly vashou as 'n riglyn vir leer en lewe, tot diegene wat meen dat die Bybel geen waarde meer het in 'n wetenskaplike eeu nie en dat dit daarom verwerp moet word as 'n bron van enige gesag. Vir nuanse is daar nie veel ruimte in hierdie debatte nie.

Die kernvraag wat in hierdie konteks aan ons opgedwing word – aan Bybelwetenskaplikes, teoloë en ander gelowige Bybellesers tegelyk – is of 'n mens werklik nog in die taal van 'n Nuwe-Testamentiese skrywer in Hebreërs 4:12 kan bely: 'Die woord van God is lewend en kragtig'? Of is die Bybel dalk maar net 'n klassieke versameling tekste uit vervloë tye wat soos 'n museumstuk eerbiedig moet word, of klakkeloos in ons godsdienstige rituele en liturgieë en ons teologieë, herhaal moet word? Ek wil vir 'n oomblik hierdie vrae oor die interpretasie *van* die Bybel in die lug laat

hang, voordat ek aan die einde van my lesing weer daarna sal terugkeer. Ek wil my in die grootste deel van hierdie lesing egter daartoe wend om eerder te praat oor interpretasie in die Bybel. My oortuiging is dat 'n studie van hoe interpretasie in die Bybel plaasvind, lig kan werp op die moeilike vrae uit ons tyd wat dusver in my inleiding aan die orde gestel is.

Jonker, 2011:128-129

En ...

My oortuiging is dat hierdie debatte daarby sou kon baat om vir 'n oomblik terug te staan uit hierdie keiharde posisies en te let op die dinamiese hermeneutiek wat die Bybel tot stand gebring het en wat in hierdie lesing geïllustreer is. Hierdie dinamiese hermeneutiek is, eerstens, 'n *hermeneutiek wat kontinuïteit met die oorgelewerde tradisies vind*. Die (her)interpretasieprosesse vind plaas in 'n konteks waarin sekere getuïenisse aangaande geloofsgemeenskappe se worsteling met die misterie van God reeds – juis deur middel van hierdie dinamiese prosesse – oor tyd heen gesaghebbende status aangeneem het. Die nadenke oor die misterie van God en God se handeling met die mensdom begin nie in elke nuwe tydsgewig van nuuts af nie. Geloofsgemeenskappe vind kontinuïteit met diegene wat hulle oor eeue heen voorafgegaan het.

'n Tweede kenmerk van hierdie hermeneutiek is dat dit 'n *inklusiewe kanoniese hermeneutiek* is. Vir Joodse en Christengelowiges het die oorgelewerde tradisies oor tyd heen 'n bepaalde kanoniese gestalte aangeneem. Hierdie kanoniese gestalte weerspieël egter 'n inklusiewe aard waarin die (her)interpretasieprosesse nie die geïnterpreteerde tradisies van ouds elimineer of verberg nie. Die gelaagdheid van tekste en die veelstemmigheid van die oorgelewerde en geïnterpreteerde tradisies word in die kanon gestalte gegee. Die kanoniese gestalte word daarmee, soos een outeur dit stel, 'the sponsor for innovation'. Dit impliseer dan ook dat 'kanon' nie sinoniem met 'eenstemmigheid' kan wees nie en ook nie met een finale, endvorm van die tekste gelykgestel moet word nie. 'n Inklusiewe kanoniese hermeneutiek sien die Bybelse kanon as 'n dinamiese, veelstemmige gesprek wat voortstu vanaf die gryse verlede tot in die hede.

In die lig van bogenoemde punt is hierdie soort hermeneutiek derdens 'n *diskursiewe hermeneutiek*. Dit wil sê, die dinamika van (her)interpretasie vind plaas in 'n ruimte waarin 'n veelheid van stemme met mekaar in gesprek gebring word. Nie net die oorgelewerde tradisies konfronteer die gelowige interpreteerder met 'n veelheid van perspektiewe nie; ook die kontekste waarin geïnterpreteer word, verskaf nuwe vrae en uitdagings.

Die soort hermeneutiek wat die Bybel tot stand gebring het, sien hierdie veelheid van perspektiewe op God en die lewe voor die aangesig van God nie as bedreigend nie. Trouens, 'n diskursiewe hermeneutiek neem die uitgangspunt dat hierdie veelheid van perspektiewe juis nodig is om die onpeilbare rykdom en diepte van die misterie van God enigszins onder woorde te kan bring. Dit is juis in gesprekmatige verstaan dat nuansering en verryking moontlik is. Dit is in so 'n verstaan waar gelowige interpreteerders aan hul eindige vermoë om tot finale kennis van God te kom, herinner word.

Die dinamika van (her)interpretasie impliseer, vierdens, 'n *histories-kontekstuele hermeneutiek*. Hierdie soort hermeneutiek neem deeglik in ag dat die Bybeltekste die produkte van oorlewering oor baie eeue heen is, en dat 'n diakrone beskouing van hierdie tekste onontbeerlik is. 'n Histories-kontekstuele hermeneutiek herinner ons verder dat die oorgelewerde tradisies vanuit bepaalde sosio-historiese omstandighede gerig is. Daarom kan hierdie tradisies waarmee kontinuïteit gevind word nie konteksloos verstaan word nie. Hierdie soort hermeneutiek verg dus 'n sosio-historiese sensitiwiteit vir die omstandighede wat die oorgelewerde tradisies tot stand gebring het. Terselfdertyd beklemtoon hierdie soort hermeneutiek ook 'n sosio-historiese sensitiwiteit vir die konteks waarin hierdie oorgelewerde tradisies (her)interpreteer word. Dit vermy interpretasies wat 'n blote klakkelose herhaling van tradisies uit die verlede is sonder dat dit tot 'n nuwe verstaan in veranderde omstandighede aanleiding gee. Met hierdie soort hermeneutiese uitgangspunt staan die interpreteerder as't ware tussen die tye: enersyds wel deeglik veranker in die sosio-historiese kontekste van die verlede, maar andersyds ook veranker in die sosio-historiese kontekste waarin (her)interpretasie plaasvind.

'n Implikasie wat hieruit voortvloei, is vyfde dat dit ook 'n *hermeneutiek van diskontuïteit* is. Diegene wat betrokke was by die totstandkoming van die Bybel het die moed geneem om in hul veranderde omstandighede nuut en anders te interpreteer. Hierdie punt hef nie die eerste implikasie hierbo op nie. Diskontuïteit en kontinuïteit met die oorgelewerde tradisies bestaan naas en gelyktydig met mekaar. Trouens, die dinamika van kontinuïteit en diskontuïteit met die oorgelewerde tradisies is juis die motor wat die tradisievormingsproses voortdryf. Kontinuïteit sonder diskontuïteit het 'n klakkelose herhaling van ou inhoude sonder relevansie vir die hede tot gevolg. Diskontuïteit sonder kontinuïteit loop die ernstige gevaar om kort voor lank sig self af te skei en verwyder te raak van die oorgelewerde tradisies. In albei hierdie gevalle word die dinamiese aard van die tradisievormingsproses gedoof.

'n Sesde en laaste implikasie wat vloei uit hierdie studie van (her) interpretasie in die Bybel is dat 'n *hermeneutiek waarin teks en teologie nie geskei word nie*, benodig word. 'n Hermeneutiek wat die bestudering van die Bybeltekste aan die Bybelwetenskappe as voorstudie oorlaat, en dan pas daarna deur middel van die Sistematiese Teologie eers tot teologiese interpretasie sou kom, is onsensitief vir die feit dat die Bybeltekste as sodanig reeds eeue lange teologiese interpretasie en herinterpretasie saamdra. Die bestudering van die Bybeltekste in hul historiese gelaagdheid en saamgesteldheid vra reeds na die teologiese onderskeidings wat aanleiding gegee het tot die tekste se ontstaan. Teologie kan nie 'n blote sistematisering wees van tekstuele artefakte wat deur Bybelwetenskaplikes vanuit die tekste gemyn is nie. Bybelwetenskappe wat nie deeglik teologies van aard is nie, negeer die eng verband tussen teks en teologie. Eweneens negeer Sistematiese Teologie hierdie verband indien dit nie ook deeglike teksstudie inhou wat volledig rekening hou met die prosesse van (her) interpretasie in die Bybel nie.

Jonker, 2011:143-144

Madipoane Masenya [ngwan'a Mphahlele] & Hulisani Ramantswana

Madipoane Masenya en Hulisani Ramantswana is twee gewaardeerde kollegas in die Ou Testament vakgebied by UNISA. Madipoane is 'n groot voorstander van inheemse feministiese interpretasies van die Ou Testament, en sy het in haar doktorsale proefskrif 'n sogenaamde Bosadi- ("Womanhood") hermeneutiek vir die interpretasie van die Ou Testament voorgestel. Hulisani is deel van 'n jonger generasie Ou-Testamentici in Suid-Afrika, en hy het onder Masenya se mentorskap hom in die akademiese konteks van UNISA gevestig.

Die volgende aanhaling is die inleiding tot die analise van die Suid-Afrikaanse Ou-Testamentiese wetenskap soos gereflekteer in die vaktydskrif *Old Testament Essays* sedert 1994 deur die twee kollegas van UNISA. Hulle gebruik die metafoor van die Bybelse Predikerdigter (Qoheleth) om te kyk of daar iets nuuts onder die son is in die Suid-Afrikaanse Ou-Testamentiese wetenskap.

Before proceeding with the analysis, the African Qoheleth's note that in 1992, Deist in his article 'South African Old Testament (OT) Studies and the Future' called upon his predominantly white colleagues to seek to give birth to 'an indigenous South African tradition of Old Testament scholarship,' as nothing that is typically South African had so far been produced. As

Deist notes, South African biblical scholars up to the 1950s followed the lead of Amsterdam and Princeton and have ever since been at the heels of their European and USA counterparts. This resulted in South African OT scholarship duplicating Western environments as European and American scholarship that was set as the benchmark. Deist also noted that at the time, the contributors' ratio of the Old Testament Society of South Africa was a shocking 155:3 white to black, which for him was a signal of the 'non-contextual and irrelevant' approach by the scholars. He concluded by calling upon OT scholars not to simply stand and watch the African train departing from their Eurocentric station, but to take up the challenge by making a unique contribution to the international discussion.

Masenya [ngwan'a Mphahlele] & Ramantswana, 2012:604-605

Hier volg die gevolgtrekking vanuit die analise van die Suid-Afrikaanse Ou-Testamentiese wetenskap deur Masenya en Ramantswana.

The nature and pattern of OT studies since the inception of Theology/OT in Stellenbosch some 152 years ago seems, to the African Qoheleths, to remain essentially unchanged. From the perspective of the African Qoheleths, Deist's call to abandon the Eurocentric station has not been heeded; rather Le Roux's call to pursue the historical critical trajectory appears to have captured the hearts of South African OT scholars. We, South African OT scholars, in choosing to remain at the Eurocentric station, do not simply alienate ourselves from our African-South African contexts, but we end up attempting to enforce Western paradigms on our context. Just as the Tshivenda proverb says, 'hu si halwo lukunda a lu kokomedzwi lwa kokomedzwa lu a thara'; rendered literally, 'do not force a bracelet where it does not belong, if it is forced it gets damaged.' The point of this proverb is that it is destructive to try to force something in a situation where it clearly does not fit or belong. There is nothing wrong with South African OT scholars engaging with Western paradigms; however, when Western paradigms are regarded as the norm that we all have to mimic in our context, the result is a mere duplication of the Western academic environment in our context. Such an academic enterprise impoverishes the South African grassroots communities who are supposed to benefit from such academia. As scholars we continue to engage with smart technicalities, including our constant tendency to speculate in, around and about (the history of) the biblical text, even as we appreciate the different tools that we as OT and biblical scholars were trained to use and continue to use.

Like the Qoheleth of the Hebrew Bible, for us, it is business as usual in a world resembling that of the biblical Qoheleth. Many of our clients continue to engage with the same text in their own small way, trying to make sense of a deity far from all their struggles. They struggle to make sense of, inter alia, the Bible, amid the mood of glaring pessimism into which we all have been thrown by the global economic recession. We all find ourselves located socially in the South African post-independence context, where the gap between the rich and the poor continues to increase apace, while the Black middle class elite becomes ever further entrenched. Ours is a context in which Euro-centric epistemologies remain the order of the day, where all facets of transformation, including how most of us conduct our scholarship, sets in, if ever, very slowly. As they ruminate on all this, the African Qoheleths suddenly remember that many South African OT scholars chose not to prophesy during the period of apartheid in South Africa, a path on which we continue today, 18 years after independence. Perhaps, speculate the Qoheleths of our text, the readership of our published works is as elite as ourselves. Perhaps, indeed, there is nothing new under the sun!

Masenya [ngwan'a Mphahlele] & Ramantswana, 2012:634-635

Louis Jonker

In 2012 het ek by 'n kongres van die Ou-Testamentiese Werkgemeenskap van Suid-Afrika 'n lesing gelewer waarin ek graag wou aandui wat die waarde van 'n historiese bewussyn is vir die interpretasie van die Ou Testament. Ek het die punt probeer maak dat kontekstualiteit en historiese uitleg eintlik die keerkante van dieselfde muntstuk behoort te wees. Die referaat van bogenoemde kongres is in 2013 gepubliseer in 'n bundel wat opgedra is aan ons kollega van die Universiteit van Pretoria, Jurie le Roux, by geleentheid van sy aftrede.

Two socio-political developments in the last part of the 20th century impacted strongly on biblical scholarship in South Africa, namely the anti-apartheid struggle, as well as the postcolonial awareness which arose since 1990 when Nelson Mandela was released and a new political dispensation was started. In Old Testament scholarship it was particularly Gerald West who started emphasising the context of the interpreter by his deliberate siding with the oppressed and the poor and his emphasis on a hermeneutics of liberation. Since the advent of democracy in South Africa various other voices started articulating interpretations which take African

contexts of interpretation seriously. Although ‘the historical’ functions in various ways in the variety of (South) African interpretations, the primary focus is on the contextual nature of interpretation. Contextual biblical interpretation is therefore often contrasted with detached, historical interpretations which show no sensitivity for the context of the reader. In contextual biblical interpretation meaning is closely (if not exclusively) associated with the context of the interpreter.

Jonker, 2013:3

The history of Old Testament scholarship in South Africa has been characterised – at least until the beginning of the 1990s – by ‘a story of two ways’. These two ways were the historical-critical approaches followed by some and the text-immanent approaches followed by others (particularly since the 1970s). The main dichotomy in this phase of local scholarship until the 1990s was between the extremes of those who insisted on the inclusion of the historical in their exegesis and those who opted for an a-historical (or even antihistorical) focus on the structures and signs in texts. As we have seen above, this dichotomy developed under the influence of global trends, not only in biblical scholarship, but also in literary science in general. However, since the 1990s another dichotomy developed in South African biblical scholarship, namely the dichotomy between so-called contextual and non-contextual approaches. Under the influence of the hermeneutical shift to the role of the reader and the advent of postcolonial modes of thinking, many approaches started developing, as I have indicated above, which emphasised that biblical interpretation always takes place from specific social locations which should be taken seriously. Often the accusation was, and still is, voiced that detached biblical scholarship (both of historical-critical and text-immanent flavour) is irrelevant to flesh-and-blood reading communities who live by these texts.

This second ‘story of two ways’ which developed since the 1990s is in my estimation very important to analyse. It is interesting that there is a move away from the binary opposition of historical versus a-(anti-)historical readings, to another supposed opposition between contextual versus non-contextual (which is normally associated with traditional, western and historical scholarship) readings. What should not go unnoticed in the development of this new dichotomy, however, is the return of the historical. Many contextual approaches to biblical interpretation thrive on historical approaches: from the use of traditional historical-critical scholarship in liberation and feminist hermeneutics, to cultural-historical and sociological approaches in postcolonial and comparative approaches.

The present dichotomy (which I will, again, deconstruct below) is therefore no longer a quarrel about the role of the historical in biblical interpretation, like in the former ‘story of two ways’. Both sides of the present dichotomy would be willing to agree on the importance of including a historical dimension in biblical interpretation. I am not convinced, however, that the present dichotomy is really a binary opposition between sensitivity to context versus insensitivity to contextual understanding. The majority of historical-critical approaches (if not all) take the different contexts of textual origin seriously, whilst the so-called contextual approaches take their point of departure in the different contexts of textual reception. The issue at stake is therefore not contextual awareness or sensitivity. It is rather a debate about whether contexts of textual production should dominate our interpretations of the Bible, or rather contexts of textual reception.

Jonker, 2013:5

In die volgende aanhaling probeer ek die punt maak dat – juis omdat die Ou Testament oor so ’n lang periode ontstaan het – kontekstuele resepsie van ouer oorgelewerde tradisies die dryfkrag was agter die totstandkoming van die Bybel. Telkens, in nuwe sosio-historiese omstandighede, het Bybelskrywers die oorgelewerde tradisies probeer interpreteer vir hul eie tyd. Dit lei dan tot die ontstaan van nuwe skriftelike tradisies wat ook later in die Bybelse kanon opgeneem is.

If this analysis is accepted, I would like to proceed with a further deconstruction of the present dichotomy between contexts of textual production versus contexts of textual reception. In previous publications I have indicated that – at least in the case of the Old Testament, which originated over many centuries – this is an unwarranted distinction. At least, one should realise the close analogy between textual production and textual reception. Whether one would view this from a postmodern perspective of intertextuality where later texts are seen as carrying the traces of earlier texts (not only literary texts, but texts understood in the broadest sense), or whether one would take the perspective of inner-biblical exegesis where later texts are seen as appropriations of earlier texts in changed contexts, it becomes clear that textual production leads to textual reception leads to renewed textual production. The development of the Old Testament over centuries is therefore a product of continual contextual reception. Contextual reception is therefore not something which only becomes relevant in our present contemporary contexts. Contextual reception – from ancient biblical times through to our modern

(or even, postmodern) times – is all we have. I therefore find it no surprise that within the present ‘story of two ways’ in South African Old Testament scholarship contextual approaches are increasingly building upon historical perspectives in their analyses, whilst historical approaches show greater awareness of the contextuality of their interpretations (such as in Le Roux’s views discussed above). Historical and contextual understanding therefore cuts both ways, and perhaps even shapes the ‘story of two ways’ into a story of one way with various, complementary, lanes.

Jonker, 2013:5-6

Esias Meyer

Esias Meyer is ’n oud-student van Ferdinand Deist. Hy het sy doktorsale proefskrif gedoen oor ’n ideologie-kritiese lees van die jubileumwetgewing in Levitikus 25 vanuit ’n post-apartheid wit perspektief. Hy is in Jurie le Roux se plek by Universiteit Pretoria aangestel na laasgenoemde se aftrede in 2009 en het met groot kundigheid in veral Pentateugstudie die tradisie van historiese eksegeese daar voortgesit. Hy is steeds in hierdie posisie. Meyer tree in die volgende aanhalings in gesprek met die analise van Masenya en Ramantswana oor Ou Testament publikasies sedert 1994.

I do think that the challenge posed by Masenya and Ramantswana is something which should be taken extremely seriously and I wonder why the challenge posed by Deist in 1992 was not taken seriously by other scholars. The strange thing for me about his challenge is why he himself struggled to rise to it. The monograph he wrote before his death focused only on the ancient world of the Bible from a cultural-anthropological perspective and did not engage with contemporary issues. This was not entirely his own fault since he died in 1997 and therefore did not have much time. And one should also keep in mind that the challenge posed by Deist was at a symposium at the Faculty of Theology at Stellenbosch in 1991. At that stage Deist was still working at the University of South Africa (UNISA), at a Faculty of Theology as well, but from 1992 he himself moved back to Stellenbosch to teach Ancient Near Eastern Studies in the Arts Faculty of that university. His task was not to teach theology anymore, but rather the Ancient Near East. Still, he did write quite a few more popular books in Afrikaans in which he did engage with contemporary issues. Among these books count quite a few written against apartheid.

Meyer, 2015:1

[T]he question remains: Why do I find myself as a biblical critic reluctant to engage with contemporary issues? One reason has to do with the inconsistencies in many of the attempts to do this, such as one finds in the work of Farisani. Although African biblical scholarship prides itself on interrogating both the text and the African context as Gerald West has often shown, it seems that texts are sometimes not interrogated deeply enough, especially when they seem to fit today's issues so nicely. Ahab effortlessly turns into Mbeki, and Elijah into Tutu, and although we would probably all agree that in that scenario Tutu was right and indeed acting like a true prophet of God, I am not sure why we need an ancient tale to show us that, especially if that ancient tale also had its own political agenda. This is a classical case of anachronism. Another reason has to do with our training, or mine at least. We have the tools of historical-criticism and nowadays literary criticism as well, but we are not trained in the social sciences and our tools for engaging with contemporary issues are rather blunt. Should we – and by 'we' I mean all those so-called white, European and irrelevant scholars who were in Ramantswana and Masenya's sights when they wrote their article – therefore engage with contemporary issues? I think we should, but I am not sure how, since it seems that many attempts to do that put so much focus on contemporary contexts that they neglect the import of the ancient texts. Or they squeeze the ancient text until it says what we want it to say.

As soon as I say that I sound like one of those historical critics often described by West who stamps his (it usually is a he) foot and says we should focus only on what a text meant and not what it means. I do not want to sound like that, since I know that my construction of ancient history, even my construction of how H developed out of P, is highly influenced by my own context and that, as West says, 'history is constructed rather than found'. Many historical critics in the past also squeezed texts until they became what these critics wanted them to be, and if African biblical hermeneutics works from the presupposition that we cannot be objective, then I am indeed one, but I am still more comfortable as a biblical critic constructing ancient histories than engaging with contemporary issues. I therefore do not really know why I am reluctant to engage with contemporary issues, but I do think that his debate needs to continue and perhaps African biblical exegetes can help me to discover the answer to this question.

Meyer, 2015:6

Louis Jonker

In 'n feesgeskrif vir 'n Nederlandse kollega het ek die waarde van en gevare verbonde aan 'n interkulturele interpretasiemodel probeer verduidelik. Met die klem op die diverse interkulturele lesersgemeenskap van die Bybel, word aandag aan die diverse interkulturele kontekste van ontstaan van die Bybeltekste dikwels afgeskeep. Bybelskrywers het ook ouer en vorige tradisies 'ontvang' waarmee hul in interaksie getree het om nuwe tekste tot stand te bring.

It is undisputed that in traditional biblical hermeneutics, the skew bias in favour of the origin of biblical texts (and therefore toward authors, etc.), and the accompanying neglect of the role of contemporary readers, had to be unmasked. Challenges to the traditional model rightly emphasize that no interpretation process can take place without flesh-and-blood interpreters or readers; it is simply a reductionist understanding of interpretation when the role of readers is not calculated in that process. The contribution of empirical hermeneutics, and particularly intercultural hermeneutics, in challenging such a reductionist assumption should not be underestimated.

However, one should ask whether recent reader-oriented approaches sufficiently remember that their input in hermeneutical discussions had the intention of unmasking and filling a deficit in our traditional models, not replacing those insights that are equally important for an adequate understanding of the process of biblical interpretation ... [T]he disappearance of the author ... might open the door for another reductionist view in biblical hermeneutics. If [a] multipolar model is understood as an author-less model, it will again be a reduction of the understanding of the complexity of biblical interpretation. If empirical hermeneutics, and particularly intercultural hermeneutics, would develop into a reader-oriented approach that does not show sensitivity for the historical dimension of authorship, another deficit would arise that should be exposed ... I will therefore argue that texts – also biblical texts – are inherently a cultural phenomena and that writers are (often) none other than readers or interpreters.

Jonker, 2015:242-243

In die volgende aanhaling gee ek toe dat 'n klem op die historiese agtergrond van die Bybel soms (meestal?) vir gewone lesers van die Bybel verwarrend mag voorkom. Ek dui egter aan dat hierdie ervaring ons nie moet laat

teruggryp na a-historiese of kontekslose interpretasies nie. Ek stel daarom voor dat 'n analogiese model van interpretasie gebruik moet word om eers eens te maak met die seggingskrag van die Bybeltekste in hul kontekste van oorsprong, voordat daardie proses van interpretasie analogies voortgesit moet word in ons eie hedendaagse konteks.

Experience has taught that the 'injection' of information about the world-behind-the-text into contemporary processes of interpretation does not necessarily lead to such information playing any helpful role in those interpretations. In fact, this often leads to confusion and even distancing from the text in lay readers of biblical texts, if historical information is imposed onto their own appropriations of the Bible. Empirical hermeneutics has taught us the important lesson that lay readers often feel disempowered when they realize that there are worlds behind the texts of which they have little or no knowledge. This realization leads them to despair that their own interpretations from their contemporary environments are of no value or 'incorrect'.

Alternatively, it results in very crude typological interpretations in which some cultural environment behind the text is simply equalized with a contemporary environment. This strategy of interpretation normally results in crude comparisons between then and now ... How can this 'other' intercultural dimension – that is, the interculturality between the world of the writer(s) and that of the contemporary reader(s) – be facilitated so that it does not lead to this estrangement? ... I am proposing an analogical mode for facilitating the interculturality between ancient writer(s) and contemporary reader(s).

The analogy proposed here is not an analogy between the historical circumstances and contemporary circumstances, but rather an analogy between the dynamics of appropriation of the text in ancient and contemporary contexts. Analogies work with continuity and discontinuity. There is great discontinuity between the historical and cultural environments in which the biblical texts originated and those environments in which contemporary readers appropriate these texts. This discontinuity should sensitize contemporary readers that these contexts cannot simply be equalized by means of typological interpretations. But, there is also continuity between then and now. Continuity exists between the dynamics of engaging with a contemporary cultural environment in light of transmitted (oral or written) traditions – then and now.

Contemporary readers of the Bible have a good understanding of the necessity of appropriating the authoritative texts of the Bible for contemporary problematic societal issues. In this respect, they are performing the same act of reinterpretation as their ancient counterparts who brought about the biblical texts. Those authors, editors and redactors behind the texts felt the need to respond to their contemporary life contexts through engagement with authoritative transmitted traditions. Their production of biblical texts is the result of processes of appropriation that are analogical to contemporary interpretations of those texts. Information on the-world-behind-the-text is therefore needed in order to understand something of the dynamic of reception and reinterpretation that brought about these biblical discourses. The retrieval of historical information is therefore not an aim in itself but rather an attempt to grasp something of the dynamic of appropriation that lies behind the text.

Although it is often not possible to know exactly the historical circumstances of every single text in the Bible, decades of historical scholarship have informed us about the broader dynamics of different historical periods in the history of ancient Israel and early Christianity. The kind of historical information needed for our task of seeing the analogies referred to above is not the meticulous historical constructions of past events that are often done in ancient historiography, but rather the broader epochs as well as the dominating discourses of those epochs during which the literature of the Bible originated. It is, for example, important to take note of the discourses during and after the exilic period (the main period during which Hebrew Bible literature originated and was edited and redacted), as well as the discourses prompted by the Jesus event and the fall of Jerusalem in AD 70. The influence of empires; processes of identity negotiation; responses to changed sociocultural, sociopolitical, and socioreligious circumstances – all these formed the environments within which the biblical literature communicated. These are the circumstances within which biblical writers – as readers of their authoritative and transmitted traditions – engaged in acts of reinterpretation and reappropriation.

Jonker, 2015:245-248

Ek behandel vervolgens twee voorbeelde om te illustreer hoe 'n analogiese verstaansmodel groter diepgang in ons interpretasies kan bring. In die eerste voorbeeld tree ek in gesprek met die werk van een van my doktorale studente wat in 2010 haar doktorsgraad ontvang het en intussen ook formeel die akademiese wêreld betree het. In hierdie bespreking blyk dit dus dat

my aanbeveling van 'n analogiese verstaansmodel veral gemaak word in die rigting van Afrika- en feministiese interpretasies wat tans in ons konteks groot invloed uitoefen.

The biblical narrative of the rape of Tamar in 2 Samuel 13, which in the past had been called a 'text of terror,' is often used in transformative contexts. It has also been the focus text in a recent doctoral dissertation of Charlene van der Walt (2010), who explored the role of ideology and power in the concrete intercultural space in diverse Bible study groups consisting of culturally different women ... In Van der Walt's overview of how traditional commentaries (mainly written by white, male, European-American commentators) have discussed the Tamar narrative in 2 Samuel 13, she observes that the focus is almost never on the injustice done to Tamar, but rather on how this narrative functions as part of the so-called succession narrative and particularly functions as prologue to the narrative about Absalom's rebellion.

Van der Walt, latching onto Birch's work, rightly exposes the fact that traditional scholarship did not observe the injustice done to Tamar – an aspect that is highlighted in feminist and other ethically conscious approaches. This illustrates that there are different ways of engaging with the power relations constructed by the text, depending on the cultural environment from which contemporary readers do their interpretations. Van der Walt's valid point is that a hermeneutical space constructed from the perspectives of feminist interpretation, as well as from a communal African approach, would do better justice to those silenced dimensions of the Tamar narrative and also create better opportunities for transformative engagement. Although Van der Walt's study made a significant contribution toward the investigation of interculturality in diverse Bible reading groups, and particularly toward the empirical documentation and analysis of the interpretive dynamics in those groups, one may ask whether the interculturality involved could not have been deepened by also highlighting the dimension of the writers behind the text. The interculturality between the writers' engagement with the life struggles of their own time and those of contemporary readers could potentially enrich the transformative potential of this particular text.

Although Old Testament scholars have moved away from Martin Noth's original theory of a Deuteronomistic History there is still great consensus among scholars that the majority of the literature in Samuel-Kings was merged into a literary work during the time of the Babylonian exile.

The life struggle of the time was the disillusionment caused by losing all power – political, social, and cultic – to an imperial master. The Deuteronomistic literature wanted to emphasize a specific theological perspective by engaging in a discourse on what went wrong with ancient Israel that resulted in losing their land. The construction of the history of ancient Israel served the purpose of explaining that they lost the land because everybody did what was right in his own eyes and because their kings did not do what was right in the eyes of Yahweh. When viewed against this background, the text of 2 Samuel 13 becomes a powerful protest against the misuse of royal (and male) power. The rape of Tamar then becomes one of the powerful symbols of the apostasy that led to the loss of the promised land. The power relations reflected in this text become ironic within the context of the original writers. Those powerful men are to blame for the loss of the land. The rape of Tamar becomes the rape of Yahweh's ideal for his people and for the land.

Jonker, 2015:248-250

In die volgende bydrae gee ek 'n evaluering van die sogenaamde 'vergelijkende model' wat kenmerkend is van baie Afrika-interpretasies van die Ou Testament.

My contribution fully acknowledges the rightful place of African biblical scholarship in the hugely varied landscape of global biblical interpretation. It does not merely acknowledge this kind of scholarship as another 'variation' that has to be 'tolerated' due to the commitment to variety, but is deeply convinced that African biblical scholarship makes (and should make) a valuable contribution in a discursive hermeneutical model (such as propagated by West via Gadamer). [T]he value of African biblical scholarship should be appreciated within the communality and contextual integrity of our endeavours.

However, exactly because of my commitment to a discursive development of our interpretive models, and because it is imperative that 'the whole interpretive process' should be interrogated in African biblical scholarship (as indicated by West), I would like to further interrogate the modes through which the comparative paradigm often operates in African biblical scholarship. I will argue that the comparative paradigm often establishes a direct relationship between biblical texts and African contexts, or to be more precise, between the worlds constructed in the biblical texts, and different African contexts.

Although Gerald West contends that ‘African biblical scholarship accepts that history is constructed rather than found, and so sees its task as constructing biblical history in ways that bring it into dialogue with African concerns’, my observation is rather that often the opposite is true from what West indicates. Often, African biblical scholars do not take into account that the biblical texts are constructed realities that wanted to be in dialogue with those socio-historical circumstances within which they were written. The constructions in the texts are often accepted at face value in African biblical scholarship, and the socio-cultural values of that constructed reality is taken as point of departure for the dialogue with different African contexts. Often, the socio-cultural values of the time of construction of those texts are totally neglected in the process. In short, the comparative paradigm in African biblical scholarship often falls prey – at least in my opinion – to a lack of historical consciousness. In my further interrogation of the comparative paradigm I will suggest that an analogical paradigm might be more adequate for biblical interpretation in Africa (or, for that matter, in any other context).

I will explain that an analogical paradigm – that avoids establishing direct relationships between the world(s) constructed in the biblical texts, and various African contexts – is not something new, but is rather a further qualification of the comparative paradigm. The comparative mode will not be questioned; however, an alternative basis on which the comparison rests will be suggested.

Jonker, 2018:76-77

Ek lewer vervolgens weer eens 'n pleidooi dat die historiese dimensie nie in ons Afrika- en ander interpretasies van die Ou Testament verwaarloos moet word nie.

My call for ‘historical consciousness’ is based in the belief that communication – in oral or written form – never takes place in a vacuum. Texts, therefore also biblical texts, are never written without having the commitment to communicate in very specific socio-historical circumstances. Texts, therefore also biblical texts, are never context-less (in the historical sense of the word). There is always a world-behind-a-text, whether the interpreter acknowledges it, or not. Sometimes the socio-historical circumstances within which texts originate coincide with the socio-historical construction in the texts. However, this is rarely the case in textual communication. It is completely possible to construct a totally different socio-historical world in a text, with only traces (or without any traces) of the socio-historical

world within which the text originates and wants to communicate. But, in order to get behind the rhetorical thrust (or, theological thrust, in the case of biblical interpretation) of ancient texts one cannot avoid relating the textual communication to its socio-historical setting of communication.

Jonker, 2018:82

In wat volg, herinner ek weer eens dat 'n deeglike onderskeid gemaak moet word tussen die vertelde tyd (dit wil sê, die tyd waaroor vertel word) en die verteltyd (dit wil sê, die tyd waarin vertel word).

At this point I want to return to the preliminary assessment of the comparative paradigm in African biblical scholarship which I have made above. I have argued above that the comparative paradigm – as illustrated in a variety of African biblical interpretations – often establishes a direct relationship between the worlds constructed in the biblical texts, and the different African contexts for which the interpretations are made. Often, African biblical scholars do not take into account that the biblical texts are constructed realities that wanted to be in dialogue with those socio-historical circumstances within which they were written; that is, the historical context of communication is ignored or neglected. The constructed realities in the texts are taken as point of departure for the dialogue with different African contexts, rather than the contextual engagement of those constructed realities with the socio-historical circumstances of the time of textual formation.

In short, the comparative paradigm in African biblical scholarship often falls prey to a lack of historical consciousness. Although there is an appreciation in the comparative paradigm for socio-historical constructions in the biblical texts that might resonate with the interpreters' own socio-historical circumstances, that appreciation still boils down to a treatment of the biblical texts as if they were context-less.

Jonker, 2018:83

In die volgende aanhaling probeer ek nogeens om die voorgestelde analogiese paradigma van interpretasie te verduidelik.

Within the context of discussions about intercultural biblical hermeneutics I have advanced the following: 'I am proposing an analogical mode for facilitating the interculturality between ancient writer(s) and contemporary reader(s). The analogy proposed here is not an analogy between the historical circumstances and contemporary circumstances, but rather between the dynamics of appropriation of the text in ancient

versus contemporary contexts.' This analogical mode holds – at least in my opinion – great potential for deepening our discussions on the comparative paradigm in African biblical hermeneutics as well.

Analogies are constituted on the basis of continuities and discontinuities. In my previous contribution on analogical hermeneutics I have explained it as follows: 'There is great discontinuity between the historical and cultural environments in which the biblical texts originated and the environments in which contemporary readers appropriate these texts ... But there is also continuity between then and now. Continuity exists between the dynamics of engaging with a contemporary cultural environment in light of transmitted (oral or written) traditions – then and now. Contemporary readers of the Bible have a good understanding of the necessity of appropriating the authoritative texts of the Bible for contemporary problematic societal issues. In this respect, they are performing the same act of reinterpretation as their ancient counterparts who brought about the biblical texts. Those authors, editors and redactors behind the texts felt the need to respond to their contemporary life contexts through engagement with authoritative transmitted traditions. Their production of biblical texts is the result of processes of appropriation that are analogical to contemporary interpretations of those texts.'

Although the introduction of the concept 'analogy' into biblical hermeneutics, and particularly into African biblical hermeneutics, may seem to be novel the issue of analogical thinking/talking is of course ages old in philosophical and theological hermeneutics respectively. In theology, the issue at stake is '[h]ow is it possible to use human language to talk about God?' It is acknowledged that our human talking about God can only be analogical; that is, the mindset of the human environment is used to talk about God who is the Infinite and Un-describable. The basic structure of analogical thinking, namely 'a is to b as c is to d' ($a : b :: c : d$), already stems from Classical Greek mathematics. The analogy is established between two relationships. In the case of theological hermeneutics it is imagined that human beings stand in relationship to reality analogically to how God stands in relationship to reality.

My suggestion of analogical thinking in African biblical hermeneutics works somewhat differently from the above (simplified) description of theological hermeneutics, but still takes its departure in the understanding of analogy as the relationship between relationships. As explained above already, I see an analogical relationship between the reception of

authoritative traditions in past historical circumstances and the reception of authoritative traditions in modern-day historical circumstances. Or, to put it differently: the dynamic of appropriation of authoritative traditions in biblical times (as witnessed in biblical writings) is analogical to the dynamic of appropriation of authoritative traditions in our own contexts (as witnessed in our interpretations of biblical writings). This implies the following: “Information on the world behind the text is therefore needed in order to understand something of the dynamic reception and reinterpretation that brought about these biblical discourses. The retrieval of historical information is therefore not an aim in itself, but rather an attempt to grasp something of the dynamic of appropriation that lies behind the text.

Analogical biblical hermeneutics surely functions within the comparative paradigm which has been identified as the most prominent framework of understanding in African biblical scholarship. Analogical interpretation departs from the conviction that biblical texts were intended to be appropriated by their immediate readership. It therefore accepts that biblical interpretation can never be detached scholarship, and can never be done merely as a ‘context-less’ exercise. African biblical hermeneutics is therefore right in its overt insistence that life interests, and not only interpretive interests, drive our biblical interpretation. Analogical biblical interpretation admits that the act of appropriation of biblical texts of necessity involves the acknowledgement that the realities and experiences of the biblical writers can be compared to our modern-day realities and experiences. However, I have indicated above that it would be problematic to draw a direct relationship between biblical texts and modern-day realities, without taking the original acts of appropriation into account. The analogy of relationships is therefore constituted between the life interests of the faith communities of biblical times and their appropriations of earlier authoritative traditions (as witnessed in the resultant biblical texts) on the one hand, and the life interests of modern-day faith communities (in Africa, or elsewhere) and our appropriations of earlier authoritative traditions (such as embodied in the biblical texts) on the other.

Jonker, 2018:89-91

Dit is dus uiters belangrik dat die onderskeiding tussen ‘verteltyd’ en ‘vertelde tyd’ wat reeds voorheen in hierdie boek genoem is, in ag geneem moet word. Die nadruk op ’n analogiese benadering sou verkeerd verstaan word as dit sou beteken dat die wêreld/situasie wat in die Bybelteks geskets

word ('vertelde tyd'), analogies is tot my eie werklikheid as leser, en dat ek daarom 'n direkte verband kan trek tussen daardie situasie en my eie situasie. Byvoorbeeld: As die 'vertelde tyd', die gebeure wat in 2 Samuel 13 geskets word rondom die verkragting van Tamar, direk in verband gebring word met die verkragtingskultuur van ons eie dag, word die analogie verkeerd opgestel. (Nie dat die debatte oor die verkragtingskultuur nie belangrik is nie, of dat die Bybel nie 'n rol daarin moet speel nie, maar die verkragting wat in die teks weerspieël word, funksioneer in 'n literêr-gekonstrueerde werklikheid wat iets in die 'verteltyd' wou oordra.) So 'n direkte verbandtrekking tussen die literêr-gekonstrueerde werklikheid in die Bybelteks ('vertelde tyd') en my eie werklikheid, sou in die gevaar staan om deur my eie ideologiese posisie gekaap te word. Dan sou ek die gegewens van die teks kon laat buiksprek om my boodskap aan 'n hedendaagse konteks oor te dra. So 'n soort analogie is nie net onaanvaarbaar nie, maar kan selfs ook gevaarlik wees, soos wat die interpretasie-strategieë waarmee apartheid in Suid-Afrika ondersteun is, toon.

'n Geldige analogie is dus nie 'n direkte verband tussen tekswêreld en hedendaagse wêreld nie. 'n Analogiese hermeneutiek sou eerder die verstaansdinamika in die tyd van ontstaan van die tekste wou naspreek, om daarna daardie dinamika oor te bring na ons hedendaagse situasie waarin ons graag die Bybel wil laat spreek. Die analogiese benadering wat dus hier voorgestaan word, konstrueer die analogie anders: Daar word gelet op watter seggings- en oortuigingskrag die literêr-gekonstrueerde wêreld in die teks ('vertelde tyd') sou hê in die konkrete antieke konteks waarin die teks bedoel was om te spreek ('verteltyd'). Dit wil sê, waarom sou 'n storie wat in Dawid se tyd afspeel ('vertelde tyd'), en waarin 'n seun van die koning sy halfsuster verkrag, in die ballingskapsperiode ('verteltyd') vertel word? Die 'verteltyd' help ons om te besef dat hierdie verhaal sterk kritiek uitspreek teen leiers wat hul mag misbruik het, soos geïllustreer in die verhaal van Dawid en sy familie. Die werklike outeurs van hierdie verhaal – heel waarskynlik ballinge wat weggevoer is uit hul land Israel – gebruik dus hierdie verhaal om 'n antwoord te probeer gee in die ballingskapsituasie oor hoekom die volk die beloofde land verloor het. Die verkragtingsverhaal ondersteun dus die bedoeling met hierdie verhaal in 2 Samuel 13 om aan te dui dat magsvergrype soms uiterste vorme kan aanneem, selfs ook verkragting binne familieverband. Die kern van die verhaal – analogies geïnterpreteer – is dus nie om aan te dui dat mans

nie vrouens moet verkrag nie, maar eerder dat mense (mans én vrouens) nie hulself só aan mag moet vergryp dat dit uiterste gevolge vir die gemeenskap sal hê nie.

Die analogie is dus tussen die dinamika van interpretasie in die bybelse konteks (die gekonstrueerde verhaal uit Dawid se tyd ['vertelde tyd'] wat in die tyd van die ballingskap vertel word ['verteltyd']) en die dinamika van interpretasie vandag (die gekonstrueerde verhaal uit Dawid se tyd ['vertelde tyd'] wat in ons eie tyd ['verteltyd'] geïnterpreteer word).

Die Biskop

Ons hoor die geknars van voetstappe op die gruis van die inrit langs die huis. Ferdinand lyk skielik nuuskierig: “Wie kom nou hier aangestap? Dalk is dit Jurie van oorkant die muur. Ons het juis netnou so lekker gelag.” ’n Langerige man kom met ferm treë om die hoek gestap. Hy is geklee in ’n swart manelpak met ’n wit boordjie. Duidelik ’n kerklike. Ek herken hom nie dadelik nie, maar Ferdinand se gesig raak meteens helder: “Bishop, what a privilege to welcome you on my stoep.” “Good evening, gentleman. If you don’t mind, I would like to join you. Let me confess, I overheard parts of your conversation and I couldn’t help joining you.” Ferdinand verseker Die Biskop dat hy meer as welkom is.

“Die Biskop van Natal,” stel Ferdinand hom aan my voor. “Natuurlik,” probeer ek my verleentheid wegsteek dat ek Biskop Colenso nie uit die staanspoor herken het nie. “A privilege to meet you, your excellency ... at last.” Ferdinand het intussen opgestaan en kom met nog ’n rooiwynglas terug. “Biskop, kan ek u dalk ’n bietjie rooiwyn aanbied? Rust-in-Vrede 1997.” Die Biskop lyk huiwerig: “Back home in Natal I would have declined. Dis vir my as sendeling belangrik om die kultuur van die Zoeloes te respekteer, en om nie enige vrae oor my integriteit te laat ontstaan nie. My werk daar is te belangrik om daardie risiko te loop. Maar hier in Onderpapegaaiberg, en hier tussen julle denkgenote kan jy gerus maar vir my ’n slukkie skink. Hierdie slukkie is mos meer as net wyn?” Ferdinand skink ’n kwart van sy glas vol. Weer sak die bottel nie.

Die Biskop lyk nuuskierig om met ons oor ons tyd rondom die wisseling tussen die 20ste en 21ste eeue te gesels. Maar beide ek en Ferdinand sit ook oorgehaal om hom te pols oor die gebeure in sy tyd. Hy was 'n voorloper in die Suider-Afrikaanse (in sy tyd was dit mos nog boererepublieke en Britse kolonies, en nie die Suid-Afrika van ons tyd nie!) Bybelwetenskap, maar sy invloed het veel meer impak in die Europese en Engelse wêreld gehad. As Anglikaanse Biskop, wat boonop sendingwerk onder die Zoeloes van Natal gedoen het, is daar nie eintlik in die Afrikaanse gemeenskap (wel, om eerlik te wees, eintlik was daar toe nog nie 'n Afrikaanse gemeenskap nie, maar die term 'boere-gemeenskap' kom nie lekker oor my lippe nie!) van hom en sy werk kennis geneem nie. Maar sekerlik kan sy bydrae nie onderskat word nie.

“U is seker bewus daarvan dat daar 'n hernude waardering van u werk in die Suid-Afrikaanse Bybelwetenskappe na vore gekom het rondom die draai van die eeu?” probeer ek die bal afskop. Hy lyk verbaas oor my opmerking. “Ja, daar is selfs in 2003 'n simposium gehou ter herdenking van 150 jaar gelede toe u as Biskop van Natal ingehuldig is. Nie net het ons Bybelwetenskappe-kollegas by die Universiteit van KwaZulu-Natal – veral 'n ander Anglikaan, Jonathan Draper – 'n groot rol gespeel om hierdie moment te herdenk nie, maar selfs die Aartsbiskop van Kaapstad, Ndungane, het 'n voorwoord tot die publikasie van die boek geskryf.” Die Biskop se oë rek groot. “Bedoel jy dat 'n navolger van die metropolitaan van Kaapstad uit my tyd, Robert Gray, die voorwoord geskryf het? Ek was nie baie gewild in die Kaap nie!” verwoord Die Biskop sy verbasing. “En verder,” gaan ek voort: “was daar selfs 'n sessie by 'n internasionale Ou Testament kongres op Stellenbosch waarin u nalatenskap geëer is.” Dit lyk of 'n mens Die Biskop, by die gedagte van verering op Stellenbosch, met 'n veertjie kan omtik. “Waarom sou almal dan skielik so gaande wees oor my werk?” wil Die Biskop by ons weet. Ferdinand probeer 'n raaiskoot. “Ek vermoed dit het ook iets met die koms van die Nuwe Demokratiese Suid-Afrika te make. Daar is groot erkenning van u werk onder die Zoeloes en veral ook u destydse intrede vir die amaHlubi-koning Langalibalele teenoor die Britse kroon. Dit moes baie moed gekos het om, as Britse burger, u te verset teen die beleid en dade van u eie imperiale mag om reg en geregtigheid te laat geskied teenoor hierdie plaaslike inwoners van Natal. En die respek wat u teenoor koning Cetshwayo van die Zoeloes getoon het, was besonders, veral nadat hierdie koning die Zoeloes in Januarie 1879 tot oorwinning gelei het teen die Britse weermag by Isandlwana. Die grootste waardering is waarskynlik vir die feit dat u so gou die Zoeloe-taal

aangeleer het, en met die hulp van een van die Zoeloesprekendes, tussen 1855 en 1862 die volle Nuwe Testament en party Ou-Testamentiese boeke in Zoeloe vertaal het. Geen wonder dat die Zoeloes u die ere naam 'Sobantu' (vader van die mense) gegee het nie! En hoe wonderlik dat u dogter, Harriette, ook nog hierdie sosiaal-politieke aktivisme na u dood voortgesit het."

"In my tyd is u nogal ook 'n bietjie van 'n enigmatiese figuur," sê ek huiwerig. "Binne die huidige klimaat van teologie-beoefening word die werk van vroeëre sendelinge soos u dikwels met skepsis en selfs argwaan bejeën. Die meeste sendelinge het vanaf die imperiale magte gekom, en die kolonialisme vanuit die verre noorde het 'n bitter smaak in Afrika nagelaat. Sendelinge is dikwels daarvan verdink dat hulle deur middel van die verspreiding van die Christendom eintlik maar bygedra het tot die imperiale westerse agendas. Maar dat u as sendeling ingetree het vir die Hlubi en Zoeloes, val bietjie vreemd op die oor van diegene wat alle sendelinge van kolonialisme verdink. In my tyd is daar 'n hewige debat oor dekolonialisering van die universiteitswese en leerplanne aan die gang, wat natuurlik ook uitmond in gesprekke oor die dekolonialisering van die teologie-beoefening. Ek vermoed dat sommige van die huidige dekoloniseerders van my tyd groot waardering vir u pogings tot 'dekolonialisering' sou gehad het!"

"Maar dan is daar natuurlik u bydrae tot die Ou-Testamentiese wetenskap wat groot bewondering en waardering uitlok," gaan Ferdinand voort. "Die werk wat u en andere in Europa in die middel van die 19de eeu gedoen het, was werklik baanbrekerswerk wat nuwe insigte in die Ou Testament geopen het. Ons praat dikwels van daardie jare as die fase van opkoms van die histories-wetenskaplike bestudering van die Bybel." "Wel," protesteer Die Biskop effens: "ek en diegene met wie ek hieroor gekorrespondeer het, was nie eintlik van plan om sulke baanbrekers te wees nie, ons wou maar net die Bybeltekste deeglik en eerlik lees, en dan antwoorde op ons kwelvrae oor die Bybeltekste probeer vind deur die geskiedenis van die Bybel in ag te neem. Ekself het eintlik op 'n heel eenvoudige manier daarby uitgekóm om te begin vrae vra oor of die eerste vyf boeke van die Ou Testament werklik deur Moses geskryf was, en of dit nie dalk deur verskillende outeurs op verskillende stadiums in die geskiedenis van Ou Israel geskryf is nie." "Ja, vertel ons daarvan," por Ferdinand aan. "U was tog ook 'n wiskundige? En watter rol het William Ngidi gespeel." Ferdinand kan nou nie meer sy nuuskierigheid beteuel nie.

“Jy is reg, Ferdinand, ek is opgelei as ’n wiskundige. En vir ’n wiskundige moet alle sommetjies klop. Daar was eenvoudig ’n hele klompie dinge in die Genesis-en ander Pentateugverhale wat my laat wonder het. Dinge wat nie geklop het nie. Soos, die aanduiding dat daar 600,000 mense uit Egipte opgetrek het met die uittog. As hulle almal in die tabernakel na Moses sou wou kom luister, sou die ry mense vir 32 km in die woestyn in gestaan het! En hoe sou Moses die Pentateug in sulke keurige Hebreeus kon skryf as hyself in Egipte opgevoed is? En waarom lyk dit dat die rigtingaanduidings en plekname wat genoem word, uit ’n latere Palestynse konteks geskryf is?”

“Maar jy is ook reg dat William Ngidi heelwat hiertoe bygedra het dat ek kritiese vrae oor die Pentateug begin stel het. Hy was my Zoeloe-assistent terwyl ek besig was om Bybelvertaling na Zoeloe te doen, en ’n Zoeloe-Engelse woordeboek aan die saamstel was. ’n Vriendelike jong man, skerp van intellek. Hy het egter nooit kans gehad om te kon studeer nie, en was dus gewoon gereken as een van die eenvoudige plaaslike mense. Hy het egter nie alles vir soetkoek opgeëet nie. Terwyl ons besig was met die vertaling van Genesis, het hy allerhande skeptiese vrae aan my gestel. Hy wou byvoorbeeld weet of ek regtig geglo het dat alle diersoorte saam met Noag en sy familie in die ark sou ingepas het. Ek kon eenvoudig nie oor my hart kry om hom daarvan te oortuig dat dit wel die geval was nie. Ekself het dan nie gemeen dat dit moontlik sou wees nie. Hy het uiteraard die Bybel met die Europese Christendom geassosieer, en was daarom soveel te meer skepties. Omdat alle feite nie altyd klop in die Genesisverhale nie, wou hy dikwels by my weet of dit nou van hom verwag sou word om hierdie dinge te glo. Dit het tot baie verrykende gesprekke tussen my en hom gelei waarin ek geredelik aan hom toegegee het (vanuit my eie skepsis oor die feitelike korrektheid van alles in die Pentateug) dat alles nie klop nie. Maar dat die geloof wat die Bybel probeer bewerk nie op die feitelike korrektheid van elke stukkie inligting berus nie. Dis eerder die groot verhaal van God wat in menslike vorm aan ons oorgelewer is. Ek het dikwels aan hom gesê dat die opgee van die historisiteit van elke greintjie inligting in die Pentateug nie beteken dat ons ook ons geloof moet opgee nie. Geloof in die God van die Bybel verg nie dat ons ons helder verstand daarvoor moet opoffer nie. William het my dikwels diep laat nadink, en het my sekere dinge wat hy in die Pentateug raakgesien het sistematies laat navors. Daaruit is baie van my teorieë oor die ontstaan van die Pentateug gebore.”

“Interessant genoeg meen een van u nasate, Gwylim Colenso (wat ook destyds aan die 150-jarige herdenkingsimposium in Pietermaritzburg deelgeneem het), dat die betrokkenheid van ’n plaaslike Zoeloe juis daartoe bygedra het dat u in die Anglikaanse kerk en Engelse konteks verkwalik is vir u bybelwetenskaplike werk,” probeer ek Die Biskop beïndruk met my lees kennis oor hom. “Die feit dat u dikwels die sogenaamde ‘Zoeloe perspektief’ verteenwoordig het, het nie eintlik binne die koloniale konteks gehelp om u sienings oor die Bybel aanvaar te kry nie?” Dit lyk of Die Biskop nog aan die wonder is watter familielyn tot by Gwylim strek. Maar dan gaan ek voort om hom oor sy eie vooraf-ervarings te pols. “Blykbaar was u ook vroeër bekend met Charles Darwin en ander groot natuurwetenskaplikes van u tyd, soos Thomas Huxley, John Tyndall, Herbert Spencer, en die geoloog Charles Lyell? Hoe merkwaardig die kontrasterende kringe waarin u beweeg het!” sê ek met bewondering.

“Ja, ek was op ’n stadium, sewe jaar nadat ek na Pietermaritzburg gekom het, weer terug in Engeland. Vanaf 1862-1865, as ek reg onthou. In daardie tydperk het ek hard gewerk aan die eerste volumes van my reeks oor die Pentateug en die boek Josua. Aan die einde van 1864 het Huxley ’n soort jolige gespreksgroep op die been gebring – genaamd die ‘X Club’. Hulle het een maal per maand by ’n lekker eetplek vergader om saam te eet en om met mekaar argumente te voer oor aktuele wetenskaplike sake. Ek was ook vir ’n kort tydjie deel van die groep, en dis daar wat ek hierdie klomp natuurwetenskaplikes ontmoet het. Ek was veral goeie vriende met die geoloog Charles Lyell, en hy het my aan ’n groot deel van die intellektuele gemeenskap van die destydse Engeland voorgestel. So terloops, ek voel nou-nog ’n bietjie teleurgesteld dat hulle nie my voorstel van ’n naam vir die groep aanvaar het nie. Ek het gemeen dat Zulu Club ’n gepaste naam sou wees. Sommige het gemeen ek maak ’n grap, maar ek was doodernstig. Ek wou daarmee my ervaring verwoord dat ek kritiese denke gevind het by mense wat selfs as barbaars of onopgevoed beskou is. Maar toe word besluit dat dit die ‘X Club’ moet heet, omdat die groeplede hulself in hul denke nie deur enigiets gebonde gevoel het nie. Die groep moes ’n plek wees waar deelnemers vry kon dink en redeneer – veral oor die natuurwetenskaplike teorieë van die dag – en vry kon wees van godsdienstige dogma. Onthou, Charles Darwin het kort tevore, in 1859, sy *Origin of Species* gepubliseer, en dit het groot teenstand vanuit ortodoks-kerklike kringe opgeroep. Die groep wou dus pertinent hierdie tendens opponeer, en wou ’n ruimte skep vir wetenskaplikheid en kritiese denke.”

“Dis seker my wiskundige agtergrond wat die deurslag gegee het, maar ek is ook soontoe genooi. Terwyl ek juis besig was om my volumes oor die Pentateug te skryf, en terwyl ek baie met Charles Lyell daaroor in gesprek was, was my oortuiging ook dat die Bybel met wetenskaplike metodes ondersoek moet word, en nie bloot deur die lens van godsdienstige dogmas gelees moes word nie. Ek het gebruik gemaak van wiskundige en geografiese argumente in my werk om te beduie dat die detail-inligting wat in die Pentateug-boeke voorsien word, nie presies so kon gebeur het nie. Ek het selfs op ’n keer die geleentheid gekry om ’n lesing te lewer waarin ek hulle oor die sendingwerk aan die Zoeloes in Natal vertel het. Ek dink sommige van die toehoorders het gesug toe hulle my onderwerp hoor. Maar my doel met die lesing was om ’n siening wat in daardie tyd na vore begin kom het, te opponeer. Sommige het – in aansluiting by Darwin se werk, maar nie ondersteun deur homself nie – gemeen dat die proses van natuurlike seleksie aanleiding gee tot sogenaamde ‘hoër’ en ‘minderwaardige’ rasse, met die ‘minderwaardige’ rasse wat algaande sou verdwyn. Daar het dus ook ’n siening geëef dat sendingwerk onder die mense van Afrika, wat as deel van die ‘minderwaardige’ rasse beskou is, eintlik ’n mors van tyd sou wees, omdat daardie rasse in ieder geval sal verdwyn. In godsdienstige kringe is hierdie siening dan ook met ’n letterlike verstaan van Genesis 1-4 verdedig. Aanhangers van hierdie rigting het geargumenteer dat dit reeds uit hierdie deel van die Bybel duidelik is dat die sondeval ’n gedegenerende mensdom tot gevolg het, en dat dit die oorsprong van die barbaarse rasse is.”

“Ek het ten sterkste daarvan verskil. Ek was oortuig dat die mensdom ook van laer na meer gesofistikeerde hoër vorme ontwikkel, en dat dit daarom ook moontlik is dat sogenaamde ‘barbare’ ’n morele en geestelike bewussyn kan ontwikkel. My ervarings in Zoeloeland het my oortuig dat die Zoeloes ’n goeie voorbeeld hiervan was. Veral my kontak met koning Mpande, die vader van die latere koning Cetshwayo, het my daarvan oortuig. Ek het in my lesing vertel watter kontak ek met hom gehad het in die baie moeilike tyd nadat twee van sy seuns ’n Zoeloe-burgeroorlog veroorsaak het waarin baie van sy mense gesterf het. Mpande se verwerking van daardie ervaring was eg geestelik. Ek het allermens gemeen dat my ondersteuning aan hom in daardie swaar tyd ’n vermorsing van tyd sou wees, omdat hy kwansuis deel van ’n ‘minderwaardige’ ras sou wees!”

Ons kan hoor dat hierdie saak Die Biskop na aan die hart lê. Hy raak driftig wanneer hy daarvoor praat. Maar ek wou meer weet watter invloed hierdie kontak met gerekende natuurwetenskaplikes op sy eie Bybelwetenskap gehad het.

“Ja, jy is reg, ek was nie onaangeraak deur hierdie ervaring in Engeland nie. Dit het my veral vasberade gemaak om wetenskaplik te werk te gaan wanneer ek die Ou Testament probeer bestudeer het. My teorieë oor die ontstaan van die Pentateug moes gegrond wees op empiriese gegewens vanuit die tekste self, en my argumente moes logies en kontroleerbaar wees. En verder, ek het nie toegelaat dat sienings oor die Bybel wat deur die kerklike en teologiese tradisies oorgelewer is, my geblinddoek het sodat ek nie sekere aspekte van die tekste raaksien nie. Dit beteken natuurlik nie dat ek my eie geestelikheid opgegee het nie. Daarvan is ek baie kere verdink! Dit was eerder dat ek slegs eers geestelike waarde uit die tekste kon put nadat ek dit met ’n oop gemoed wetenskaplik bestudeer het.”

Die Biskop laat my vir ’n oomblik diep nadink oor my eie ervarings in die 1990’s. Ek sien ook dat Ferdinand se gedagtes vir ’n oomblik dwaal.

Maar dan gaan Die Biskop voort. “My betrokkenheid by die ‘X Club’ het my ook gehelp om my plek en rol binne die Engelse kerklike landskap beter te verstaan. Daar was natuurlik sterk opposisie vanuit die ortodokse dele van die kerke teen Charles Darwin se sienings en my assosiasie met die groep het waarskynlik daartoe bygedra dat ek ook met groot agterdog bejeën is in daardie dele van die kerke. Maar interessant genoeg het daar in daardie tyd ook ’n beweging binne die kerke ontstaan, die sogenaamde ‘Broad Church’ beweging. Hierdie beweging het bestaan uit ’n klompie liberale denkers onder die kerklike geestelikes, mense soos Arthur Stanley (wat as deken van Westminster somer as ‘Dean’ Stanley bekendgestaan het) en Frederic Farrar, wat gesprek tussen die natuurwetenskaplikes en teoloë wou bewerkstellig. Hierdie groep geestelikes het nie gemeen dat ’n mens die natuurwetenskaplike teorieë van die tyd moes verwerp op grond van die feit dat dit nie met die Bybelse gegewens ooreenstem nie. Hulle het nie kennis as iets staties gesien nie, maar as iets wat dinamies oor tyd heen ontwikkel. Hulle het daarom gemeen dat ons sienings oor die Bybel, soos byvoorbeeld die dogma oor die onfeilbaarheid van die Bybel, ook in die lig van nuwe kennis opnuut bedink moes word. Ek kon myself

goed met hierdie beweging binne die kerk vereenselwig. Trouens, die 'X Club' was ook oop vir gesprek met hulle. Daar is soms in ligte luim na Dean Stanley verwys as die deken van die 'X Club'. Hy was ook betrokke by die begrafnis van Charles Lyell in Westminster Abbey, en Frederic Farrar by die begrafnis van Charles Darwin in dieselfde kerk."

"Ja, ek kan my goed indink dat u denkgenote onder hierdie 'Broad Church' beweging sou vind," verbreek Ferdinand die kort stilte. En dis wonderlik om te hoor watter gesprek daar tussen natuurwetenskaplikes en teoloë ontstaan het in daardie tyd." "Dit laat my opnuut ook weer my kontak met natuurwetenskaplikes van my tyd waardeer," voeg ek by. "Ek kan getuig hoe inspirerend dit is om te luister na natuurwetenskaplikes soos Jannie Hofmeyr, Hendrik Geyer en Jurie van den Heever (ja, dis nou Jurie van anderkant die muur). En hoe verrykend dit is om met hulle in gesprek te kom. Ek kan myself ook nie indink hoe 'n mens vandag die Bybel sou kon bestudeer sonder om van hul natuurwetenskaplike bevindings en teorieë kennis te neem nie."

Die Biskop vra nuuskierig: "Maar is die kwessie van natuurwetenskappe en teologie dan steeds 'n brandende kwessie in jou tyd?" "Inderdaad," reageer ek – effens geamuseer deur die feit dat dit blyk Die Biskop het gedink dit sou darem al teen die 21ste eeu nie meer 'n brandpunt wees nie. "Kort-kort duik daar maar weer gesprekke in veral die Afrikaanse kerke op oor die verhouding tussen die teologie en die natuurwetenskappe. En dis baie interessant dat hierdie debatte dan dikwels gekenmerk word deur presies die soort posisies wat al in u tyd teenwoordig was: diegene wat aan die feitlike korrektheid van die Bybelse gegewens wil vashou en diegene wat meen dat die natuurwetenskappe eintlik die Bybel verkeerd kom bewys het. Ekself vind my natuurlik nie by enige van hierdie uiterste standpunte tuis nie, maar meen dat 'n gesonde gesprek tussen die twee rigtings noodwendig en vrugbaar is. Maar laat ek nie te veel oor my tyd vertel nie. Ek is nog nuuskierig om te hoor van u vriendskap en wetenskaplike interaksie met Abraham Kuenen van Leiden. Dit was fassinerend om u briewe aan Kuenen in die universiteitsbiblioteek in Leiden te lees."

"Is my briewe dan in Leiden se biblioteek?" vra Die Biskop verbaas. "Ja, dit word in die spesiale versamelings in die argief veilig in bewaring gehou. Briewe wat u uit Bishopstowe in Natal geskryf het, asook die wat u geskryf het

terwyl u weer in Engeland was. Fassinerend om te sien; dis asof u daardeur as vlees-en-bloed mens voor 'n mens kom staan. Dis jammer dat daar so min van Kuenen se reaksies op u briewe bewaar gebly het. Net enkeles, in 'n netjiese en fyn handskrif. Die res is blykbaar ongelukkig deur 'n brand vernietig – so berig 'n latere brief van u vrou. Seker een van die roerendste briewe in die versameling is dié een waarin u vrou in 1884, ná u dood van die vorige jaar, aan prof. Kuenen geskryf het om hom te bedank vir sy vriendskap en ondersteuning van u werk. En dis opmerklik dat u nog in die eerste brief van 1863 die Nederlandse professor as 'Dear Sir' aangespreek het, of 'Dear prof. Kuenen' in die volgende paar, maar vanaf kort daarna word dit alreeds 'My dear friend'."

Dit lyk of Die Biskop 'n wasigheid oor sy oë kry. Maar dan gaan hy voort om oor die besondere vriendskap te vertel. "Terwyl ek in 1862-1865 in London gewoon het, het ek baie hard gewerk aan my werk oor die Pentateug en die boek Josua. Dit het uiteindelik veel langer geword as wat ek beplan het. Uiteindelik sou die werk altesaam sewe volumes lank wees en dit is eers in 1879 voltooi. Nadat ek egter die eerste twee volumes voltooi het, het ek hulle na prof. Kuenen gestuur om sy mening daaroor te hoor. Hy was een van die prominentste Ou-Testamentici van ons tyd en het toe alreeds self 'n hele paar belangrike publikasies oor die Pentateug die lig laat sien. Dit was dus vir my belangrik om te hoor wat hy dink, veral ook omdat ek met sy werk in gesprek getree het en hier en daar van hom verskil het. Ek was baie verras dat ek kort daarna 'n antwoord van prof. Kuenen ontvang het. Dit was duidelik dat hy bereid was om met my in gesprek te tree oor die Pentateug, en dat daar 'n openheid by hom was dat ons saam aan die soek was hoe om die ontstaan van die Pentateug te verstaan. Ek het toe in 'n latere brief gevra of ek hom in Leiden sou kon besoek. Ek was onseker hoe so 'n besoek sou verloop, want sy Engels was net so swak soos my Nederlands! Maar hy was heeltemal bereid daartoe en het my selfs tydens die besoek gehuisves. Dit was 'n wonderlike voorreg om hom, sy vrou en kinders te leer ken. Ons sou in die opvolgende jare baie oor ons kinders met mekaar korrespondeer, ek in Engels, en hy in Nederlands."

“Vertel ’n bietjie meer oor die vakwetenskaplike gesprekke wat julle gehad het,” por Ferdinand hom weer in ’n minder sentimentele rigting. “Wel, een van die groot gesprekspunte tussen ons was die kwessie van die historisiteit van die Pentateugverhale. Soos ek reeds voorheen genoem het, was dit vir my as wiskundige duidelik dat alles nie geklop het met die groot getalle in die verhale nie. Verder het my gesonde logiese verstand, gebaseer op my eie ervaring van die menslike werklikheid, net eenvoudig geweier om sekere vertellings as histories-korrekt te aanvaar. Byvoorbeeld, die arkverhaal, waaroor ek en William Ngidi baie gesels het. Abraham Kuenen het aanvanklik nog sterk die uitgangspunt verteenwoordig dat daar ’n historiese werklikheid agter al hierdie verhale lê. Maar ek het hom uitgedaag om deegliker na die tekste te kyk. En interessant genoeg, het hy later toegegee dat hy nie sy studie ver genoeg geneem het nie. In latere publikasies het hy algaande toegegee dat ek reg had.”

“Ja, selfs die groot Julius Wellhausen het blykbaar in ’n publikasie aangedui dat u eintlik die eerste een was wat Bybelwetenskaplikes bewus gemaak het daarvan dat die Pentateugtekste nie in die eerste plek historiese gegewens weergegee het nie,” maak ek Die Biskop entoesiasies bewus van latere erkenning. Die Biskop lyk gevlei. “Ja, daar was ’n stadium toe Abraham Kuenen my ook gereeld ’n groot skeptikus genoem het. Hy wou aanvanklik nie toegee dat ek reg had nie. Een keer het ek selfs aan hom teruggeskryf dat ek waarskynlik wél ’n skeptikus is, nie net omdat ek Josua se historisiteit betwyfel het nie, maar ook Moses s’n! En toegegee, ek was waarskynlik ’n te groot heethoof in daardie dae om dié punt so sterk te druk.”

Ferdinand gooi effens wal: “Ja, maar u moet darem onthou dat daardie soort gewaarwordings in julle tyd nog baanbrekerswerk was. Natuurlik sou latere Bybelwetenskaplikes verder kwalifiseer wat bedoel word as die historisiteit van Moses of Josua of sommige Pentateugverhale betwyfel word. Aanvanklik sou mens seker kon dink dat julle eintlik besig was om die Bybel heeltemal te vernietig as bron van geloof, maar algaande sou ons begin verstaan dat julle studies belangrik was om die aard van die Bybel goed te kan verstaan. Dat die Bybel nie ’n geskiedenisboek was nie, of ’n wetenskapshandleiding nie, maar ’n boek wat geloofsoriëntasie deur middel van belydenisse wou verskaf.”

“Presies,” beaam Die Biskop: “ek wou nooit die gesaghebbendheid van die Bybel vir ons geloofslewe afbreek of vernietig nie – trouens, daarsonder sou al my sendingwerk in Natal totaal nutteloos en vrugteloos gewees het. Maar ek wou die vraag aan die orde stel waarop ons hierdie gesaghebbendheid van die Bybel begrond. Die gangbare siening van ons tyd was dat dit op die historiese korrektheid van al die Bybelse gegewens berus. Dit wou ek betwyfel en kritiseer. Maar daar was ook ’n ander kwessie waaroor ek en Abraham Kuenen dikwels geredeneer het, en ook in hierdie geval kan ek met genoegdoening aandui dat hy later my sienings beaam en gevolg het.”

“Wat was dit?” vra ek nuuskierig. “Dit was die kwessie van die onderskeid tussen die verhale en wetgewing in die Pentateug,” gaan hy voort. “Kuenen het sy sienings hieroor in ’n belangrike boek met die titel *Historisch-kritisch onderzoek* uiteengesit. Ek het gedink dit was so ’n belangrike boek waarvan die Engelse bybelwetenskaplike en teologiese wêreld ook moes kennis neem. Ek het dit dus in Engels vertaal. Maar ek het tog wel van Kuenen verskil oor sekere punte wat hy in die boek gemaak het. Hy het daarin nog die standpunt gehuldig dat die wette van die Pentateug – in Eksodus tot Numeri – van Moses self afkomstig was, maar dat die verhalende dele daarrondom eers uit ’n latere tyd en vanaf ander outeurs afkomstig sou wees. Ek het daarvan verskil omdat dit vir my eenvoudig nie duidelik was waarom die wette en verhale van mekaar geskei moes word nie. Ek kon nie insien hoe ’n sogenaamde Moses se wetteversameling na eeue weer in ’n verhaal ingebou sou word as dit vir eeue nie in die praktyk uitgevoer is of op skrif gestel is nie. Vir my was dit logies dat die wetgewing en verhale vanuit dieselfde tyd gekom het, en dus, dat die wetgewing ook vanaf latere outeurshande afkomstig was, en nie van Moses nie. Hieroor het ek selfs ’n nota gemaak in die Engelse vertaling van Kuenen se boek. Ek was nie heeltemal seker uit watter tydperk hierdie wetgewing-plus-verhale sou gekom het nie, maar ek was ten minste seker daarvan dat die twee soorte literatuur nie noodwendig vanmekaar geskei moes word nie.”

Ferdinand sit vorentoe en dui aan: “Dis nogal ironies dat hierdie siening aan Kuenen en Graf en Wellhausen toegedig word, maar dat u eintlik aanvanklik daarmee na vore gekom het.” “Ja,” mymer Die Biskop: “maar hulle het darem my teorie verder verfyn, veral rondom die datering. Ek hoor dat daar uiteindelik ’n konsensus ontstaan het dat beide die verhale en wetgewing eers in die ballingskapstyd en na-ballingskapstyd hul beslag gekry het? Dit sou ek nog

nie wou beweer nie, want my ondersoek hieroor was eenvoudig nooit klaar nie. Ek wens so dat ek meer tyd daaraan kon spandeer, maar daardie dekselse hofsak en die optrede van Biskop Robert Gray van Kaapstad het soveel lewensenergie uit my uitgesuig! Om nie te praat van die Britte se verkragting van geregtigheid teenoor die Hlubi en Zoeloes nie! Maar dis goed om te kan sê dat Kuenen ook in al hierdie gebeure vir my 'n groot ondersteuning was." "Ja?" por Ferdinand aan. "Ja, ek het dikwels met hom gekorrespondeer daarvoor, en ook daarvoor gesels by die twee geleenthede wat ons persoonlik ontmoet het. Dit was goed om met iemand te praat wat verstaan het, wat my nie verwerp het as 'n ongelowige op grond van my sienings van die Pentateug nie. Hy kon my altyd bemoedig en van wyse raad bedien."

"Vertel meer oor die gebeure rondom die saak teen u," roer ek huiwerig weer die sensitiewe kwessie aan. Ek wonder meteens of hy enigins bereid sou wees om daarvoor te praat, siende dat dit hom so diep geraak het.

Maar dan begin hy eenvoudig vertel. "Dit alles het al begin nadat ek my kommentaar op Romeine gepubliseer het in 1861. Daarin het ek onder andere kritiek gelewer op die gangbare siening van die tyd dat 'n mens vir ewig verdoem sou wees as jy nie jou sondes sou bely nie. Ek het die subtitel van die kommentaar doelbewus *A Missionary Point of View* gemaak. Ek kon eenvoudig nie met oortuiging so 'n siening verkondig aan die Zoeloebevolking rondom my wat nog nie noodwendig hulle tot die Christendom bekeer het nie. Vir hierdie kritiese siening is ek alreeds kwalik geneem, en die gerugte het begin loop dat ek besig was om 'n boek oor die Pentateug te skryf. Toe ek in 1862 in London aangekom het, was daar juis ook 'n groot bohaai aan die gang oor die publikasie van *Essays and Reviews* waarin die Britse samelewing ingelig is oor die nuutste ontwikkelinge in verskillende wetenskaplike velde. Daarin was ook twee opstelle deur kerklikes, Roland Williams en Henry Wilson (laasgenoemde nogal 'n vriend uit my kinderjare), wat beide gepleit het vir 'n meer wetenskaplike bestudering van die Bybel."

Die Anglikaanse kerk was op daardie stadium geheel en al nie gereed om hierdie sienings aan te hoor nie, en hulle twee is summier aangekla en skuldig bevind aan dwaling deur die biskopperaad. Dis juis in hierdie selfde tyd dat volume 1 van my werk oor die Pentateug en Josua gepubliseer is. Ek het besef dat dit ook groot opslae gaan maak in daardie konteks. En dit was inderdaad ook so. Die

kerklike leiding was veral ontsteld dat ek as Biskop sulke kritiese studies van die Ou Testament gemaak het en sommige het selfs aangedring dat ek moet bedank. Party het my daarvan beskuldig dat ek met duiwelswerk besig was. Dit was pynlik vir my! Intussen het Williams en Wilson egter appèl aangeteken by die Britse kroon, en 'n burgerlike hof moes dus 'n oordeel daaroor fel. Ek het besef dat die uiteinde van daardie appèlsaak 'n groot invloed op my toekoms sou hê. Maar toe kry ek die boodskap uit die Kaap uit dat daar reeds 'n saak van heterodoksie, oftewel dat ek van die kerklike sienings afgewyk het, teen my aanhangig gemaak is deur die Metropolitaan van die Anglikaanse kerk in Kaapstad, Biskop Robert Gray. Ek is verkwalik dat ek 'n Biskop aangestel het, en die sienings wat ek in my Romeine-kommentaar en volume 1 van die werk oor die Pentateug en Josua uitgespreek het, is as dwaling bestempel."

Ek is in November en Desember 1863 aan 'n kerklike ondersoek onderwerp in die Kaap, sonder dat ek self daar kon wees. Ek is skuldig bevind op 16 Desember en in April van die volgende jaar van my amp as Biskop van Natal onthef. Gelukkig is Williams en Wilson egter intussen deur die burgerlike Britse hof onskuldig bevind en vrygespreek. Dit het my laat moed skep dat ek dalk ook suksesvol sou wees as ek teen die kerklike besluit en my ontslag sou appèlleer. Ek het dadelik opgewonde vir my vriend Abraham Kuenen hieroor 'n brief geskryf en vir hom 'n afskrif van die Williams-Wilson-saak se bevinding gestuur. En aan hom te kenne gegee dat ek dieselfde pad gaan volg. Ek het dus ook tot die Britse kroon geappèlleer en my saak is deur die burgerlike hof in behandeling geneem. Dit was egter 'n uitgerekte besigheid van meer as 'n jaar en 'n half. In daardie tyd het ek regtig mismoedig begin word, omdat die toekoms vir my so duister gelyk het. Gelukkig was my vriend Abraham Kuenen altyd gewillig om te luister en om moed in te praat. Intussen is daar ook binne kerklike kringe besluit om 'n soort teenwig vir my werk uit te bring in die vorm van 'n groot kommentaar oor die hele Bybel. Dit was duidelik dat hulle my sienings wou terugdwing, en hierdie poging het my so geïrriteer. Ek kon nie glo watter mense hulle gekry het om daaraan te werk nie – mense met geen krities-historiese bewussyn nie. Intussen het ek egter maar voortgegaan om aan die volgende volumes van my Pentateug-studies te werk, terwyl ek gespanne gewag het op die uitkoms van my appèlsaak. Uiteindelik, op 20 Maart 1865, is die uitspraak gemaak."

“Dit was ’n reuse oorwinning, nie soseer vir my persoonlik nie, maar vir die soort Bybelwetenskap wat ek probeer bedryf het. Die afsluitingswoorde van die uitspraak was vir my so mooi dat ek dit sommer direk die volgende dag aan my vriend Abraham Kuenen in ’n brief berig het: ‘Their Lordships therefore will humbly report to Her Majesty their judgement & opinion that the proceedings taken by the Bishop of Cape Town and the judgement or sentence pronounced by him against the Bishop of Natal, are null & void in law! Bid jou aan: ‘null and void in law! Uiteindelik het geregtigheid hierin geskied, en ek kon met vertroue voortgaan met my werk. Ek moes ongelukkig nog ’n regsgeeding veg oor my inkomste in Natal, maar gelukkig het ek dit ook gewen, en ek kon in Augustus 1865 terugkeer na my geliefde Natal. Maar moenie dink dat Biskop Gray sommerso kom jammer sê het nie. Hy het eenvoudig – as ’n poging om my steeds te marginaliseer – ’n alternatiewe bisdom, die bisdom van Pietermaritzburg, met een van sy ondersteuners as biskop, gestig. Dit het tot groot verskeurdheid in die kerk van Natal aanleiding gegee. En ek hoor dat die bisdom van Natal eenvoudig nie weer gevul is na my dood nie.” Die Biskop lyk mismoedig.

Maar dan probeer Ferdinand hom weer opbeur deur te verwys na al die erkenning wat hy destyds na sy dood gekry het, maar ook weer met die eeuwending na die 20ste eeu. “Dit is beslis ’n hartseer geskiedenis, ja, maar gelukkig het u darem later die erkenning ontvang wat u toegekome het.” “Ja,” voeg ek by: “dit was ook roerend om in die Leidense argief te sien hoe u in artikels in Nederlandse dagblaie eer gekry het na u dood. Maar, helaas, u was dalk ook ’n profeet wat nie in eie land erken is nie!”

Ferdinand probeer die swaarmoedige atmosfeer verdryf wanneer hy opstaan en met sy kenmerkende jovialiteit sê: “Kom ons lig ’n glasië op u werk, Biskop!” Die Biskop lyk verbaas en effens ongemaklik-geamuseerd. Ek staan ook op en klink saam met Ferdinand sy glas. “Op Die Biskop en sy werk!”

Vier

Literatuur van/oor Biskop John William Colenso

Abraham Kuenen

Een van die vroeë briewe van Abraham Kuenen, 'n bekende Ou Testament professor van die Universiteit van Leiden in Nederland, aan Biskop Colenso terwyl laasgenoemde reeds in Engeland was om sy werk oor die Pentateug en Josua te skryf, word hieronder aangehaal. (Die oorspronklike briewe van Kuenen en Colenso wat hier aangehaal word, word in die spesiale versameling van die universiteitsbiblioteek van die Universiteit van Leiden bewaar. Ek gee graag erkenning aan hierdie instelling wat my die vergunning gegee het om in Augustus 2017 ure lank hierdie kosbare oorspronklike brieweskakel te kon bestudeer.)

HoogEerwaardige Heer! Reeds te lang heb ik verzuimd U mijnen hartelijken dank te betuigen voor de toezending van Part I-III van Uw kritisch onderzoek over den Pentateuch en Jozua. Mijn tijd was laatstelijk geheel ingenomen door die uitgave van het 2de deel van mijn Historisch-kritisch onderzoek naar de oorsprong en die verzameling van die boeken des O.T. – zoodat ik nauwelijks gelegenheid vond om ander werk te verrigten. Na de voltooiing van dat 2de deel, waarvan ik de vryheid genomen heb U

een exemplaar toe te zenden, dat naar ik vertrouwd U reeds in handen is gekomen, haast ik mij aan den pligt der dankbaarheid, die reeds zoolang op mij rust, te voldoen. Ik bedien my daarbij van mijne moedertaal, daar ik het Engelsch wel gaarne lees, maar niet dan gebrekkig spreek en schrijf.

Ik behoef het nauwelijks uit te spreken, dat de strijd, door U aangevangen, met de levendigste belangstelling en sympathie door mij en door zeer velen in Nederland wordt gadegeslagen. De vroeger heerschende bijbelbeschouwing is nu eenmaal onwaar en zal vroeger of later allerwegen door een andere moeten worden vervangen. Ook in Uw vaderland zal die strijd moeten volstreden worden. Wie zou zich niet verheugen, dat hij werd geopend met zooveel kracht en ernst, met zóó grooten kalmte, in een zóó godsdienstigen en Christelijken geest als door U is geschied? ... Ik eindig met opregte heilbiede over Uw persoon en over den gewigtigen arbeid, dien Gij hebt aanvaar. God sterke U om dien te voltoojen en zegene Uwe pogingen om godsdienst en wetenschap te verzoenen. Ontvang de verzekering der hoogagting, waarmede ik my noem, HoogEerwaardige Heer, Uwen dienstw. dienaar.

A Kuenen, Leiden 24 Juny 1863

Die volgende kom uit 'n opvolgbrief van prof. Kuenen aan Biskop Colenso met die uitnodiging om in Leiden by hom en sy vrou tuis te gaan tydens sy voorgename besoek.

Leiden 31 July 1863. Zeer waarde Heer! Kort na de ontvangst van Uwen brief, den 28sten Juny l.l. is mij eene dochter geboren. Wij waren reeds eenige jaren gehuwd maar tot nog toe verstoken van diens huwelikzegen. Te grooter is nu onze vreugde, die niet weinig wordt verhoogd door het gelukkig herstel mijner echtgenoot en de voorspoedige ontwikkeling van het kind. Gij begrijpt thans, waarom ik U schrijven niet eer heb beantwoord. Ook nu wil ik het slechts in weinige woorden doen, daar mij het aangename vooruitzigt is geopend van U te zien en te spreken. Ik zal namelijk in de 2de helft van Augustus en in het begin van September zeker te Leiden zijn. Indien het U niet te lastig is, meld mij dan nog met een paar woorden den juisten dag van Uwe komst: dan kan ik u aan het station van den Spoorweg komen afhalen. Het zal mijne vrouw en mij hoogst aangenaam zijn, indien gij in onze eenvoudige woning Uwen intrek wilt nemen: wij hebben zoo meer aan elkanders bijzijn dan wanneer gij U in een hotel vestigt.

John William Colenso

Hier volg die naskrif by die brief (gedateer 17 Augustus 1863, vanuit Engeland) waarin Biskop Colenso reëlings tref om prof. Abraham Kuenen in Leiden te gaan besoek. Die twee here het voorheen al gekorrespondeer, maar mekaar nog nie persoonlik ontmoet nie.

I enclose a photograph of myself, that you may know what kind of person to look for at the station.

Die volgende uittreksel kom uit die brief van Biskop Colenso (gedateer 21 Maart 1865) waarin hy Kuenen meedeel oor die uitspraak van die Britse burgerlike hof oor sy ontslag as Biskop van Natal deur Biskop Gray van Kaapstad. Let op dat hy hom nou al as “dear friend” aanspreek.

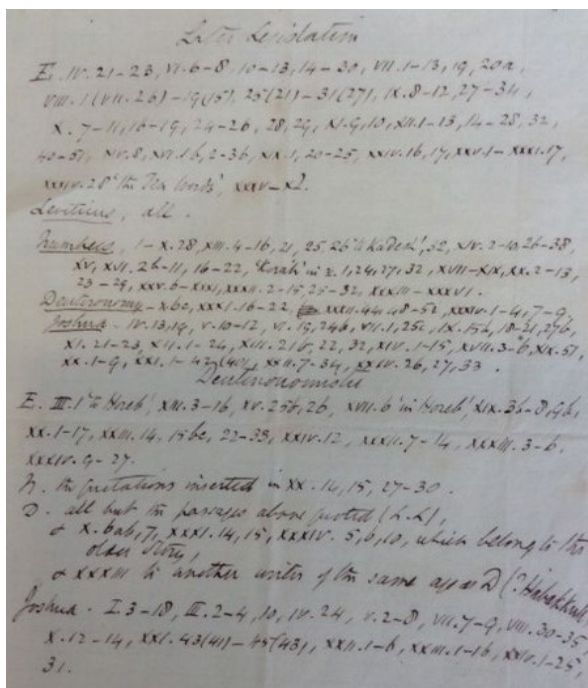
My dear friend, The decision was given yesterday. I copy the last words which contain the substance of it. ‘Their Lordships therefore will humbly report to Her Majesty their judgement & opinion that the proceedings taken by the Bishop of Capetown and the judgement or sentence pronounced by him against the Bishop of Natal, are null & void in law’.

Spotprent “The Battle Field of Science and the Churches”

Die kunstenaar van die spotprent is onbekend en die datum is ook nie aangeteken nie. Dis egter duidelik dat dit in die laat 1860’s of vroeë 1870’s gepubliseer is, as nadraai van die stigting van die ‘X Club’ in 1864. Dis betekenisvol dat twee geestelikes aan die kant van “Science” voorgestel word, naamlik Biskop Colenso en Marcus Kalisch (1828-1885). Laasgenoemde was van Joodse afkoms en was een van die pioniers van die kritiese studie van die Hebreeuse Bybel in Engeland. Die detail in die spotprent is alles baie simbolies en daar is al boekdele geskryf hieroor. Ek kon egter nog nêrens ’n interpretasie vind van die klein figuurtjie wat voor die wetenskaplikes staan nie. Die figuurtjie is vreemd geklee (byna soos ’n middeleeuse ridder) en hy vra die vraag: “Are these stories true?” My interpretasie is dat dit ’n poging was om William Ngidi uit te beeld wat aan Colenso hierdie selfde vraag gevra het toe hulle saam aan die Zoeloe-vertaling van die Bybel gewerk het. Die “gauntlet”-handskoen wat in die middel lê, is dan waarskynlik deur Ngidi ingegooi, wat in riddertaal sou beteken het dat ’n uitdaging tot ’n geveg gerig word. Dat William Ngidi dus invloedryk en instrumenteel in Colenso se sienings was, word dus deur hierdie spotprent uitgedruk. (Erkenning vir die publikasie van die spotprent is reeds aan die begin van hierdie boek gegee.)

John William Colenso

Hier volg 'n afdruk van een van die bladsye van handgeskrewe notas (gedateer 14 September 1871, vanuit Natal) van Biskop Colenso aan Abraham Kuenen waarin hy aandui watter teksgedeeltes tot die Levitiese wetgewing behoort, en watter tot 'n Deuteronomistiese tekstradisie. Die foto is goedgunstiglik deur die Universiteit van Leiden se biblioteek verskaf (Raknommer: BPL3028; Itemnommer: 18b), en dit word hier met die biblioteek se toestemming gepubliseer.



In die volgende uittreksel gesels Die Biskop oor familie- en aanverwante sake in 'n brief (gedateer 24 Desember 1871) aan Abraham Kuenen.

My dear friend. By the last mail I received your refreshing letter, & we are all rejoiced to hear so good an account of You & Yours. May your five children & ours breathe a freer air than we did in our youth, & help the good wish forward when we are gone – our three girls are fine, all at present unmarried: our two boys are one at Oxford, the other at Cambridge – and doing well, I hope, by the letters we regularly receive from them. One of these days perhaps two tall youths, answering to the name Colenso, may

knock at your door: & I am sure from my own experience of Mrs Kuenen's kindness, as well as your own, being fully bestowed upon them. Please tell me what has become of that charming young lady, your sister-in-law, who talked English so nicely, & whom I have not by any means forgotten – as indeed I never shall forget the pleasant days – only too short – which I passed under your roof. Is she married & a happy mother?

Frances Colenso

Vervolgens word aangehaal uit 'n brief uit 1873 van Biskop Colenso se vrou, Frances, aan 'n vriendin waarin sy haar gevoelens weergee oor die afloop van die leertugsaak teen haar man. (Hierdie brief vorm nie deel van die argiefmateriaal in die Leidense biblioteek nie, maar die brief word volledig aangehaal in Rees, 1958:256.)

Yet they don't come forward as they ought and say – you were right and we were wrong and we retract all our hard words against you! ... Just think of all the violent abuse that has been poured out upon him for making it plain to the common people that Moses did not write the Pentateuch] ... And now not a word of just or generous apology, or confession, but they go on talking about Colensoism as if it were the equivalent of Atheism.

John William Colenso

Hier volg 'n afdruk van die laaste nota van Biskop Colenso aan Abraham Kuenen (ongedateer, maar geskryf op 11 Februarie 1883). Hy het die nota nie op gewone dun briefpapier geskryf soos al sy ander briewe nie, maar op 'n bladsytjie van 'n notaboek wat uitgeskeur kon word. Die notaboek het behoort aan 'n Nederlander wat toe in Natal verby gekom het, en Colenso het hom gevra om hierdie boodskap aan Kuenen oor te dra wanneer hy weer in Nederland aankom. Ongelukkig het dit vergete gebly, en het prof. Kuenen eers in 1886 – na Colenso se dood – die boodskap gekry nadat Mev. Frances Colenso, die weduwee van Die Biskop, navraag gedoen het by die draer van die boodskap oor prof. Kuenen se reaksie daarop. Die nota is, soos al sy ander briewe, en soos die gewoonte vir biskoppe was, onderteken as 'J.W. Natal.' Die afdruk is goedgunstiglik deur die Universiteit van Leiden se biblioteek verskaf (Raknommer: BPL3028; Itemnommer:30), en dit word hier met die biblioteek se toestemming gepubliseer.

30
To Prof. Kuenen
My dear friend I am quite satisfied that
the Elohist Narrative is the earliest layer
of the Priestly Document: but I see
reason to think that it may yet be
earlier than D or even J, though I doubt
if I can ^{bring} any more critical matter.
Very truly yours J.W. Natal

To Prof. Kuenen, my dear friend. I am quite satisfied that the Elohist Narrative is the earliest layer of the Priestly Document; but I see reason to think that it may yet be earlier than D or even J, though I doubt if I can print anymore critical matter. Very truly yours, J.W. Natal.

Eerbetuiging ná die dood van Biskop Colenso in De Standaard

Hier volg 'n uittreksel uit die Nederlandse koerant, De Standaard van 21 Junie 1883, waarin Biskop Colenso se bydrae na sy dood bespreek word.

In de laatste jaren was bij Colenso de theoloog opgegaan in den staatsman en in den ethnograaf, maar in zijn kerkelijke rol zal hij vermoedelijk het langst voortleven bij vriend en vijand. Zijne 'ketterijen' houden feitelijk voor hom, die iets van Tübingen en Strauss af weet, weinig nieuws of oorspronkelijks in. Zijne critiek der dusgenaamde Mozaïsche boeken is een flauw afkooksel der Duitsche exegese. Waarom zij hier zooveel opgang maakte, zooveel verzet uitlokte, wordt verklaard door de theologische achterlijkheid van Engeland. Voor velen is Colenso zekerlijk de duivel in persoon. Zij, die hem niet gelezen hebben, veroordeelen hem het hardst. Men moet niet vergeten, dat tallooze orthodoxen weigeren hem als bisschop te erkennen, ten spijt der beslissing van den Raad van State. Toen hij eenigen tijd geleden herwaarts kwam, stonden ettelijke bisschoppen gereed om hem het preken in 'hunne' kerken te verbieden. Ja het orthodoxe kerkelijke adresboek vermeldt zijn naam niet als bisschop van Natal.

The Natal Witness

Vervolgens ook 'n eerbetoon uit The Natal Witness van 22 Junie 1883 na die dood van Biskop Colenso.

The sudden and unexpected death of the Bishop of Natal leaves a vacuum in the Colony of dimensions so large that it is difficult at first to realize them. If this Colony has been for years chiefly known in the world through the distinguished man who breathed his last at Bishopstowe on Wednesday, no less has his presence constituted one of the leading facts of colonial life. That fact, it is true, has been viewed in very different aspects. It was viewed in an aspect of satisfaction when, in 1865, on his return from his first visit to Europe, the Bishop of Natal was met on his entrance into Maritzburg by a far more numerous cavalcade than ever welcomed a Governor. It was viewed in an aspect of bitter hostility when, some nine years later, the Bishop returned from his second visit to Europe as the representative of a policy of humanity too complete and far-seeing to be understood by those whose minds had been half-poisoned by interested misrepresentation. Those two returns, singularly enough, represent the Bishop of Natal strongly in the two distinct characters which he has worn, and will continue to wear, in the minds of Natal colonists – the bold and conscientious theological reformer, and the man who was willing to sacrifice not only his own popularity, but even the interests of the cause of European civilization, to a sentimental humanitarianism on behalf of the native races.

Ferdinand Deist

Ferdinand Deist was gefassineer deur die lewe en werk van Biskop Colenso. Dis duidelik dat hyself sterk aanklank gevind het by Die Biskop se sienings, maar ook dat Die Biskop se ervarings van vervolging 'n impak op Deist gelaat het. In die tweede volume van die tydskrif Old Testament Essays skryf Deist 'n lang artikel waarin hy die werk van Colenso aan die bybelwetenskaplike leserspubliek van Suid-Afrika voorstel. Vir sommige wat sterk geanker was in Afrikanergeledere, sou die figuur van Colenso, komende uit die Anglikaanse tradisie, waarskynlik onbekend gewees het. Die volgende drie aanhalings in Engels kom uit hierdie artikel van Deist.

Since the storm which raged about Colenso's head actually centred on his opinions with regard to the Mosaic authorship of the Pentateuch and not so much on the other questions raised, I will devote the rest of this paragraph to his reasons for publishing his opinions on the origin of the Pentateuch.

First, he wanted to inform the English public of the actual state of affairs. They knew only of the problems surrounding the narratives of the Creation, Fall and Deluge, since the clergy never touched on any of the other issues, and those books from the Continent which were translated into English advocated a conservative view. The English laity were therefore never confronted with the difficulties surrounding the dogmas of scriptural inspiration and infallibility. For this reason the more intelligent students refused to become ministers of the Church. Such conditions are not 'worthy of the truth'. One could not keep quiet any longer.

In the second place, there were reasons for the clergy's refusal to speak out on these matters. They dared not think, or if they did, they dared not voice their opinions. If a clergyman dared to do so, any 'easy brother, who never, perhaps, knew what it was to have a passionate yearning for the Truth' and who never ... gave himself an hour's hard thinking in his life' might accuse him of heresy. For this reason Colenso was fighting for freedom of speech within the Church of England. The quasi-freedom that prevailed at the time simply was not good enough. To state, as did the then bishop of London, that a clergyman was free to inquire, but that if such inquiry led to doubt, and from doubt to disbelief in the Church's doctrines, such a clergyman should resign, was a contradiction in terms ...

Thirdly, Colenso had a specific view on the duties of a pastor of God's flock. A pastor was there to lead his flock in all truth and to teach them nothing that could give rise to half truths. He would rather preach to his congregation such things as are approximations of the truth, than doctrines that are held in high esteem in the church, but that cannot be maintained any longer with a clear conscience. God's truth is much greater and much more incomprehensible than the church's dogmas make it to look or sound. In fact, nobody is really worthy of honouring God with his poor knowledge of him. These do not sound like the reasons of a man who no longer believed in God, nor like someone whose 'disintegration theory' rested upon the principles of 'religious and 'historical Pyrrhonism', as Kay summed up the situation in 1865.

Deist, 1984:107-109

Colenso's major concern in his earlier studies was with the unhistorical nature of the Pentateuchal narratives. Some accused him of robbing the Bible of its divine character by his insistence that the narratives were unhistorical. In the draft of his first volume Colenso was still using the word 'fiction' to describe the Pentateuchal narratives, but he changed it

to ‘unhistorical’ in the published version and for a very specific reason: ‘fiction’ implies deliberate deception on the part of the writer, whereas the biblical writers may have been no more conscious of doing wrong than, for instance, the Roman annalists. It is we who do him (the Biblical writer) wrong ... by maintaining that it must be historically true and that the writer meant it to be received and believed as such ... by all mankind (*sic!*) to the end of time. The blame for the problems pertaining to the ‘historicity’ of these narratives is thus not to be laid on their authors, but on those who insist that the mere letter of Scripture should be regarded as the infallible Word of God.

This hermeneutic view is important ... In other words, we should not be dogmatic about infallibility or what a biblical narrative should be like in order to be true, but let the narratives themselves tell us what they are and how they should be understood. There is no other way to view the Scripture except the thoroughly scriptural one. ‘We have nothing to do with our *à priori* conceptions’, wrote Colenso. When the text clearly shows that Moses could not have been the author of the Pentateuch, we should accept that result of our investigations and modify our view of Scripture accordingly. To cling to the fundamentalist notion that God himself speaks infallibly through the dead letters of the Bible and that everything had to happen exactly as described in order to be worthy of the name ‘Word of God’, is to say that there is ... no witness from God amongst men, unless the ass spoke in good Hebrew to Balaam, and Jonah composed a Psalm in the fish’s belly ...

Surely, to view Scripture in the light of its own witness, which among other things reveals contradictions, inconsistencies and unhistorical matter, and thereby to acknowledge its (fallible) human nature, may be a very painful experience for somebody who was brought up to take the Bible to be infallible divine words, but this painful experience is a very necessary one. It is a truly liberating experience, for such a person will in the end experience and receive witness that the foundations of his faith stand fixed and sure in God himself and that God’s love for him is deeper than men’s thoughts about it, also that God’s Spirit has been teaching the hearts of men in all ages in all countries.

But if the Bible is a fallible human book not to be regarded as consisting of divine words that in themselves speak eternal truths, of what use is the Bible to modern man? What then is its purpose and how should it be read? To these questions Colenso gave his congregation a very clear answer: Faith

is more than mere historical fact Faith in God is much more than faith in a book. Faith is a living relationship between God and man (*sic!*) and between man (*sic!*) and God, something that cannot possibly be shaken or shattered by the critical analysis of a book that contains the records of the living faith of men of centuries ago.

Deist, 1984:115-118

I find Colenso's hermeneutic model and his view of Scripture remarkably consistent. By seriously considering the problem of cultural relativism he avoided the Semlerian dualism of 'Word of God' and 'Holy Scripture' and so got around the major problems of scriptural interpretation formulated by Lessing. His hermeneutic places an enormous responsibility on the exegete, namely that of substantiating his interpretation of the 'principle' in a scriptural passage with reference both to the time of the text's origin and to his own time. By assuming this responsibility he obviates the danger of subjectivism inherent in purely existential hermeneutics. Colenso could thus break completely with fundamentalism without becoming a rationalist or an existentialist. He 'liberated' the Bible so that instead of being man's (*sic!*) tool for manipulating God, it became God's tool for speaking to mankind (*sic!*) in his own manner. Thus he remained true to the principle of the Reformation, namely that only God is worthy of our absolute veneration.

Deist, 1984:121-122

Jeff Guy

Jeff Guy was tot sy dood in 2014 'n bekende geskiedkundige wat verbonde was aan die Universiteit van KwaZulu-Natal in Durban. Hy het sy lewe gewy aan navorsing oor die Zoeloe Koninkryk en the Natal Kolonie, maar ook aan die rol wat Biskop Colenso in hierdie geskiedenis gespeel het. Hy het onder andere in 1983 'n boek oor Colenso gepubliseer, getiteld *The Heretic: A Study of the Life of John William Colenso*. Hy was juis in 2014 by 'n simposium in Engeland wat die 200-jarige herdenking van Colenso se geboorte gevier het toe hy op sy terugreis op Heathrow-lughawe oorlede is. In die aanhaling wat hier afgedruk word, uit 'n 1997-artikel van hom, beklemtoon hy dat daar in die literêre wetenskaplike, Matthew Arnold, se kritiek op Colenso ook klasondertone te bespeur is. Arnold het besef dat die Bybel, en 'n spesifieke soort letterlike interpretasie van die Bybel, grondliggend was aan die Britse Ryk se oorheersing van groot dele van die wêreld. Om die Bybel onder

verdenking te plaas, so het Arnold volgens Guy gemeen, sou ook die Britse Imperialisme onder druk plaas. Dis dus duidelik dat magsverhoudinge binne die Britse Ryk 'n deurslaggewende rol gespeel het in die kritiek wat teen Colenso se werk uitgeoefen is.

Given the importance of Arnold as the founding figure in the development of the study of English, it is of course little wonder that the colonial bishop and the intelligent Zulu became mere springboards from which these high cultural achievements were launched. At the same time it is a reflection of the dominance of the imperial perspective that Colenso, his ideas and his character, continue to this day to be characterised in much the same manner as he was by Arnold when he 'ridicule[d] the already ridiculous ... But the fact that Arnold's attack on the Bishop of Natal is still discussed suggests that Colenso was at least right in seeing that the problems raised by William Ngidi, – far from being slight, were linked to the great issues and debates of the age ...

The evidence does suggest that the roots of this controversy do indeed lie deep in matters of class, and in the fear that the erosion of belief in the bible would undermine the power of those who used the bible in the exercise of authority. It also lends weight to the argument that it was Arnold who played a crucial part in, if not replacing, then at least shoring up with culture and literature, the damage done to bible's place in ideological domination in the mid-nineteenth century. For we have to remember that it was not only that, as Owen Chadwick wrote, 'Upon the Bible seemed to hang the nature of the society in which they lived', but that the bible was the symbol and substance by which that authority was exercised over others. After all by the mid-century British supremacy was built upon her domination in world trade and colonial control played an essential part in this.

Guy, 1997:236-237

Gwylim Colenso

Gwylim Colenso, 'n verlangse verwante van Die Biskop, is 'n onafhanklike navorser in geskiedenis. Sy het 'n groot deel van haar werk aan die Zoeloe-geskiedenis en die lewe en werk van Biskop Colenso gewy. Die drie uittreksels wat hier aangehaal word, kom uit 'n bydrae van haar wat gepubliseer is in 'n herdenkingsbundel in 2003, onder redaksie van prof. Jonathan-Draper van die Universiteit van KwaZulu-Natal. Hy is self 'n entoesiastiese navorser oor die werk van Biskop Colenso.

If we now return to address the question of why Bishop Colenso was singled out for condemnation and vilification, we can see that an important consideration is to do with his approach to biblical criticism. First, in his critical examination of the Pentateuch, he did not exercise voluntary restraint, caution or reserve, nor did he limit the range of his inquiries, in the way that seems to have been expected, even after the ‘acceptance’ of biblical criticism. Second, he did not restrict the results of his investigations to scholarly circles. On the contrary, he directed these results to the ‘general reader’ ‘in a form intelligible to the most unlearned layman’. Throughout the history of the confrontation between new ideas and religious orthodoxy, hostility on the part of the defenders of orthodoxy has tended to be directed not so much at the person who originates a challenging theory as at the person who promulgates it ...

In contrast, regardless of the degree of ecclesiastical condemnation that he was subjected to, Bishop Colenso persisted in setting out openly before the public his criticisms of the Pentateuch. Following the condemnation of Part I of *The Pentateuch*, he immediately proceeded to publish three further parts in the following year and would have released a fifth volume had he not been persuaded by his supporters to delay its publication. Like Galileo, Bishop Colenso’s real crime was not so much the origination of an idea or viewpoint which challenged the orthodox position, but the fact that he publicized and promoted it. As Klaus Scholder points out, ‘Whereas Copernicus, as he expressly states in the dedication to Pope Paul, intended his work for specialists, a notion also cherished by Kepler, Galileo spoke to everyone’. Galileo’s famous trial before the Inquisition in 1633 took place not because he had originated the idea that the Earth went round the Sun, but because he made this idea widely available in the form of a readable dialogue which had sold out by the time it was prohibited a few months after publication. The issue for the Church at the time was not so much how true the theory was, as how public it was to become.

Colenso, 2003:152-153

There is a further factor to take into consideration in accounting for the strength of feeling against Bishop Colenso. It is his emphasis on the fact that the original inspiration for his critical investigation of the Pentateuch was the direct result of questions asked by a Zulu. This point, which others have drawn attention to, is one which distinguishes Bishop Colenso’s biblical criticism from that of other biblical scholars in mid-Victorian Britain. William Ngidi, a Zulu assisting Bishop Colenso in the translation of the books of Genesis and Exodus into Zulu, asked, ‘Is all that true? Do you

really believe ... that all the beasts, and birds, and creeping things upon the earth, large and small, from hot countries and cold, came thus by pairs, and entered into the ark with Noah? And did Noah gather food for them all, for the beasts and the birds of prey, as well as the rest?' In response to these questions, Bishop Colenso tells us, 'My heart answered in the words of the Prophet, Shall a man speak lies in the name of the Lord? I dared not do so.'

Unlike the majority of white settlers and missionaries in Natal and Zululand in the middle of the nineteenth century, Bishop Colenso recognized the inherent value of Zulu custom and belief. He defended polygamy and used Zulu words for God rather than importing a non-Zulu word as other missionaries had done in the belief that the Zulu people had no concept of God or even any religion of their own. He identified Zulu words that he equated with the Hebrew words 'Elohim' and 'Jehovah', the names for God revealed to the Hebrew people according to the books of the Pentateuch. Hence, not only did he acknowledge the validity of Zulu religion, in effect, he also suggested that, before any Christian missionaries had ever set foot in their land, the Zulu people, through their concepts of God, had access to the very heart of the Old Testament basis for Christian belief.

More importantly, however, he recognized the validity of their scepticism concerning traditional Christian belief in the Genesis narrative and, in so doing, gave equal weighting to both the critical thinking of a black culture and the traditions and beliefs of a dominant white culture which was the subject of that scepticism. Referring to the Zulu who aided him in his translation of the Bible, Bishop Colenso tells us: 'I have acquired sufficient knowledge of the language, to be able ... not only to avail myself freely of their criticisms, but to appreciate fully their objections and difficulties.'

Colenso, 2003:154-155

Bishop Colenso's work in defence of the Hlubi and Zulu people and his criticisms of the Pentateuch were not unrelated missions. They were connected by the fact that in both these undertakings he represented a voice of an alternative and largely unheard point of view, a voice questioning the legitimacy of an absolute authority that recognized no other viewpoint than its own. For him, it was the 'guardians' of the 'dead body of dogma' that were the real 'heathens'. The conversion that he sought to bring to them was one which recognized the value of other cultures, other histories, other points of view. Ultimately, his criticisms of the Pentateuch were criticisms not only of the Church but also of British society and empire. He found his point of intellectual departure for these criticisms as a missionary to the Zulu in

Africa. Later, when he returned to England to publish his criticisms on the Pentateuch, he became a missionary to his own people. But, he brought a message to them that was unwelcome because it threatened to expose as groundless the justification for one race and one nation to dominate others. In some ways, Bishop Colenso was like a twentieth-century social anthropologist. By immersing himself in the viewpoint of another culture radically different from his own he had gained new perspectives and new insights into his own culture.

Colenso, 2003:167

Cornelis Houtman

Cornelis Houtman is 'n Nederlandse Ou-Testamentikus wat veral oor Eksodus en Esra navorsing gedoen en gepubliseer het. Hy het ook uitgebreide werk gedoen op die Kuenen-argiewe by die Universiteit van Leiden waar die korrespondensie tussen Colenso en Kuenen onder andere bewaar word. 'n Uittreksel uit sy bydrae tot die boek wat deur Draper geredigeer is, word hier aangehaal.

The contact with Kuenen has been of great importance to Colenso. In the Colenso home his name was mentioned with deep respect. He was one of the few scholars of name to pay serious attention to the bishop's scholarly work. In Leiden he introduced Colenso in 1863 in a circle of like-minded spirits, where a most cordial reception made him feel instantly at home. All his life Colenso would remember it ... Kuenen saw to it that Colenso was invited to become a member of the *Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde* in Leiden. He opened the window to the world of scholarship for him by sending him publications, or calling attention to them, and by helping him not only with relevant literature, but also with other matters.

To return, in closing, to the beginning of this article. Was it sheer admiration and appreciation which moved Kuenen, when in 1865 he published an elaborate treatment of Colenso's role in the Church of England's struggle? It would appear that Kuenen with his article in *De Gids* had a wider aim than informing the Dutch intellectual community of a small part of contemporary English Church history. Evidently he wanted to make clear to his compatriots, through that exposition, that it was not orthodoxy (as the orthodox claimed) but Modernism that was the true heir of the Reformation. 'And still there are those who refuse to admit that the orthodoxy of today is different from that of yesterday and the day before!'

he complains. Without a doubt he was thinking of his fellow Dutchmen here. To make a long story short, the 1865 article was a weapon in the struggle of Dutch schools of thought. The story of Colenso's conduct was more than a sketch of the deportment of a brave man: it was to serve as an example. In bringing to light Colenso's passion to reveal the truth, Kuenen revealed what he himself pursued. For him Colenso was a comrade in arms.

Houtman, 2003:102-103

John W. Rogerson

John Rogerson is 'n bekende Britse Ou-Testamentikus van die Universiteit van Oxford wat ook uitgebreide werk oor Biskop Colenso gedoen het. Die uittreksel kom eweneens uit Draper se boek.

Colenso gently brought his argument back to the achievements of missionary work among the Zulus by asserting that even if such work could not raise the whole Zulu nation, this did not diminish the importance of a ministry to individuals such as King Umpande. They needed to hear words of hope, and to be helped to trust in 'the Living God as their Father and Friend'. But there was also another point. Given that Christianity had been affected, in its development, by contact with the philosophy of Persia, Alexandria and Rome, who could say whether contact with Africa was also part of the divine plan; that the thinkers of Zululand might have a part to play in perfecting 'the common stock of human thought'? This was left as a rhetorical question, and Colenso resumed the theme of the achievements of missionary work. These included quotations from letters written to him in English by a Zulu lad who, in Colenso's absence in England, was continuing the work of Colenso's printing press, as well as the outline of a sermon preached by one of the Zulu catechists at Colenso's mission station at Bishopstowe.

The evidence thus provided of what could be achieved, led to a ringing conclusion to the lecture in which Colenso linked the savagery of the objects of missionary work with the superstitions contained in the Bible. How, he asked, could savage tribes be raised to higher levels of religious and moral understanding if they were expected to accept literally the superstitions and the questionable morality contained in the Bible, not to mention those aspects of it that were shown by modern science to be false? Colenso made much of the Old Testament command that witches should be put to death (Exodus 22.18) and how so-called Christian nations had pursued this aim up to recent times. Savagery was not confined to the backward races when it came to believing the Bible. If such savagery was to be overcome in all

societies this would involve an abandonment of that view of the Bible that required belief in the date of creation (i.e. 4004 BCE), that woman was created from the rib of man, that there had been a fall and a universal flood, that an ass had spoken and the sun had stood still. Did this mean an abandonment of the Bible altogether? Certainly not. Faith was not in a book, but in the Living Word which spoke in the book, and which had continued to speak down the ages, including in the most recent discoveries of science.

Rogerson, 2003:131-132

Bogenoemde aanhalings uit literatuur van en oor Colenso gee 'n baie duidelike blik op die magsverhoudings wat in daardie tyd binne die Anglikaanse Kerk en in die Britse Ryk geheers het. Die ontwikkeling van wetenskaplik-historiese metodes van Bybeluitleg is uiteraard ook diep hierdeur geraak. Die behoudende metodes van Bybeluitleg in die Anglikaanse Kerk, ondersteun deur die Britse imperiale ideologie, het telkens die ontwikkelinge in die wetenskaplik-historiese Bybelwetenskap – soos ook deur Biskop Colenso verteenwoordig – probeer teenwerk. Die feit dat Biskop Colenso hierdie metodes van Skrifuitleg ontwikkel het in interaksie met die Zoeloe-gemeenskap in die destydse Natal-kolonie van die Britse Ryk, het juis ook die kulturele (en selfs rasse-) vooroordele wat binne die Anglikaanse Kerk geleef het, sigbaar na vore laat kom. Die ideologiese magte van die tyd het 'n bedreiging gesien in die klem op die historiese in Bybeluitleg, en wou die ontwikkelinge dus sterk opponeer. Mag, geskiedenis, en die Bybel het blykbaar ook 'n bese drie-eenheid in hierdie tyd gevorm!

Die Professor

Die Biskop se wysheid hang nog in ons midde tussen die gesellige houtvuur in die braaivleisplek regs en die koel herfswindjie wat van die linkerkant af om die hoek gewaai kom. Ferdinand staan op om nog 'n harde koolstomp op die vuur te sit sodat dit nie te gou moet uitbrand nie. Van braaivleis is daar geen teken nie. Van vertoef wel.

Ek hoor 'n geluid in die gruis-inrit langs die huis. Soos 'n fiets met 'n lamlendige klokkie wat weens die geskud klieng-klieng. 'n Kort mannetjie, met 'n pienkerige skynsel op sy gesig en 'n netjiese das en baadjie aan, kom om die hoek gery op 'n fiets wat al baie myle op het. Ek herken ons nuwe gas dadelik. Of dalk is dit die fiets wat bekend lyk? Ferdinand is self verbaas dat die fiets nog loop: "Gits, Professor, ry jy nog altyd met hierdie fiets rond?" Die Professor lag skalks: "Gelukkig is dit darem nie te ver hier van anderkant die heuwel af na jou Onderpapegaaiberg-stoep nie. Van Dorpstraat af sou dit dalk moeiliker gewees het om jou plek te haal."¹

1 Prof. Johannes du Plessis lê begrawe in die ou Stellenbosse begraafplaas teen Papegaaiberg. Daarvandaan is dit 'n klein entjie tot in die woonbuurt Onderpapegaaiberg. Die Kweekskoolgebou, waar die Teologiese Seminarium gehuisves was, en vandag die Fakulteit Teologie, sit reg aan die bopunt van Dorpstraat.

“Kom sit gerus,” beduie Ferdinand hom na die vierde, leë stoel op die stoep. En terwyl hy nog ’n glas gaan haal, wend die twee ouer here hul tot mekaar. “It is an utmost pleasure to meet you in person, Bishop,” sê Die Professor. “The same here, John,” antwoord Die Biskop: “en ek is dankbaar dat ek nou vir jou persoonlik kan sê hoeveel meelewing ek met jou gehad het tydens daardie lang, uitgerekte hofspraak. En natuurlik oor die gebeure wat daartoe aanleiding gegee het.” “Dankie Biskop. Ja, ek het altyd gemeen dat u sekerlik iets van daardie ervaring sou verstaan het. Ek het soveel keer die behoefte gehad om met u gesprek te voer – nie oor al die stommighede van die laaste jare nie – maar oor die Pentateug. Oor die Ou Testament. En oor die sending. U weet mos dat ek ’n uitgebreide reis deur Afrika onderneem het om die kontinent en haar kulture te leer ken. My groot sendingbelangstelling het my eenvoudig daarheen gedryf. As sendingsekretaris is dit ook van my verwag. En dit het my soveel ryper gemaak om die Kerkbode diepsinnig en relevant te hou. Maar, veral as Nuwe-Testamentikus, wou ek graag aan u voete kom sit het. Die sinoptiese probleem, vrae oor die historiese Jesus ... ek sou so graag wou hoor wat u daarvan dink. Hoewel ons op verskillende testamente fokus, is ons werk – en ons stryd – so eenders. Wetenskaplikheid. Deeglike lees van Bybeltekste in die oorspronklike tale. En veral die historiese ontstaansomstandighede van die Bybel in sy saamgesteldheid.”

“Wag, wag,” kom keer Ferdinand met nog ’n rooiwynglas in sy hand. “Moenie die gesprek vooruitloop as ek nie by is nie. Ek sal ook graag wil hoor wat julle twee here met mekaar gesels. Maar laat ek sommer ook dadelik reageer op die laaste stukkie wat ek gehoor het. Julle moenie die ideologieë vergeet wat in daardie ontstaansomstandighede help vorm het aan die Bybelse geskrifte nie. Mag. Ideologie. Daarvan weet julle sekerlik alles uit julle eie tyd? Wil Professor ook deel in ’n glasie rooiwyn? Rust-in-Vrede 1997. ’n Goeie jaar.”

Die Professor lig eers sy hand afkeurend op: “Jong, ek het maar heelwat probleme met my gesondheid, en het daarom nooit regtig leer wyn drink nie. En veral nie rooiwyn nie.” Maar Ferdinand por aan: “Professor, net ’n klein knertsie ter wille van die saamwees?” En dan word die pienk skynsel op Die Professor se gesig effens donkerder as hy skaam bloos: “Ja, Ferdinand, ter wille van die saamwees.” Ferdinand skink ’n lekseltjie op die bodem van die groot rooiwynglas. En terwyl hy eenkant sy keel skoonmaak, merk ek op dat die bottel Rust-in-Vrede nog vol is.

“Professor, jy het darem – letterlik en figuurlik – baie wye draaie gegooi gedurende jou lewe: van die Karoo waar jy gebore is, deur redakteurskantore, dwarsoor Afrika, deur die gange van die Kweekskool en die Hooggeregshof in Kaapstad, tot uiteindelik teen die hange van Papegaaiberg,” probeer Ferdinand Die Professor aan die gesels kry. ’n Mens kan sien Die Professor se gedagtes gaan nou ver terug. “Ja, dit was goeie dae in Cradock waar ek my jonglewe deurgebring het. Hoewel ek nogal sieklik was toe ek klein was en dikwels op ander plekke behandeling moes ontvang, is my waardes en sieninge alreeds daar in die Karoo vasgelê. Veral deur my pa wat ’n streng NG predikant was. My ma, wat van Britse afkoms was, het veral daartoe bygedra om my ’n oop lewensuitkyk te gee.”

Ek verbeel my dat ek Die Biskop ’n verontwaardige “gmff” hoor sê. Sy ervaring van die Engelse establishment was allermins ’n oop een! “Dit was vir my ’n traumatiese ervaring om op ’n jong leeftyd reeds my ouerhuis te verlaat om in Stellenbosch skool toe te gaan en by die Marais’s te loeser,” gaan Die Professor voort. “Maar, agterna gesien, was daardie ervarings alles ten goede om my wêreld wyer te ontsluit. Ek was lief vir boeke en lees en was gelukkig om goed te doen op skool. Dit het vele geleenthede geopen vir my naskoolse studies. Veral die periode in Edinburgh in Skotland was vormend. Ek het daar my doktorsgraad in Godgeleerdheid in 1893 behaal. My kennismaking met die fassinierende wêreld van wetenskaplike teologie en bybelwetenskappe het my verryk. En, natuurlik ook in die moeilikheid laat beland ...”

Die Professor se gesig verdonker wanneer hy oor laasgenoemde praat. Maar dan brei hy uit: “Dit was daar in Skotland wat ek van William Robertson Smith se verhaal gehoor het. Net ’n paar jaar voor my aankoms in Skotland is hy deur die Kerk van Skotland uitgeskop op grond van sy sienings oor die boek Deuteronomium. Op die ou end moes sy aanklaers op hul neuse kyk, en is omtrent al die aanklagte teruggetrek. Hy is egter ontnem van sy reg om klas te gee vir studente, hoewel hy sy salaris as dosent behou het.” “Dit klink asof jou verhaal byna ’n herhaling van Robertson Smith s’n was, Professor?” onderbreek Ferdinand hom. “Ja, ek kon later jare nie glo hoeveel ooreenkomste daar tussen my verhaal en syne was nie.”

“En u was ook leraar in ’n aantal gemeentes?” probeer ek die gesprek in die rigting van sy bediening in die NG Kerk stuur. “Ja, eers in Zastron in die Vrystaat en later in die Seepunt-wyk van die Groote Kerk in Kaapstad,”

beaam Die Professor. “Om baie eerlik te wees, ek het nie eintlik my jare in gemeentebediening geniet nie. Nie net was daar min intellektuele stimulasie in die gemeentes nie, maar dit was ook die tyd van oorloë. Die Boere-oorlog teen die Engelse was regtig ’n traumatiese ervaring vir my. Ek was in die mediese diens betrokke en het die Boere pastoraal versorg tydens die oorlog. Dit was verskriklik om te sien hoe die Britte die plase afgebrand het en vroue en kinders in konsentrasiekampe vergader het. Hierdie ervarings het die siel van die Afrikaners geraak. Sulke vernedering onder die juk van die Britse Ryk het diep in die Afrikaner-psyche ingesny.”

Ek is nog aan die wonder of ek Die Professor moet bewus maak daarvan dat die Afrikaners later jare dieselfde onderdrukkende rol teenoor hul swart landsburgers gespeel het toe Ferdinand mymerend opmerk: “Ja, en om te dink dieselfde Afrikaners sou later jare die beleid van apartheid uitdink om dieselfde wreedaardige dinge aan hul swart landgenote te doen.” Ek sien ’n frons op Die Professor se voorkop vorm. Hy begryp nie heeltemal wat Ferdinand bedoel het nie. Dis asof hy dink dat die Afrikaners tog nie onaangeraak uit die Boere-oorlog sou kom nie en beslis nie so iets teenoor ander sou pleeg nie. “Ja, dis die misterie van die geskiedenis,” probeer ek perspektief bring. “Onderdrukte word so dikwels onderdrukkers.” “Ewenwel,” gaan Die Professor voort terwyl hy nog wonder oor wat ons bedoel het: “ek was nie lank in gemeentebediening nie. Reeds in 1905 word ek Sendingsekreteraris en volg ek in die spore van my pa deur ook Saakgelastigde van die Kaapse Kerk te word. My kontak met die sendingvelde het my lewe verander. En dit sou later my inspireer om ’n uitgebreide reis deur Afrika te onderneem.”

“En die Kerkbode?” vra Ferdinand. “Ja, die Kerkbode,” antwoord Die Professor. Ek het twee termyne die taak gehad om die kerklike stem in hierdie koerant te laat opklink. Ek moes natuurlik eers ’n klomp administratiewe rompslomp opruim. Die vorige redakteurs het nie regtig moeite gedoen om die koerant ’n kwaliteit-blad te maak nie. Ek het die koerant probeer moderniseer met ’n nuwe uitleg en papier. Maar hierdie veranderinge was maar net oppervlakkig. Ek wou ook die koerant gebruik as instrument om kerklike lidmate dieper te laat dink. Die kerklike gesprekke van my tyd was maar baie oppervlakkig. Maar my pogings het ook heelwat teenkating veroorsaak. Trouens, ek dink dis juis in hierdie tyd dat my teenstanders al daaraan begin dink het om my ketterse vlerke te knip.”

“Wat bedoel u daarmee?” wonder ek hardop. “Wel, die klagte wat later teen my leer ingebring is, het nie uit die lug geval nie. Daar was behoudendes in die Kerk wat nie gehou het daarvan dat ek deur middel van die Kerkbode gepoog het om kritiese gesprek oor die teologie en die Bybel aan te moedig nie. Maar teen 1912 het ek genoeg gehad van al die kritiek wat die Kerkbode my op die hals gehaal het,” gaan hy voort. “Dis tóé dat ek besluit het om ’n uitgebreide reis deur Afrika te maak. Die kontinent en die mense van Afrika het my nog altyd aangetrek. Veral my ou klasmaat en goeie vriend, William Murray, het my uit Malawi aangemoedig om te kom kuier. Ek het egter besluit om, op eie koste, ’n wye draai deur sub-Sahara Afrika te gooi om die mense te leer ken, en veral ook om agter te kom watter rol die Evangelie van Jesus Christus in al daardie kontekste speel. Die boek wat ek daarvoor geskryf het, was sekerlik my lewenswerk. En daardie ervarings sou my later baie handig te pas kom toe ek onder andere Sendingwetenskap – tesame met Nuwe Testament – by die Seminarium op Stellenbosch moes doseer.”

“Ja, wye draaie was dit inderdaad, Professor. Ek hoor u het in totaal 27 000 km (in vandag se terme) afgelê, waarvan 3 200 km te voet was?” spreek ek my verbasing uit. “Ja, maar daardie 3 200 km te voet was meestal die veiligste vervoermiddel,” gaan Die Professor met ’n vonkel in die oog voort: “want sommige van die ritte agterop motorfietse en bakkies, soos dié keer wat ek 800 km ver agterop Kotie Retief se motorfiets moes oorleef, was heelwat meer lewensgevaarlik. Ongelukkig het ek ook ’n hele klomp kere siek geword aan malaria, maar deur die Heer se genade het ek dit alles oorleef.”

“Ek het gehoor dat u ’n interessante manier gehad het om uself voor te stel op u Afrika-reis, Professor. Vertel bietjie daarvan,” por Ferdinand aan. “Ja, dit was nie sommer ’n grap nie. Ek was baie oortuig dat dit iets van my eie identiteit duidelik gemaak het. Ek het myself dikwels bekendgestel met die Latynse frase *Africanus sum, nihil Africani a me alienum puto* – Ek is ’n mens van Afrika, niks van Afrika beskou ek as vreemd aan my nie. Dit was inderdaad my oortuiging. Hoewel my moeder uit Skotland gekom het – haar vader was ’n Skotse sendeling wat in Afrika kom sendingwerk doen het – het ek myself altyd as ’n Afrikaan verstaan. Iemand van Afrika. My reis deur Afrika het dikwels bevreedende ervarings ingehou, maar ook baie gewaarwordings dat hierdie my kontinent is, dat ek myself aan die grond van hierdie kontinent verbonde voel, en aan die wonderlike verskeidenheid mense van die kontinent.”

“So when did your career at the Theological Seminary in Stellenbosch start?” probeer Die Biskop die verhaal ’n bietjie aanstoot. “Wel, terwyl ek nog op my sendingreis deur Afrika was – om presies te wees: in 1916 op Chipata in Noord-Rhodesië – het ek ’n telegram uit die Kaap ontvang dat ek as hoogleraar by die Teologiese Seminarium beroep word. Ek het ’n hele paar weke hieroor geworstel. My hart was op die sendingveld, maar aan die ander kant was my roeping ook om as Bybelwetenskaplike en sendingkundige te werk. Op ’n stadium – ek glo onder leiding van die Gees – het ek tot die insig gekom dat hierdie beroep nie ’n erkenning aan my as persoon was nie, maar aan die sendingsaak waarmee ek my in Afrika vereenselwig het. Ek het toe tydens die Malawi Sendingraad op Nkhoma aangekondig dat ek die beroep aanvaar. Dit het ’n nuwe fase in my lewe ingelui. Op 48-jarige ouderdom het ek as professor by die Seminarium op Stellenbosch begin. Dit was ’n opwindende tyd in my lewe om voltyds by die beoefening van die teologie betrokke te wees, en om die voorreg te hê om studente vir die kerklike bediening op te lei. Maar nooit het ek kon dink dat my loopbaan by die Seminarium en in die NG Kerk uiteindelik so wreed tot ’n einde sou kom nie.”

Die Professor bly vir ’n paar oomblikke mymerend stil, so asof hy nie krag het om die volgende deel van sy verhaal te vertel nie. Ferdinand probeer weer die swaarheid van die oomblik deurbreek deur op te merk: “Professor, miskien was die teks wat alreeds destyds op Cradock by u doop gebruik is ’n voorspelling van hoe dinge uiteindelik vir u sou verloop?” Die Professor lyk nuuskierig, omdat hy nie weet watter teks met sy doop gebruik is nie. Ferdinand gaan voort: “Ja, ek het raakgelees dat dominee Gerrit van Niekerk destyds die teks gebruik het: ‘Man Gods, de dood is in den pot!’” Die Professor lyk glad nie geamuseer deur hierdie anekdote nie. Skielik lyk Ferdinand skaam soos ’n klein seuntjie – asof hy selfs spyt is dat hy hierdie anekdote ’n keer in ’n artikel oor Die Professor aangehaal het.

Die Professor gaan egter met ’n sagter stemtoon as voorheen voort: “In 1920 het daar ’n groot leemte by die Seminarium ontstaan. Een van ons kollegas, prof. G.B.A. Gerdener, het oorsee vertrek. Daarmee het die *Gereformeerde Maandblad* waarvan hy die redakteur was, ook tot ’n einde gekom. Na gesprekke met ’n paar vertroueling-kollegas, het ek toe met die tydskrif *Het Zoeklicht* begin. My doel daarmee was om teologiese debat aan te moedig. Ek was bekommerd, omdat daar ’n vlag oor die NG Kerk begin trek het wat al

hoe meer in 'n regs-konserwatiewe rigting geneig het. Ek bedoel nou teologies, nie polities nie. Maar uiteindelik sou dit ook politieke gevolge hê. Die gesprek rondom die sogenaamde liberale teologie het reeds rondom die wending van die eeu oorgespoel na die Afrika-kontinent.

“Twee ontwikkelinge waaroor ek baie ontsteld was, was enersyds die opkoms van die Fundamentalisme vanuit die Princetonse Seminarium, en andersyds die soort teologiese rigting wat by die Vrije Universiteit onder leiding van Abraham Kuyper – wat later selfs 'n Nederlandse staatsman sou word – na vore begin kom het.

“Die Princetonse rigting is sterk gedryf deur die publikasie van die reeks boeke *The Fundamentals* wat die basiese boustene van die Christelike geloof wou uitdruk. Ek was veral bekommerd dat hierdie publikasies sterk op die siening gestaan het dat alles in die Bybel foutloos was, so asof die Bybel uit die hemel geval het. Ek het in my eie navorsing in die Bybelwetenskappe al hoe meer agtergekom dat die kritiese Europese tradisies van Bybelwetenskap, veral in die Ou Testament, 'n oortuigende punt beetgehad het. Dis tog logies-onmoontlik dat Moses die eerste vyf boeke van die Ou Testament kon geskryf het. Daar is 'n menslike kant aan die ontstaan van die Bybel, en hierdie menslike kant word dus ook in die Bybel weerspieël. Vanuit hierdie Amerikaanse rigting is daar ook al hoe meer agterdog gewek oor die meer histories-kritiese beoefening van die Bybelwetenskap, so asof dit moedswillig was, en asof gelowiges nie hulself daarmee moes ophou nie. Maar, aan die ander kant, was daar die invloed vanuit Nederland, en by name vanaf die Vrije Universiteit en die Kuyper-rigting.

“Kuyper het allerhande teorieë oor 'soewereiniteit in eie kring' probeer uitwerk en propageer, wat soos musiek geklink het op die ore van diegene wat die opkoms van Afrikaner-nasionalisme aan die suidpunt van Afrika wou aanblaas. Maar om teen hierdie populêre rigtings in te gaan, was eenvoudig olie op die vuur van diegene wat my ondergang wou sien. Wat veral my tot in my diepste wese gekrenk het, was dat daar gesuggereer is dat die rigting wat ek voorgestaan het, nie te rym was met opregte geloof in ons Verlosser nie. Dit was ver van die waarheid. Diegene wat my vervolg het, kon nie insien dat ek kon vashou aan beide 'n histories-kritiese bestudering van die Bybelstekste, asóók aan 'n vrome Christelike godsdienssin nie. Vandaar dat die stemme begin opklink het dat ek 'n ketter was! Dit het baie seergemaak!”

“You are right, Professor, I know what you are talking about!”, antwoord Die Biskop. “Ek was ook volledig oortuig daarvan dat ’n vrome toegewydheid aan die Goeie Nuus van Jesus Christus nie in stryd gestaan het met ’n histories-kritiese bestudering van die Ou Testament nie,” gaan Die Biskop voort. “Dit lyk of hierdie lyn van kritiek eenvoudig in jou tyd voortgesit is, John.”

“En dis natuurlik die soort kritiek waarteen ’n mens jouself nie kan weer nie,” gaan Die Professor voort. “Hoe bewys ’n mens aan jou kritici dat jy glo? Hoe bewys ’n mens aan diegene wat jou ondergang soek dat jy dit eintlik baie ernstig bedoel met wat jy aan die doen is?” Ek bemerk dat Die Professor se oë begin klam raak. Dit raak hom opsigtelik. “Tja,” antwoord Ferdinand hierdie retoriese vrae: “Hoe bewys ’n mens dit? Dat jy krities-wetenskaplike ondersoek van die Bybel op verantwoordelike wyse wou doen, was eenvoudig ook nie te rym met diegene wat my in my tyd gekritiseer het nie. Jy was òf gelowige, òf Bybelwetenskaplike. Maar nie albei nie.” Die Professor kry ’n vreemde rustigheid oor hom wanneer hy beseft dat sy ervaring nie uniek was nie. Ook Die Biskop en Ferdinand, en ja, ook ek, het hierdie ervaring gehad.

En dan gaan Die Professor voort: “Wat veral ontstellend was, is dat die Amerikaanse rigtings, soos uitgedruk in die Princetonse rigting, die tekste in isolasie wou lees, asof hulle uit die hemel geval het. Onder die pretensie van ’n teologiese interpretasie, is die tekste dikwels verkrag om te sê wat dit nooit in hul eie ontstaanskontekste wou sê nie. Die waardering van die literêre en teologiese aspekte van die tekste het die historiese dimensie eenvoudig by die agterdeur uitgegooi. Die historiese dimensie was ’n bedreiging vir die ideologies-ge vulde siening dat die tekste eenvoudig mooie teologie weerspieël wat vir die moderne tyd toegeëien moes word.”

“Ja, daarin skuil ’n groot gevaar,” vul Die Biskop aan. Ek sit en verwonder my hoe hierdie gesprekke oor die verlede eenvoudig ook my ervarings in die hede van die 21ste eeu weerspieël. Solank ’n mens die pretensie het dat jy teologie beoefen met die oog op ’n moderne Suid-Afrikaanse en Afrika-konteks, kan jy morele hoëgrond klein. Dan kan jy, binne die ideologie van die tyd, die wetenskaplikheid van waarmee jy besig is, eenvoudig ignoreer, selfs sonder dat jy self bewus is daarvan dat jy dit doen. Ek hoor in Die Professor se verhaal iets van my eie stryd.

“Maar, professor, vertel meer oor die sogenaamde Kerksaak,” probeer ek aanpor. “Nee,” antwoord Die Professor: “ek wil nog eers van die teenhanger van *Het Zoeklicht* vertel. Doktor Dwight Snyman, een van die eerwaarde Kuratoriumlede, en gemeenteleraar van die NG Gemeente Stellenbosch Moederkerk, het dit goed gedink om met ’n teenhanger-tydskrif, *Die Ou Paaie* te begin, om my rigting van denke direk aan te val.”

“Die naam van die tydskrif het my oneindig gegrief. So asof die rigting wat Snyman verteenwoordig het, die ‘ou paaie’ verteenwoordig het. Inteendeel, sy rigting was eerder onder die invloed van die nuwe teologiese winde wat vanaf Amerika en Amsterdam na die Kaap oorgewaaie het. Ek het self altyd tuisgevoel binne die rigting wat die eerste professore van die Kweekskool, professore Hofmeyr en John Murray, aangedui het; ’n plek vir die Bybelwetenskappe wat krities in gesprek moes tree met die belydenisskrifte en die sistematiese teologie. Dwight Snyman het egter voorgegee dat sy konserwatiewe rigting eintlik die ‘oorspronklike’ teologiese idees verteenwoordig, en dat die idees wat in *Het Zoeklicht* uitgespreek is, afwykend sou wees. Ek het aanvanklik gemeen dat sy poging tot ’n teenwig nie sou slaag nie, maar dit het uiteindelik geblyk dat ’n groot deel van die NG Kerk sy afwykende rigtings soos soetkoek sou opeet.”

“Meen u dat *Die Ou Paaie* tot die aanklag teen u bygedra het?” vra ek nuuskierig. “Ja, inderdaad! Die sogenaamde Neo-Calvinisme wat Dwight Snyman en sy tydskrif verteenwoordig het, het goed byval gevind by die Afrikaner-geledere wat na vaste ankers gesoek het in ’n moeilike ekonomiese en politieke tyd. Mense van die NG Kerk wou nie hoor dat die Bybel die produk van gelowige skrywers was nie; hulle wou graag daarin die direkte ingewing van Bo sien. Hierdie siening van die Bybel, gepaard met die Kuyper-rigting uit Amsterdam, het Afrikaners die ervaring begin gee dat hulle die volk van die Here is; dat hulle ’n eie identiteit werd is.”

“’n Mens kan dit nogal begryp nā die afloop van die oorlog teen die Engelse. Dit was natuurlik vir my ’n baie moeilike ervaring tydens hierdie oorlog. Terwyl ek baie bewus was daarvan dat my moederlike voorsate uit die bakermat van die Britse Ryk gekom het, was ek maar tē bewus van die gruwelikhede wat die Britte aan die suidpunt van Afrika kom aanvang het. Die konsentrasiekampe laat rillings langs my ruggraat afgaan. Daarom kon ek ook die gevaartekens

in Adolf Hitler se opkoms in Duitsland herken. Hoe hy met die Jode in sy tyd omgegaan het, het rooi ligte by my laat flikker.” “Ja,” antwoord Ferdinand: “die einste Hitler het later nagenoeg ses miljoen Jode in gaskamers uitgewis.” “Wat?” vra Die Professor geskok. “Het dit sulke afmetings aangeneem?” “Ja,” verduidelik Ferdinand: “Hitler se volksmoord op die Jode word gesien as een van die donkerste ure van die mensdom.” Die Professor sit vir ’n oomblik stil om die skok te verwerk. “Ses miljoen Jode?” Hy het die gevare in Hitler se rigting raakgesien, maar het nie besef dat dit sulke afmetings sou aanneem nie.

“Wat ontstellend was,” gaan Die Professor voort: “is dat dieselfde soort sentimente in Suid-Afrika begin posvat het. In my tyd het politici al meer in dieselfde trant oor die Swartmense van Suid-Afrika begin praat. In daardie opsig was Jan Smuts ’n ligpunt. Hy was iemand wat ruim van denke was, en wat die gevare in hierdie soort rigtings gesien het.” “Ek wou juis vra oor u bande met Generaal Jan Smuts,” voeg ek by. “Ek het êrens gelees dat u goeie vriende met hom was?” “Ja,” vertel Die Professor: “hy het my uiteindelik ook gevra om ’n belangrike regeringspos in te neem wat verantwoordelik moes kyk na die sogenaamde ‘Naturellesake’. Maar dit was my nie beskore nie ...” “Tja, u het te vroeg gesterf!” voeg Ferdinand by. “Dink net watter rigtingverandering u sou kon bewerkstellig vir die Smuts-regering as u daardie pos kon opneem.” “Ja, daarvoor het die Liewe Heer beskik, nie ek nie,” voeg Die Professor mymerend by.

“Maar die Kerksaak waarvan almal praat, John, vertel meer daaroor,” poog Die Biskop weer om die gesprek verder te neem. “Ja, vanaf 1926 het dinge fel begin raak in die oor-en-weer debatte tussen *Die Ou Paaie* en *Het Zoeklicht*. En algaande het ek besef dat die kerklike gety besig is om teen my sienswyses te draai. Toe ek in 1926 deur die NG Kuratorium by die Ring van Stellenbosch aangekla is, was dit nie ’n verrassing vir my nie. Daar was al vroeëre pogings om dit te doen – toe ek nog by die *Kerkbode* was, maar daar is ook klagtes gerig teen *Het Zoeklicht*. Wat egter verrassend was, is die verantwoordelike besinning wat die Ring van Stellenbosch oor die Kuratorium se klagte gehad het. ’n Aantal predikante van die Ring was steeds oortuig deur ’n oper verstaan van die Gereformeerde leer en het uiteindelik die besluit geneem om nie die klagte te handhaaf nie. In daardie Ringsondersoek het ek begin agterkom hoe die winde waai; wie ek kon vertrou en wie nie. Wat my wel geskok het in daardie ondersoek, is die felheid waarmee die aanklag teen my gekom het. Asof diegene wat die aanklag gebring het, ’n soort kruistog aan die onderneem

was om die suiwerheid van die Christelike leer te verdedig. Ek het soms by myself gewonder of die Liewe Heer nie maar eerder self vertrou moet word om die suiwerheid van die leer te verdedig nie.”

“Dis vreemd hoe hierdie soort anti-rigtings hulself die hoër morele grond toe-eien in elke tydsgewrig,” mymer Ferdinand. “So asof hulle deur die Here self gestuur is om Sy saak te kom verdedig.” “Só presumptious!” reageer Die Biskop skielik met ’n afkeurende snork. “So asof hulle meen hulle kan die Here se bedoelings vir die mensdom deur hul menslike pogings verseker.” “Ja, dis ’n uiters verskraalde Godsbegrip wat daaragter sit,” voeg Ferdinand by. “Asof God ons mense nodig het om Sy Woord en Sy saak op hierdie aarde in stand te hou.”

“Ewenwel,” gaan Die Professor voort: “die Kuratorium was toe nie tevrede daarmee dat die Ring van Stellenbosch die klagte afgewys het nie. Hulle beroep hulle toe op die Kaapse Sinode. En dis daar dat die sake begin skeefloop het vir my. Ek het moed geskep na die Ringsaak; ek het gemeen dat redelikheid en goeie teologie sal seëvier. Maar by die Sinode was dit anders. Daar het die meerderheid gemeen dat ek wêl die belydenisskrifte geminag het met my sienings oor die Skrif, en hulle het my dus skuldig bevind. Die opdrag is toe later aan die Ring van Stellenbosch gegee om ’n staat van beskuldiging teen my op te stel en die saak weer te oorweeg. Weer eens was ek aangenaam verras met die Ring. Hulle het eenvoudig besluit om my weer eens onskuldig te bevind. Dit was vir my ’n dik riem onder die hart – veral na die ervaring met die Sinode. Maar, watwou, die Kuratorium het hul steeds nie daarby berus nie. Hul appèlleer toe weer na die Kaapse Sinode. ’n Spesiale sitting is toe gereël om die saak te bespreek, en die Sinode besluit toe eenvoudig dat my leerbevoegdheid ontnem word, en dat ek nie meer by die Kweekskool mog klasgee nie.”

“Dit was ’n groot slag! Skielik was ek my werk kwyt, en my brood en botter. Skielik moes ek my vrou en kinders in die oë kyk, en vir hulle sê dat ek nie weet wat môre vir ons voorlê nie. Die Kweekskool was nie net my werkplek nie, dit was ook ons woonplek. Met die uitbreiding van die ou Drostdygebou is twee vleuels aan weerskante van die gebou gebou om huisvesting vir die professore te verskaf. Ek en my gesin het op die boonste vloer aan die westelike kant van die gebou gewoon.” “O ja, dis waar die Dissiplinegroep Sistematiese Teologie vandag gehuisves word,” bring ek Die Professor op hoogte. “Ironies

genoeg!” reageer hy. “Ewenwel, ons word toe letterlik uit daardie woonstel op die boonste vloer uitgeboender deur die Kuratorium. Oornag was ek en my gesin – my liewe vrou en my twee jong seuns – sonder ’n dak oor ons kop. Ek onthou nog die trane in my vrou se oë, die verskriktheid by my twee jong seuns. Die Kweekskoolterrein was hul speelplek. Dis die plek waar ek op die grasperk met hulle kon ontspan; waar ek hulle kon leer boogskiet. En skielik was dit op ’n einde! Wreed!”

“Die kerklikes van die Kuratorium het natuurlik gemeen dat hulle daarmee ’n slag vir die Koninkryk van God geslaan het. Vir maande lank moes ons op goeie vriende in Stellenbosch se gasvryheid staatmaak vir blyplek. Ek het ook in hierdie tyd ’n punt daarvan gemaak om die Kweekskooladres op my briefhoof met twee dik strepe dood te trek wanneer ek briewe geskryf het. Ek en my gesin wou nie meer met die plek geassosieer word nie!”

Die Professor se ontsteltenis sink in ’n oomblik se stilte by ons almal in.

“En toe kom die saak in die Hoër Hof in Kaapstad?” probeer ek Die Professor aanpor om sy verhaal verder te vertel. “Ja, dit was uitmergelend!” reageer hy. “Daar was vir my geen ander keuse nie. Nadat die Kuratorium weer teen die Ring se besluit geappèleer het, moes die saak weer by die Kaapse Sinode aangehoor word. ’n Spesiale sinode is daarvoor gereël. Dieselfde verhaal as vroeër het hom daar afgespeel. Weer eens is ek skuldig bevind. Ek het toe geen keuse gehad as om my na die burgerlike hof te wend nie. Gelukkig was goeie vriende en sielsgenote byderhand om my by te staan. Een van die advokate wat ’n reuse ondersteuningsrol gespeel het, was Advokaat Eben Dönges. Hy was nog jonk en ’n junior, maar het ’n reuse rol gespeel om my saak te verstaan en namens my op te tree.”

“U is waarskynlik nie bewus daarvan dat die einste Eben Dönges later aangewese Staatspresident van die Republiek van Suid-Afrika was, maar weens ’n onverwagse beroerte toe nie die pos kon opneem nie?” bring Ferdinand Die Professor op hoogte. “Regtig?” reageer hy verbaas: “die man se stuur sou sekerlik gepas gewees het vir die rol.”

“Wel, skielik beseft ek watter simboliese beurs ek in my eerstejaar van studie gekry het,” voeg ek by. “Wat bedoel jy?” vra Ferdinand. “My pa is oorlede toe ek vyftien jaar oud was, en my ma was ’n weduwee op ’n pensioen toe ek moes gaan studeer. Ek en by broer Johan, was die eerstes uit ons familie wat

universiteit toe gegaan het. Eerste-generasie studente noem ons dit vandag. Ek het besef dat my ma se fondse nie genoegsaam sou wees om my deur my lang teologiese studies te trek nie. Ek het toe vir allerhande beurse en aalmoese aansoek gedoen om dit finansieel haalbaar te maak. Gelukkig het ek goeie punte op skool behaal, by die Hoërskool Punt op Mosselbaai, en kon ek meeding met ander. Die beurs wat die verskil vir my – en my ma – gemaak het, was die dr. T.E. Döngesbeurs wat ek verwerf het vir my eerstejaarstudie. Ek het eers agterna gelees wie hierdie persoon was. En nog later het ek besef watter deurslaggewende rol hy in die sogenaamde Kerksaak gespeel het. Die fonds wat deur sy nalatenskap gestig is, het dit vir my moontlik gemaak om te gaan teologie studeer.”

Die Professor staan skielik op en kom omhels my. En daar staan ons altwee – tesame met die wasigheid in Die Biskop en Ferdinand se oë – in trane. Sonder om ’n woord te sê, gee Die Professor my ’n ongemaklike manlike druk en dan gaan sit hy weer in sy stoel op die stoep. Hy neem ’n slukkie uit sy wynglas, wat skielik leeg is, en toe gaan hy voort: “Ferdinand, my gesondheid voel nie vanaand te sleg nie. Kan jy asseblief vir my nog ’n knertsie van daardie heerlike rooiwyn skink?” Ferdinand laat nie op hom wag nie. Maar, vreemd genoeg, bly die bottel vol.

“Die hofspraak was uitmergelend,” gaan Die Professor voort. “Ek moes my oor elke liewe teologiese gedagte in my hoof verantwoord. Gelukkig het ek ’n baie goeie regsman gehad. Hulle het die Kerkorde deeglik bestudeer en het die landswette goed geken. Hulle het my dus op ’n voortreflike manier verteenwoordig. Uiteindelik het die regter uitspraak gegee. Ek onthou nog goed hoe gespanne ek was. Daar was soveel op die spel! Wat sou ek vir my gesin en familie sê? My oortuigings en sieninge was een aspek, maar die menslike omgewing waarin ek my bevind het, was ook uiters belangrik. Die regter maak toe – goddank! – die uitspraak dat die Kerk haarself nie aan haar ordes gehou het nie en dat ek nie skuldig is aan die oortreding van die belydenisskrifte nie. Hy maak toe ook veral melding van die geheime en onwettige vergadering wat een van my kollegas saamgeroep het, daardie Van Rooyen vent, om hul geknoei voor die sinodesitting te beplan. Hy was nie eers ’n afgevaardigde na die Sinode nie, maar wou eenvoudig ook kom induiweel in die proses om my doppie geklink te kry. Met sulke soort kollegas het ’n mens nie vyande nodig nie!”

“Ewenwel, na die regter se uitspraak het dit vir ’n oomblik deur my gedagte geflits dat die regter en my regsman meer insig in die teologie gehad het as die Kerk! Al die jare se geswoeg met die Kerk – sedert 1926 – het aan die einde van 1931 tot ’n einde gekom met die hofuitspraak. Of, so het ek gedink. Maar, glo dit as julle wil, die NG Kerk roep toe weer ’n spesiale sinode byeen om die hofuitspraak te bespreek. Natuurlik was die hofuitspraak nie te ignoreer nie. Maar die Sinode kom toe in 1932 tot die besluit dat hulle die hofuitspraak eerbiedig, maar dat hulle my steeds my leerbevoegdheid by die Kweekskool ontsê. Hulle besluit toe verder dat hulle my eerder my salaris sal betaal, maar dat ek nie meer mog klasgee nie. Dit was vir my ’n volgende slag. Ek was onder die indruk van hoe belangrik my onderrig aan die Kweekskool was – om bedienaars van die Woord op ’n verantwoordelik wyse met ’n historiese bewussyn op te lei. Daardie voorreg is my in ’n oogwink by die Sinode van 1932 ontnem. Ek het vir ’n tyd lank daarvoor nagedink of ek nie weer teen hierdie besluit van die Sinode moes appêlleer nie, maar uiteindelik het ek besef dat ek eenvoudig te moeg was vir veg. Ek kon eenvoudig nie meer nie. Ek wou net ontsnap uit die drukgang van konserwatiewe teologie waarin die Kerk en Kuratorium my wou plaas.”

“Omdat die Sinode besluit het dat ek my traktement mog behou, het ek eenvoudig toegegee. Met daardie geld kon ek gelukkig vir ons gesin ’n huis op Stellenbosch bou waar ons ’n toevlug kon vind. ‘Beauclair’, ‘pragtig, duidelik’ het ek die plek genoem, by die brug wat oor die Eersterivier na die Coetzenburgplaas gegaan het. Dáár kon ek weer perspektief kry op alles wat gebeur het. En daar kon ek werk aan die boek oor die Bybelwetenskappe wat ek nog altyd wou publiseer. Ek wou aandui hoe die geografie, argeologie, en geskiedenis van Ou Israel ons verryk om die Bybel – vir vandag – beter te verstaan. Gelukkig kon ek nog daardie publikasie voltooi voordat ...” Die Professor se stem stol in sy binneste. “Voordat u oorlede is,” voltooi Ferdinand sy sin. “Ja, 1935 was die einde.” gaan Die Professor voort. “Ek wou nog so baie doen, so baie skryf, so baie oor die Bybel kwytraak. Maar dis my nie gegun nie.”

Vir ’n oomblik eerbiedig ons almal die *gravitas* van die oomblik. Lewe. En dood. Hierdie twee. En die grootste hiervan is ... die Lewe. Die Professor het te vroeg gesterf. Maar sy lewe het dit alles die moeite werd gemaak.

Sonder om ’n woord te sê, lig Ferdinand sy glas rooiwyn. “Rust-in-Vrede 1997.” Sonder om ’n woord te sê, volg ons ander drie. Ons klink glase op ... die Lewe! En, op die genade van ons Liewe Heer!

Literatuur van/oor Prof. Johannes du Plessis

Prof. Johannes du Plessis se fiets

Prof. Du Plessis se fiets word in die Kerkargief op Stellenbosch bewaar. Ferdinand Deist het die fiets by 'n onbekende bron as geskenk gekry. Dit het jare 'n tuiste gehad in die destydse Departement Semitiese Tale en Kulture waarvan Deist die voorsitter was. Ná sy dood het die fiets êrens in 'n stookkamer van die departement beland. Toe dit aan die lig kom in die middel van die 2000's dat ons by die Fakulteit Teologie besig is met 'n poging om die standbeeld van prof. Du Plessis na die Kweekskoolterrein verskuif te kry, het prof. Izak Cornelius, die voorsitter van die Departement Antieke Studie (die opvolgerdepartement van die vroeëre departement waarvan Deist voorsitter was), die fiets vir my aangebied. Ek het dit sonder huiwering as geskenk aanvaar en die fiets het meer as 'n jaar as uitstalstuk in my kantoor in die Kweekskool gestaan. Ná die skuif van die standbeeld na die Kweekskoolterrein het Pierre du Plessis, een van die twee oorlewende kleinseuns van die professor, 'n aantal familie-memorabilia vir die Kerkargief op dieselfde terrein geskenk. Ek het gemeen dat die fiets ook 'n waardige staanplek saam met hierdie items in die Argief moes kry, en ek het dit vir die destydse argivaris geskenk vir opname.



Klasfoto 1920

Vir jare lank het die klasfoto's van finalejaar teologie-studente teen die mure in die gang van die Fakulteit Teologie gehang. Die beginjare se foto's was al verbleik. Op 'n goeie dag in 2016 het hierdie fotogalery egter uit die openbare oog verdwyn. Een oggend, toe die studente en personeel die gebou binnegekom het, het omtrent al hierdie foto's op die gange se vloere gelê. Niks was egter gevandaliseer nie, maar dit was netjies van die mure afgeskroef, en 'n treffende protesuitstalling is op die vloere geplaas. Teen die mure het plakkate met onder andere "White men still rule this place" die plek van die foto's geneem. Hierdie protesaksie het plaasgevind binne die konteks van die sogenaamde #OpenStellenbosch- en #FeesMustFall-proteste. Deel van hierdie protesbewegings was teen die oorwegend Westerse en koloniale karakter van die Universiteit Stellenbosch en ander universiteite gerig. Die foto's in die gange van die Kweekskool was vir die protesteerders tekenend van hierdie karakter van die universiteit, maar ook spesifiek van die fakulteit. 'n Gesprek is na aanleiding van hierdie protesaksie in die Fakulteit Teologie begin om oor die toekomstige plek van die foto's te praat, en oor die simboliese inrigting

van die ruimtes van die gebou. Daar is besluit om die foto's intussen in die Kerkargief op te neem tot tyd en wyl daar besluit is watter plek dit in die gebou sal inneem, en hoe dit gekontekstualiseer kan word.

Die foto wat hier afgedruk word (met toestemming van die Kerkargief) is van 1920. Soos die gebruik in daardie tye was, het die dosente saam met die finalejaars op die foto verskyn. Wat opvallend anders is as by enige van die ander foto's in die galery, is die klein seuntjie wat op die skoot van prof. Du Plessis sit op die foto. Watter rol hierdie spesifieke foto in die versoening tussen die Fakulteit en die Du Plessis-familie gespeel het, word in 'n latere hoofstuk in hierdie boek vertel.



Johannes du Plessis

Behalwe dat prof. Du Plessis twee maal redakteur van Die Kerkbode was (1905-1906 en 1910-1912) het hy ook later (in 1923) sy eie tydskrif begin, getiteld *Het Zoeklicht*. Sy doel met die tydskrif was nie om 'n kerklike stem te wees nie, maar om deur middel van 'n kritiese soeklig allerhande soorte duisternis te probeer verdryf. *Het Zoeklicht* wou ook direk in polemieks staan met *Die Ou Paaie*, 'n tydskrif wat deur dr. D.R. Snyman begin is as teenvoeter vir Du Plessis se sienings. Die voor- en teenstanders van Du Plessis se rigting is later ook na aanleiding van hierdie twee tydskrifte benoem, die sogenaamde "Zoeklichters" en die "Oupajane". Behalwe dat prof. Du Plessis telkens in sy redaksionele skrywes kritiese sake van die dag aan die orde gestel het, het hy ook 'n hele aantal artikels self geskryf. Die uittreksel wat hier aangebied word, is maar 'n klein seleksie van die groot hoeveelheid debatte wat hy onder lesers probeer stimuleer het.

Theologie en Wetenskap worden door velen in vlakke tegenstelling met elkaar gebracht. Vele boekdelen zijn geschreven over het konflikt tussen godsdienst en wetenschap, waar men onder het woord godsdienst verstaat de geopenbaarde godsdienst zoals begrepen in het Oude en Nieuwe Testament en saamgevat in de kerkelijke belijdenissen. Tussen deze beide zou er een onverzoenlijke strijd heersen, waarin de godsdienst al meer veld moet verliezen, totdat hij weldra als een overwonnen of ontwassen superstitie van de aarde zal zijn weggedaan. Deze voorstelling van een aanhoudende en onverzoenlijke strijd berust echter op een verkeerd begrip van de inhoud en het doel van theologie en wetenschap respektievelijk. Wel is waar, er is strijd, bittere en hete strijd geweest tussen ongegronde stellingen van de theologie enerzijds en ongeoorloofde eisen van de wetenschap anderzijds. De theologie is dikwels getreden op een terrein dat haar niet toekomt: de wetenschap heeft zich dikwels uitgelaten over kwesties, waaromtrent zij geen meezeggenschap heeft. Vandaar botsing en strijd. Maar van een inherent en principieel antagonisme tussen bijden disciplinen mag er geen sprake zijn ... De theologie is inderdaad zelf een wetenschap. Trouwens, wetenschap is slechts georganiseerde kennis. De veronderstelling waarop alle wetenschap rust, is dat kennis aangaande enig onderwerp mogelijk is, en dat, mits men de rechte methoden volgt, vertrouwbare resultaten verkregen zullen worden. Wij behoren hier geen onderscheid te maken tussen hogere kennis, die door het geloof, en lagere kennis, die door de rede, verkregen wordt. Het is niet zo dat de rede gebruikt wordt als wij

wetenschappelike, maar het geloof als wij theologiese kennis willen opdoen. Er is maar één orgaan, ons door God geschonken, waardoor wij waarheid herkennen kunnen, nl. de rede.

Du Plessis, 1927:357

Regter-president F.G. Gardiner

Die aanvanklike klag teen Du Plessis is op 7 Maart 1928 deur die Kweekskool se Kuratorium by die Ring van Stellenbosch ingedien. Die Ring het egter bevind dat Die Professor nie buite die ruimte van die belydenisskrifte beweeg het met sy beoefening van die Bybelwetenskap nie. Die Ring het toe na die Sinode van Oktober-November 1928 geappelleer, wat wel die klag van die Kuratorium gehandhaaf het. Die Ring van Stellenbosch kry toe die opdrag – na verdere intervensie deur die Ring van die Strand – om ’n akte van beskuldiging teen prof. Du Plessis op te stel. Die Ringskommissie het dit wêl gedoen en dit is by die Ringsitting van Stellenbosch in September 1929 in behandeling geneem. Weer het die Ring Die Professor onskuldig bevind. Die Kuratorium het hul toe weer op die Sinode beroep, en ’n buitengewone sitting is in 1930 vir die behandeling daarvan gereël. By hierdie sitting is die appèl van die Kuratorium teen die Ring se besluit in behandeling geneem. Die appèl word gehandhaaf, en die sinodevergadering bevind prof. Du Plessis toe weer skuldig op al die aanklagte. Die implikasie van hierdie besluit was onder andere dat hy verbied is om te mag klasgee aan die Kweekskool. Hierna het Die Professor homself tot die burgerlike hof gewend het. Die saak is in November-Desember 1931 deur Regter-president F.G. Gardiner, bygestaan deur Regters H.M. Louwrens en E.F. Watermeyer, in die Kaapse Hooggeregshof aangehoor. Uitspraak is vroeg in 1932 gelewer. Die hof bevind hom onskuldig op kerkregtelike en tegniese gronde.

Later in 1932 is daar weer eens ’n buitengewone sinode gereël om hierdie verwikkeling te bespreek. Die Sinode besluit om by die uitspraak te berus, maar besluit ook om Die Professor steeds – darem met behoud van sy traktement – nie weer toe te laat om aan die Kweekskool klas te gee nie. Die volgende uittreksel wat fokus op die onwettige prosedures wat gevolg is, kom uit die uitspraak van Regter Gardiner, soos in ’n publikasie van 1933 gedokumenteer.

Ek kom voorts by par. 18, wat beweer dat die Sinode van 1930 nie bevoegd was om as onpartydige hof te sit nie. Ek sal eers die redes in onder-artikel (c) behandel. Hier word verklaar dat op 26 Februarie 1930 'n geheime vergadering gehou is onder voorsitterskap van prof. Van Rooyen (wat geen lid van die Sinode was nie) en bygewoon is deur 'n aansienlike aantal lede van die Sinode, en dat by hierdie vergadering planne beraam en voorstelle en voorskrifte bespreek is waardeur die appèl teen die vryspraak van Eiser [prof. Du Plessis] gehandhaaf sou kan word. In die getuienis is vasgestel dat 'n vergadering belê is deur dr. Snyman, 'n lid van die Kuratorium en een van die mees prominente persone onder die aanklaers van Eiser. Dit was bedoel slegs vir diegene onder die lede van die Sinode wat teen Eiser was, en op die vergadering is die lede van die teenparty deur die voorsitter versoek om hulle terug te trek. Hierdie vergadering is die aand voor die sitting van die Sinode gehou; die voorsitter was prof. Van Rooyen, wat deur sy artikels in die kerkblaai laat sien het dat hy 'n verbitterde teenstander van Eiser was. Hy was geen lid van die hof wat die appèl moet behandel nie, en tog het hy die vermetelheid gehad om lede van hierdie hof te ontmoet en hulle raad te gee. Nie alleen het prof. Van Rooyen lede van die teenparty versoek om die vergadering te verlaat nie, maar aan die agterblywendes het hy gesê om die verrigtings as streng geheim te beskou. Prof. Van Rooyen het aan ons gesê dat slegs kwessies van prosedure bespreek is en daar is geen getuienis van die teenoorgestelde nie. Ek kan die hou van hierdie vergadering nie te sterk veroordeel nie. 'n Hof, waarvan veronderstel is dat dit 'n appèl onpartydig sou behandel, sou net sitting neem. Tog roep een van die aanklaers, iemand wat aanvaar dat hy 'n party in die saak is, die lede van die hof byeen van wie hy dink dat hulle sy sienswyse deel, sodat die saak met hulle bespreek kan word. Die lede van hierdie hof word beskou as verdeeld in twee partye, dié wat voor en dié wat teen Eiser is, 'n hoog onbehoorlike opvatting. Daar word gesê dat die vergadering slegs die prosedure bespreek het, maar veel kan tot nadeel van 'n party gedoen word deur knoieri in verband met prosedure. Daar was geen grondige rede waarom die prosedure bespreek sou word deur 'n geheime vergadering van een party nie. Die Sinode was die regte plek vir so 'n bespreking en op die vergadering van die Sinode sou die advies van die Regskommissie beskikbaar gewees het. Dit was nie nodig om die advies te verkry van so 'n sterk partyman soos prof. Van Rooyen nie.

Du Plessis, Moorrees & Keet, 1933:223

Johannes du Plessis

Prof. Johannes du Plessis het slegs een boek oor die Bybelwetenskappe gepubliseer, en interessant genoeg was dit nie oor die Nuwe Testament, sy vakgebied, nie. In hierdie boek, wat redelik laat in sy loopbaan gepubliseer is, gee hy eers 'n oorsig oor die geografie van Israel, en daarna van die geskiedenis van Ou Israel. Hy begin by die “Voorgeskiedenis” tot by die periode “Tussen die Oue en die Nuwe Testament.” Sy belangstelling in Israel, en ook in die argeologie (sien sy hoofstuk IX in hierdie boek) is waarskynlik gestimuleer deur 'n besoek wat hy vroeër aan Israel gebring het. Die twee aanhalings wat hier voorsien word, is die inleidingsparagraaf van die eerste hoofdeel, en die slotparagraaf van die tweede hoofdeel van die genoemde boek.

Niemand kan die Bybel en die gebeurtenisse wat hy beskryf reg verstaan nie, sonder om iets af te weet van die land wat die toneel van daardie gebeurtenisse was. Daarom moet ons eers 'n reisie maak na Palestina, wat deur ons tereg genoem word ‘die Heilige Land.’ As die Bybel vir ons ‘die Heilige Boek’ is, dan moet die land waarin hy geskryf is en waarvan hy vertel ‘die Heilige Land’ wees.

Du Plessis, 1935:7

Ons het nou in korte trekke die geskiedenis van die volk van God gevolg oor 'n tydruimte van twee duisend jaar. 'n Groot volk was Israel nie soos die wêreld grootheid reken nie. Die ryk van Israel het nooit gestrek ‘van die see tot aan die see en van die rivier tot aan die eindes van die aarde’ nie. Op 'n doek van die wêreldgeskiedenis beslaan ryke soos Assirië, Persië, Griekenland en Rome 'n onvergelykelyk groter ruimte. Maar hoewel die *ryk* van Israel nooit veel beteken het nie, het die *volk* van Israel 'n gewigtiger bydrae tot die sedelike en godsdienstige vooruitgang van die mensdom gelewer, as al die ander ryke saam. Om dié bydrae te kon lewer moes Israel 'n lang opvoedingsproses ondergaan, soos ons in die vorige bladsye gesien het. In die smeltkroes van bitter lyding en sware beproewing moes die volk gereinig en gesuiwer word van onedele dryfvere en onwaardige ideale, ten einde bekwaam gemaak te word vir sy ware roeping, om die draer te wees van Gods hoogste en heerlikste openbaring – die openbaring wat tot ons gekom het in Jesus Christus.

Du Plessis, 1935:178

Jan C. Smuts

Hoewel dit lyk of prof. Du Plessis 'n taamlik eensame stryd binne die NG Kerk gevoer het, was hy duidelik nie sonder invloed nie en het hy erkenning van enkele prominente persone in die wyer samelewing gekry. Genl Jan Smuts het, byvoorbeeld, die wêreld se agting vir Du Plessis gehad. In hierdie uittreksel lewer Genl Jan Smuts 'n huldeblyk nà die dood van prof. Johannes du Plessis. In hierdie aanhaling beklemtoon hy die liefde van die professor vir die Afrika-kontinent.

Ek dink aan die Afrikaner, wat nie slegs 'n Suid-Afrikaner was nie, maar wie se hart vol was van die liefde vir ons hele swart vasteland. Ons volkslewe is deur so 'n menslike tipe sterk verryk en ons geskiedenis het daardeur vir ons groter waarde gekry.

Smuts, 1935:76

Johannes W. (Hoffies) Hofmeyr

In November 1985 het 'n 50-jarige herdenking van Johannes du Plessis se dood (op 16 Februarie 1935) by UNISA plaasgevind. 'n Aantal referate wat by 'n simposium gelewer is, het gefokus op die bydraes van hierdie begaafde professor. Prof. Johannes W. (Hoffies) Hofmeyr – 'n kerkhistorikus – het in sy bydrae die vraag bespreek of Du Plessis as ketter of as profeet onthou moet word. Die uittreksel gee 'n aanduiding van die gevolgtrekking waartoe hy in sy artikel gekom het. 'n Terloopse opmerking oor prof. Hofmeyr moet dalk ook hier gemaak word: Hy was vermoedelik ook instrumenteel in die latere aanklagte wat teen 'n aantal kollegas van hom by Tukkies se Fakulteit Teologie ingebring is. Hierdie verhaal word in 'n latere hoofstuk vertel.

Of Du Plessis as betrokke by die bekende kerksaak in die finale instansie ketter of profeet was, of iets van albei, bly steeds 'n ope vraag – vir ons almal, maar veral vir die geskiedenis om meer diepgaande daarop te antwoord.

Hofmeyr, 1986:10

Jurie le Roux

Jurie le Roux gee in die volgende aanhaling 'n uiteensetting van die bydrae wat Johannes du Plessis as bybelwetenskaplike gelewer het. Die 'Hoër Kritiek' waarna telkens verwys word, is 'n benaming wat gegee is aan die histories-kritiese metodes van eksegeese wat veral vanuit die Duitse wêreld

die bestudering van die Bybel help munt het. Verskillende metodes, soos tekskritiek, bronnekritiek, vormkritiek, tradisiekritiek, en redaksiekritiek, werk aanvullend tot mekaar om die aard van die oorspronklike tekste (waaroor ons nie meer beskik nie) te probeer vasstel. Asook: die bronne waarvan die Bybelskrywers gebruik gemaak het, te omlin; die tipiese literêre vorms waarin die literatuur gegiet is en die kontekste waarin dit tipies gebruik is, te probeer tipeer; die oorleweringsprosesse van die vroeëre getuïenisse te bestudeer en om vas te stel watter teologiese motiverings daartoe aanleiding gegee het dat die tekste uiteindelik saamgestel is in die vorm wat dit aan ons bekend geword het in die Bybelse kanon. Hierdie Hoër Kritiek wou dus die tekste self baie deeglik bestudeer, maar ook die kontekste waarin dit ontstaan het, asook die groei-prosesse wat dit deurloop het. Uiteraard kan al hierdie wetenskaplike metodes bloot ter wille van die historiese of literêre aspekte gebruik word. Le Roux dui egter aan dat dit vir Du Plessis om heelwat meer gegaan het. Hy wou die resultate van die Hoër Kritiek binne die raamwerk van 'n bepaalde vroomheidstradisie in die NG Kerk laat opklink.

Johannes du Plessis se waarde as Bybelgeleerde lê nie soseer in nuwe eksegetiese insigte of sy bydrae tot die Bybelwetenskap in die algemeen nie. Sy belangrikheid is daarin geleë dat hy soos nog nooit tevore in die NG Kerk nie 'n spesifieke soort omgang met die Skrif voorgedra het wat baie waardevol kan wees. Hy het naamlik aangetoon hoe 'n mens gelowige sowel as Bybelwetenskaplike, vroom sowel as histories-kritikus, dominee sowel as beoefenaar van die Hoër Kritiek kan wees. Hy het daarin geslaag om 'n kritiese Bybelwetenskap met die beste vroomheidstradisie van die NG Kerk te paar. Dit het hy bewerkstellig deur eers deeglik oor die aard en wese van die Skrif na te dink. Hy het deur sy Bybelwetenskaplike arbeid geïllustreer dat sinvolle bestudering van die Skrif nie sonder deeglike besinning daarvoor kan geskied nie.

So het Du Plessis dan tot die konklusie gekom dat die Skrif ook 'n menslike kant het, wat vol foute en feile is, en 'n Goddelike kant, wat deur die Heilige Gees geïnspireer is, beskik en dat die Bybelgeleerde op albei aspekte van hierdie een Skrif die soeklig moet laat val. 'n Logiese gevolg van sy eie siening van die Skrif was sy oortuiging dat die Hoër Kritiek sonder enige gewetenswroeging aangewend kan word. Aangesien die Bybel 'n menslike sy het, kan die Hoër Kritiek rustig daarop toegepas word terwyl met geloofsvertroue aan die boodskap van die Skrif vasgehou word. Ons kan sê dat Du Plessis se metode (die Hoër Kritiek) logies voortvloei uit sy

Skrifbeskouing en dat hierdie teoretiese onderbou dit vir hom moontlik gemaak het om sy metode te gebruik en nogtans 'n getroue lidmaat en hoogleraar van die NG Kerk te wees.

Le Roux, 1986:15-16

David Bosch

David Bosch, 'n wêreldbekende sendingkundige en teoloog, gee hier 'n beoordeling van Du Plessis se bydrae binne die sendingwetenskappe. Bosch het in 1992 tragies in 'n motorongeluk gesterf.

Alhoewel kind van sy tyd en paternalisties, was Du Plessis [...] geen rassis nie. Die golf van romantiese nasionalisme wat in die dertigerjare oor die Afrikanervolk gespoel het, onder meer vanweë kontakte met Duitsland, was aan hom volledig vreemd. Reeds in 1933 noem hy Hitler kortweg 'n 'volksdemagoog'; oor Hitler se beleid teenoor die Jode skryf hy: 'Ons kan ons geen verkeerder beleid voorstel nie.'

Bosch, 1986:74

Ferdinand Deist

Ferdinand Deist skryf verskeie kere uitvoerig oor prof. Johannes du Plessis se lewe en werk. In die 1986-artikel wat ook as referaat gelewer is ten tyde van die 50-jarige herdenking van Du Plessis se dood, probeer Deist Du Plessis se posisie met betrekking tot die belydenisskrifte plaas binne die konteks van die NG Kerk se leertradisie aan die begin van die 20ste eeu. Hy onderskei tussen die meer konserwatiewe posisie – wat gevoed is uit die sienings van Abraham Kuyper van die Vrije Universiteit in Amsterdam, en wat 'n groot stukrag aan Afrikaner-nasionalisme gegee het met die siening van "soewereiniteit in eie kring", asook vanuit die fundamentalistiese tradisie wat vanaf die Princetonse Seminarium in Amerika oorgewaaï het – en 'n ruimer Gereformeerde posisie wat veral deur die werke van die Nederlanders Doedes en Van Oosterzee verteenwoordig is. In die boek *Ervaring, Rede en Metode in Skrifuitleg* (wat deel was van 'n RGN-projek om die geskiedenis van Bybelinterpretasie in Suid-Afrikaanse kerke te beskryf) begin Deist sy beskrywing om eers vas te stel watter sienings oor Skrif en belydenisskrifte met die stigting van die Kweekskool in 1859 geheers het. Hy argumenteer uiteindelik dat Du Plessis se sienings 'n voortsetting was van daardie aanvanklike ideale met teologiese opleiding en die beoefening van teologie, maar dat die Kerksaak – binne die

konteks van allerhande rigtings wat hul invloed in die begin van die 20ste eeu laat geld het – ’n afwyking van daardie rigtings na ’n meer konserwatiewe rigting tot gevolg gehad het.

Vir Du Plessis was dit belangrik dat daar aan die inspirasie [van die Skrif] vasgehou sou word, maar ewe belangrik dat die Kuyperiaanse Skrifbeskouing – veral in sy Suid-Afrikaanse gewaad – nie as die enigste ‘amptelike’ Ned Geref dogma sou inslag vind nie, sodat die veel ruimer algemeen-Gereformeerde siening (ten minste ook) bewaar sou bly. Daarteenoor was sy teenstanders daarvan oortuig dat die Kuyperiaans-fundamentalistiese siening reeds die ‘offisiële’ kerkleer was ... Dié verskil van mening het ’n baie belangrike invloed uitgeoefen op die manier waarop die twee partye die belydenisskrifte gelees en geïnterpreteer het ... In praktyk het die ‘Kuyperiaanse’ seksie en die fundamentaliste die NG Kerk geskaak. “*Die Kerkbode* se kolomme van die jare 1935-1939 getuig van die sterk aanslag van die Neo-Calvinisme op die Ned Geref Kerk. Saam met die opkomende Afrikaner-nasionalisme het die Neo-Calvinisme en die fundamentaliste ’n dodelike greep op hierdie kerk gekry: die name van Du Plessis-teenstanders sou later weer en weer opduik in die Neo-Calvinistiese debat en veral in die sogenaamde Afrikanervolkstryd en in die uitwerk van die ‘teologiese’ fundering van die beleid van apartheid en sy deurvoering. Die *de facto*-situasie van die afloop van die Du Plessisstryd was dat die Ned Geref Kerk al hoe meer verengd geraak het oor leervraagstukke en daarmee al hoe meer geïsoleerd geraak het op ekumeniese gebied tot waar ons vandag feitlik geen ekumeniese bande meer het nie.

Deist, 1986b:49-50, 61

Op 1 November 1859 word die Teologiese Seminarium geopen. Die volgende val op in prof. Hofmijer se openingsrede en prof. Murray se intrede:

- (a) die relatief vrye ondersoek van die Skrifte (en daarmee die relatief vrye beoefening van die Bybelwetenskappe) word voluit erken;
- (b) die hermeneutiek wat ter sprake kom, het ’n dubbele *historiese* basis, naamlik die erkenning van die relatief-historiese *oorsprong* en die relatief-historiese *verstaansproses* van die Bybelse geskrifte;
- (c) die verstaansproses as sodanig is slegs *ten dele*, terwyl die (dogmatiese) sistemativering van dit wat verstaan word, *beperkend* inwerk op die waarheidsgehalte van die bevindinge van so ’n studie; en
- (d) die *intensie* van teologiese uitsprake is om op God betrekking te hê en is daarom gewaagd, maar *noodsaak* juis daarom rasoniele denke in die teologie.

Deist, 1994:7

Die keuse vir 'n deur en deur historiese benadering vind veral uitdrukking in die A-rigting [dit wil sê, die teologiese rigting waarin Du Plessis homself tuisgevoel het] se afkeer van enige teologie wat die Bybel op enige manier onthistoriseer of bloot deduktief te werk gaan met teologiese stellings. Trouens, dit openbaar 'n sterk intolerante houding teenoor daardie soort teologie ... Die kritiese inslag van die A-groep se teologie het egter ... teen ... probleme gestuit. Die hele era waarin hulle opgetree het, was ... 'n tyd van onsekerheid en onstabiliteit. Die godsdiens en die Bybel was vir baie mense die 'laaste anker' in die onsekerheid. Die sosiaal-ekonomiese en politieke klimaat was nie bevorderlik vir dié soort teologie nie en die gewone kerkvolk het seker ook nie juis behoefte daaraan gehad nie. Indien die geldigheid van kennis óók afhang van die sosiale aanvaarbaarheid van die paradigma en van sy probleemoplossende krag, was dit onwaarskynlik dat dié paradigma in daardie tydsgewrig kon slaag – hoe teoreties verantwoord en hoe 'in lyn' dit ook al op internasionale vlak met die stand van die Bybelwetenskappe mog wees.

Deist, 1994:73-75

André Olivier

Dr A.R. Olivier, vroeër 'n predikant van die NG Groote Kerk in Kaapstad en latere moderator van die NG Kerk in Namibië, het sy doktorsgraad in Kerkreg oor die sogenaamde Du Plessis-saak geskryf. Hy skryf hierdie gedeelte as voorwoord tot die programboekie wat in 2006 uitgedeel is aan die gehoor wat die onthulling van die standbeeld op die Kweekskoolterrein bygewoon het.

'n Ligroos standbeeld, alombekend as Pienk Piet, is deur vriende opgerig vir Johannes du Plessis, eertydse en tot nou toe enigste afgesette professor aan die Kweekskool op Stellenbosch. Die reis na sy permanente staanplek word nou uiteindelik voltooi. Nou is Pienk Piet weer prof. Johannes du Plessis, op die gronde waar die geniale man sy lesings gelewer het, en hy van sy lojaalste ondersteuning onder die teologiese studente geniet het.

Meer oor die reis. Tydens die Sinode van 1932 is prof. Du Plessis van die kerklike en publieke verhoog afgestoot 'as enigste uitweg uit die moeilikheid', soos die voorstel van die moderator gelui het. Die kerk was destyds van mening dat die professor leerdwaling gepleeg het, ten spyte daarvan dat die burgerlike hof hom in 1932 vrygespreek het. Met 'n meerderheidstem is hy verbied om verder klas te gee en is hy ook deur sy gemeente op Stellenbosch die kansel verbied. Nadat pogings misluk het om sy kosbare boekery op Stellenbosch te behou (dit is na Pretoria waar

hy meer ondersteuning tydens die saak geniet het), het vriende besluit om deur 'n beeld aan hom 'n permanente staanplek te gee. Ds. A.F. Louw skryf in 'n brief gedateer 26 November 1937 aan sy swaer, G.S. Kolbe dat, toe die biblioteekplan misluk het, daar tydens 'n vergadering van vriende op 15 November 1937 'kragtig bepleit (is) die oprig hier ter plaatse van 'n standbeeld ter nagedagtenis van ons onvergeetlike vriend'. Na deeglike bespreking is 'n kommissie benoem ten einde 'n aanvang te maak met die insameling van fondse vir hierdie doel'. Die verkose lede was ds. E.C. Pienaar, dr. W.H. Murray, ds. P. van der Merwe en ds. A.F. Louw. Mnr. C.R. Louw van Somerset Wes sou ook gevra word om as lid te dien. Paul Roos se naam word genoem as sou hy ook betrokke gewees het. Op die eerste vergadering op 23 November 1937 te Gordonsbaai word ds. P. van der Merwe tot voorsitter verkies en ds. A.F. Louw tot sekretaris en tesourier. Daar word besluit om 'n spaarbankrekening oop te maak by die Standard Bank van Suid-Afrika, Somerset Wes Tak, wat die 'Professor J. du Plessis Standbeeld' genoem word. Daar is dadelik begin om omsendbriewe uit te stuur aan "n dertigtal vriende van die oorledene in verskillende dele van die Unie'. Met die Kersvakansie tussenin, was die aanvanklike resultate nie juis bemoedigend nie, maar dit het die komitee net sterker gemotiveer. Die Breë Komitee besluit op 21 November 1939 om die beplande standbeeld aan te bied aan die Kuratorium van die Teologiese Kweekskool om op die terrein van die Kweekskool opgerig te word.

Op die vergadering van 23 April 1940 word die afwysende terugvoer van die Skriba van die Kuratorium bespreek en word besluit om ook nie met die saak na die komende sinode te gaan nie. Dr. E.C. Pienaar en ds. Albertyn is getaak om die CSV te nader met die versoek om 'n stukkie grond af te staan op die terrein waar hulle hul nuwe gebou sou oprig. Die versoek sou wees om dit daar onder sekere voorwaardes te laat oprig. Verskillende modelle word ook by die geleentheid bespreek. By die volgende vergadering het ds. Wilcocks sterk aanbeveel dat die hele saak van die terrein vir die standbeeld wel na die komende sinode verwys moes word. Intussen sterf die voorsitter van die komitee, ds. P. van der Merwe, en ds. A.F. Louw word in sy plek verkies met 'n bykomende lid, dr. A.H. Murray. Op 1 Oktober 1941 neem die komitee daarvan kennis dat daar nie vordering gemaak word met die plek vir die standbeeld nie, en besluit toe om gebruik te maak van die terrein in Van Riebeeckstraat 'wat so goedgeestiglik aan hom aangebied is deur mnr. C.M. (Oom Charlie) Neethling.' Die Sinode het, soos berig op 'n vergadering van die komitee op 1 Oktober 1941, 'sonder bespreking afgestap van die saak'. Daar sou later weer pogings wees om die beeld by die Kweekskool geplaas te kry, maar sonder sukses.

Dr. J.D. Vorster wat later voorsitter van die Kuratorium was, skryf self dat hy dit altyd ten felste teengestaan het. Hy vertel ook dat dr. A.J. van der Merwe dit ook teengestaan het, omdat hy nie die saak 'in die kerk wou bestendig nie'. Dr. B.B. Keet het geen probleem daarmee gehad dat die beeld na die Kweekskool verskuif moes word nie, maar 'glo dit sal tot groot probleme lei'. Prof. Gerdener het die saak gesteun terwyl prof. J.J. Muller dit geopponeer het. Die komitee het met beslistheid besluit dat die beeld Du Plessis moes herdenk 'as Professor en nie as Sendeling Reisiger of andersins' nie. Die wenslikheid is ook uitgespreek om 'die grond op die naam van die Kerkraad van Stellenbosch te transporteer'.

Die Burger rapporteer op 26 Julie 1944 dat driehonderd vriende en bewonderaars van wyle prof. Johannes du Plessis op Stellenbosch vergader het vir die onthulling van die standbeeld. Die geleentheid is deur sy weduwe waargeneem. Die beeld was die werk van die beeldhouer F. Cuairan. Dit is gemaak uit ligroos marmer en staan op 'n klein voetstuk. Dit is onthul op die herdenking van Du Plessis se geboortedag op 25 Julie 1944 op die hoek van Plein- en Van Riebeeckstraat. 'n Groot granietsuil is daaragter opgerig met die opskrif 'God verdedig die reg'.

In die beplanningsfase is reeds op 26 November 1943 besluit om die minimum woorde aan te bring sodat dit nie lyk na 'n 'reklamebord' nie. Hulle sou ook daarop die woorde aanbring 'Opgerig deur sy vriende'. 'n Brief is uit die kantoor van die Eerste Minister in Pretoria ontvang, gedateer 18 Julie 1944, met Generaal Smuts se hartlike dank vir 'n uitnodiging om die onthulling van die standbeeld van wyle Professor J. du Plessis by te woon. Onder die aanwesiges om die standbeeld was onder andere mev. Du Plessis, mnr. C.R. Louw, prof. H.P. Cruse (burgemeester), ds. A.F. Louw, prof. E.C. Pienaar, beeldhouer F. Cuairan en dr. A.H. Murray.

Die Beeld het die teenoorgestelde uitwerking gehad as wat die vriende daarmee bedoel het en is dikwels deur studente gevandaliseer. Dit is na die Filemore-gebou verskuif en die granietsuil met 'God verdedig die reg' het alleen in Pleinstraat bly staan met die gras wat dit toegegroei het. In 1956 is die monument na verskeie aanslae (by geleentheid is die beeld selfs omgegooi en het die kopstuk afgebreek) na die museumtuin verskuif. Nadat daar sprake was om dit na Cradock (Du Plessis se geboortedorp) te verskuif, het dit uiteindelik 'n derde rusplek voor die Neethlinggebou op Stellenbosch gevind. Die verskuiwing is deur die Paarlse firma, Clift gedoen, wat die beeld elke keer sedert 1956 opgerig het. (Oupa James Clift het die firma in 1906 gestig. Sy eerste werk was om die Rhodes Memorial

naby die Ikeykampus op te rig. Hulle het ook die Franschoek Monument opgerig). Die agterplaas van die Sasol-kunsmuseum het gedurende die laaste jare skuiling gebied vir die beeld. Daar is dit so goed beskerm teen vandalisme dat dit uit die publieke oog verdwyn het. Net maar die muur, verlaat van die beeld, het in die openbaar bly staan.

En nou, 90 jaar na die aanstelling van prof. Du Plessis aan die destydse Seminarium, vind die beeld 'n rusplek in die tuin van die Kweekskool op Stellenbosch. Hierdie keer was die Fakulteit Teologie en NG Kuratorium dit eens dat die standbeeld en muur 'n rusplek op die terrein moes vind. Ter nagedagtenis aan die breedte en diepte van die bydrae van prof. Johannes du Plessis.

Olivier, 2006 – ongepubliseer

Fakulteit Teologie en NG Kerk Kuratorium

Hier volg die persverklaring wat deur die Fakulteit Teologie, Stellenbosch, saam met die NG Kuratorium uitgereik is ten tyde van die verskuiwing van die Du Plessis-standbeeld na die Kweekskoolterrein in 2006.

Die Fakulteit Teologie en die Kuratorium van die NG Kerk het onlangs die proses begin finaliseer om die standbeeld van prof. Johannes (John) du Plessis vanaf sy huidige posisie by die Sasol Kunsmuseum na die terrein van die Kweekskool te verskuif. Die inwydingsgeleentheid sal op 19 Junie 2006 plaasvind en sal gepaard gaan met 'n aantal lesings oor die lewe en impak van prof. Du Plessis, asook 'n uitstalling van 'n aantal voorwerpe, prente en boeke uit sy persoonlike besit. Een van twee oorlewende kleinseuns, mnr. Pierre du Plessis van Hermanus, sal die standbeeld by dié geleentheid onthul.

Prof. du Plessis het op verskeie terreine 'n belangrike bydrae in die NG Kerk se bediening en teologie-beoefening gemaak. Hy was onder andere kerkargivaris, redakteur van die Kerkbode (gedurende twee termyne), 'n Bybelwetenskaplike en bekende missioloog wat uitgebreid in Afrika gereis het. Vanaf 4 Mei 1916 het hy as professor aan die destydse Teologiese Seminarium van die NG Kerk op Stellenbosch klasgegee. Hierdie periode is voorafgegaan deur sy groot sendingtoer deur Afrika vanaf November 1913 tot Januarie 1916, waartydens hy byna 17 000 myl (ca 27 000 km) afgelê het, waarvan 2 000 myl (3 200 km) te voet was! In hierdie tyd besoek hy bykans 500 sendelinge van dertig verskillende sendinggenootskappe in lande soos Ghana, Kameroen, Malawi, Nigerië en Zimbabwe. Naas sy professoraatskap in Nuwe Testament was prof. Du Plessis ook later verantwoordelik vir

die dosering van Sendingwetenskap en veral Sendinggeskiedenis. Op hierdie terrein het hy wye internasionale erkenning verkry. Die Duitse internasionale sendingwetenskaplike, Julius Richter, het sy magnum opus, *Geschichte der evangelischen Missionen in Afrika* (Gütersloh, 1922:813) aan Du Plessis opgedra. G.B.A. Gerdener, later self professor by die Kweekskool, skryf in 1935 dat Du Plessis se sendingkundeboek *Wie sal gaan?* 'n 'gedurige vademecum in die hande van die geleerde (Samuel) Zwemer in Princeton is.' (*Kerkbode*, 27 Februarie 1935:42)

In 1921 woon Du Plessis die Internasionale Sendingraad te Lake Mohonk as amptelike afgevaardigde by. Ses jaar later vind die belangrike Sendingkonferensie van die Internasionale Sendingraad oor Christelike Sending in Afrika te Le Zoute in België plaas. Ter voorbereiding skryf Du Plessis sy bydrae: 'The South African problem' (1926). Prof. Du Plessis is onder die breë kerklike publiek veral bekend weens die omstrede hofszaak, die sogenaamde 'Du Plessis-saak', wat in 1931 plaasgevind het, met die uitspraak op 15 Januarie 1932. Ook vir sy betrokkenheid by dié voortlepende saak het hy internasionale belangstelling en ondersteuning geniet.

Die belangstelling en kompleksiteit wat die saak van die kerk met Du Plessis ontken het, kan nouliks oorskat word. Te midde van groeppvorming, partyskappe, meerderheid- en minderheidstandpunte en deurslaggewende vriendskappe, was dit hoofsaaklik by die Ring van Stellenbosch waar Du Plessis meer simpatiek behandel is, en minder simpatiek by die Kaapse en Vrystaatse Kerke. Die Transvaalse Kerk wou die saak meer indringend uitklaar, wat hulle – na die mening van die Du Plessis-kamp – nie gegun was nie. Hoewel die kerklike liggame waarby hy aangekla is, hom skuldig bevind het en sy dienste wou beeindig, het die Kaapse Hooggeregshof ten gunste van Prof. Du Plessis uitspraak gegee. Hoewel hy nie weer ná die hofszaak toegelaat is om klas te gee nie, het die NG Kerk sy salaris tot met sy dood in 1935 betaal. Trouens, die werk van prof. Du Plessis wat indertyd die basis van die klagtes teen hom was, vorm vandag die uitgangspunt van die moderne Bybelwetenskappe – hy was inderdaad sy tyd vooruit!

'n Paar jaar ná sy dood het 'n groep 'Vriende van Du Plessis' 'n standbeeld laat maak en opgerig om sy nagedagtenis en lewenswerk te gedenk. Die standbeeld, tesame met 'n granietmuur waarop die Du Plessis-familieleuse gegraveer is, is aan die bopunt van Pleinstraat opgerig. Aangesien die standbeeld telkemale daar deur vandale beskadig is, is die standbeeld later na ander posisies verskuif, terwyl die muur steeds in Pleinstraat bly staan het. Uiteindelik sou die standbeeld in die agtertuin van die Sasol Kunsmuseum geplaas word.

Dit is verskeie kere aan die NG Kerk aangebied om na die Kweekskoolterrein verskuif te word, maar die aanbod is nooit aanvaar nie. Sedert twee jaar gelede, met die ontwikkeling van die nuwe NG Kerkargiefgebou op die terrein van die Kweekskool, het 'n aantal persone weer inisiatief begin neem om die verskuiwing van die standbeeld en die muur na die Kweekskoolterrein te bewerkstellig. In hierdie proses het die NG Kuratorium en die Fakulteit Teologie hul heelhartige steun aan so 'n poging toegesê. Ná deeglike openbare raadpleging, is 'n komitee uit belanghebbendes (o.a. een van twee oorlewende kleinseuns van Prof. Du Plessis) gevorm wat hierdie projek van stapel moes stuur. Finansiering hiervoor is onder andere by Het Jan Marais Nationale Fonds gevind. Ons is dankbaar dat die projek aan die begin van Junie 2006 voltooi sal wees. Met hierdie verskuiwing van die standbeeld wil die Fakulteit Teologie en NG Kuratorium graag hulde bring aan die groot rol wat Prof. Du Plessis in die kerk en aan die voorloper van die huidige fakulteit, die destydse Teologiese Seminarium, gespeel het.

Binne die bestudering van die Bybel in Suid-Afrika het prof. Du Plessis diep spore getrap, en het hom veral beywer vir 'n verantwoordelike interpretasie van die Bybel, sonder om die gesag daarvan afhanklik te maak van kerklike belydenisskrifte. Dit is vanjaar 90 jaar gelede dat hy hier aangestel is. Ons meen dat die gebeure in die laat 1920's en vroeë 1930's 'n sluier getrek het oor die breedte en diepte van die impak wat hy gemaak het. Ons is daarom dankbaar dat die standbeeld, tesame met die muur waarop staan 'God verdedig die reg', nou vir die eerste keer 'n staanplek op die Kweekskoolterrein kon vind. Die posisie waar die standbeeld geplaas is, wil aandui dat ons graag aan die persoon en werk van prof. Du Plessis erkenning wil gee. Tegelykertyd gee dit erkenning aan die persoon wat nooit in die voorgrond wou wees nie. Hiermee kan ons as Fakulteit en NG Kuratorium heelhartig vereenselwig, omdat ons meen dat nie persone nie, maar Christus sentraal behoort te staan in ons doen en late.

Die uittreksels uit literatuur wat in hierdie hoofstuk aangebied is, toon duidelik hoe die verhouding tussen mag, geskiedenis en die Bybel ook 'n bepalende hermeneutiese rol in die eerste kwart van die 20ste eeu gespeel het. Die kerklike mag van die tyd, wat ineengewef was met die politieke aspirasies van Afrikaners wat hulself uit die ervarings van Britse oorheersing en ekonomiese depressie wou ophef, reageer baie skepties teenoor Du Plessis se wetenskaplik-historiese benadering. Afrikanermense was aan't soek na vastighede en helder antwoorde in hierdie tyd. Du Plessis se benadering wou eerder kritiese vrae aan die Bybel stel wat dinge – so was die ervaring waarskynlik – op losse skroewe sou stel.

Die godsdienstige, politieke en kulturele omstandighede was eenvoudig nie ontvanklik vir dié soort wetenskaplik-historiese benadering tot Bybeluitleg wat hy gepropageer het en vir sy studente geleer het nie. Die omstandighede onder Afrikaners en in die NG Kerk was eerder oop vir die soort 'eenvoudige' benaderings soos die fundamentalisme wat vanaf Amerika oorgewaaai het, en die na binne-gekeerde' spiritualiteit wat vanuit Holland en Skotland na die suidpunt van Afrika oorgekom het. Die gevolg van hierdie unieke sameloop van mag, geskiedenis en die Bybel in hierdie fase was dat die NG Kerk (tesame met die sogenaamde suster- en dogterkerke) vir baie dekades daarna nog gekenmerk sou word deur 'n soort anti-historiese hermeneutiek. Mag, geskiedenis en die Bybel was 'n bese drie-eenheid ...!

Jewe

Ontworsteling

“Ja, in ons dae was dit baie moeilik om menings uit te ruil oor groot afstande. Terwyl jy aan die universiteit studeer het, was jy natuurlik omring deur professore en tydgenote met wie jy kon menings uitruil, teenoor wie jy jou standpunte kon toets, van wie jy kon leer. Maa in Natal was dit moeilik. Dit het dikwels maande geneem om ’n antwoord te ontvang van Abraham vanuit Leiden nadat ek vir hom geskryf het. ’n Gawe man. Ek is dankbaar dat ek met hom kon kontak behou.” Die Biskop kyk vir ’n oomblik stil voor hom uit.

“Ja, dit was ook vir my ’n lewenslyn tydens my loopbaan aan die Seminarium,” antwoord Die Professor. “Kontak met vakgenote en denkgeneote vanuit verskillende kontekste. Dit was veral nodig vanweë die feit dat die meeste van my kollegas – en veral nie die kerklike spul nie – geen begrip gehad het vir die ontwikkeling van die Bybelwetenskap nie. ‘Liberale teologie’ was ’n gewilde skelwoord,” mymer Die Professor terwyl hy intuïtief ’n bietjie verder van die vuur aan die regterkant wegskuif na die skraal windjie wat om die linkerhoek gewaai kom. “En na my hofsak was dit nog heelwat erger. Isolاسie. Ontwikkeling eerder in eie kring as in interaksie met ander. Terug na die fundamentele. Sonder om noodwendig daardie geïdentifiseerde fundamenteles krities-wetenskaplik te weeg. ‘Terug na die Ou Paaie’ wou die meeste hê.”

“Ja, dis merkwaardig hoe die kerk ná die hofsaak dit reggekry het om die teologie te draai, om koppe te swaai in die rigting van ’n naief-realistiese Bybelverstaan. Heeltemal teen die grein in van wat Oubaas Hofmeyr en John Murray alreeds in 1859 met die opening van die Teologiese Seminarium verkondig het,” gee Ferdinand sy mening. “En om alles te kroon kon die kerklike bevolking massief meegeneem word. Vir ’n volkskerk,” en Ferdinand kyk ondeund in die rigting van die twee sendingkundiges wat in hul vakgebied ook met die volkskerkgedagte gekonfronteer is: “vir ’n volkskerk was die Afrikaner se sosio-ekonomiese toestand in hierdie tyd natuurlik bepalend vir die rigting wat die NG Kerk-bevolking ingeslaan het. ’n Tyd van ekonomiese onsekerheid tydens die Groot Depressie; die opkoms van Afrikaner-Nasionalisme. ’n Tyd waarin Afrikaners na vaste ankers gesoek het om die getye van die tyd te weerstaan. En dan was die geheue van die Anglo-Boereoorlog en die Groot Oorlog ook nog vars in die geheue. Tja, nie ’n tyd om mense deurmekaar te maak nie,” sug Ferdinand.

“Maar dit was nooit my bedoeling nie,” protesteer Die Professor sensitief. “Ek wou nie mense verwar nie. Ek wou graag die Kerk ten dienste wees met verantwoordelike Teologie en Bybelwetenskap.” Dit lyk of Die Professor nie genoeg afstand op sy eie tyd het om te verstaan wat Ferdinand bedoel nie. “Nee, nee, jammer Professor. Ek het my sleg uitgedruk. Ek het jou nie daarvan beskuldig dat jy persoonlik mense wou verwar nie, maar dat die tydsgewrig waarin jy jou werk gedoen het, intens meegespeel het in hoe dinge binne die NG Kerk ontwikkel het. Nie dat daar enige verskoning vir die Kerk is nie. Dit was daai vervlakste fundamentalistiese en nasionalistiese teologieë wat vanuit Princeton en Amsterdam na die Kaap gehaal is. Geleerde en gelowige mense moes beter geweet het,” s  Ferdinand driftig.

“Maar dit geld mos maar in elke tydsgewrig,” herinner Die Biskop ons rustig. “Ook in my tyd. Kerklike mag en ideologie. Ferdinand, vertel ons meer van jou tyd.”

“Die isolasie sedert jou hofsaak, Professor, het vir baie dekades voortgeduur,” begin Ferdinand mymer. “As ’n doelbewuste poging om protes aan te teken teen die ‘liberale teologie’ en die ‘hoër kritiek’ is die opleiding aan die Seminarium doelbewus so ingerig dat bepaalde behoudende teologiese aksente gelê is.” Ferdinand skuif effens verder weg van die vuur aan die regterkant terwyl hy

dit sê. “’n Vreemde kombinasie van literêre – en selfs letterlike – lees van die Bybel, met ’n piëtisties-teologiese uitgangspunt het die oorhand in die teologiese opleiding begin kry. Ou Andrew Murray, John se broer, se invloed vanuit die Skotse piëtisme moenie onderskat word nie.” “Ja, daar hang tot vandag toe ’n skildery van Andrew in die Fakulteit Teologie se Raadsaal, al was Andrew nooit ’n professor in Dorpstraat soos al die ander persone wie se portrette daar hang nie,” voeg ek by. Ferdinand skud sy kop in ongeloof. Die Professor lyk effe ongemaklik, want hy het – ten spyte van sy reputasie as iemand wat die ‘hoër kritiek’ aangehang het – nog altyd ’n sagte plekkie vir die meer evangelikaal-piëtistiese rigting behou. En hy het nie noodwendig gedink dat Andrew Murray ’n slegte invloed was nie. Maar hy laat niks blyk nie deur gewoon te swyg.

“Nie dat ’n deeglike en noukeurige literêre lees van die Bybeltekste sleg is nie,” gaan Ferdinand voort. “Dis natuurlik ’n dissipline wat ons nie moet verloor nie. Maar wanneer dit weggeneem word uit die konteks van ’n histories-kontekstuele lees van tekste, dan begin rooi ligte te flikker. Want dan begin die tekste soms vir ónself buikspreek, óns ideologieë en belange, sonder dat dit gekontroleer word aan die historiese kontekste waarin die tekste aanvanklik met en na hul ontstaan gekommunikeer het.”

“Jy is reg, Ferdinand, maar vertel bietjie van jou tyd as Bybelwetenskaplike,” por Die Biskop weer aan. “Ja, dit was ’n interessante en uitdagende tyd. Oom Charles Fensham het daar in die 70er-jare in die Ou Hoofgebou ons neuse in die historiese *Umwelt* van die Ou Testament gevryf. Hoewel Oom Charles ’n slegte leser van sy eie konteks was, en daarom nie al te krities oor die politieke ideologie van die dag was nie, was sy grond-oortuiging dat ’n mens die Ou-Testament nie kan verstaan as jy dit nie binne die wêreld van die Ou Nabye Ooste doen nie. Hy het nog destyds by die bekende William Foxwell Albright (met een el, nie twee nie, soos Oom Charles ons altyd herinner het) in Amerika studeer. Nou, Albright was sekerlik ook ’n redelik behoudende figuur wat die Bybel min of meer wou reg bewys deur die argeologie, maar sy bydrae was onteenseglik waardevol om ’n historiese bewussyn te kweek wat in Oom Charles voortgesit is. Sulke mense soos Oom Charlie kry ’n mens nie meer nie. Hy kon Ugarities, Egipties, Akkadies, Siries, Hebreeus en Aramees doseer, en daarmee saam Bybelse Argeologie, Ou-Nabye Oosterse geskiedenis en vele meer. Hy het selfs ’n kommentaar of wat oor Nuwe-Testamentiese boeke

geskryf. En by al “Charlie’s angels” (soos ons klomp daardie tyd genoem is wat by Oom Charles studeer het – ek, Hannes, Paul, Sakkie en nog baie meer) het hy ’n historiese bewussyn gekweek. Bybeltekste is artefakte uit die *Umwelt* en hulle moet binne daardie kontekste geïnterpreteer word.”

Ek neem ’n sluk wyn uit my glas en ek merk op dat my glas ook nie leër raak nie. Ek kan sien dat Die Biskop en Die Professor baie geïnteresseerd in Ferdinand se vertelling is. Ek het die vreemde sensasie dat ek van hierdie tyd meer weet as die twee waardige here. Want, alhoewel meer as ’n dekade jonger as Ferdinand, het ek ook nog die voorreg gehad om aan Oom Charlie se voete te sit. Ek onthou nog al daardie teetye toe ons as jong assistente aan sy lippe gehang het om die jongste skinderstories van die dorp en die vakgebied te hoor. En die vier lepels suiker in sy tee, waarvan hy altyd beweer het dat hy net die boonste een roer. Ferdinand se vertelling laat my weer besef watter groot rol Oom Charles in my eie historiese belangstelling gespeel het. Toe ek aan die begin van 1981 as jong tweedejaarstudentjie huiwerig na sy kantoor op die trap in die Ou Hoofgebou gestap het, het die pypwalms wat trap-af gekom het, my al oortuig dat hy wel op kantoor is. Ek het gaan raad vra of hy dink dit ’n goeie idee sou wees om in daardie komende Junie-vakansie saam met prof. Daan Pienaar van Vrystaat Universiteit ’n opgrawingstoer na die Stad van Dawid in Jerusalem te maak. Was ek nie nog te jonk en onervare nie? Moet ek nie nog ’n bietjie wag totdat ek meer geleer het oor die antieke tyd nie? “Hoe gouer, hoe beter,” was Oom Charles se antwoord. Hy het geweet dat blootstelling aan die argeologie ’n onuitwisbare invloed op my sou hê en ’n historiese bewussyn sou kweek wat my verstaansraamwerk vir die res van my lewe sou munt.

Maar Ferdinand het al weer voortgegaan met sy vertelling terwyl ek sit en mymer het. “Prof. Fensham se aandrang om die historiese konteks van die Ou-Testament ernstig te neem, het natuurlik daarvoor gesorg dat ek my studies aan die Kweekskool – wat ek gelyktydig gedoen het – nie al te positief beleef het nie. Behalwe vir die feit dat sommige professore van ons tyd gewoon uit hul klasnotas van dekades tevore voorgelees het (wat nog sterk gedrenk was in die konserwatiewe draai na die Du Plessis-saak) en nooit belanggestel het om hul kursusse te vernuwe nie, was daar ook ’n skeptisisme teenoor ons klomp wat by Semitiese Tale onder prof. Fensham studeer het. Trouens, een van ons Ou Testament professore aan die Kweek, prof. Verhoef, het self ’n keer of wat

vir my en ander gesê dat ons maar die dinge wat ons by Semitiese Tale hoor, met 'n knippie sout moet vat. Daardie kritiese en liberale rigtings waarmee ons daar in aanraking gekom het, sou ons kwansuis net op 'n dwaalweg lei. Daar was darem ook enkele uitsonderings onder die dosente by die Kweekskool wat ons aangemoedig het om krities te dink en te beoordeel. Iemand soos Johan Heyns wat vir ons Dogmatiek gegee het. Tragies hoe die stomme man se lewe later deur 'n sluipmoord beeindig is. En Nico Smith wat ons aangemoedig het om die apartheidspolitiek van die dag vanuit 'n verantwoordelike teologie krities te beoordeel. Geen wonder dat die man ook deur die NG Kerk eenkant toe gestoot is, nes Beyers Naudé nie. Dit was die dae van die Broederbond se magtige invloed in die kerk en hulle het dinge agter die skerms baie sterk bewimpel.”

“Was jy ooit deel van die Broederbond, Ferdinand” vra ek nuuskierig, en heeltemal oormoedig. “Nee, nooit nie,” antwoord hy driftig. Hoewel daar natuurlik baie sterk pogings was om my in die studentejare by die Ruiterswag – die kleinboetie van die Broederbond – te betrek, het ek nooit kans gesien om van 'n geheime beweging deel te word nie. Oom Charles Fensham was natuurlik ook 'n Broederbonder, en het 'n sterk invloed onder studente uitgeoefen om van vroeg af aan hierdie bewegings blootgestel te word. Ek dink hy het my nogal kwalik geneem dat ek nie hieraan wou byt nie.”

“Ja,” sê ek: “dit het altyd vir my 'n groot raaisel gebly dat Oom Charles die Broederbond so ondersteun het, maar tegelekertyd hom so verset het teen 'n konserwatiewe wetenskaplike omgang met die Bybel en die Teologie. Dit het nie heeltemal vir my gestrook nie.”

Ferdinand stem saam dat dit nogal vreemd was. “Dit was juis Oom Charles wat ons weer aan die buitewêreld van vakwetenskaplikheid begin bekendstel het. Hy het af en toe konferensies oorsee gaan bywoon, in Europa en Israel. En telkens het hy met glinsterende oë teruggekom om te vertel van nuwe ontwikkelings in die vakgebied. Hy het ons bekendgestel aan die groot name in ons vakgebied. Hy het ons boeke en artikels laat lees – veral in Duits – wat ons bekendgestel het aan die histories-wetenskaplike studies wat sedert die einde van die 19de eeu dramaties verder ontwikkel het.”

“Dis goed dat die dekolonialiseerders van my tyd nie alreeds in die rondte was in daardie tyd nie,” dink ek heimlik. En skielik voel ek skaam dat ekself nooit my opvoeding en opleiding krities bejeën het nie. Dat ek nooit vrae gevra het waarom die Europese tradisies van wetenskaplikheid as ideale voorgelou is, terwyl daar geen moeite gemaak is om te bedink dat ons op Afrika-bodem sit en Bybel lees nie. Ek sou graag Ferdinand later daarvoor wou uitvra.

“Oom Charles het ons gehelp om uit die Bybelwetenskaplike isolasie van die vorige dekades te begin ontworstel. Hy het ons laat kennis neem van ’n wyer wêreld en het ons aangemoedig om onself aan daardie wyer wêreld bloot te stel. Selfs deur die waagmoedige treë van buitelandse studie te neem,” gaan Ferdinand voort. “En hy was altyd sappig-sinies oor die vroomheid van die Kweekskool,” voeg ek by. “Ja, Oom Charles het altyd ’n byltjie te slyp gehad met die kollegas wat destyds aan die Kweekskool – wat intussen ’n Fakulteit Teologie aan die Universiteit van Stellenbosch geword het – doseer het. Hy het hulle beskuldig van ’n soort vroomheid wat nie rekening gehou het met die godsdiensoontwikkeling in Ou Israel nie. Hy was skepties oor die feit dat hulle doelbewus hul rug gekeer het op die krities-wetenskaplike tradisies wat elders in die wêreld hoogty gevier het. En daarom het hy ook groot pret gehad om sy Ou-Testamentiese kollegas, soos prof. Verhoef van die Kweekskool, kwaad te maak tydens die Bybelvertalingsproses. Die Nuwe Vertaling waaraan hy en ander meegewerk het, het mos in 1983 verskyn.”

Ferdinand bring Die Biskop en Die Professor op hoogte van die nuwe Bybelvertalingsprojek wat gelyktydig met die hoogbloei van die apartheids-politiek in Suid-Afrika plaasgevind het. Die arme Professor het self ook destyds aan die eerste Afrikaanse vertaling meegewerk wat in 1933 verskyn het, maar omdat hy in 1935 dood is, het hy nooit die voorreg gehad om jarelank daarmee te werk nie.

“Prof. Fensham het ook ’n baie bepalende rol in my lewe gespeel toe hy my destyds van Duitse studiebeurse vertel het – veral ook die Alexander von Humboldt Stipendium wat ek later jare sou verwerf om ’n tyd in Duitsland te gaan navorsing doen. Nadat ek my Magistergraad in 1968 voltooi het (in dieselfde jaar het ek ook die BTh-graad aan die Kweekskool voltooi), was ek gelukkig om ’n lektorspos in Semitiese Tale aan die Universiteit van Port Elizabeth te kry. Ek het gehoor dat hierdie universiteit later die Nelson Mandela Universiteit sou heet?” Ferdinand

kyk in my rigting, en ek skud my kop instemmend. “Maar ek het sommer dadelik in 1968 ook vir ’n doktorsgraad by Oom Charles Fensham ingeskryf. Ek voltooi dit toe in 1971, waarna ek gelukkig was om die Alexander von Humboldtbeurs te kry om by die bekende prof. Otto Kaiser aan die Universiteit van Marburg in Duitsland te gaan navorsing doen.” Ferdinand kry so ’n mymerende uitdrukking in sy oë.

“Daardie tyd in Duitsland was nie altyd maklik nie,” gaan hy voort. “Ek is in Marburg in die diep kant van die historiese-kritiese debatte oor die Bybel ingegooi en dit was nie altyd maklik om te leer swem in daardie diep waters nie. Hoewel ek op Stellenbosch onder Oom Charlie se leiding alreeds sterk blootgestel is aan die wêreld agter die Ou Testament en die historiese studie van die Bybel, het ekself uit ’n konserwatiewe Afrikaneromgewing daar uit Citrusdal se wêreld gekom. My ouers – veral my pa wat Duitse bloed gehad het en ’n onderwyser was – het ons streng grootgemaak vanuit die Bybel.

“In Marburg het ek algaande die ervaring gehad dat ek aan my geloof begin twyfel. As ons dan al hierdie dinge weet oor die ontstaan van die Ou Testament – dat Moses nie die Penteteug geskryf het nie, dat Adam en Eva nie noodwendig historiese mense was nie, dat ons nie sommer Israel se geskiedenis so uit die Bybel kan aflees nie, en nog baie meer – watter implikasies hou dit vir ons geloof in? Ek het begin worstel met die vraag of ’n mens dan nog enigsins in God kan glo, as ons al hierdie dinge van die Bybel weet. Ek was in twee geskeur: aan die een kant was dit vir my opwindend en interessant om die Bybel histories en wetenskaplik te bestudeer, maar aan die ander kant was die matjie van geloof onder my uitgetrek. Ek het eendag die moed bymekaargeskraap om met prof. Otto Kaiser daaroor te gaan praat. Hy het my egter redelik gou verwilder deur kortaf te sê dat hy my akademiese professor is, en nie my pastorale berader nie. Dit het my natuurlik nie veel gehelp nie. Gelukkig het my dierbare vrou, Henriëtte, my bygestaan in hierdie tyd van worsteling, en het sy saam met my deur al hierdie dinge probeer dink.

“Gelukkig het ek later in Tübingen ’n professor raakgeloop wat heelwat meer begrip getoon het vir my worsteling en wat my uiteindelik met sy raad ondeindig baie gehelp het. ‘Ons glo nie in die Bybel wat ’n boek is nie; ons glo in die God van die Bybel,’ het hy vir my gesê. Wanneer ons besef dat die Bybel die geloofsgetuienisse van mense soos ons was, wat net soos ons op

stamelende wyse en binne hul kulturele omgewing iets probeer sê het oor hul ervarings van 'n Opperwese, dan weet ons dat die Bybel nie verwar moet word met 'n soort feiteboek oor God nie. Wanneer sommige van die feite in hierdie boek dan deur wetenskaplike studie betwyfel word, dan moet ons ook God betwyfel. Nee, so werk dit nie, het Die Professor vir my verduidelik. Ons kan beide histories-wetenskaplike studente van die Bybel wees, en ook gelowiges wat ons oortuigings oor God stamelend saam met die Bybelskrywers van destyds bely. Hierdie raad was vir my baie werd, en het eintlik my pad vorentoe bepaal.

“Ek kon al hoe sterker aanklank by die Bybelskrywers en hul voorstellingswêreld begin vind. Ek kon my al hoe meer assosieer met Ou-Testamentiese figure soos Abraham en Jakob en Dawid en Salomo, want hulle was net sulke feilbare mense soos ek. Die aardsheid van die Ou Testament het daarom vir my al hoe meer aantreklik geword. Ek het ook besef dat daar baie ander mense in Suid-Afrika is wat worstel met dieselfde vraagstuk en ek het dus later jare baie tyd daaraan spandeer om toeganklike literatuur te skryf oor die Bybel. Daarin het ek telkemale probeer beklemtoon dat die alledaagse wêreld van die Bybelfigure ons die moed kan gee om in ons alledaagse lewe gelowig na 'n Opperwese op te kyk. Party mense sou later natuurlik dink dat ek nie vroom genoeg is vir die Kerk – en selfs vir die Kweekskool nie. Maar daaraan het ek my nie te veel gesteure nie – ek was ná die ervaring in Duitsland oortuig dat ek deeglike Bybelwetenskaplike kon wees, maar tegelykertyd ook gelowig en afhanklik van God.”

Dis goed vir my om van hierdie ervarings van Ferdinand te hoor. Dit herinner my aan die tyd toe ekself in 1990 in Duitsland aangekom het om daar navorsing vir my doktorproefskrif te doen. Ek kan ook op Die Biskop en Die Professor se gesigte sien dat hulle gedagtes ver in die verlede teruggaan.

“Maar, Ferdinand, hoe het jou pad geloop nadat jy van Duitsland af teruggekom het?” Ek probeer Ferdinand weer pols om by die jare van ontworsteling uit te kom. “Ek kon in 1972 gelukkig weer my akademiese loopbaan by UPE voortsit, maar het tegelykertyd ook die Lisensiaat in Teologie deur Stellenbosch gedoen. Ek was nooit predikant in 'n gemeente nie, hoewel ek 'n paar keer gaan aflos het in gemeentes. Veral oor die aflos op Sutherland kan ek jou lang en snaakse verhale vertel. Maar laat ek eerder uitkom by die jare in die Oos-Kaap. Ek het

wonderlike kollegas by UPE gehad, by die Departement Semitiese Tale en by Bybelkunde waar ek later verbonde was. Mense soos Wentzel van Huyssteen en Samuel Abrahams. Sam was die eerste bruin mens met wie ek saamgewerk het. Ons het groot vriende geraak, hoewel ek nie altyd begrip gehad het vir die seerkry wat apartheid ook aan hom gedoen het nie. Miskien weet julle dat ek hom later om verskoning gevra het in 'n boek met die titel *Sorry Sam*. Maar ons verhouding was op 'n ander vlak ook moeilik.

“Wat ek nie aanvanklik besef het nie, was dat my meer liberale sienings oor die Bybel, tesame met my vriendskap met Sam, vir die veiligheidspolisie 'n probleem begin word het. Dis duidelik dat my sienings oor die geskiedenis van die Bybel, en my uitleg van die Ou Testament wat dikwels krities was oor die wyse waarop die Bybel in die Kerk gebruik is om apartheid goed te praat, nie ongesiens by die veiligheidsmense verbygegaan het nie. Ek is klaarblyklik as 'n gevaar vir die mag van die apartheidstaat gesien. Kollegas het my bewus gemaak daarvan dat my telefoon getap is, en dat ek by tye agtervolg is deur vreemde figure om my klaarblyklik dop te hou.”

My oë rek toe ek dit hoor. Nie net is ek verstom om te hoor dat die magstentakels van die apartheidsregering selfs tot in die leersale en kantore van die akademie gestrek het nie, maar veral ook dat die beoefening van histories-kritiese Bybelwetenskap as 'n bedreiging vir die staat gesien is. Maar Ferdinand se verhaal laat my ook ineenkrimp, want ek is maar te bewus daarvan dat my pa 'n gesiene polisieman in die Noordoos-Kaap was, en dat daar voor sy dood op die jong ouderdom van 51 jaar in 1977 sprake was dat hy na Port Elizabeth verplaas sou word om deel te word van die Veiligheidspolisie. Vir 'n oomblik is ek dankbaar dat my pa gesterf het voordat hy daarby betrokke kon raak.

“En hoe het die NG Kerk teenoor jou opgetree, Ferdinand?” Ek probeer seker maak dat Ferdinand nie my ontsteltenis agterkom nie. “Tja, dit was ook 'n ontstellende, selfs ontnugterende storie,” gaan hy voort. “Ek en Henriëtte het daardie jare deur diep waters gegaan met dood in die familie, en ons dogter wat vir 'n tyd in die hospitaal beland het. Maar in hierdie tyd het ds. Marais, met wie ons eintlik goed bevriend was, 'n afspraak gemaak om my te kom sien. Hy moes, in opdrag van die Ringspredikante van die NG Kerk, kom voorbrand maak vir 'n gesprek wat die Ring met my wou hê. Ek is later voor 'n Ringsvergadering gedaag en is daarvan beskuldig dat ek kettery verkondig oor die Bybel en dat

ek nie my legitimasie-eed gestand doen nie. Ek is daaraan herinner dat ek met die legitimasie beloof het dat ek in die Bybel as die Woord van God glo, en as ek ooit ander sienings sou ontwikkel, dat ek dit eers in die kerklike strukture moes bespreek het voordat ek dit publiek verkondig het. Dit was absoluut ontnugterend vir my dat predikante van ons eie gemeente en ander met wie ek bevriend was, eenvoudig so kon omdraai en my geloofsintegriteit betwyfel!"

Ferdinand lyk vir 'n oomblik hartseer, en ek verbeel my dat ek selfs iets blinks in sy oë sien. "As hulle maar net weet hoe seer hulle my en Henriëtte in daardie tyd gemaak het. Om alles te kroon, hoor ek later jare, toe ek by UNISA was, van twee oud-studente van UPE, dat hulle destyds van een van die Oos-Kaapse NG Kerkleiers, ds. D. du T. P. Moolman, opdrag gekry het om in my Bybelkunde-klasse as spioene te kom sit sodat hulle die kerklikes kon inlig wat ek daar verkondig het. Dis waarskynlik waarom die Ring my toe op die rooi tapyt geroep het. 'n Kort rukkie daarna, kry ek toe ook van ds. Tappies Moller, wat destyds die Kerkbode-redakteur was, 'n brief. Hy het my ingelig dat die Kerkbode 'n baie kritiese brief van iemand oor my gaan plaas en hy stuur vir my 'n kopie dat ek daarop kon reageer. Aan die een kant was dit gaaf dat hy my darem gewaarsku het en die geleentheid gegun het om te reageer, maar aan die ander kant was dit duidelik dat die Kerkbode my aan die kaak wou stel. Ek het blykbaar die kritiese brief te goed beantwoord, want sover ek weet is daardie brief en my respons nooit in die Kerkbode gepubliseer nie. Een van ons gemeentepredikante, ds. Jan Viljoen, het in hierdie tyd na my toe gekom om te sê dat hy my steun. Sy pa – ook 'n predikant in die eerste helfte van die 1900's – was blykbaar 'n Du Plessis-man. Hy het dus verstaan wat ek beleef, omdat sy pa hom baie oor die Du Plessis-saak vertel het. Hierdie steun het vir my en Henriëtte oneindig baie beteken." Hierdie keer is dit Die Professor wat 'n blink skynsel oor sy oë kry.

"In 1977 skuif ek toe UNISA toe," gaan Ferdinand voort, en dit lyk of hy verlig is om sy verhaal uit die Oos-Kaap uit weg te skuif. "Maar dit het natuurlik toe nogeens die kerklikes laat wonder oor my verbintenis aan die NG Kerk. UNISA het nie 'n seminarium gehad nie, en dit was selfs nie eers 'n Bybelkunde-departement waarin ek klasgegee het nie. Ek is toe weer beskuldig dat ek te veel heul met ander kerke en my te veel deur hulle laat beïnvloed. In hierdie tyd is ek selfs ook by 'n Ring in die destydse Natal aangekla vir dinge wat ek kwansuis sou kwytgeraak het of sou geskryf het. Die Geyser-saak het ook na meer as 'n

dekade nog in die lug gehang in Pretoria. Albert Geysers was mos 'n dosent van die Hervormde Kerk by die Universteit van Pretoria. Hy was destyds, in die sestigerjare, krities teenoor die Broederbond en die apartheidspolitiek. Hy is toe in 1961 ook van kettery aangekla by die sinode van sy kerk, en is uiteindelik uitgeskop. Hy het hom tot die Hooggeregshof gewend om sy afdanking te betwis. Uiteindelik het die kerk met hom geskik voordat 'n uitspraak gelewer kon word, en hy moes weer heraan gestel word by Pretoria. Die spannings het egter bly hang, en hy het in 1962 bedank, waarna hy 'n aanstelling by die liberale Universiteit van die Witwatersrand aanvaar het. Die Geysers-saak het dikwels opgeklank in gesprekke wat ek by UNISA gehad het. Gelukkig was ons 'n wonderlike groep kollegas wat mekaar kon ondersteun en wat nie uitgelewer was aan die toesig van 'n kerklike kuratorium wat oor ons leer moes wag hou nie. Dit was goeie tye by UNISA, maar ek het steeds die begeerte behou om binne die NG Kerk 'n rol te speel om die verstaansraamwerk wat so vasgemessel was, te help verander. Daarom het ek teruggehuur Stellenbosch toe."

"Gelukkig kon jy toe darem terugkeer in 1992?" probeer ek Ferdinand aanpor om oor die Stellenbosch-periode te vertel. "Ja, maar eers later as wat ek gehoop het. Enkele jare vroeër het daar onverwags 'n vakature in Ou Testament ontstaan by die Fakulteit Teologie op Stellenbosch nadat Dirk Odendaal tragies verongeluk het. Fooitog, arme Hannes Olivier was so ontsteld daaroor. Hulle was saam met ander Kweekskoolkollegas een Vrydagaand Kaap toe om 'n funksie te gaan bywoon, en op pad terug, het die Odendaals se kar gerol. Die Oliviers het daarop afgekom, en prof. Odendaal is in Hannes se arms oorlede. Tragies! Dit klink dalk vreemd, maar ek het so gehoop dat ek vir daardie pos beroep sou word. 'n Mens kon nie aansoek doen nie, die NG Kuratorium moes jou beroep. Iemand anders het die pos gekry. Ek was eintlik depressief van teleurstelling. En my sterk vermoede is dat die Broederbond in daardie aanstelling 'n groot rol gespeel het. Die feit dat ek nie 'n Broeder was nie, en my histories-wetenskaplike studie van die Ou Testament, het my waarskynlik gediskwalifiseer vir die pos. My UNISA-verbondenheid kon nie die diskwalifiserende faktor gewees het nie, want die persoon wat toe wel aangestel is, was ook 'n junior kollega van UNISA."

"Sjoe, ek het nie besef dat hierdie ervaring jou koms na Stellenbosch voorafgegaan het nie," spreek ek my verbasing uit. "Ek en Anita was juis vanaf einde '89 tot begin '92 in Duitsland en Nederland. Toe ons teruggekom het,

het ek vir 'n tyd in Hannes se plek afgelos by Ou Testament, omdat hy toe met sabbatsverlof in Duitsland was. Jy het toe pas op Stellenbosch die aanstelling gekry as professor in Semitiese Tale en Kulture, in die plek van Walter Claassen wat toe in die bestuur van die Universiteit opgeneem is. Ek was destyds baie opgewonde om jou te leer ken, Ferdinand. Dalk onthou jy dit nie eers nie, maar toe ek in die laat tagtigerjare besig was om 'n navorsingsvoorstel vir my doktorstudie te skryf – oor eksegetiese metodologie – het Hannes juis gesê dat hy jou daarvoor gaan raadpleeg. Hyself het nie daarin gespesialiseer nie, en hy het jou as die spesialis beskou wie se terugvoer hy graag sou wou sien. Ek onthou hoe verbaas ek was toe ek 'n drie-bladsy lange reaksie van jou kry waarin jy nie net getoon het dat jy my voorstel in detail gelees het nie, maar waarin jy sulke waardevolle insigte gebied het wat my studie toe rigtinggewend beïnvloed het. Ek (en Hannes) was oneindig dankbaar vir daardie inset.”

“Dit was heerlik om weer op Stellenbosch terug te wees,” gaan Ferdinand voort. Ons was gelukkig om hierdie blyplek in Onderpapegaaiberg te kry, en ons het gawe bure – onder andere Jurie anderkant die muur. My verbondenheid in die Departement Semitiese Tale en Kulture het die voordeel gehad dat die Kerk my darem algaande begin uitlos het. Ek kon darem nou vir teologies studente Hebreeus gee, en die Kuratorium het seker gedink ek kan darem nie daarmee te veel skade aanrig aan die bloedjies nie. En ek het kans gekry om te skryf en om kongresse oorsee te gaan bywoon. Alles baie verrykend. Maar daar was nog altyd sulke enkeles wat my geteister het. As ek ooit enigiets in die koerant geskryf het (ek het mos in hierdie tyd die gereelde rubriek, Geestelike Waardes, in *Die Burger* hanteer), was veral Pieter Pelsers en Bernard Ficker op my spoor. Dan het hulle altyd probeer om my verdag te maak deur teenbriewe of -artikels te publiseer.”

“Waarom kry jy dan nou so 'n ontstelde trek oor jou mond, Louis,” vra Ferdinand my. “Wel, ek sal later vir jou vertel waarom die naam Pieter Pelsers ook by my nie onbekend is nie.” “Ag natuurlik, jy het my mos vertel dat hy die man was wat jou by die Ring van Stellenbosch aangekla het,” onthou Ferdinand 'n stukkie van my verhaal. “Maar wag, laat ons nie nou afdwaal nie, Ferdinand, jôú Stellenbosse-verhaal moet eers klaar vertel word.” Die Biskop en Die Professor skud albei hulle koppe instemmend en neem 'n slukkie rooiwijn uit hul glase. Hulle wil ook Ferdinand se storie verder hoor.

“My storie loop nie meer veel verder nie. Maar terwyl ek vertel van diegene wat my nog geteister het in die pers, laat ek ook vertel van ’n baie ontstellende belewenis wat getoon het dat die politieke klimaat my nie gewild gemaak het nie. Die Nuwe Suid-Afrika het vroeg in die 1990’s aangebreek; eers met F.W. de Klerk se toespraak by die opening van die parlement en toe met Nelson Mandela se vrylating. Die Afrikanergemeenskap was op ’n mespunt. Op Stellenbosch was daar heelwat akademiëci wat al ’n hele tyd lank druk op die Nasionale Party-regering probeer uitoefen het om ’n meerderheidsregering te aanvaar. Dit was egter nie ’n algemene gevoel onder Afrikaner NG-mense nie. Baie het gemeen dat die Swart Gevaar nou die wittes in die see gaan jaag, en nog veel erger, dat die Rooi Gevaar van die Kommuniste nou die land gaan oorneem. Hoewel die val van die Berlynse muur in 1989 en die Sowjetunie se verbrokkeling in 1991 ’n historiese geleentheid geskep het waarin nie net die twee Duitslande kon een word nie, maar waarin Suid-Afrika ook die stap kon neem om oor te beweeg na ’n nuwe bedeling, was die bedreiging van die Kommuniste nog in baie Afrikaners se agterkoppe. Dit was ’n opwindende tyd in die land – sommige noem dit ’n wonderwerk dat die oorgangsproses so vreedsaam kon verloop.

“Maar daar was ook tye wat dit werklik op ’n mespunt gebalanseer was. Soos, toe Chris Hani in 1994 vermoor is, kort voor die eerste demokratiese verkiesings moes plaasvind. Omdat ’n suster van Hani op Stellenbosch woonagtig was, en sy ’n groot rol in die gemeenskap gespeel het, het die versoek gekom om ’n gedenkdiens vir Chris Hani op Stellenbosch te hou. Sommige het dit eenvoudig gesien as ’n uitdagende daad hier in die bakermat van die Afrikanerdom. En vir ander was dit die strooi wat die kameel se rug gebreek het toe die NG Studentekerk toestemming verleen het dat die gedenkdiens in hul kerkgebou kon plaasvind. En nogal met Alan Boesak op die preekstoel. Baie stoere Boere het in hul Pinotage verstik toe hulle hoor wat gaan gebeur. Ek was een van ’n klein handjievol witmense wat die geleentheid gaan bywoon het. Ek was so beïndruk hoe stigtelik die hele geleentheid afgeloop het. Ek kon dus nie glo toe daar in die volgende dag se *Die Burger* ’n brief verskyn van iemand (wat nie by die gedenkgeleentheid was nie) wat daarop gewys het hoe chaos nou ons land oorspoel as daar nou al ’n kommunistiese geleentheid in ’n NG Kerk plaasvind. Ek het daarop in die koerant gereageer deur te vertel dat ek by die herdenkingsgeleentheid was, en dat ek glád nie ’n idee van chaos

gekry het nie; intendeel, alles het besonder stigtelik verloop. Ek is natuurlik toe weer uitgekryt vir hierdie standpunt, maar die ergste was daardie oproep wat Henriëtte 'n paar maande later tuis ontvang het op 'n oggend toe ek by die Universiteit klasgegee het ...” Ferdinand lyk vir 'n oomblik spierwit in die gesig. “Toe Henriëtte die telefoon optel, vra 'n skor Afrikaanse stem vir haar om met Deist te praat. Toe sy sê dat ek nie beskikbaar is nie, omdat ek klasgee, gaan die anonieme stem toe voort: ‘Sê vir Deist dat die eerste koeël vir Johan Heyns was. Die tweede een is vir hom bedoel ...’ Toe Henriëtte my daardie laatmiddag ontsteld hieroor inlig, was ek geskok dat mense tot sulke laagtes kon daal. Ek het haar probeer kalmeer en rustig maak, maar het met 'n onrustigheid in my gemoed rondgeloop. Prof. Johan Heyns, 'n professor vir wie ek baie respek gehad het, is enkele weke tevore in 'n sluipmoord-aanval dood.”

“En tot vandag toe – 24 jaar later – is daar nog geen skuldige in hegtenis geneem nie ...” voeg ek by. Vir 'n oomblik sit ek en Ferdinand in stilte en tuur na die vuur aan die regterkant van die stoep. Die Biskop en Die Professor lyk geskok om oor hierdie gebeure te hoor.

“Tja, hierdie soort stemme was nog die nadraai van die moeilike ontworsteling wat ons beleef het in die 70er- en 80er-jare,” gaan Ferdinand na 'n rukkie voort. Ek het maar te goed besef dat die kentering wat in die Bybelwetenskappe gekom het in hierdie tweede helfte van die 20ste eeu, nie deurgesuur het na die kerkleiding en die kerklike bevolking nie. Dit was anders as ná jou hofsak, Oom John. Toe kon die kerkleiding die kerklike bevolking maklik meeneem met hul behoudende en fundamentalistiese rigting, omdat dit swaar ekonomiese tye vir die Afrikaners was, en omdat Afrikaner-nasionalisme juis in hierdie tyd begin ontwaak het. Maar in die 70er- en 80er-jare het die apartheidsideologie al meer onder druk begin kom.

“Hoewel die NG Kerk nog in 1982 hul dokument ‘Ras, Volk, en Nasie’ aanvaar het om die apartheidsideologie Bybels te legitimeer, het die Bevrydingsteologie ook algaande 'n sterker stem begin word. Mense soos Alan Boesak en Desmond Tutu het juis daaraan impetus gegee, en die aanvaarding van die Belhar-belydenis in 1986 deur die destydse NG Sendingkerk, het Afrikaners laat besef dat apartheid nie vir altyd sal oorleef nie. Druk vanuit die buiteland – selfs akademiese boikotte – het dit toenemend moeilik gemaak om hierdie ideologie orent te hou.

“Daarom het daar ook in hierdie tyd pogings vanuit Afrikanergeleedere – veral van enkele geestelikes en akademië – gekom om met uitgewekene ANC-leiers in die buiteland te gaan praat. Willie Esterhuise, ’n kollega by die Departement Filosofie in my fakulteit, het ’n groot rol hierin gespeel. Maar die breë Afrikanerbevolking en NG lidmate is nie hierdeur meegeneem nie. Trouens, die feit dat die politiek al meer op losse skroewe begin staan het, het Afrikanermense in die kerk laat terugvlug om dáár tog net vastigheid te gaan soek. Daarom was histories-wetenskaplike studie van die Bybel in hierdie tyd ook allermens gewild. Kerkmense het gemeen dat ’n mens daarmee eerder verwarring saai, en mense in hul geloof laat twyfel. In die moeilike tyd van ontworsteling vanuit die apartheidsideologie was die verwagting dat dominees en teoloë eerder sogenaamde vaste waarhede moes verkondig.”

“Dis ongelooflik hoe die drie-eenheid van mag, geskiedenis, en die Bybel ook in jou tyd ’n bepalende rol gespeel het, Ferdinand,” reageer Die Professor. Ook Die Biskop knik instemmend of hy weet waarvan hulle praat. Hy het dit mos self ook beleef, meer as ’n eeu tevore.

“Ferdinand, ek dink nie ons moet jou verder oor Stellenbosch uitvra nie. Ons weet mos wat die uiteinde vir jou was in 1997?” Ek probeer wegstam daarvan dat ons oor Ferdinand se dood praat. “Nee, ek wil darem nog iets oor Heidelberg sê,” laat Ferdinand hom nie keer nie. “Dit was ’n wonderlike geleentheid om my sabbatsverlof in 1997 daar te kon spandeer. ’n Pragtige Duitse stad, met die Neckarrivier wat altyd ’n rustigheid bring. Die Teologie-gebou in die Ou Stad is maar lelik, maar die biblioteek daar is wonderlik! Soos ek later sou agterkom, was Heidelberg se bulte egter een te veel vir my. Veral daardie Rombachweg wat oploep na die universiteit se gastehuis.”

“Gelukkig het hulle nou die gastehuis geskuif na Im Neuenheimer Feld, naby die nuutgeboude mediese fakulteit en klinieke. Dis ’n bietjie verder weg van die Ou Stad, en nie so karaktervol soos Rombachweg nie, maar darem gelyk aarde,” probeer ek Ferdinand se ligte trant voortsit. “Ek het hard gewerk aan ’n boek oor die materiële kultuur van Antieke Israel. Hierdie boek moes ’n hele klomp van my navorsingsgedagtes bymekaarbring. Die kulturele wêreld agter die Ou-Testamentiese tekste was bepalend vir hoe hierdie tekste geskryf is en wat hulle gesê het. Ek het dus in my eerste hoofstuk begin om die baie belangrike band tussen die materiële kultuur agter die Bybel, en die proses

van hedendaagse interpretasie, te beklemtoon – ja, selfs ook vir sinkrone interpretasie, dit wil sê, vir interpretasies wat net met die eindvorm van die Bybeltekste werk.

“Ek is nogal spyt dat ek nie die geleentheid gegun is om hierdie boek self klaar te skryf nie. My manuskrip was so driekwart klaar toe ek mos die hartaanval daar in Heidelberg gekry het, en skielik op 53-jarige ouderdom gesterf het. Ek het gehoor dat Robert Carroll, ’n goeie vriend en kollega van Glasgow, die taak gekry het om die boek klaar te skryf. Mense moes waarskynlik gedink het dat daar iets fout was met die boek – byna soos daai boek in Umberto Eco se *The Name of the Rose* – want arme Robert sterf toe ook onverwags voordat hy die boek kon klaarmaak. Terloops, dalk was daar ’n paar ou kerklikes in Suid-Afrika wat bly sou wees oor hierdie sameloop van omstandighede. Phillip Davies van Sheffield het toe die taak gekry – so ’n brawe mens wat hy is, moes hy sekerlik baie versigtig gewees het om die taak aan te vat. En hy het seker gereeld sy bloeddruk laat neem en sy cholesterol-pilletjies geneem totdat hy klaar was hiermee. Ek wens so ek kon hom bedank het vir sy brawe poging. Maar daardie geleentheid is my nie gegun nie ...”

Agt

Literatuur van/oor Prof. Ferdinand Deist

Ferdinand Deist

Hierdie volgende uittreksel kom uit die heel eerste teologiese werk in boekvorm wat uit Ferdinand Deist se pen verskyn het. Hoewel dit op 'n wyer gehoor gemik was, en dus toeganklik geskryf is, getuig dit van die hermeneutiese diepgang wat daar selfs in hierdie soort publikasies van hom was. Hy was 'n begaafde skrywer wat juis die kloof tussen die akademiese Bybelwetenskappe en die kerklike lesers doeltreffend kon oorbrug.

Deist begin sy boek met 'n hoofstuk getitel *Ten geleide* ... Daarmee beskryf hy eintlik die vertaansraamwerk (oftewel, hermeneutiek) waarmee hyself die Bybeltekste lees en wat hy graag vir sy lesers wou aanbeveel. Hierdie uittreksel beklemtoon dat hy deeglik met 'n historiese hermeneutiek gewerk het.

Die Bybel toon ... die God van die geskiedenis aan ons: Die God wat voortdurend in die lewe van Israel gewerk het. Wat sy volk voortdurend geantwoord het op hul vrae omtrent die sin en betekenis van die geskiedenis van Israel. En in dié vraag-en-antwoord tussen die immer-vraende volk en die immer-antwoordende God, het God Homself aan die mense bekend gemaak. En daarom is die heilsgeskiedenis tegelyk

ook *openbaringsgeskiedenis*. Want dit is 'n weergawe van hoe God Hom in die *geskiedenis* van sy volk en gemeente bekend gemaak het. Die Bybel moet dus nie gesien word as 'n grootheid wat bó tyd en ruimte sweef nie. Die Bybel is nie 'n boek van bowe-tydelike waarhede van die dogmatiek nie. Die Bybel het sy ontstaan in die *geskiedenis* en spreek met mense wat in die *geskiedenis* lewe. En daarom kan die Bybel slegs *histories* verstaan word, d.w.s. elke deel van die Bybel moet teen die agtergrond van sy ontstaan gesien word en nie as 'n losstaande 'waarheid' nie.

Dit moet ook gesien word as deel van 'n heel dinamiese proses waarin die Woord van God gemunt is as antwoord op die vraag na die sin en betekenis van die *geskiedenis* van die mens. En alleen as die Woord as 'n *historiese* grootheid verstaan word, kan die betekenis van sy uitsprake begryp word. Om dan die Bybel *histories* te verstaan, spreek dit vanself dat 'n mens baie goed ingelig moet wees omtrent die *historiese* omstandighede waarin en waartoe daardie bepaalde deel gespreek het. Daar moet verder baie noukeurig aandag gegee word aan die *soort* literatuur waarin daardie bepaalde gedeelte oorgelewer en gemunt is, want 'n gedig word anders geïnterpreteer as 'n volksverhaal en 'n preek weer anders as 'n versameling spreuke. En daar moet aandag gegee word aan die *verband* waarin die laaste skrywer hierdie gedeelte geplaas het, want dit bied die breedste perspektief. Laastens moet daar ook gelet word op die hele heilshistoriese en openbaringshistoriese verband van die betrokke gedeelte. Slegs die *hele* verband van 'n betrokke gedeelte bied aan die leser die nodige perspektief waaruit hy kan probeer om die *getuïenis* aangaande God te verstaan.

Deist, 1974:9-10

Ferdinand Deist

Deist se boek getitel *Mosaïek van Moses* was seker een van sy invloedrykste publikasies. Dit was volgens my wete die eerste poging om die *geskiedenis* van die *histories-kritiese* Pentateugnavorsing in Afrikaans te beskryf. (Die boek is in 1978 ook in Engels gepubliseer.) Daarmee het hy hierdie – soms ingewikkelde konsepte en metodes – op 'n redelik eenvoudige manier aan 'n nuwe geslag Afrikaanse Bybelwetenskaplikes verduidelik. Sy oorsig begin by “Pentateug-navorsing en die Reformasie”, waarna hy die opkoms van die Ortodoksie beskryf, gevolg deur die tyd van die Aufklärung, die invloed van positivisme en evolusionisme, en die kentering ná die Eerste Wêreldoorlog. Hy eindig deur ook 'n oorsig oor Pentateugnavorsing in die Suid-Afrika van

sy tyd te gee. Terloops, die datum van sy boek oor – meestal Europese en Amerikaanse – Pentateugnavorsing val my op by die skryf hiervan. Dit was die jaar van die Soweto-opstande. Met die insig wat 'n terugkyk bied, sit ek en wonder hoe daardie sosio-politieke omstandighede van die tyd vir Deist en sy kollegas beïnvloed het. Die boek gee absoluut geen aanduiding dat Suid-Afrikaanse Bybelinterpretasie deur hierdie ingrypende gebeure beïnvloed is nie. En Deist en sy kollegas kan sekerlik ook nie daarvoor kwalik geneem word nie, want hulle was kinders van hul tyd wat opgelei is in die Westerse tradisie van wetenskapsbeoefening – nes ek later jare ook sou ondergaan. Maar hoewel hy sy belewing van daardie tyd in 'n ander boek, *Sorry Sam*, verwoord het, besef ek by wyse van terugkyke dat 'n mens eintlik sou wou sien dat die Pentateugnavorsing van Deist se tyd ook kontekstueel-sensitief sou gewees het.

Wie 'n oorsig oor die Suid-Afrikaanse Pentateug-navorsing in die 20ste eeu wil gee, moet ongelukkig op 'n baie droewe noot begin. Want die eerste spore van hierdie navorsing loop onder andere deur die hooggeregshof in Kaapstad. Om oor die sogenaamde Du Plessis-saak te handel, is egter nodig, aangesien dit die eerste spore is van die deurwerking van die kritiese beskouing van die Europese toneel in Suid-Afrika sedert Biskop Colenso.

Deist, 1976:136-137

Wanneer 'n mens aan die einde van byna 400 jaar se navorsing in die Pentateug moet probeer om die wesenlike daaruit te haal, is dit geen maklike taak nie. Ons het aan die einde van die behandeling van elke tydperk van navorsing probeer om 'n klein voorraadopname te maak, wat ons as die wins-en-verlies-rekening van daardie betrokke era beskou. Dit sou dus oorbodig wees om dit hier teen die einde te herhaal. Ons sou alleen hier kon aantoon wat na ons mening in die lig van die navorsing wat reeds gedoen is, onmiddellike aandag in die toekomstige navorsing sal vereis. Allereers sal daar dringend aandag gegee moet word aan die basiese voorveronderstelling van *waarheid*, *openbaring* en *inspirasie*, na ons mening in daardie volgorde.

Deist, 1976:158

Indien die Skrif nie geskiedenis gee ter wille van die geskiedenis nie, dan sou dit foutief wees om dit bloot ás geskiedenis te lees. Indien die Skrif getuienis aangaande die openbaring van God is, en indien hierdie openbaring geleë is in die kombinasie en verbinding van verskillende handeling van God op verskillende tye, en indien hierdie getuienis hom van allerlei vorme bedien,

dan moet die *eksegese* hom met *hierdie* gestalte van die Woord bemoei: die verhale in hul onderlinge opbou en samehang. Dan is dit nie die taak van die eksegese om *geskiedenis* na te vors nie, of dit is ten minste nie die primêre taak van die eksegese nie ... Terwyl die historikus elke teks noukeurig moet ondersoek en moet vasstel of sy teks 'eksakte' geskiedenis skryf en of dit hoegenaamd geskiedenis skryf – terwyl die navorser in die Geskiedenis van die openbaring moet vasstel of en in hoeverre die huidige formuleringe ooreenkom of verskil met vroeë moontlike formuleringe tydens die oorlewering van die bepaalde teksgedeelte, en terwyl die navorser in die inleidingswetenskap moet vasstel waarom 'n bepaalde gedeelte teenstrydighede toon en hoe die teks uit sy voorstadia tot die finale redaksie gekom het, is die eksegeet *primêr* in die laaste formulering van die teks geïnteresseerd, gaan dit hom om die vorm en die wyse waarop daar in die finale redaksie van die teks aangaande die openbaring van God *getuig* word. Die geskiedenis van Israel, die inleidingswetenskap en die openbaringsgeskiedenis vorm natuurlikerwys die *verwysingsraamwerk* van die eksegeet – maar dit is nie sy *uitgangspunt* nie. Vir hom is die *woorde* van die getuienis, hulle samehang en die (literêre) strukture wat hulle skep, van fundamentele belang ...

Dit is dus uiters noodsaaklik dat ons in die Ou-Testamentiese wetenskap sal plek inruim vir ál die dissiplines wat mettertyd uit die Pentateug-navorsing gegroei het: ten behoeve van die eksegese moet daar ruimte gemaak word vir alle dissiplines wat kan bydra tot die begrip van literêre vorme, soos die genre-teorie en struktuuranalise. En daarnaas moet daar ook plek wees vir al die *historiese* dissiplines wat ons 'n beter begrip van die gang van die Godsopenbaring sal gee en sal help om 'n verwysingsraamwerk vir die eksegese te bied, sodat die soveel gewraakte 'inlegkunde' en 'allegorisering' uitgesluit kan word ... Terwyl die eksegese ons laat hoor wat die *getuienis* van die Skrif is, laat die historiese dissiplines ons iets van die avontuur van die *wording* van die Woord en die voortgang van die Goddelike Openbaring beleef, sodat ons met hernude verbasing sal kyk na Hom wat in die *volheid van die tyd* gekom het, *nadat* God in die ou tyd op baie maniere deur die profete gespreek het.

Eers dan sal ons met groter sekerheid oor die *hoe* van die inspirasie kan praat en opnuut besef dat elke Woord wat deur God ingegee is, nuttig is tot lering en weerlegging, tot die teregwysing en onderwysing in die geregtigheid. En dan sal ook die *doel* van die Skrifgetuienis vir ons duidelik wees: sodat die mens van God volkome kan wees, vir elke goeie werk

volkome toegerus. Want dis is die eindperspektief wat Christus op die Godsopenbaring kom gee het: dat God uiteindelik alles in almal sal wees. Dáártoe wil die Woord ons voorberei.

Deist, 1976:161-164

Ferdinand Deist

In 1980 laat Ferdinand Deist 'n boek die lig sien (tesame met 'n kollega by UNISA, Jasper Burden) oor die metodiek van eksegeese. Die titel 'n *ABC van Bybeluitleg* was dalk misleidend, want Deist wil juis nie 'n resep voorskryf nie, maar wil eksegetiese metodes voorstel as maniere waarop ons die interpretasie van Bybeltekste op verantwoordelike, kontroleerbare en wetenskaplike wyses kan doen. By die herlees van Deist (en Burden) se eksegetiese metodologie, het ek nogal gewonder of dit in reaksie op prof. Pieter Verhoef se handleiding vir eksegeese van 1973 gepubliseer is. In *Mosaïek van Moses* dui Deist reeds aan dat hy nie ten volle met die benadering van Verhoef saamstem nie. Dalk was sy eie 1980-publikasie bedoel om 'n ander soort benadering binne die Suid-Afrikaanse eksegeese bekend te maak en te propageer. Dis ook interessant dat Deist nie in sy lysie aanbevole werke oor eksegeese en die geskiedenis van eksegeese enigsins na Verhoef se boek verwys nie.

Waarom moet daar 'n spesiale vak gemaak word van Skrifuitleg? Is die Bybel dan nie duidelik nie? Is al die terme en ingewikkelde begrippe, waarmee die sogenaamde 'geleerdes' werk regtig verhelderend? ... As 'n mens die Bybel lees, moet jy tog maar net jou oë oopmaak en lees wat daar staan? En as jy dan boonop nog sien hoedat dié sogenaamde kundiges onder mekaar verskil oor wat daar nou 'eintlik' geskryf staan, lyk dit veel veiliger om maar, met apologie aan Festus, te sê: Hulle groot geleerdheid dryf hulle tot raserny. Is die klomp eksegete nie maar besig om vir hulleself probleme op te raket nie? Het die mense wat oor die loop van eeue die Bybel gelees het, dan die Bybel verkeerd verstaan?

Deist, 1980: 1-2

Met bogenoemde paragraaf probeer Ferdinand die kwessie van eksegeese eers problematiseer voordat hy uiteensit wat die belang van deeglike eksegeese is.

'n Mens sou ... kon sê dat eksegeese twee funksies vervul: Vir eers kontroleer dit die aanvanklike verstaan van die teks en ten tweede gee dit redes waarom iemand 'n teks op 'n spesifieke manier verstaan. As iemand dus sou sê: 'Ek verstaan daardie teks in die Bybel só', is dit nog net 'n indruk.

Dit word eers eksegeese as daardie persoon redes kan verstrek waarom hy dit so verstaan. Maar dit is ook nog nie al nie. As daar ook alternatiewe interpretasies van daardie teks bestaan, moet hy ook kan sê waarom sy interpretasie beter is as dié van 'n ander persoon ... Nou ontstaan daar 'n baie belangrike vraag: Waaraan moet die twee of meer interpretasies gemeet word? Dit is goed en wel om te sê elkeen moet redes verskaf waarom hy 'n besondere teks só of sus interpreteer. Maar dis 'n ander saak om te sê waarom jou eie interpretasie nou juis beter of slegter as dié van 'n ander is. Aan watter kriteria moet 'n mens sulke interpretasies gaan meet? Hierdie vraag bring ons by die mees kardinale vraag van die eksegeese: Wat behels die verstaan van 'n teks alles? Watter soort redes moet jy verstrek om jou eie interpretasie teenoor ander te weeg of te verdedig? Watter faktore speel alles 'n rol by die verstaan van 'n teks? Wat moet ek alles in gedagte hou wanneer ek 'n teks lees? Dis met vrae soos hierdie dat die eksegeese hom besig hou.

Deist, 1980:3

Op hierdie punt sal 'n waarskuwende woord seker van pas wees. Mense hanteer soms die een of ander eksegetiese metode asof metode en resep sinonieme begrippe is. Dit is egter 'n fout. 'n Resep is 'n *voorskrif* en 'n metode is 'n *rigtingwyser*. 'n Metode kan nooit regtig 'n voorskrif wees nie. Wanneer 'n metode so hanteer word, praat ons van dogmatisme. En daar is niks meer steriel as 'n wetenskaplike dogmatisme nie. 'n Metode kan hoogstens 'n aanduiding wees van die verskillende fasette van die poging wat daar aangewend kan word om 'n bepaalde probleem op te los of ten minste duideliker te omlin. Daarom is enige metode gedurig aan verandering onderworpe. Namate die probleem duideliker word, word die metode aangepas om by nuwe vrae wat ontstaan aan te pas. Daarteenoor bly 'n resep 'n resep. Ouma se resep vir tertjies bly ouma se resep vir tertjies. As die een of ander bestanddeel ontbreek of die oond se temperatuur nie presies reg is nie, is die resultaat teleurstellend.

'n Mens kan 'n eksegetiese metode miskien beter omskryf as 'n wetenskaplike verwysingsraamwerk in terme waarvan 'n eksegeet redes aanvoer vir 'n bepaalde uitleg van 'n teks. So 'n verwysingsraamwerk kan altyd en moet altyd verruim word namate die probleem wat ondersoek word, nuwe fasette vertoon. Dit sal uit die voorafgaande verduideliking nou miskien duideliker wees waarom daar so 'n dissipline soos 'eksegeese' of 'Skrifuitleg' binne die raam van die Teologie moet wees. Hierdie dissipline bring ons gesprek oor die betekenis van Bybelse tekste op die vlak van die wetenskaplike argument. Dit is 'n vlak waar ons mekaar nie te lyf hoef te

gaan nie of te verban of te sensureer nie. Dit is 'n vlak waar ons argument teen argument kan weeg en rustig en oorwoë kan besluit tussen beter en swakker en waar ons sonder druk die beter weg kan kies.

Deist, 1980: 3-5

Ferdinand Deist

Die volgende aanhalings kom uit 'n boek wat in 1982 onder die titel *Sê God so?* gepubliseer is. Dit bevat die mees eksplisiete reaksie van Ferdinand oor die wyse waarop die Bybel ge- (of selfs mis-) bruik word in die kerke en in die destydse politiek in Suid-Afrika. Hy verdeel die boek in twee dele, naamlik protes en pleidooi. Daarmee pleit hy vir 'n verantwoordelike omgang met die Bybel in die politieke tydsgewrig van sy tyd.

Hierdie boek bestaan uit twee dele: 'n protes en 'n pleidooi. Dit is in die eerste plek 'n protes teen die manier waarop die kosbaarste besitting van die kerk en die individuele gelowige, die Bybel, teenswoordig in ons politieke debatte misbruik word. Dis 'n protes teen die geskarrel om alles 'Bybels' of 'Christelik' te verklaar en so by te dra tot verwarring en wedersydse verkettering in die Naam van God.

Deist, 1982:1

Die manier waarop die Bybel deesdae gebruik word om politieke standpunte te bevestig en die waarheid van politieke ideologieë te bewys, is nie alleen verwarrend nie, maar grens aan godslasterlikheid. Elke groep of groepie eis vir hom die waarheid op en elke groepie beskou homself as God se ware verteenwoordiger in die Suid-Afrikaanse politiek, asof God raad-op sou wees sonder daardie spesifieke uitverkore klompie mense. Hulle eie uitverkorenheid tot messiasse vind hulle bevestig in die feit dat hulle en hulle alleen uitvoering gee aan dié of daardie Bybelleerstuk of – as hulle ietwat versigtiger is – aan dié of daardie Christelike beginsel of – as hulle ietwat meer verwaard is – sommeer aan Christelikheid in die algemeen. Elke ketter het sy letter en woeker daarmee om mense se siele ... Die politieke toutrekkery en teksaanhalery word ook in die verskillende denominasies voortgesit – of voorgegaan. Dié wat die *status quo* in die gebruike van aanbidding gehandhaaf wil sien, beroep hulle op tekste wat onderhorigheid aan die owerheid en sy wette voorskryf of impliseer. Dié wat meen dat aanbidding nie Christelik kan wees as een groep op 'n keer aanbid nie, het ook hulle tekste gereed. En so ploeter ons tussen die tekste rond tot groot verwarring en frustrasie van dié wat moet uitmaak waarheen nou. Of dit

nou ultra-regs, regserig, regs, middelweg, links, linkserig of ultra-links is, elkeen span die Bybel in om sy standpunt reg te bewys. Elkeen beskik oor die finale waarheid – as die ander tog maar die Bybel reg uitgelê het ...

As die hele geskarrel net by die Bybel gebly het, sou 'n mens miskien kon glimlag en sê: Nou ja ... Maar nou hang daar 'n hele wolk van voorveronderstellinge rondom die Bybel: dis onfeilbaar, dis geïnspireerd, dis genoegsaam, dis die enigste lewensnorm, want – en dit is die uitklophou – dit is God se Woord. En juis op dié punt word dit lasterlik, want God word in 'n veelgodedom omgeskep. Elke groepie roep soos die Baäldienaars in Elia se tyd of soos die matrose op Jona se skip na sý god. Ons verskuil ons eie politiek en ons eie gedagtes agter God sodat die waarheid daarvan ontoetsbaar word. Ons verskuil ons wankelrige ideologieë agter die Onbevraagtekenbare sodat elkeen wat van ons sou verskil, vanself meer word as 'n volksverraaier en 'n partyverraaier. Hy word nou tegelyk 'n tugwaardige ongelowige.

Deist, 1982:4-5

In hierdie laaste aanhaling hoor 'n mens die seer – en kwaad wees – in Ferdinand se woorde. Iets van sy eie ervarings om gedurig deur kerklike persone en strukture vervolgt te word, klink op in hierdie woorde.

Ferdinand Deist

Die volgende kom uit 'n boek wat in 1986 onder die titel *Kan ons die Bybel dan nog glo?* verskyn het. Daarin hoor ons hoe Ferdinand op die leerstellige vrae probeer antwoord wat opwarrel wanneer 'n historiese hermeneutiek met betrekking tot Bybelinterpretasie gevolg word. Hy erken in die voorwoord tot die boek: “Ek is nie 'n sistematiese teoloog nie en die probleem van Skrifbeskouing lê eintlik op 'n sistematies-teologiese terrein. Wat ek hier te bied het, moet dus ook nie streng sistematies beoordeel word nie. Dis maar net die gedagtes wat by my posgevat het terwyl ek die afgelope twintig of so jare as Bybelkundige probeer werk het.”

As ons sê die Bybel bevat foute en teenstrydighede, hoe kan 'n mens dan nog glo wat daarin vertel word? Hoe kan ons dan nog sê dat die waarheid in die Bybel te vinde is? Is dit dan nie belangrik dat dinge moes gebeur het soos die Bybel dit vertel nie? ... Is die Christlike geloof dan nie 'n *historiese* geloof nie? Dis hierdie soort bekommernis en vrees wat maak dat mense niks wil hoor van foute en teenstrydighede in die Bybel nie. Tog, as 'n mens die navorsing van die afgelope twee- na driehonderd jaar ernstig opneem,

is daar talle teenstrydighede in die Bybel en is heelparty dinge wat daarin gesê word, histories aanvegbaar. Mense wat glo dat historiese foute in die Bybel die waarheid van die Bybel sou aantast, het daarom ook ywerig probeer om die 'foute' wat die kritiese navorsing uitgewys het, te probeer weerlê. Soms was hulle suksesvol, ander kere nie ... Hierdie geloof dat die geloofwaardigheid van die Bybel van sy historiese korrektheid – of dan sy feilloosheid – afhang, is in sigself reeds erg problematies. Eerstens, omdat dit 'n vraag is of ons hier met 'n werkbare waarheidsopvatting te make het (is waarheid net dit wat vertel 'hoe dit werklik gebeur het?'). Tweedens is dit 'n vraag of die Bybelskrywers dié soort waarheidskriterium gebruik het, en derdens of ons – wanneer ons waarheid aan geskiedkundige korrektheid koppel – hoegenaamd die *geloofsvraag* rondom die betroubaarheid van die Bybel beantwoord en of ons dit dan juis sistap.

Deist, 1986a:54-56

Dat die Bybel nie uit die lug geval het nie, dat dit werklik *in* die geskiedenis ontstaan het, dat die Bybel 'n historiese boek is wat 'werklike' waarhede getuig, blyk daaruit dat ons vandag, sy dit ook aan die hand van 20ste-eeuse kriteria, geskiedenis van die Assiriërs en die Middeleeue kan skryf. Maar dis nie in dié historiese dinge wat ons moet *glo* nie. Ek hoef nie enige 'geskiedenis' van Israel of die vroeë christelike kerk te *glo* om salig te word nie. Wat ek moet glo, is dat *God* langs ons in die geskiedenis kom staan het en ons met ons geskiedenis en al wil red. Dat God werklik die geskiedenis binnegekom het, daarvan getuig 'n wolk van getuies dat God beleef, ervaar, 'gesien' het. Dat dit *God* was wat hulle beleef, ervaar en gesien het, daarvan kan geen historikus jou oortuig nie. Dit kan slegs die Heilige Gees doen, soos net die Heilige Gees jou kan oortuig dat dié Jesus van wie die evangelies vertel, die Verlosser van die wêreld was en is. Dat Jesus geleef en gesterf het, daarvan vertel ook die Romeinse geskiedskrywer Tacitus. Maar, wat gaan dit help om te glo dat die mens, Jesus, werklik geleef en gesterf het? Ek hoef dit nie eens te glo nie. Ek kan dit weet. Ek kan dit bewys. Maar dié bewys en wete gaan my nie salig maak nie. Dat hy *God* in die vlees was wat mense en hulle geskiedenis kom verlos het, dit moet ek glo, en om dit te glo, moet die Heilige Gees my eers oortuig. Spreek die klem wat ons lê op 'hoe dit werklik gebeur het' hierdie feit genoegsaam aan?

Deist, 1986a:65-66

Jurie le Roux

In 1992 verskyn daar 'n feesgeskrif vir Ferdinand Deist. Dit is saamgestel deur twee UNISA-kollegas, Willie Wessels en Eben Scheffler, en bevat opstelle van 21 kollegas of voormalige kollegas van Ferdinand by UNISA. Hoewel sulke feesbundels normaalweg akademici veereer wanneer hulle aftree of 'n landmerk-ouderdom bereik, is hierdie bundel reeds op 'n relatief jong ouderdom aan Ferdinand aangebied vir die rol wat hy by UNISA gespeel het, maar ook in Suid-Afrika. (Tog ironies dat, toe ek in die 1990's, toe Hannes Olivier op 'n relatief jong ouderdom reeds siek was aan kanker, 'n Ou-Testamentiese kollega wat bygedra het tot Deist se bundel – en intussen na Stellenbosch verskuif het – genader het om 'n feesgeskrif vir Hannes te help saamstel, hierdie betrokke kollega eenvoudig 'n verbouereerde laggie gegee het en geensins die idee ondersteun of opgevolg het nie. Ek verwyf myself steeds dat ek nie toe alleen die inisiatief geneem het om – saam met ander wat Hannes se bydrae tot die Ou-Testamentiese wetenskap wou eer – 'n feesgeskrif vir hom saamgestel het nie. Hy het gesterf sonder dat hierdie eer hom aangedoen is.) Die eerste opstel in die Deist-bundel is geskryf deur 'n goeie vriend en buurman van Ferdinand, naamlik Jurie le Roux. Hy skryf dit onder die titel: “Once again, Methods: A Taste of Deistian Hermeneutics.”

It was a fine day for Old Testament scholars at Unisa and Pretoria when Ferdinand Deist joined their ranks in January 1977. He was to shape the thoughts of many and to become a major intellectual force, exerting a far-reaching influence on students, as well as colleagues. By means of his many books, articles and study guides he has shaped the minds of his students and equipped them theologically for a new society. Deist has also exerted a great influence on his colleagues at Unisa and elsewhere. His writings have been eagerly devoured and endlessly discussed during seminars, tea-times and on other occasions. His thoughts have been appropriated by many of us and we therefore often use typical Deistian terms and expressions, and reflect Deistian views. Deist's success as scholar, author and teacher can be ascribed to a few important factors. His great intellect enables him to understand easily and to formulate clearly. His *vast knowledge* of the Old Testament and theology have made him respected among scholars and students. His *amiable personality* renders him accessible to all and he communicates very easily. His gift for *expression and narration* ensures that in writing his thoughts are clearly

articulated and in speech his story-telling grips an audience. His capacity for hard work has been witnessed by the author of this article, who was Deist's next-door neighbour during his stay in Pretoria and can testify to his ability for hard work. His wife *Henriëtte*, with her constant love and support, has enabled Deist to devote himself to study and writing.

Le Roux, 1992:3

Ferdinand Deist

Ferdinand Deist het Samuel Abrahams (oftewel, Sam) in 1973 in Port Elizabeth ontmoet toe Sam – as predikant van die destyds NG Sendingkerk – ingeskryf het aan UPE om Hebreeus te doen. So, het hy in Ferdinand se klas beland, en het hulle uiteindelik vriende geword. In sy verhouding met Sam het Ferdinand as't ware die oorgang van die Ou na die Nuwe Suid-Afrika aan eie lyf gevoel. In sy verhouding met Sam het hy iets beleef van sy eie verandering in perspektief op die rasse-kwessie in Suid-Afrika. En uiteindelik word Sam die een aan wie Ferdinand simbolies wou sê: 'Sorry Sam!'. Dis ook die titel van die boek wat Ferdinand hieroor geskryf het.

Port Elizabeth 1973. Dit was waar en wanneer ek Sam die eerste keer ontmoet het. Sam was omtrent maar so lank soos ek, en dis nie baie nie. Ons is, skat ek, ook min of meer ewe oud. Ek het hom nog nooit gevra hoe oud hy is nie. Sam was daardie tyd 'n dominee, ek 'n klaargeleerde predikant wat klas gegee het by die universiteit. Hy was getroud. Ek ook. Sam en Laura het twee kinders gehad. Ek en Henriette ook. Maar daar eindig die ooreenkoms. Sam is van geboorte 'n Noord-Transvaler uit Warmbad se wêreld, wat daarom 'Algemeen Beskaafde Afrikaans' behoort te gepraat het, maar Kaaps aangeleer het. Ek is 'n Bolander wat op Piketbergse Kaaps gebrei het voor ek 'Algemeen Beskaafde Afrikaans' aangeleer het. Sam kan lang stukke van groot komponiste uit sy kop op die klavier speel, orrel ook. Ek nie. Maar ek was hom tóg een voor. Ek is wit gebore. Hy amper.

Deist, 1993:1

Ten spyte van 'n paar goeie wendinge, is Sam se verhaal gepak met ervarings van onreg teenoor 'n *mens*. Daar is miljoene soos hy. Ook mense wie se geskiedenis veel meer tragies verloop het. Reeds in 1935 het professor Johannes du Plessis in sy gewraakte *Soeklig* geskryf: 'Daar moet 'n nuwe gees waai deur die gemoedere van ons Afrikaanse volk – 'n gees van toenadering, van meegevoel en van belangelose hulpvaardigheid.' 55 jaar later het daardie wind uiteindelik begin waai. Nou skuld ons as

blankes – en veral as Afrikaners – mense soos Sam ’n verskoning. Baie weier om ekskuus te sê en om vergiffenis te vra. Onlangs het ’n prominente leier van die NG Kerk nog gevra: ‘Waaroor moet ons hulle om verskoning vra? Dat ons vir hulle skole gebou het? Dat ons vir hulle hospitale gebou het en die evangelie aan hulle verkondig het?’ Ander soek steeds hulle eie voordeel. ‘Apartheid’, sê hulle, ‘was beter as die moord en doodslag en chaos van die nuwe Suid-Afrika. Sal ’n verskoningvraery miskien dié chaos opruim? Om nie te rasionaliseer nie, maar te verstaan waarom ons om vergiffenis moet vra, sal ons moet leer om ons geskiedenis deur ander mense se oë te sien.

Deist, 1993:81

Ferdinand Deist

In 1994 publiseer Ferdinand Deist ’n invloedryke boek oor die geskiedenis van Bybelinterpretasie in die NG Kerk van Suid-Afrika (uitgegee deur die Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing onder die titel *Ervaring, Rede en Metode in Skrifuitleg*). Hy beskryf die boek as volg: “Hierdie boek is ’n verwerking van ’n deel van die resultate van ’n omvattende projek wat met die finansiële ondersteuning van die Metodologieprojek van die Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing aangepak is. Die resultate van die ondersoek in die ander Afrikaanse kerke is reeds in artikelvorm in *Hervormde Teologiese Studies* en *In die Skriflig* gepubliseer. Aangesien die Nederduitse Gereformeerde kerk ’n groot en invloedryke Afrikaanse kerk is en die afgelope paar dekades in die sentrum van die Suid-Afrikaanse politieke debat gestaan het, is daar besluit om die navorsingsresultate van dié deel van die projek in boekvorm uit te gee.” Hy verdeel die bespreking in ’n aantal historiese periodes: (i) Van afhanklikheid tot selfstandigheid (1858-1900); (ii) Die meer kritiese rigting in die Bybelwetenskap (1900-1935); (iii) Die konserwatiewe rigting in die Bybelwetenskap (1900-1935); (iv) Calvinisme en Bybelwetenskap (1935-1957); en (v) Gisting en verandering (1958-1990). Hierdie boek het ek persoonlik baie insiggewend gevind om die rigtings van Bybelinterpretasie in die NG Kerk in die 20ste eeu te verstaan. Ten spyte van die feit dat die inhoudsopgawe nie van bladsynommers voorsien is nie (wat naslaan in die boek bemoeilik), bly hierdie ’n boek wat eintlik deur elke NG predikant gelees behoort te word om te verstaan waar hul gemeentes se hermeneutiese raamwerke vandaan kom. Hierdie is ’n ryk boek wat moeilik in enkele aanhalings opgesom kan word.

Die keuse vir twee kort aanhalings uit Deist se boek is gemaak met die doel van die huidige boek in gedagte.

'n Mens kan dus sê dat daar oor die afgelope 30 jaar allerlei interessante nuwe benaderings in die Bybelwetenskappe ingevoer is en dat hierdie nuwe rigtings die *potensiaal* het om 'n rewolusie in tradisionele paradigmas te bewerkstellig. Maar 'n mens moet byvoeg dat, met enkele uitsonderings, Bybelwetenskaplikes nie die *teologiese* konklusies van hulle eksegetiese werk getrek het nie. Die gevolg hiervan was dat daar geleidelik 'n verwydering gekom het tussen die Bybelwetenskappe en kerklike samelewings, juis omdat die Kerk die potensiële 'rewolusie' kon antisipeer, maar nie toegang tot die wetenskaplike argumentasie wat Bybelwetenskaplikes tot hulle gevolgtrekkings gebring het nie.

Deist, 1994:362

Wetenskapsbeoefening, so het hierdie studie uitgewys, is nie 'n ivoortoring-onderneming nie. Dit is 'n onderneming wat onvermydelik sosiale en politieke wortels het wat die keuse van rasionaliteitsmodelle, metodologieë en selfs metodes medebepaal. Juis daarom is die keuse van rasionaliteitsmodelle, wetenskaplike metodologieë en eksegetiese metodes nie eties neutraal nie. Terwyl die sosiale produkte van die Calvinistiewe Bybelwetenskap tans in die openbare beskuldigdebank staan, is dit 'n tydige waarskuwing dat ook Bybelwetenskaplikes sosiaal aanspreeklik is vir die keuses wat hulle agter lessenaars en in klaskamers maak.

Deist, 1994: 364

Johann Cook

Johann Cook, nou 'n afgetrede lid van die destydse Departement Semitiese Tale en Kulture, was 'n kollega van Ferdinand Deist. Hy reik hierdie (ongepubliseerde) nagedagtenis namens die departement uit kort ná Ferdinand se dood in 1997.

On Saturday night 12 July 1997 one of the most prominent and productive OT scholars in South Africa died unexpectedly. Ferdinand Etienne Deist was engaged in primary research into cultural aspects of the Ancient Near East in Heidelberg, Germany, when he untimely passed away. At the time he was a guest of Prof. Manfred Weippert, sponsored by the prestigious Von Humboldt Stiftung. As he lived, so he also died, toiling away as ever. Fortunately we have the written results of this final research.

Prof. Deist was born 52 years ago and completed all his academic studies, with the highest honours, at the University of Stellenbosch. He was a brilliant and inspiring lecturer. After completing his theological studies he was appointed in the Dept. of Semitic Languages at the University of Port Elizabeth in 1970, from where he moved to the University of South Africa where he was professor in OT for 15 years. In 1992 he returned to his alma mater, Stellenbosch, where he was the head of the Dept of Ancient Near Eastern Studies until his untimely death.

Prof. Deist was a researcher of name. He published widely and his original articles can be found in ZAW, VT, JNSL, OTE, etc. He published 9 academic books, of which a monograph on the textual criticism of the OT, *Witnesses to the Old Testament*, is used internationally. He was also renowned for his creative popular books on religious topics. He had a talent in communicating problematic religious themes to ordinary lay people. Consequently the 31 popular books and numerous articles he wrote played an enormous role in shaping the religious communities in South Africa in uncertain and turbulent times. Until his death he also wrote a weekly column in a prominent Afrikaans daily newspaper in the Western Cape called *Spiritual values*. He was a sought-after orator. He conducted numerous guest lectures nationally and abroad. He occasionally preached and was popular at that as well.

Ferdinand Deist was an inspiring teacher. He was extremely popular with students. He acted as study leader for a host of post-graduate students; fourteen doctoral candidates passed through his hands. He had innovative ideas and was always ready to adapt to difficult circumstances. He was a well-organised person. He inter alia acted as the chairperson of the OT society in South Africa. During the last three years he was actively involved in Bible translation, establishing a center for Bible translation in the Dept. of Ancient Near Eastern Studies at the University of Stellenbosch.

A characteristic of this man is the premium he placed on excellence. He never tackled anything without being fully prepared. Small wonder that he received a number of prizes and awards. The Andrew Murray Prize for religious literature in South Africa was bestowed upon him twice. He also received the Acacia-prize for tertiary and general publications. He was a holder of the Von Humboldt grant. In addition he received a host of awards for primary research.

It is, however, not only for his academic achievements that Ferdinand Deist will be remembered for, but for the way he dealt with people. He had a balanced personality, and he was a humble and modest person. His friendly and soft touch, as well as his contagious sense of humor will be sorely missed by colleagues and friends. I still find it unreal to accept that my dear friend Ferdinand will not be returning to his office! Our hearts go out to Ferdinand's wife and three children.

Lina Spies

Die bekende Afrikaanse digter, Lina Spies, publiseer hierdie gedig oor die dood van haar goeie vriend, Ferdinand Deist, in 'n bundel *Die skaduwee van die son* (uitgegee deur Human & Rousseau in 1999.)

Elegie vir Ferdinand

Dit het weer lente geword,
My vriend, op Stellenbosch:
die loom klanke van duiwe bekoor
want die winter is verby
en die reëntyd is oor,
dit het verbygegaan
soos my etensuur van pyn
toe trane getap het in my kos
en gemeng het met my wyn:
'n radiostem het onbewoë en formeel
Ons sonder omhaal meegedeel
Jy is van ons af weggeruk
In die Europese voorjaar,
In Heidelberg, die stad van jonkheid en geluk.

Hierdie lentedae is stralend en efemeer,
Omfloers met jou afwesigheid.
Van Wyk Louw had gelyk:
Alles is deurweek van sterflikheid.
Daar's niks romanties aan:
Die wete van ons eindigheid maak seer.

Jy sal bly gewees het om te weet
Henriëtte hou tussen sekerheid en angs
Nog aan die lewe vas
Al lê onder haar oë

Die skaduwees van leed:
Sy moet swaarder dra
Aan jou nie-hier-wees
As ons wat jou vriende was.

Jy het gesê om by die Uitmeter van die tyd
Te skuil met ons verganklikheid
Is om versoen te wees daarmee
Dat Hy, die Son van Geregtigheid,
Ons daeraad en ons nag bepaal.

Die donkerte het op ons neergedaal
Toe jy so sonder kennisgewing moes vertrek.
Jy was soos 'n son aanwesig
In ons vriendekring se klein heelal
En langsaamaan begin ons merk hoe ver verby
Jou te kort dag jou ligbaan strek.

Ferdinand Deist

Die laaste aanhaling kom uit 'n boek wat eers ná Ferdinand Deist se dood gepubliseer is. Hy was aan die werk daaraan toe hy onverwags in Heidelberg, Duitsland gesterf het. Die boek was ongeveer 90% voltooi. Die taak is toe aan Robert Carroll van Glasgow gegee om die boek klaar te skryf. In sy voorwoord beskryf hy die onverwagte omstandighede wat daartoe gelei het dat hy die boek moet klaarmaak. Hy som die boek soos volg op: "The substance of Ferdinand's book may accurately be described as an attempt to provide a thoroughgoing cultural materialist account of the world reflected in the Hebrew Bible and from such an account to allow readers to be able to construct their own formation and understanding of biblical culture." Carroll gaan voort met 'n eerbetoon aan Ferdinand: "Ferdinand was a brilliant intellectual and an excellent scholar, so readers will find running through his book a number of insightful and significant forays into current issues in contemporary Biblical Studies. There are in this book some fine takes on such important topics as biblical hermeneutics (how should one read and interpret the Bible?), the role of history in biblical historiography, the contribution cultural origins makes to the generation of meaning and the currently much debated matter of whether the Hebrew Bible was produced in the Persian period or in later eras. Ferdinand was one of the most well-informed scholars. It has been my pleasure and privilege to have

known him personally and he always had such pertinent observations to make on all such matters. He was always his own man – the highest compliment I can pay a fellow scholar – so read and thought for himself, and this, his final book, provides ample evidence of his own thoroughgoing knowledge and independence of judgment.”

Ironies-genoeg is Robert Carroll ook oorlede voordat die boek volledig afgerond is. Die taak is toe aan Phillip Davies van Sheffield oorgedra om dit te voltooi. Hy skryf in sy kort voorwoord die volgende: “This volume is ... doubly marked by tragedy and the marks of both losses are evident in the editing, as well as the authoring.”

Even those who choose to adopt a synchronic, immanent or close reading approach to interpretation cannot do without cultural knowledge, not merely because immanent interpretation is unavoidably involved in a process of communication, but also because synchronic interpretation – in so far as this term is not a misnomer – by definition implies the cultural context of texts ... There is no way in which an appeal to a synchronic approach can become an excuse for not dating a text in question or ignoring its social setting. Synchrony, in its strict as well as its more generic sense, demands a statement on the date of the ‘textual state’ under investigation. But to date a text is to speak about it in relation to other texts of the particular community, that is, to imply diachronic and social information. Ironically, if the time and society from which a text originated are ignored, as often happens in synchronic interpretations, a social (and mental) framework foreign to the text itself is substituted as interpretative context.

Deist, 2000:33,37

Dit het duidelik geword uit bostaande uittreksels dat Ferdinand Deist se tyd ook sterk in die branding van mag, geskiedenis en die Bybel gestaan het. Die laaste jare van die apartheidsbestel het weer eens – soos in die tyd van Du Plessis – swaar eise aan die Bybelwetenskappe gestel. Die hernude oplewing van wetenskaplik-historiese metodes van Bybeluitleg is deur sommige in kerklike en politieke kringe met groot skepsis bejeën. Dis nie toevallig dat voorstanders van hierdie soort uitleg dikwels ook kritici van die apartheidsbestel was nie. Aangesien die ontwikkeling van apartheid as politieke bestel so sterk ondersteun is deur ’n teologiese motivering vanuit (veral) die NG Kerk, is dit nie verwelkom dat die soort Bybeluitlegstrategieë wat in die apartheidsteologie gebruik is, deur Bybelwetenskaplikes gekritiseer is nie. Mag, Geskiedenis, en die Bybel was weer eens ’n bese drie-eenheid ...!

Die Nuwe Suid-Afrika breek aan

“Hoekom sê julle dominees en die NG Kerk vir ons uit die Bybel dat apartheid sonde was, terwyl julle nog ’n paar jaar gelede vir ons, met dieselfde Bybel in die hand, verkondig het dat apartheid die Here se wil vir Suid-Afrika was?’ Ek wonder hoeveel keer moes ek hierdie vraag op huisbesoek beantwoord tydens my eerste twee jare – 1993-1994 – as predikant van die NG Kerk Stellenbosch-Welgelegen?” Die Nuwe Suid-Afrika het aangebreek, waarvan Ferdinand reeds vertel het. Maar die kerklike bevolking kon nie, en het nie hierdie sprong so gemaklik gemaak soos sommige politici dit kon regkry nie. Party Nasionaliste het selfs by die ANC aangesluit, terwyl ander hewig ontken het dat hulle ooit apartheid ondersteun het!

My verhaal is ten nouste verknoop met die koms van die Nuwe Suid-Afrika. “Maar Ferdinand, voordat ek begin vertel, skink daar vir ons nog ’n knertsie van daai heerlike rooiwijn!” Selfs Die Biskop en Die Professor skuif hul glase nader. Nadat elkeen ’n paar lepelsvol in die glas gekry het, merk Ferdinand ook op: “Gits, hierdie bottel raak dan nie leeg nie!” Ek mymer in gedagte dat dit ook goed is. Hierdie ervaring om met sulke Groot Geeste op die stoep te sit en gesels, moet net nie einde kry nie.

“Toe, laat ons hoor oor jou tyd, Louis,” por Ferdinand aan. “Ek onthou nog van daardie dag, voordat ek Heidelberg toe vertrek het, dat ek jou in die

Lettere-gebou raakgeloop het. Jy het maar mismoedig gelyk met die kerklike proses wat toe aan die gang was ná die klagte wat Pieter Pelser teen jou gelê het?”

“Op die moeilike vraag wat lidmate my dikwels in daardie jare gevra het, het ek ’n standaard-antwoord gehad: ‘Dis nie ’n politieke vraag nie, maar ’n hermeneutiese.’ Dit wil sê, mense vra nie hierdie vraag om een of ander politieke standpunt te maak nie, maar omdat hulle verwar is oor hoe die interpretasie van die Bybel werk. Hoe kan dit wees dat die Kerk kan omswaai in hul standpunte. Die dra van ’n hoed deur vroue in die kerk, was nog vars in die gemoed. En baie ander omkere wat die kerk gemaak het, oor dans, rook, ensovoorts. Maar hierdie kwessie oor apartheid het Afrikanerlidmate wat gedrenk was in die behoudende en fundamentalistiese Skrifuitlegtradisie van die NG Kerk, tot in hul diepste siel verwar. Ek het dus baie gou in my jong bediening besluit om my toe te spits daarop om lidmate se verstaansraamwerke te verryk en om toerusting in die gemeente te doen rondom die Bybel.”

“My eerste rondte huisbesoek het daarom gefokus op die vraag: ‘Hoe verstaan ons die Bybel?’ Ek het uiters interessante antwoorde op hierdie vraag by lidmate ontvang. In dieselfde tyd het ek tesame met twee kollegas, Jan Botha en Ernst Conradie, begin om op ’n bevatlike manier sogenaamde Bybelleeskursusse in die gemeente aan te bied. Ek was in hierdie jare steeds deelyds betrokke by Ou Testament in die Fakulteit Teologie en ek het gemeen dat hierdie toerustingsgeleenthede in die gemeente mooi aansluit by my onderrigtaak by die Kweekskool. Dit het my passie geword om ’n tussenganger-rol te speel tussen die akademiese Bybelwetenskappe en gewone kerklidmate. Ek was, en is steeds, oortuig, dat dit uiters belangrik is vir die ontwikkeling van ’n verantwoordelike en verantwoordbare Bybelinterpretasie dat die wêreld van akademiese Bybeluitleg en dié van lidmate met mekaar in interaksie moet tree.”

“Ons Bybelleeskursusse in die gemeente was baie gewild, met meer as honderd lidmate (oud en jonk) wat elke keer daarvoor geregistreer het. Mense was honger om oor die Bybel te hoor. Ons het begin deur te verduidelik dat die wêreld van die Bybel vir ons vreemd is, omdat dit totaal van ons s’n verskil het. Daarna het ons daarop gekonsentreer om die verskillende literatuursoorte van die Bybel aan die kursusgangers bekend te stel, voordat ons oorgegaan het om

te vertel hoe die Bybel tot stand gekom het. Ons het afgesluit met 'n module oor die vraag: 'Kan ons die Bybel dan nog glo?' Hierdie eenvoudige inleidingskursus in die Ou en Nuwe Testament het lidmate toegerus met 'n heelwat meer ontwikkelde verstaansraamwerk waarmee hulle die sosio-politieke gebeure van ons eie tyd – en die rol van die Bybel daarin – mee kon interpreteer. 'n Hele aantal mense het vir ons kom vra: 'Hoekom het dominees nie veel vroeër vir ons hierdie goed vertel nie?' Ons het saam met hulle geraai dat dominees van die verlede dalk nie onderleg was in hierdie dinge nie, of dat hulle dit eenvoudig vermy het omdat hulle gemeen het hulle sal hul lidmate verwar, of dalk self in die moeilikheid sou kom by die kerk as hulle dit sou propageer. Min het ek geweet dat daardie moeilikheid ook nog vir myself sou voorlê.”

“Ons het uiteindelik die inhoud van ons Bybelleeskursus in 'n populêre publikasie saamgevat. Ons het ook in hierdie tyd saamgewerk aan 'n meer akademiese publikasie, 'Op soek na Jona,' wat ten doel gehad het om verskillende eksegetiese metodes aan studente voor te stel. In die gemeente het ons as predikante (ek was geseën met drie wonderlike mede-leraars) ook begin met 'n toerustingssreeks op Sondagaande. Ek het daar onder andere die sogenaamde oergeskiedenis van Genesis 1-11 aan die lidmate probeer verduidelik. En dis juis by hierdie reeks dat die probleme vir my in die NG Kerk sou begin. Of, laat ek meer presies wees, dis hier wat die probleme rondom my Skrifinterpretasie sou begin. Op daardie stadium was ek reeds in 'n aantal moeilike gesprekke gewikkel wat duidelik toon dat die Broederbond nog sy septer in hierdie jare geswaai het.”

“Ek kan dit skaars glo dat hulle nog altyd invloed gehad het!” spreek Ferdinand sy verbasing uit. “Ja-nee, dis duidelik dat die Broederbond se mag steeds 'n groot faktor was, selfs in die vroeë jare van die Nuwe Suid-Afrika.”

“'n Vreemde situasie het in my gemeente opgeduik. Die wyke wat my verantwoordelike gebied was, hetteers 'n moratorium op kerkraadsverkiesing uitgeroep omdat die wyke meer doeltreffend gesoneer moes word. In hierdie tyd kry ek toe 'n oproep van die destydse moderator van die NG Kerk in Wes-Kaap.”

“Hierdie persoon was nie aan my onbekend nie. Toe ek nog student was in die vroeë tagtigerjare, is ek betrek by die Ruiterswag op Stellenbosch. Ek het ons groepie (oftwel, sel) baie sinvol gevind, want dit was 'n klomp jongmanne

met oopkoppe en oop gedagtes. Ons het byvoorbeeld in daardie tyd besluit dat ons graag met ‘anderskleuriges’ in gesprek wil tree om hulle beter te leer ken. Ek het toe met ’n mede-student by die Departement Semitiese Tale gereël om ons groepie te kom besoek. Hy was die eerste persoon van kleur wat in daardie departement kom studeer het. Hy het sy voorgraads by die Universiteit van Wes-Kaapland gedoen, en hy was besig met ’n honneurs in Hebreeus by Stellenbosch. Ek het vir hom gesê dat ek deel is van ’n soort gespreksgroepie en dat ons graag wou hoor wat sy belewenis van Stellenbosch was. Dit was ’n baie insiggewende aand, en ons het almal baie geleer. Ek sou eers jare later vir Kenny Payle vertel – toe ons beide doktorsale studente in Tübingen was en goed bevriend geword het – by watter soort groepie hy opgetree het! Gelukkig kon ons tōê saam grinnik oor die Ou Suid-Afrika.”

“Nadat ek en Anita aan die einde van 1986 getroud is, het ons in Groenpunt gebly, terwyl Anita in Kaapstad gewerk het en ek nog besig was met my laaste studiejaar op Stellenbosch. Ek is toe oorgeskuif na ’n nuwe Ruiterswag-sel wat in Kaapstad bymekaargekom het. By die eerste geleentheid wat ek bygewoon het, was dieselfde dominee wat my later sou bel, die gasspreker. Hy was toe die assessor (oftewel, onder-voorsitter) van die Wes-Kaapse sinode. Toe hy voorgestel is, is genoem dat hy bestem is vir groter dinge in die kerk. Kort daarna het hy moderator van die Wes-Kaapse sinode geword. Ek het dit geïnterpreteer dat dit die Broederbond was wat hom in so ’n posisie ingemaneuvreer het. Ek was ontnugter, en het my naïwiteit oor die Ruiterswag verloor. Ek het toe dadelik ’n brief van bedanking gestuur – wat sonder slag of stoot aanvaar is deur my voormalige sel.”

“Maar die einste dominee wat vir groter dinge bestem was, bel my toe op ’n goeie dag tydens my vroeë bediening in Stellenbosch-Welgelegen. Hy deel my toe mee dat die moderatuur baie graag wil hê dat ’n bepaalde lidmaat uit ons gemeente, wat ook ’n kerkregkenner was en die destydse dekaan van die Fakulteit Teologie, na die Wes-Kaapse sinode afgevaardig moes word, sodat hy daarvandaan ook by die Algemene Sinode kan uitkom. Sy rol was blykbaar kerkregtelik baie belangrik in die kerk-herenigingsprosesse. Die moderator versoek my toe dat ons asseblief hierdie persoon op die kerkraad moet verkies, en na die streeksinode moet afvaardig. Daarvandaan sou hy dan sorg dat hy na die Algemene Sinode kan gaan.“

“Ek was onmiddellik skepties, veral in die lig van my vorige ervarings met die betrokke moderator. Hierdie oproep het aan my bevestig dat my vermoedens nie verkeerd was oor sy betrokkenheid in die Broederbond nie. Ek het toe gereageer dat ek drie probleme voorsien. Eerstens, daar was ’n moratorium op kerkraadsverkiesing wat ek nie sommer willens en wetens kon ophef, die betrokke kerkregtelike kon verkies, en dan weer voortgaan met die moratorium nie. Tweedens, op daardie stadium was die afvaardigingsformule na die streeksinode dat slegs een kerkraadslid per gemeente saam met die leraars afgevaardig word. Met ander baie prominente persone – onder andere, professore van die Fakulteit Teologie wat by ons lidmate was – reeds op die kerkraad, kon ek nie verseker dat die betrokke kerkregtelike deur die groter kerkraad afgevaardig sou word nie. En derdens, die einste kerkregtelike, by wie ek klas gehad het op Kweekskool, het ons nooit laat verstaan dat daar binne die presbiteriale kerkregeringstelsel van die NG Kerk ruimte is dat ’n moderator ’n plaaslike leraar met so ’n versoek kan bel nie.”

“My woorde het nie goed aangekom by die moderator nie. Hy het ongeduldig my argumente probeer weerlê, en het weer beklemtoon dat die betrokke persoon ’n uiters belangrike rol kan speel in die kerk-herenigingsprosesse. Hy het afgesluit deur weer ’n ernstige beroep op my te doen om sy versoek gunstig te oorweeg.”

“Die kort en die lank daarvan is dat ek die versoek na ons kerkraad geneem het, en dat die kerkraad nie kans gesien het om daaraan te voldoen nie. Die betrokke kerkregtelike het kort daarna sy en sy gesin se lidmaatskap by ons gemeente opgesê, en het versoek dat dit na Franschoek se NG Kerk oorgeplaas moes word. Nog kort daarna, het die agenda vir die streeksinode verskyn waarin die naam van die betrokke kerkregtelike aangegee is as een van die predikante wat gekoppel is aan die gemeente. Eers ’n rukkie daarna is die betrokke persoon as leraar van Franschoek bevestig (’n geleentheid waarheen ek genooi was, maar geweier het om te gaan bywoon), hy is na die streeksinode en Algemene Sinode afgevaardig, om daar die aktuaris (oftewel, kerkregkenner) van die NG Kerk te word. By dieselfde Algemene Sinode is die moderator van Wes-Kaap tot moderator van die Algemene Sinode verkies.”

Ferdinand snak na sy asem. Hy kan nie glo dat hierdie verhaal hom in die vroeë negentigerjare afgespeel het nie. “Geen wonder hulle wou jou bykom nie!” som hy sy gedagtes op. “Of daar ’n verband was tussen daardie situasie

en die klag wat by die Ring van Stellenbosch oor my leer gelê is, kon ek nooit agterkom nie. Maar 'n mens sit uiteraard twee en twee bymekaar," som ek my vermoede op.

"Maar vertel nou oor daardie reeks oor die oergeskiedenis," por Die Biskop aan. Dis duidelik dat dit hom steeds naby aan die hart lê. Hy is nie soseer belangstellend in al die ideologiese intriges agter die skerms nie, maar wil eerder hoor hoe ek daardie tekste vir die gemeente uitgelê het.

"Ek het oor drie Sondagaande die oergeskiedenis behandel. Op die eerste aand het ek verduidelik dat ons in Genesis 1-3 twee verskillende sogenaamde skeppingsverhale het wat deur verskillende outeurs in verskillende tydperke geskryf is. Ek het ook verduidelik hoe, veral Genesis 1, aangesluit het by die wêreldsiening van die Ou Nabye Ooste, en dat dit op 'n manier probeer polemiseer het teen die Babiloniese godsdienste. Ek het vertel dat Genesis 2-3 'n eenheid vorm waarin die mens die fokus is, en veral die feit dat die mens stof is, en dus feilbaar om ook hul rug op God te draai. Op die tweede Sondagaand het ek vertel dat die vloedverhaal van Genesis 6-9 meer ingewikkeld is, omdat daar ook twee verhale is, maar dat hulle nie naas mekaar staan soos met die skeppingsverhale nie. Hulle is eerder ineengevleg soos 'n koeksister. Ek het verduidelik dat hierdie twee verhale 'n komplekse dialoog voer oor die God wat nie die boosheid van die mens kan verdra nie en dus die mensdom wil uitwis, maar tegelykertyd op genadige wyse die mens, naamlik Noag en sy familie, behoue wil laat bly."

"In die besprekingstyd het 'n lidmaat, wat ek later sou hoor Pieter Pelser was (ek het hom toe nog nie ontmoet nie, omdat hy in 'n ander deel van die gemeente gewoon het as waarvoor ek pastoraal verantwoordelik was), opgestaan om 'n vraag te vra. Ek het hom ook by die eerste aand opgemerk, en hy sou uiteindelik ook die derde Sondagaand se aanbieding oor die Toring van Babel verhaal in Genesis 11 bywoon. Hy vra my toe waarom ek nie gewillig is om toe te gee dat daar werklik 'n wêreldwye vloed was, en dat Noag en sy familie werklike historiese persone was nie. Ek het gereageer deur te sê dat ek dit nie kan bevestig of ontken vanuit die Bybeltekste nie, want die Bybeltekste was nie bedoel om geskiedenis weer te gee nie, maar om eerder 'n kunstige teologiese gesprek aan die hoorders en lesers voor te hou."

“Op die Maandagoggend ná die derde geleentheid, het een van ons getroue lidmate en voormalige dosente van my (in Dogmatiek) my gebel om dankie te sê vir die sensitiewe wyse waarop ek die reeks gelei het, en ook vir die manier waarop ek Pieter Pelser beantwoord het. Hy het gemeen dat hierdie manier van oordrag oortuigingskrag sou hê, en dat selfs Pieter Pelser hierdeur verryk sou wees. Min het ons twee geweet dat Pieter op daardie selfde Maandagoggend 'n klagtebrief by die Ringskriba gaan indien het waarin ek van leerdwaling aangekla word, en dat ek my legitimasië-eed sou verontagsaam het.”

“Dit klink bekend,” sê my drie gespreksgenoete byna gelyktydig. “Ja-nee, julle sal weet waarvan ek praat,” beaam ek. “Ek was stomgeslaan in daardie tyd dat my pogings om te bemiddel tussen die Bybelwetenskappe en gemeentelidmate hierdie effek sou hê. Hoewel daar uiteraard ook ander lidmate was wat van tyd tot tyd my gekontak het om nog verder te praat oor wat ek in die kerk of in die Bybelleeskursus gesê het, was daar altyd baie groot waardering vir wat ek probeer doen het, en vir die wyse waarop ek dit gedoen het. Hierdie amptelike klagte was dus vir my 'n onverwagse hou in die maag!”

“Daar moes toe natuurlik amptelike verhore plaasvind, ensovoorts. Wat my veral baie seergemaak het, was dat Pieter Pelser in die stukke wat hy aan die Ringskommissie voorgelê het, geïnsinueer het dat ek ongelowig is, en dat ek groot gevaar van skeuring vir die Kerk sou inhou. My geloofsintegriteit was op die spel! Later, toe ek meer grappenderwys hieroor kon praat, het ek dikwels vir my predikante-kollegas gesê dat ek sou verstaan het as die klagte teen my lewe ingebring was, maar nie teen my leer nie! Dit het ook vir Anita diep geraak. Bo en behalwe dat dit 'n mens se integriteit aantast, het dit ook 'n swaard oor my loopbaan as predikant laat hang. Veral my kollega, Leon Fouché, was baie ondersteunend en het ons deurgaans help perspektief behou.”

“Die Ring van Stellenbosch het toe uiteindelik bevind dat die klagte nie gehandhaaf word nie, en dat ek dus nie skuldig bevind word aan leerdwaling nie. Pieter Pelser was egter nie tevrede nie, en het toe na die Wes-Kaapse sinode geappelleer. Ek het daardie proses veral onvergenoeglik gevind. Die Regskommissie van die streeksinode wat die klag moes hanteer, het Pieter toegelaat om uitvoerige stukke aan hulle voor te lê waarin hy my gemeente-optredes en publikasies aanval. Ek het die kommissie versoek om ook 'n voorlegging aan hulle te kan maak, maar dis geweier met die motivering

deur die aktuaris dat ek nie meer 'n party in die geskil was nie. Pieter se appèl was teen die Ring van Stellenbosch se besluit. Dit het my verstand te bowe gegaan dat 'n appèl ander partye as die oorspronklike saak kon hê, maar veral ook hoe hulle die appèl sou kon beoordeel sonder dat ek my inset kon maak. Hoe dit ook al sy, slegs Pieter se voorleggings is uiteindelik in die sinodestukke vir die Spesiale Sinode van 1997 ingebind, sonder enige skriftelike voorlegging van my aan die sinode.”

“Op die aand wat die saak aan die orde gekom het by die sinodevergadering, het Frits Gaum, wat toe die moderator van die streeksinode was, die Ring van Stellenbosch versoek om die vergadering te verlaat omdat hulle reeds 'n oordeel oor die saak uitgespreek het waarteen nou geappèlleer word, en nou 'n party in die saak was. Ek het egter bly sit, omdat ek tydens die Ring se hantering nie betrokke was by die besluitnemingsproses nie, en ook omdat ek kwansuis nie meer 'n party in die saak was nie. Koosie Delpont, wat toe aktuaris van die streeksinode was en wat destyds geweier het dat ek 'n voorlegging aan die Regskommissie kon maak, het na my toe gekom en versoek dat ek ook die sinodesaal sal verlaat. Ek het gevra dat hy redes moes verskaf, waarop hy geantwoord het dat ek 'n party in die saak is! Toe ek hom herinner dat hy en sy kommissie nog onlangs vir my laat weet het dat ek nie 'n party is nie, en dus nie 'n skriftelike voorlegging aan die sinode kon maak nie, het hy bloot gereageer: ‘O, ek sien wat jy bedoel. Maar gaan maar steeds uit asseblief.’”

“Dit was 'n lang aand vir my. My kollega, Monty Sahd, het hom oor my ontferm deur saam met my buite te wag totdat die uitslag bekend word, en om daarna saam met my huis toe te ry. Ons kon die uitslag verneem van Oom Derick Conradie, 'n ouderling-afgevaardigde van 'n ander Ring wat ook saam met ons gery het. Gelukkig het die sinode die appèl afgewys. Die volgende oggend, net na die opening, het die moderator die uitslag aan die vergadering, insluitende die Ring van Stellenbosch, bekend gemaak. Hy het dit egter goed gedink om ná die vryspreking nog by te voeg: ‘Ek wil darem die broer steeds vermaan om maar versigtig te wees oor hoe hy oor hierdie sensitiewe sake kommunikeer sodat hy nie lidmate in die proses vervreem nie.’ Hierdie reaksie het my dronkgeslaan – en hartseer gemaak. Hoe kon die moderator – nadat die sinode die appèl verwerp het – steeds meen dat ek vermaan moet word. Dit het ook aan my bevestig dat hy nog glad nie verstaan het waarom ek 'n historiese hermeneutiek in die kerk wou aanmoedig nie. Gelukkig kon ons later

weer hieroor praat. Ek het baie respek vir hom dat hy my om verskoning kom vra het vir sy optrede tydens daardie sinode. Intussen het hy ook die waarde van 'n historiese hermeneutiek begin besef – veral in die debat oor die kerk se standpunt oor selfdegeslagverhoudings.”

Ek sien dat Die Biskop en Die Professor frons oor iets waarvan hulle nog nooit gehoor het nie. “Selfdegeslagverhoudings?” “Ja,” verduidelik ek. “Selfdegeslagverhoudings, dit wil sê homoseksuele of lesbiese verhoudings, is nog altyd deur die kerk as sonde veroordeel. Dit is veral gedoen met verwysing na 'n aantal tekste in die Bybel, onder andere Genesis 19, twee Levitikus-tekste, en Rigters 19. Hierdie veroordeling vanuit die Bybel is meestal gedoen deur 'n letterlike lees van die Bybeltekste, en selfs van slegs enkele vertalings. Die 1983-vertaling van Levitikus 18:20 dui byvoorbeeld aan dat 'homoseksuele verhoudings' as sonde beskou word. Die 1933-vertaling het dit egter redelik woord-vir-woord vertaal deur “'n Man mag nie met 'n man saamlê soos met 'n vrou nie.’ Daar is dus nie sprake van 'n verhouding daar nie, maar van 'n bepaalde soort seksuele daad.” “Maar dis mos ook deel van die sogenaamde heiligheidstekste in Levitikus wat handel oor allerhande ander soort verbode seksuele dade, nie waar nie?” Die Biskop is duidelik uit sy diepte met die saak waaroor dit hier gaan, maar onthou nog baie goed die inhoud van Levitikus. Ferdinand sit en grinnik by homself terwyl hy mymer: “Dalk was dit nog Oom Charles Fensham wat daardie vertaling van Levitikus 18:20 in die 1983-vertaling ingesluip het! Hy was juis altyd baie negatief oor mense wat 'n aantrekkingskrag vir hul eie geslag gehad het.”

“Maar hierdie teenstand was nie beperk tot my ervaring in die Kaap nie,” gaan ek weer voort om van die negentigerjare te vertel. “Mense soos Sakkie Spangenberg by UNISA, en Jurie le Roux, Dirk Human, en Julian Müller by die Universiteit van Pretoria is ook in die vroeë tweeduisends individueel aangekla. Daar was veral een Tukkies-student, Ferdie Mulder, wat 'n skrikbewind hierrondom probeer voer het in Pretoria en elders. Hy het allerhande bewerings gemaak en publikasies die lig laat sien. Daar was later sprake, toe hy in Nederland by 'n oud-dosent van Tukkies gaan studeer het, dat sy felle teenstand teen Dirk en Jurie en Julian nie net vanuit kerklike geleedere aangestook is nie, maar dalk selfs deur mede-kollegas in die Tukkies-fakulteit. 'n Mens sal die verhaal agter die verhaal natuurlik nooit presies weet nie. Maar dit was hartseer – veral na my eie ervaring in die negentigerjare in

Stellenbosch – om te sien hoe hierdie noordelike kollegas geteister word en hoe hul geloofsintegriteit in twyfel getrek word. Almal van hulle het baie diep seergekry in hierdie proses. Hulle het almal, hoewel op verskillende maniere, ook 'n histories-wetenskaplike studie van die Bybel bepleit. So het hulle dit ook vir hul studente geleer.”

“Tja, dis sleg om dit te hoor,” sê Ferdinand. “Ek ken vir Jurie le Roux al baie jare – ons was ook bure in Pretoria en het boesemvriende geword. Ons het lang ure by hom of by my oor hierdie goed sit en gesels in die jare toe ek by UNISA was. Ons was albei baie bekommerd in daardie tyd dat die gety so sterk in die rigting van teksimmanente eksegetiese gedraai het, dit wil sê, om die Bybeltekste a-histories te lees deur slegs op die tekstuele en literêre aspekte van die tekste te let. Om die direkte sprong vanaf daardie aspekte na vandag se wêreld te maak, kan uiters gevaarlik wees, soos ons mos alreeds bespreek het.”

“Dis vreemd om na julle vertellings van allerhande aanklagte en kerksake te sit en luister,” begin Die Professor na 'n lang aandagtige luister weer deelneem aan die gesprek. “Dit troos my vreemd genoeg om te hoor dat daar ook ander Bybelwetenskaplikes was wat deur dieselfde soort ervarings as ek gegaan het. Dit maak daardie ervarings natuurlik nie enigsins beter of aanvaarbaar nie. Maar ek het dikwels so alleen gevoel in my tyd gedurende die twintigerjare. Ek het soms aan myself en my eie toewyding aan die Bybel en aan God begin twyfel. En ek het soms gewonder of hierdie histories-wetenskaplike studie van die Bybel regtig die moeite werd was. Moes 'n mens nie maar vroeër opgegee het nie?” mymer die Professor. “Maar julle verhale laat my besef dat ek nie alleen was nie; dat dit nie 'n stryd deur 'n individu was nie, maar dat ek bloot maar deel was van 'n ontwaking met betrekking tot Skrifuitleg in die Afrikaner- en NG Kerk gemeenskap wat oor dekades gestrek het. Ek voel dat ek my kan vereenselwig met julle ervarings.”

“Oom John, dis hoekom dit vir my altyd so waardevol was om jou skryfsels te gaan lees,” reageer Ferdinand op die Professor. “Jou artikels en boeke, en Biskop Colenso s'n, het my soveel perspektief gegee gedurende my eie ontwikkelingsproses. Ek het ook soveel troos in julle werk gevind. Dit het my oortuig dat ek nie besig was om my tyd te mors nie.”

“Om presies hierdie rede kan ek nie glo hoe bevoorreg ek is om vanaand saam met julle drie op hierdie stoep te sit nie,” beaam ek hul ervarings. Ek het soveel

keer verlang om hierdie gesprek met julle te kon hê, om ons herinneringe met mekaar te deel. Vergewe my, maar ek wil graag 'n glasie saam met julle lig op hierdie besondere lewensomblik!" In stilte klink ons al vier ons rooiwynglase teen mekaar. Vir 'n oomblik oorweldig die oomblik ons almal.

"A nee a, laat ons nie nou sit en nostalgies raak nie," verbreek Ferdinand die stilte, en hy staan op om nog 'n paar stukke hout op sy vuur te gooi. So, asof hy nog lank wil vertoef. "Louis, ek het gehoor dat julle toe later dit reggekry het om Oom John se standbeeld na die Fakulteit Teologie se gronde verskuif te kry?"

Die Professor val byna van sy stoel af so geskok is hy om hiervan te hoor. "Wat se standbeeld van my? En na die Kweekskoolgronde? Daar waar ek nog laas saam met my gesin uitgegooi is?" verwoord hy sy verbasing. "Ja, Oom John, 'n paar jaar na jou dood het 'n groep ondersteuners bymekaar gekom onder die naam 'Vriende van Du Plessis' en het hulle besluit om geld te begin insamel om 'n standbeeld van jou te laat maak en op te rig," bring Ferdinand Die Professor op hoogte. "Uiteindelik is 'n pragtige lewensgetroue vollengte beeld van jou, met die Bybel in jou hande, uit rooskleurige marmer gemaak. Dit het aan jou die bynaam 'Pienk Piet' besorg – nie net omdat die marmer 'n pienkerige skynsel gehad het nie, maar ook omdat die behoudendes dit as 'n soort skelwoord bedoel het om na jou as 'n liberale te verwys. Die beeld is toe in Pleinstraat op Stellenbosch opgerig met 'n skermmuur aan die agterkant waarop die Du Plessis-familieleuse, 'God beskerm die reg' ge grafeer is."

Die Professor kry meteens 'n glimlag om sy mondhoëke. "Ja, ek vermoed ek weet watter van my vriende hierby betrokke was. Daarmee wou hulle dit seker by die kerklikes invryf dat hulle die saak in die Hooggeregshof verloor het. Hoe ironies dat ek 'n Du Plessis is!" "Die beeld en muur is so georiënteer dat dit na die Moederkerk en Kweekskool gekyk het. Dit was seker ook simbolies," wonder Ferdinand. "Ongelukkig het die behoudende Afrikanerstudente algaande jou standbeeld as 'n simbool van liberale teologie begin sien, asook van die verval in die Bybelwetenskappe. Daarom is die standbeeld dikwels deur studente gevandaliseer en met verf bemors. Die stadvaders, of dalk die Raad vir Gedenkwaardighede, het daarom besluit om die standbeeld te verwyder. Dis eers na die munisipale kantoor se tuine verskuif, maar daar is dit steeds gevandaliseer. Daarna het dit vir jare êrens in die museum se stoorkamer

versteek gelê, voordat dit later in die agtertuin van die Universiteitsmuseum in Ryneveldstraat opgerig is. Die muur het egter in Pleinstraat agtergebly as 'n stille getuie van God wat die reg verdedig!”

“Ja, so was dit dan ook aan die begin van die tweeduisends nadat ek in 2003 voltyds by die Fakulteit Teologie begin werk het,” gaan ek voort met die verhaal. “Ferdinand, ek onthou hoe jy en Hannes nog oor die standbeeld gepraat het, en met mekaar bespreek het of julle nie moet probeer om dit na die Kweekskoolterrein te laat verskuif nie. Deur julle ontydige dood, kon julle toe nooit die geleentheid daarvoor kry nie. Toe daar roeringe en gesprekke daaroor by die Fakulteit Teologie begin ontstaan, het ek gemeen dat dit die regte tyd was om ook te probeer. Terselfdertyd het die Munisipaliteit begin om die parkeerterrein in Pleinstraat op te gradeer, en ons het te hore gekom dat die muur daarom dalk afgebreek of verskuif moes word. Ek het aan die werk gesprong deur verskeie belanghebbers daaroor te kontak. Ons het 'n soort komitee gevorm waaraan selfs die NG Kuratorium deelgeneem het. Ons het die versoek aan die Munisipaliteit en die Universiteitsmuseum gerig om weer die muur en standbeeld met mekaar te verenig, en wel in die tuin van die Fakulteit Teologie. Beide die Fakulteit, sowel as die NG Kuratorium as die eienaar van die terrein, het daarvoor toestemming verleen.

“Die groot probleem waarmee ons egter gekonfronteer was, was die eienaarskap van die beeld. Dit het *de facto* aan die Universiteit behoort, omdat dit toe al jare lank in bewaring in die Universiteitsmuseum was. Maar *de jure* het dit eintlik nog aan die Vriende van Du Plessis behoort. Ons het nie geweet hoe ons moet maak om toestemming te kry by 'n liggaam wat waarskynlik lank reeds nie meer bestaan het nie, en wie se lede al almal oorlede was. Ons adverteer toe in die plaaslike en streekskoerante dat oorweging geskenk word om die standbeeld te verskuif na die terrein van die Kweekskool. Ons vra toe daarin dat enige persoon wat meen dat hy of sy belang daarby het of enige reg daarvoor wou uitoefen, vir my moes kontak. Die eerste persoon wat aangemeld het, was Mevrou Una Ramsay. Ek het haar geken uit die gemeente waar sy dikwels van ons Bybelleesgeleenthede bygewoon het. Sy het my kom vertel dat sy die dogter was van die junior advokaat, dr. T.E. Dönges, wat destyds een van die regslui was wat Oom John se saak in die Hooggeregshof waargeneem het, asook 'n peetkind van prof. Du Plessis.”

Die Professor se gesig word skielik helder. “Ja, ’n uiters skrandere man met baie insig. Ek was so dankbaar dat ek hom as een van my regsvertegenwoordigers gehad het. Hy het Senator Francois Malan, wat my saak gelei het, baie mooi bygestaan. Ek en Eben Dönges was reeds voorheen goeie vriende, en ek was baie diep geraak toe hy my voorheen gevra het om peetpa te word van sy dogter, Una, na haar geboorte enkele jare tevore.” “Professor, dr. Dönges het blykbaar vir dr. Verwoerd, die eerste minister wat die vader van die apartheidsbeleid was, vertel dat hierdie beleid nie meer as twee generasies sou hou nie. Hy was nie ver verkeerd nie.” Die Professor lyk verras.

Maar ek bring weer die verhaal terug na die standbeeld: “Ewenwel, dr. Dönges was een van die lede van die Vriende van Du Plessis, en Mevrou Ramsay het gemeen dat sy daarom *de jure* ’n inspraak sou kon hê. Sy was sterk ten gunste daarvan dat die standbeeld na die fakulteitsgronde verskuif moes word. Maar die ander persoon wat my gekontak het, het my totaal oorbluf. Ek kry eendag ’n oproep van ’n meneer Pierre du Plessis, ’n prokureur van Hermanus. Hy dui aan dat hy een van twee oorlewende kleinseuns van prof. Du Plessis was.” Die Professor lyk weer eens verras. “Pierre het aangedui dat hy en sy broer maar skepties is oor die poging om die standbeeld te verskuif na die Fakulteit se terrein. Dit was blykbaar al by ten minste twee vorige kere vir die Kerk aangebied, maar dis elke keer geweier. Hy noem dat hulle as familie te seer gekry het deur die saak, en dat hulle nie enigsins sou kans sien vir verdere vernedering nie. Ek het natuurlik baie begrip vir sy standpunt gehad. Ek nooi hom toe om die Fakulteit te kom besoek. Toe hy op Stellenbosch aankom, noem hy dat sy pa hom vertel het dat hulle nooit weer teruggegaan het na die Kweekskoolgebou nie. Sy pa het vertel dat hulle in die woonstel gebly het op die boonste vloer van die westelike vleuel van die Kweekskoolgebou, maar dat hulle na die skuldigbevinding deur die Kuratorium en Ring letterlik daar uitgeboender is.” Die Professor kry ’n wasigheid oor sy oë wanneer hy hoor hoe sy kleinseun aan my vertel het.

“Toe ek en Pierre in die gang van die Kweekskool afstap – hy vir die eerste keer – het ek hom op die klasfoto’s van daardie jare gewys waar sy oupa saam met die ander professore sit. Hy het skielik gestop by die foto van 1920. ‘Dis my pa wat op my oupa se skoot sit!’ het hy saggies gesê.” Nou het die trane sommer openlik oor Die Professor se wange geloop. Die Biskop haal ’n spierwit sakdoek uit sy sak en hy bied dit vir Die Professor aan. “Toe Pierre dit uitwys,

merk ekself vir die eerste keer dat dit letterlik die enigste van hierdie foto's was waar die konvensie deurbreek is. Op al die ander foto's is die uitdrukking strak en formeel. Maar op hierdie foto het 'n klein seuntjie op sy pa se skoot gesit! So menslik. Professor, ek wou nog altyd hoor wat die agtergrond van daardie foto was," por ek Die Professor aan om te vertel. Hy gaan sag voort: "Op daardie dag wat die foto's geneem is, was my seuntjie ook daar in die rondte. Ons het mos in die gebou gewoon, en hy het maar altyd daar in die omgewing gespeel. Toe ons so formeel aantree en sitgemaak word vir die foto deur die fotograaf wat so onder 'n swart doekie weggekrui het, wou my seuntjie graag op my skoot kom klim. Vir 'n oomblik wou ek hom wegstoot om nie die foto te bederf nie – die Hollandse fotograaf Cor Langenberg was juis so streng en perfeksionisties. Maar toe besluit ek om eerder my seuntjie se hart bly te maak. Ek het hom dus op my skoot getel, en die fotograaf het nie gedurf daarvoor kla nie!"

"Daardie oomblik was deurslaggewend vir Pierre. Hy het kort daarna laat weet dat hy en sy broer graag toestemming gee dat die standbeeld na die Fakulteit se terrein verskuif kan word, en dat hy graag sal wil meewerk aan die geleentheid. Hy sal graag ook sy moeder, 'n skoondogter van prof. Du Plessis, wil saambring wanneer dit ingewy word. Hy het verder aangebied dat hy sekere memorabilia van sy oupa aan die argief sou skenk om daar bewaar te word. Daarvoor was ek veral bly, omdat ek kort tevore prof. Du Plessis se ou fiets aan die Kerkargief geskenk het." Die Professor lyk uiters verbaas. "Is dit hoekom my fiets nog daar rondgestaan het dat ek hom sommer kon leen om vanaand hier na julle toe te ry?" vra die Professor. Ferdinand lag uit sy maag uit: "Ek het dit juis gekry by een van die nasate van die Vriende van Du Plessis. Maar Oom John, daardie fiets het vanaand so mankoliekig geklink en gelyk dat ek onseker is of jy weer vanaand die begraafplaas daarmee gaan haal!"

"Waar die standbeeld geplaas moes word, was ook 'n netelige kwessie," gaan ek voort om te vertel. "Een van die kerklikes wou die standbeeld gaan wegsteek aan die agterkant van die gebou, in 'n gangetjie tussen die twee nuwe vleuels wat later aangebou is. Hy was bang dat dit dalk weer gevandaliseer sal word as dit te veel in die openbare oog is. Ek het egter gemeen dat dit die risiko sal inhou dat die Fakulteit en die Kerk van 'n halfhartige poging verdink sal word. 'Verskuif die standbeeld, maar niemand moet dit tog sien nie!' Ek het dus voorgestel dat dit reg oorkant die paadjie van die standbeeld van

professore Hofmeyr en Murray moes staan. Maar ons het bly vashaak hieroor. Ek kom toe op die idee om eerder vir Pierre te vra wat sy voorkeur sou wees. Tydens 'n terreinbesoek sê hy toe: 'Die verhale wat my pa my oor my oupa vertel het, oortuig my dat hy nie in so 'n prominente posisie langs die paadjie sou wou staan nie. Hy sou darem ook nie in die agterplaas wou weggesteek wees nie. Hy sou dalk 'n rustige plekkie in die voortuin uitgesoek het, soos byvoorbeeld die noordoostelike hoek, agter die groot Norfolk denneboom. 'n Bietjie uit die oog, maar steeds sigbaar.' Uiteindelik het die komitee besluit om dit presies in daardie posisie op te rig, met presies dieselfde oriëntasie as wat dit in Pleinstraat gehad het. Dieselfde maatskappy wat die standbeeld destyds gemaak het, het die kontrak gekry om die verskuiwing te doen. Op 'n pragtige wintersmiddag in Julie 2006 het Pierre en sy ma toe die standbeeld in sy huidige posisie onthul. 'n Roerende gebeurtenis van tuiskoms en versoening. En erkenning aan een van ons grootste Bybelwetenskaplikes. Ongelukkig was ek met studieverlof in Duitsland tydens die inwyding, maar my kollegas het my met foto's op hoogte gehou van die verskuiwing en die inwyding. Daar is ook 'n kort simposium gehou waarin verskeie sprekers oor die bydrae van Johannes du Plessis kom praat het." Die Professor lyk skaam oor hierdie opmerking van my.

"Tja, dit was 'n belangrike gebeurtenis," beaam Ferdinand. "Die Kerk het dit vir jou geskuld, Oom John. Op so 'n manier kon jy weer in ere herstel word by die Kweekskool. En kan jou standbeeld daar staan as stille herinnering aan die verguising deur die Kerk van uitstekende Bybelwetenskaplikes soos jy. Die Duitsers maak mos 'n treffende onderskeiding tussen 'n 'Denkmal' en 'n 'Mahnmal.' 'n 'Denkmal' wil herdenk en eer. 'n 'Mahnmal' wil herinner en vermaan. Jou standbeeld in die tuin van die Kweekskool is beide, Oom John."

"Maar Louis, nog 'n betekenisvolle gebeurtenis waarvan ek te hore gekom het, is dat die driejaarlikse kongres van die International Organization for the Study of the Old Testament, of kortweg IOSOT soos ons altyd gesê het, ook op Stellenbosch plaasgevind het?" Ferdinand is nuuskierig oor die onlangse verlede. "Ja, Ferdinand, dit was 'n groot gebeurtenis. Ek kan ook onthou hoe jy en Hannes en Jurie le Roux reeds 'n geruime tyd daarvoor gepraat het om hierdie grootste en prestigeryke internasionale Ou Testament organisasie na Suid-Afrika te lok. Nie net sou dit belangrik wees om ons eie plaaslike Ou-Testamentiese Wetenskap aan die wyere internasionale gemeenskap bloot te stel nie, maar ons het gemeen dat buitelandse kollegas dalk ook hier te

lande iets sou kon kom leer. Sedert die dae van ontworsteling waarvan jy gepraat het, Ferdinand, het die Suid-Afrikaanse Bybelwetenskap eintlik begin ontwikkel in 'n soort brug tussen Afrika-interpretasies en -metodes en dié van die noordelike halfmond. Een Noorweegse kollega het dit op 'n keer treffend gesê dat die Suid-Afrikaanse Bybelwetenskap 'n posisie inneem 'between the money and the methods of the north, and the myths and the meanings of the south.' Hierdie verstaan het my persoonlik baie gehelp om ook my eie posisie as Bybelwetenskaplike te begryp. Die bring van die IOSOT na Suid-Afrika was dus 'n konkrete uitdrukking van hierdie identiteit wat ons in Suid-Afrika begin aanneem het. Die kongres was 'n reuse sukses met meer as 350 deelnemers van heinde en verre. Met talle deelnemers uit ander Afrikalande, en selfs van Suid-Korea en Latyns-Amerika, was dit die mees internasionale kongres in die IOSOT se bestaan. Tog ironies dat enkele Stellenbosch-kollegas hulle juis in hierdie tyd uit die voete gemaak het na oorsese bestemmings, en nie die kongres bygewoon het nie ..."

"You certainly live and work in exciting times," merk Die Biskop op. "Ja, en julle het wonderlike geleenthede om nie net op die Afrika-kontinent nie, maar ook met die wye wêreld interaksie te kan hê in die Bybelwetenskappe," beaam die Professor. "Ja, u beide is reg – dit is opwindende tye. Maar dis tegelyk ook uitdagende tye. Die samespel van mag, geskiedenis en die Bybel bly ook maar 'n taai toffie in ons tyd," poog ek om die ergste rooskleurigheid rondom ons tyd te temper. "Om in ons tyd 'n voorstander van 'n historiese hermeneutiek en histories-wetenskaplike studie van die Bybel te wees, is nie altyd maklik nie. Soms voel 'n mens of jy 'n verlore stryd stry – dit gaan so teen die grein in van die ideologieë wat verteenwoordig word in die gewilde interpretasies van ons tyd, en waarmee al die 'regte' politieke boksies afgemerkt word. Tog ironies dat daar tans 'n al groter openheid binne die NG Kerk, of ten minste die Wes-Kaapse NG Kerk, begin kom vir 'n historiese hermeneutiek. En nog meer ironies dat dit juis die debat rondom selfdegeslagverhoudings is wat hierdie bewustheid bring. My ervaring van die onlangse tyd is dat daar sinvoller gesprekke hieroor in kerklike geledere gevoer kan word as met sommige van die kollegas in Stellenbosch en in Suid-Afrika."

Vir 'n oomblik sit ons al vier in stilte voor ons en uit tuur. 'n Byna heilige oomblik van saamwees, van dankbaarheid, van kommer en selfs ontsteltenis. Sonder om 'n woord te sê, staan Ferdinand op en gooi nog 'n hardekoel-stompie op sy vuur. Tegelykertyd kom daar 'n koel windjie om die ander hoek gewaai.

Jien

Literatuur vanuit die Nuwe Suid-Afrika

Louis Jonker

Hierdie uittreksels kom uit 'n artikel wat ek in 1997 gepubliseer het. Die artikel was gebaseer op 'n lesing wat ek in 1996 by 'n kongres van die Ou-Testamentiese Werkgemeenskap van Suid-Afrika op Stellenbosch gelewer het. Dit was in die tyd dat ek by die Ring aangekla was, en voordat die saak op appèl na die Wes-Kaapse Sinode geneem is. Die reaksie op my lesing was oorweldigend positief – nie net vanaf kollegas in die Bybelwetenskap nie, maar ook van predikante wat die kongres bygewoon het. Dié predikante van die omgewing wat so 'n kongres ter wille van eie verryking bygewoon het, was uiteraard ook diegene wat oper denke oor die saak van Bybelinterpretasie gehad het. Hulle het hul behoefte teenoor my uitgespreek dat daar meer gedoen sal word om die kloof tussen die Bybelwetenskappe en gemeentes te oorbrug. Hierdie ervaring was mede-bepalend waarom ek later 'n groot deel van my akademiese loopbaan aan hierdie saak sou wy.

'There is a widespread perception of professional Biblical scholarship as being concerned only with talking to itself, taking the Bible away from the believing community and encapsulating it in a small world with its own rules. The Bible, people feel, needs to be given back to the church. And for this some way must be found of bridging the gap between the professionals, on the one hand, and pastors and ordinary Christians on the other hand.' This quotation from an article by John Barton (1989:443)

is a good assessment of the current state of affairs with regard to the interpretation of the Bible not only in Barton's context, but also in general. There is a gap between professional Biblical scholarship on the one hand, and the believing communities who read the Bible, on the other hand. The widespread perception among many lay Bible readers (if not the majority) is that Biblical scholarship has taken the Bible away from them by employing numerous critical tools in the interpretation process. I am convinced that this assessment also has a bearing on Dutch Reformed circles in South Africa. My experience is based on the context in which I am a fulltime minister of religion and a part-time lecturer of Old Testament Studies. As Barton has indicated, this gap is caused by the perception among lay Bible readers that professional Biblical scholarship is taking the Bible away from believing communities to encapsulate it in a small world with its own exegetical-hermeneutical rules. I could add another perception which leads to the widening of this gap, namely the perception among many professional Biblical scholars that lay Bible readers cannot contribute to a profound discussion on the interpretation of the Bible. This article portrays a personal journey. As a minister who has regular contact with lay Bible readers within Dutch Reformed circles, and as a Biblical scholar, it is necessary to bridge the gap between these two worlds.

Jonker, 1997:69-70

What then are the desiderata for the climate in which the discourse between Biblical scholars and lay Bible readers should take place? Apart from the factors that have already been mentioned above (e.g. an attitude of goodwill with regard to the outcome of the discourse, the need for retroductivity and the recognition of the interpretative role of the believing community), the following could be added: Participants in the discourse should be aware of the complex dynamics of the interpretation process. Participants should get exposure (i) to the distance (historical, cultural, etc.) between the worlds of the texts and the world of the modern reader/interpreter; (ii) to the reality that different interpretations of Biblical passages do exist and cannot be denied; (iii) to the fact that ideological bias plays an important role in the modern interpretation of texts, but it also played an important role during the originating processes of these Biblical texts. [Furthermore, a]n awareness of the complexity of the interpretation process will contribute to create a climate of mutuality. A climate of mutuality, in turn, will lead to the realisation that Biblical scholars, as well as lay Bible readers, are involved in the same process of interpretation, albeit in different modes. The input that can be made by each participant should be realised and appreciated.

Jonker, 1997:77-78

Ben du Toit

Daar is soms verwarring tussen twee persone met die naam Ben du Toit. Een was voorheen dosent in Nuwe Testament aan die Fakulteit Teologie op Stellenbosch (en ook 'n gewaardeerde lidmaat van die gemeente waar ek predikant was), terwyl die ander een 'n predikant in die Oos-Kaap was en later Direkteur van Kommunikasie van die NG Kerk in Suid-Afrika. Hierdie Ben is goed bevriend met die bekende teoloog, Wentzel van Huyssteen, wat vroeër aan die Universiteit van Port Elizabeth verbonde was (en later aan die Princetonse Seminarium in Amerika), en laasgenoemde het ook 'n groot invloed uitgeoefen op Ben se denke en werk.

Die tweede Ben is die een wat ek wil aanhaal. Ben du Toit is ook in die vroeë 2000's deur Ferdie Mulder vir sy Skrifbeskouing aangekla, dieselfde persoon wat die kollegas by Tukkies aangekla het. Hierdie uittreksel kom uit Ben se boek waarvoor hy in 2001 die Andrew Murray prys gewen het. Hy skryf in die voorwoord onder andere dat hy dit skryf “vir my kinders Leon en Anri – indien hulle eendag sou wonder oor wat dit is waarin hulle pa geglo het ... Miskien sou hulle tog wonder oor wat die dryfveer daaragter was dat hulle pa bly glo het in God ...” (p. 4). Onder die opskrif “Probleme met 'n premoderne kerk in 'n postmoderne wêreld” skryf Ben du Toit die gedeelte wat hier aangehaal word.

Die opskrif hier dui alreeds die probleem aan van 'n Christendom wat homself moet vind in 'n postmoderne tydgees. Weens 'n onkritiese gees in die kerk word 'skisofreniese gelowiges' gekweek wat verward geloofskrisisse beleef, omdat daar van hulle verwag word om premoderne teologiese denke te integreer in 'n postmoderne wêreld. Dit skep 'n integriteitsprobleem vir die Christendom. Dit is as gevolg van 'n tweërlei probleem: 1. Die kerk gaan voort, sonder om behoorlik kennis te neem van die tyd waarin ons ons bevind, om premoderne geloofswaarhede aan te bied vir mense wat keuseloos in 'n postmoderne wêreld leef en werk. Dit kom 'n mens duidelik agter wanneer jy na die oorgrote meerderheid preke luister tydens die eredienste in kerke en oor die radio. Dit het ongetwyfeld te doen met die teologiese opleiding van predikante, pastore en priesters waar hierdie paradigmaskuif nog steeds beloof word as 'n bedreiging vir die outoritêre strukture van die kerk(e). Terwyl die bibliologiese vakke in die teologiese opleiding (Ou Testament en Nuwe Testament) al jare lank bewus is van die nuwere insigte in die aard van die grondtekste van die Bybel, word dit nie geïntegreer met die sistematiese nadenke oor die geloofsleer van

die kerk nie. Hierdie paradgimaskuif het ingrypende gevolge vir al die dissiplines van die teologie: Ou en Nuwe Testament, sistematiese teologie (dogmatiek), sendingwetenskap en praktiese teologie. Na my wete vind baie min van hierdie integrasie plaas in die teologiese opleiding van die kerk-/geloofsleiers. 2. Baie lidmate het al die kennis, leef en werk in 'n postmoderne samelewing, maar word nog in hulle gewete gebind tot 'n dualistiese bestaan om op Sondag en by kerkgeleenthede 'n premoderne geloofslewe te hê, terwyl hulle die res van hulle tyd moet sin maak van 'n postmoderne leefwêreld in hulle alledaagse lewe en werksituasie. Geen wonder dat so baie lidmate van gevestigde kerke óf ontvlug in 'n geestelike ghetto-bestaan van hulle religieuse lewe óf al hoe meer sinies en agnosties raak oor die moontlikheid van God se betrokkenheid by hulle wel en wee.

Du Toit, 2000:173-174

Louis Jonker

Hierdie aanhaling kom uit 'n brief wat ek in die Kerkbode geskryf het in reaksie op twee persone se skrywes in vorige Kerkbode-uitgawes. Die een persoon, prof. P.A. Verhoef, was 'n afgetrede Ou-Testamentikus van die Fakulteit Teologie op Stellenbosch, terwyl die ander een, ds Chris Saayman, 'n ou klasmaat van my was. Dit was enkele jare nadat die Wes-Kaapse Sinode alreeds die klag en appèl verwerp het. Die verdagmakery het egter voortgegaan.

Twee onlangse reaksies van C. Saayman en P.A. Verhoef (Die Kerkbode, 4 Mei en 18 Mei 2001) oor Skrifbeskouing en Skrifgesag vra myns insiens om verdere kommentaar. In albei se briewe word geïmpliseer dat 'n Skrifbeskouing wat van hulle s'n verskil, op 'n gebrek aan (of selfs 'n ondermyning van) geloof dui. In ds. Saayman se brief wat sy kommer oor die sogenaamde 'vertoebeling' van die Gereformeerde Skrifbeskouing in ons konteks uitspreek, skryf hy: 'Uit allerlei oorde word die geloof aangeveg.' (Sy verstaan van die Gereformeerde Skrifbeskouing sou natuurlik ook reaksie uitlok!) Prof. Verhoef skryf van sy reaksie teenoor 'n vriend wat worstel met die vraag oor Skrifverstaan dat dié persoon nie in die proses sy geloof moet verloor nie'. My vraag aan hierdie broers (en ander wat hulle standpunt deel) is, sou u dus my (wat 'n ander siening oor Skrifbeskouing as u het) as 'n ongelowige bestempel? Dit lyk vir my na 'n logiese afleiding uit u standpunt. Moet ons nie eerder by die punt kom dat ons mekaar se geloofsintegriteit as vertrekpunt in hierdie debat aanvaar nie? Het u al die moontlikheid oorweeg dat ander ewe ernstig met hierdie kwessies worstel, dalk ook gelowige kinders van die Here is? Het u ook al die getuienisse van

mense gehoor wat vertel dat 'n ander Skrifsiening as u s'n juis vir hulle moontlik maak om te glo in God en in die Woord wat lewend en kragtig is? Ds. Saayman skryf dat 'hy hartseer en verslae' is oor die wyse waarop die Skrifbeskouing wat hy aanhang, aangetas word. Dit maak my eweneens hartseer en verslae om te hoor hoe hy (en ander) 'n felle oordeel uitspreek oor die geloofsintegriteit van diegene wat dinge anders verstaan en bely.

Die Kerbode, 1 Junie 2001

Sakkie Spangenberg

Sakkie Spangenberg was tot onlangs voor sy aftrede 'n professor in Ou Testament by UNISA. Hy het sedert die negentigerjare, tesame met 'n aantal ander Bybelwetenskaplikes, die sogenaamde "Nuwe Hervorming" beweging in Suid-Afrika tot stand gebring. Daarin word kapsie gemaak teen 'n soort histories-letterlike verstaan van die Bybel, soos dit veral in die Afrikaanse kerke tot uiting kom. Hy en ander het deur talle publikasies, ook populêre werke, probeer om 'n denkverskuiwing met betrekking tot wat die Bybel is, en hoe dit funksioneer, te weeg te bring. Hierdie uittreksel is 'n opsomming van die oorsig wat hy in 'n artikel gegee het van hoe Afrikaanse mense in die Gereformeerde tradisie oor God praat. Hoewel ek van mening is dat Sakkie Spangenberg 'n deeglike en verantwoorde Ou-Testamentikus is, en boonop 'n innemende mens, meen ek tog dat hy en die Nuwe Hervormingsgesindes soms in 'n sterk positiwisme bly vassit. Dit wil sê, hulle wil aandui dat die Bybel nie as histories-letterlike weergawes gelees kan word nie deur daarop te wys dat (veral) die natuurwetenskappe 'n hele aantal 'feite' van die Bybel verkeerd bewys. My indruk is dus dat die standpunt wat die Nuwe Hervorming inneem soms met dieselfde denkraamwerk werk as waarvan hulle die fundamentalistiese Bybelinterpreteerders aankla. Dalk is daar te min beklemtoning van die eie aard van die soort geloofstaal wat in die Bybel teengekom word – taal wat nie feitelik-histories wil kommunikeer nie, maar wêreldbeeld en geloofsoortuigings wil uitdruk (wat hulle wel as uitgangspunt neem, maar nie noodwendig in die res van hul argumentasiestrategie integreer nie). Die besonderhede van hierdie verhale kan dus nie as histories bewys word nie, maar dat die geloofsoortuigings wel bewyse is van hoe Israel in die verlede gedink en geglo het, is onteenseglik.

Na my mening kan ons tans nie meer praat van 'die Teologiese wetenskap' nie, want daar bestaan nie meer so 'n eenheid nie. Die "Teologiese wetenskap"

het versplinter en bestaan tans uit verskillende wetenskappe, naamlik Ou en Nuwe Testament, Kerkgeskiedenis, Dogmatiek, Sendingwetenskap en Praktiese Teologie. Die beoefenaars van hierdie verskillende wetenskappe, kan tans moeilik met mekaar sinvolle gesprekke voer, want hulle vertrekpunte verskil. Die Bybel word deur die verskillende wetenskaplikes (teoloë) verskillend gesien, geïnterpreteer en van toepassing gemaak op hulle onderskeie terreine. Bybelwetenskaplikes en Dogmatici het grootliks 'broers buite hoorafstand' geword ..., daarom wil ek 'n pleidooi lewer vir verdraagsaamheid. Sowel Pieter Botha as Adrio König lewer ook op hul eie manier 'n pleidooi hiervoor: Botha ... deur daarop te wys dat Troeltsch nie daarop uit was om finale antwoorde te gee nie en dat hy 'n pleidooi gelever het dat die Christelike godsdiens nederig en verdraagsaam moet wees as dit kom by waarheidsaansprake, en König ... deur op sy beurt daarop te wys dat hoogmoed een van die 'kernsondes' is en dat mense graag regter wil speel. Dit het die tragiese gevolg dat mense hulle sienings verabsoluteer en 'ons is reg en hulle verkeerd, ons staan vir die goeie en hulle staan vir die slegte' ... Binne die Afrikaans-Gereformeerde teologiese kringe is hierdie 'sonde van hoogmoed' springlewendig. Geleerdes wat vanuit 'n ander Bybelwetenskaplike paradigma werk, word dikwels onder verdenking geplaas en dikwels as kettters, ongelowiges of ateïste getipeer en dit terwyl dit allermins die geval is.

Spangenberg, 1994:174-175

'n Realistiese Skrifbeskouing is een wat rekening hou met die feit dat die Bybelboeke deur mense geskryf is. Hierdie mense het duisende jare gelede geleef en dikwels anders oor God gedink as ons. ... Christene [moenie] die Bybel as 'n godsdienstige naslaanwerk [...] gebruik en meen dat daar vir elke moderne probleem 'n eenvoudige antwoord in die Bybel te vind is nie. Die Bybel is ook nie 'n orakelboek waarin God ons direk aanspreek na ernstige gebed nie. As ons die Bybel reg wil verstaan, moet ons kennis inwin oor die ontstaan van die verskillende Bybelboeke. Ons moet ook kennis inwin oor die eerste lesers en hoe hulle geleef en wat hulle geglo het. Ons moet ook daarop bedag wees dat daardie mense se sienings van God oor eeue heen verander het. Voorts moet ons weet dat die Bybelboeke verskillende literatuursoorte bevat ... Wie die stories, verhale, gedigte, gebede, gelykenisse, briewe en dies meer in die Bybel met aandag lees, moet weet dat hy/sy met 'n gevaarlike onderneming besig is. Hierdie literatuur het soos alle goeie literatuur die vermoë om ons tot ander insigte te bring. Dit kan ons emosies wakker maak en ons tot aksie laat oorgaan. Hierdie literatuur sleep egter ook die dood met hom saam. Diegene wat nie goed

luister nie en dikwels ander se sienings ignoreer, gaan maklik daartoe oor om lesers wat van hulle verskil van dwaalleer te beskuldig. Die kruis, die brandstapel, verbanning of eensame opsluiting was al menige 'afwykende' leser se voorland. Daar is tans verskillende metodes om dit uit te lê op die markplein beskikbaar. Wie verouderde sienings en uitlegmetodes verabsoluteer en dit as die enigste korrektes klassifiseer, mag wel meen dat hulle besig is om God se eer te verdedig, maar later vind dat hulle self hout aangedra het na die brandstapel.

Spangenberg, 1998:108, 134

Oor hoe Afrikaanssprekende Christene van die gereformeerde tradisie vandag oor God praat, het daar die afgelope vyf jaar vier duidelike rigtings uitgekristaliseer. Ons kan dit soos volg weergee:

- (1) die meesterverhaal staan bo verdenking en moet met ywer verdedig word;
- (2) die meesterverhaal maak op bepaalde punte nie meer sin nie en moet met die nuwere wetenskaplike kennis geharmonieer word;
- (3) die meesterverhaal maak glad nie meer vir mense sin nie en kan nie met die nuwere wetenskaplike kennis geharmonieer word nie – 'n alternatiewe tradisie is die enigste uitweg uit hierdie doodloopstraat;
- (4) neem afskeid van die Christelike tradisie en verken 'n ander godsdienstige tradisie.

Vir die eerste keer in dekades word daar onder Afrikaanssprekendes weer goeie teologiese gesprekke gevoer en is ons teologie nie meer uit die oudedoos en parogiaal nie. Sommige kerklidmate is ietwat onthuts oor wat hulle hoor en lees, maar daar is ook 'n beduidende aantal wat volwasse, wydbelese en goed toegerus is om saam te kan gesels. Na my mening sal daar nog vele gesprekke en debatte in die toekoms gevoer word. Of 'n nuwe hervorming wel eendag sal realiseer, sal net die toekoms ons leer.

Spangenberg, 2004:288-289

Dirk Human

Dirk Human is 'n gewaardeerde vakgenoot wat professor in Ou Testament by die Universiteit van Pretoria is. Dirk was een van die persone wat deur Ferdie Mulder aangekla is vir kettery, maar uiteindelik ook vrygespreek is deur die NG Kerk Ring. Dirk Human spesialiseer veral in die boek Psalms. In die artikel wat hier eerste aangehaal word, reflekteer hy egter oor die dinamika van Bybelinterpretasie in die Suid-Afrikaanse konteks. Aan die einde van die artikel gee hy dan ook kortliks sy persoonlike beoordeling van die sogenaamde Nuwe Hervorming beweging. Die tweede aanhaling van Human kom uit 'n bydrae waarin hy verduidelik wat met “mite” en “mitologies” bedoel word. Hierdie terme word dikwels misverstaan in die debatte rondom die interpretasie van die Ou Testament, en figureer ook prominent in die klagtes wat teen myself en die Pretoria-kollegas gebring is.

Die Bybel word vandag in baie opsigte deur kerke en Bybellesers as 'n toorboek gebruik. Dit word magies toegepas en uitgelê. Met Bybelse toorformules bedwelm mense mekaar soos Bybelsangomas. Daardeur word sommige se optrede goddelik gesanksioneer en funksioneer Bybeltekste in diens van interpreteerders se eie dogma of ideologie. Soos in die verlede wil gelowiges vandag graag weet wat hulle moet glo, hoe hulle moet leef en aanbid asook watter besluite hulle moet neem. Hulle wil God hoor praat. Daarom lees hulle Bybeltekste met 'n bepaalde verwagting. Almal wil daaruit verantwoordelike “bybelse, christelike of gelowige standpunte” formuleer. Hierdie soeke na God se waarheid en wat die Bybel oor 'n onderwerp sê, word in ons samelewing duidelik deur die stortvloed debatte rondom, onder andere, evolusie en die ontstaan van die skepping, verdeling van stamselle, kloning, homo-seksualiteit, seks voor die huwelik, die vrou in die amp, die maagdelike geboorte, die opstanding, die rol van die historiese Jesus, die verhouding tussen Christus en ander godsdiens, asook hoe mense die Bybel moet lees en interpreteer. Nêrens in die Kerkgeskiedenis of in die epogge van Bybelinterpretasie het mense die Bybel eenvormig gelees of interpreteer nie. Klaarblyklik het hulle God verskillend gehoor, al lees hulle dieselfde tekste. Miskien lees hulle die Bybel met verskillende brille of verskillende kleure oogklappe. Wie is reg en wie is verkeerd? Almal kan tog nie reg wees nie. Sommige individue, groepe of gesagsinstansies is sekerder van hulle standpunte as ander. Dis speurbaar uit talle antwoorde uit briefkolomme, op debatspodiums, vanaf kerkkampe en uit kerkbanke, maar selfs van teoloë ... Dit is waar dat die Bybelwetenskappe in Suid-Afrika die *Aufklärung* van die 18de

eeu grootliks gemis het ... Die historiese lees van tekste hier ter lande is baie swak ontwikkel. Vir die Ned Geref Kerk het die geskiedenis rondom J. W. Colenso (1814-1883) en J. du Plessis (1869-1935) gedurende die 19de en 20ste eeu die ontwikkeling van 'n historiese bewussyn verder gestrem. Dit bly egter die voortdurende opdrag van Bybelwetenskaplikes om, naas die beklemtoning van literêre perspektiewe, ook die verskillende historiese dimensies van Bybeltekste te beklemtoon. Die onderskeid tussen Bybelse geskiedenis en Israel se godsdiensgeskiedenis bly vir die meeste Bybellesers vreemd. Die wisselwerking tussen hierdie twee konsepte dra die sleutel tot 'n beter Skrifverstaan.

Human, 2003:261, 264

Dit is duidelik dat ons nie sonder mites kan klaarkom nie. Daarsonder verloor die individu en die volk alle belang in die lewe. Mites help die mens om uit die ondraaglike geheime van die lewe sin te maak. Mites het verskillende definisies, kenmerke en funksies. Daar is ook verskillende soort mites. In die Ou Nabye Ooste het godeverhale die wel en wee van die gode se betrokkenheid by mense en die skepping weerspieël. Tekste van die Ou Testament het in die wêreld van die Ou Nabye Ooste ontstaan. Die mitologiese voorstellings, beelde en motiewe van hulle bure is in die Bybelskrywers se teologieë ingewef. So het 'mitiese elemente' deel van die beskrywings van die volk Israel se geloofsmateriaal geword. Tog het die Ou Testament 'n gebroke verhouding met die Ou-Nabye-Oosterse mites. Dit gaan krities daarmee om. Mites se oorspronklike betekenis word nie bloot onveranderd in Israel se literatuur oorgedra nie. In 'n proses van ontmitologisering verloor mitiese beskrywings hulle oorspronklike betekenis. Binne die Ou Testament kry dit dan nuwe betekenis in die Israëliete se geloofsbeskrywings. Met gebruik van mitiese taal word die God van Israel nietemin as die enigste Koninggod van die heelal beskryf.

Human, 2011:150

Julian Müller

Julian Müller was tot met sy aftrede 'n Praktiese Teoloog in die Fakulteit Teologie aan die Universiteit van Pretoria. Sy hele beoefening van die teologie is gedrenk in sy siening dat gelowiges ook maar mag twyfel. Die aanhalings kom uit boeke waarin hy juis ook gereflekteer het oor die ervarings van die aanklagte wat teen hom en sommige van sy kollegas by UP ingebring is. Hy begin sy 2011-boek met die woorde: "Ek skryf hierdie boek vir mense soos ek: mense wat soms met geloof sukkel, mense wat nie elke

dag ewe goed glo nie en mense wat hul geloof beslis nie as 'n prestasie kan aanbied nie" (p. 7). Hierdie openingswoorde laat my dink aan woorde wat een van my teologieprofessore soms in die klas aangehaal het: "Daar is geen groter geloof as eerlike twyfel nie." Of aan die verhaal in die evangelie van iemand wat teenoor Jesus reageer het: "Ek glo, Here. Kom my ongeloof te hulp." Julian Müller se rol is 'n baie interessante een, aangesien hy die enigste nie-Bybelwetenskaplike is wat destyds ook onder aanklagtes moes deurloop. Hy is veral geteiken oor sy sienings oor die opstanding van Christus. Sy sienings oor hierdie saak het logies voortgevloei uit die feit dat hy die Praktiese Teologie (en veral die pastoraat, wat hy doseer het) kontekstueel benader het, en die verband tussen kontekstuele interpretasie van die Bybel en 'n narratiewe benadering in die pastoraat beklemtoon het. Wat vir hom van belang was, was die kontekste waarin die verhale oor Jesus se opstanding vertel is, en wat hierdie verhale in daardie kontekste op geloofsvlak wou bewerkstellig. Hierdie nuansering is hom kwalik geneem deur sy aanklaers wat daarop aangedring het dat hy die feitlike korrektheid van die Bybeltekste moes beaam, anders word sy geloof in die opstanding betwyfel. Die aanhalings wat hier uit sy werk gemaak word, vertel iets van sy persoonlike ervarings, en veral ook die seerkry dat sy geloof betwyfel is. Hy het ook in 'n derde boek getiteld *Geloof anderkant Sondag* (uitgegee in 2014) verder hieroor geskryf. In hierdie derde boek (wat 'n soort trilogie vorm saam met die ander twee waaruit hier aangehaal word) getuig hy positief oor wat hy wél glo.

Soos elke boek, het hierdie een ook 'n eie storie. Die stukkie van my persoonlike ervaring die afgelope tyd, wat ek in hierdie voorwoord met jou as leser deel, vorm die dekor waarteen die hele verhaal van die boek af speel en waarsonder dit nie goed begryp sou word nie. Ek wonder of ek ooit my hand hieraan sou gewaag het, as ek nie op 'n dag met 'n skok ontdek het dat sommige mense vrae stel oor my geloof in die opstanding nie. Dit is 'n aardige ervaring om agter te kom dat jou persoonlike geloof in die openbaar gedissekteer en deur sommige geweeg en te lig bevind word. Maar dit het uiteindelik daartoe gelei dat ek my opnuut wou verantwoord en verwoord oor wat ek eintlik oor die opstanding van Christus glo. Ek wil nie hierdie boek skryf om daarmee bors skoon te maak en van my woede ontslae te raak nie. Deur die genade is ek al by daardie punt verby. Daarom is dit ook nie bedoel as 'n polemiese of strydgeskrif nie. Tog wil ek die boek gebruik om protes aan te teken, nie teen mense nie, maar teen teologiese

strominge wat my erg bekommer. Ek protesteer teen 'n bepaalde opvatting van die opstanding van Christus. Ek protesteer daarteen dat geloof in die opstanding as 'n eksamen hanteer word. 'n Soort slaagsyfer. As jy presies reg glo, is jou kop deur, maar as jy dalkies nie die regte woord in jou belydenis gebruik nie, is jou geloof onvoldoende en dan dop jy die toets. En met watter gevolge?"

Müller, 2006:7-8

Ek het die kerk aanvanklik beleef as 'n groot skip waarop ek 'n passasier is. Om 'n betaalde amptenaar van die kerk te wees, verskaf aan 'n mens 'n gevoel van geborgenheid. Die kerk is inderdaad soos 'n moeder wat jou omvou en beskerm. Ek moes egter algaande tot die ontstellende ontdekking kom dat die kerk se sekuriteit oppervlakkig van aard is en dat dit my nie die versekering (*assurance*) kan bied waaraan ek op 'n punt in my lewe behoefte gehad het nie ...

My finale ontugtering met die kerklike sekuriteit het begin met die klag wat 'n vyfdejaar-teologiestudent, Ferdie Mulder, teen my en my kollegas Jurie le Roux en Dirk Human ingedien het. Die klag het oor my interpretasie van Jesus se opstanding gegaan. Ek was in die winter van 2005 by 'n kongres in Australië toe my vrou my een Sondagaand ontsteld bel en vertel die koerante is vol van die student wat ons tydens 'n predikantekonferensie in Bloemfontein van dwaalleer oor die opstanding beskuldig het. Dit het hoofskrifte gehaal en selfs op die lappale het dit gepryk: 'Tokkelok kla proffies aan.' Hierdie klag, wat later deur die student en 'n paar ander predikante ook as 'n klag na my ring geneem is, het nie net my verhouding met die studente versteur nie, maar onafwendbaar ook my verhouding met die kerk. Ek dra dit nie as 'n wrok nie. Later het ek steeds goeie verhoudinge met die kerkleiers gehad, maar dit het my tot 'n ander posisionering ten opsigte van die kerk gehelp.

Die kuratorium wat oor die dosente toesig hou, het besluit om die klagte oor ons drie na die betrokke ringe vir kerklike ondersoek te verwys. Die kuratorium het gevolglik 'n openbare brief na die hele kerk uitgestuur en almal met klagtes oor ons uitgenooi om dit in te stuur vir behoorlike ondersoek. Mulder het hierdie uitnodiging aangegryp. Hy en sy geesgenote het toe 'n formele klag by die ring van Pretoria-Oos teen my ingedien. Ek het nie met die prosedure saamgestem nie en gemeen die kuratorium kon self besluit die klag het geen meriete nie en dat hulle dit sonder groot fanfare kon afhandel. Die kuratorium het egter gemeen dit is in ons beste belang en die kerk s'n dat die sake ondersoek word. Tot in daardie stadium het ek gevoel ek het in die kerk tuisgekom en is veilig by die NG Kerk.

Hierdie optrede van die kuratorium het dinge vir my verander. In plaas daarvan dat hulle dit in die kiem smoor, het hulle die teenoorgestelde gedoen en mense eintlik aangemoedig om hul klagtes te formuleer. Ek het uitgelewer gevoel en dikwels, ten spyte van die ondersteuning van baie kollegas, ook heeltemal alleen. Die boodskap was duidelik, naamlik dat ek 'n standpunt ingeneem het en dit alleen sou moes verdedig ... Dit is 'n pynlike proses om 'n aangeklaagde te wees en tegelyk te ervaar dat dit alles openbaar word en jy in die kerk 'n persoon onder verdenking word. Dit is wat ek geword het – 'n persoon onder verdenking, 'n aangeklaagde. Maak nie saak wat die uitslag sou wees nie, ek sou dit bly. Ondanks heelwat tekens van steun uit kerklike geledere was selfs die goedgesinde dominees versigtig om nie te openlik met my te assosieer nie. Selfs nadat die ring my saak ondersoek en my onskuldig bevind het, het dit nie dramaties verander nie. Dit was soos 'n wond wat toegedien is en wat nog lank daarna gesukkel het om te genees. Ek voel die effek steeds ... Dit is 'n skrikwekkende ervaring as jou persoonlike geloof openbare besit geword het en mense hulself veroorloof om links en regs uitsprake daarvoor te maak. Op grond van saaklike teologiese debatte word afleidings oor geloof gemaak en sonder goeie nadenke word uitsprake en aansprake oor 'n ander mens se geloof gemaak.

Müller, 2011:69-82

Jurie le Roux

Jurie le Roux, na wie reeds in vorige hoofstukke verwys is, is by uitstek die Suid-Afrikaanse Ou-Testamentikus wat die histories-wetenskaplike bestudering van die Pentateug probeer lewend hou het. In 'n artikel waarin hy die werk van 'n Duitse kollega, Eckart Otto, bespreek, maak hy hierdie treffende verwysing na die Pentateug en Pentateugkritiek.

The Pentateuch is an answer to the questions that lived in the hearts of people. At specific junctures in Israel's history certain questions were posed and the various redactions of the Pentateuch are attempts to provide answers to these questions. Traces of the original questions and answers can still be detected and the scholar must endeavour to determine the original questions with which the authors grappled.

Le Roux, 2010:64

Met die aangehaalde literatuur in hierdie hoofstuk is die leser weer gelei na die punt waar ons verhaal in hoofstuk 1 begin het. Met die aanbreek van die Nuwe Suid-Afrika het ons nog die stuiptrekkings van die ideologiese mag van

die Afrikaner Broederbond beleef. Maar nuwe magte en kragte het ook begin meespeel om die konteks te vorm waarbinne hierdie boek 'n stem wil laat opklink. Die verhouding tussen mag, geskiedenis en die Bybel speel in ons tydvak 'n baie subtiële rol – soveel so dat sommige lesers nie my inskatting van die situasie sal deel nie. En soveel so dat die stem wat ek laat opklink, deur sommige nie as polities-korrek bevind sal word nie. Maar dis juis die punt. Onder die invloed van die unieke ontwikkelings in resepsie-benaderings in ons Suid-Afrikaanse konteks (selfs heelwat breër as net die NG Kerk geleedere), is die ideologiese druk groot om hierdie soort bevrydende en bemagtende rigtings klakkeloos na te volg. Sommige feministiese en Afrika-hermeneutiese benaderings laat eenvoudig die historiese agtergrond waarin Bybeltekste ontstaan het, buite rekening, omdat dit hul eie eksistensiële interpretasies onder druk bring. Wanneer 'n mens dan 'n historiese hermeneutiek bepleit, word dit nie noodwendig in hierdie kringe verwelkom nie. Dan word dit – met morele hoë grond weens die onregte van die verlede wat teenoor vroue en swart Suid-Afrikane gepleeg is – as taboe verklaar. So ontwikkel 'n soort a-, of selfs anti-historiese benadering tot uitleg. Mag, Geskiedenis en die Bybel ... inderdaad steeds 'n beseerde drie-eenheid!

Te vroeg gestorwenes ... en langslewendes

Vir 'n paar oomblikke is ek nie doodseker waar ek my bevind nie. Dan besef ek dat ek pas uit my motor geklim het in Kiewietstraat in Onderpapegaaiberg waar dit voor Jurie van den Heever se huis geparkeer is. In my hand het ek 'n vol, ongeopende bottel rooiwyn. 'n Bottel Rust-in-Vrede 1997. Die Landgoed Reserve. Dit was 'n goeie oesjaar.

Ons het vanaand weer ons maandelikse gespreksgroep. Dis 'n opwindende klomp mense bymekaar. Van filosowe, letterkundiges en musikoloë, tot biochemici, paleontoloë, genetici en teoretiese fisici. En hier en daar ook 'n geestelike. Die voorwaarde vir deelname is dat jy 'n bottel wyn moet saambring, dat jy so ongeveer een keer in twee jaar 'n byeenkoms by jou huis sal ontvang, en so elke tweede jaar 'n inleidende inset sal maak vir die aand se gesprek. En soos een lid dit uitgedruk het toe die groep jare gelede reeds begin funksioneer het: "n Mens moet ook hier standpunte kan inneem waarin jy *spectacularly* verkeerd kan wees!" Dis 'n groep mense wat mekaar verryk met kennis en belangstellings, wat mekaar se menings (soms heftig!) met kritiese vrae kan toets. En wat algaande mekaar se vriende en geesgenote geword het. Dis sekerlik baie eksklusief, en toegegee, ook nie vreeslik divers nie – hoewel enkele lede darem vroue is. En vir seker nie die Broederbond nie (hoewel sommige lede dalk in hul vorige lewens daarmee geheul het).

En hier staan ek met 'n bottel Rust-in-Vrede 1997 voor Jurie anderkant die muur se deur. Die jaartal op die bottel laat my ver terugdink. Dis die jaar toe die leerklag-appèl teen my by die Wes-Kaapse streeksinode behandel is. Dis ook die jaar wat Ferdinand Deist oorlede is. Anders as met die wyn in die bottel, dus nie 'n goeie jaar om aan terug te dink nie.

Ek onthou skielik dat Ferdinand mos Jurie se buurman was. Ek wonder vir 'n oomblik watter huis in die onmiddellike omgewing Ferdinand en Henriëtte s'n was. Ek het nooit die voorreg gehad om dáár by hulle aan huis te kom nie – daarvoor het ons tyd saam op Stellenbosch te kort oorvleuel. Maar ek het van ander gehoor dat sy vuurmaakplek op die agterstoep byna soos 'n heiligdom vir Ferdinand was. Daar kon hy vir ure sit en kyk in die vuur, met 'n glasie rooiwyn in die hand, dikwels saam met Jurie van anderkant die muur. Dit was 'n plek waar 'n mens kon vertoef, terwyl 'n mens gelaaf word deur Ferdinand se gulhartigheid en gewoon-menslikheid. Nie iemand met fieterjasies nie.

Ek dink weer aan die keer toe ek Ferdinand die laaste keer gesien het – op die trappe in die Letteregebou. Toe hy bekommerd oor Hannes met die kanker uitgevra het. En toe hy my belowe het om nog 'n bottel rooiwyn saam met my te kom uitdrink om oor daardie tugsak perspektief te kry. Dit lê nou alles lang jare in die verlede.

Maar die herinneringe bly. En die verlange. Nie na die mense Ferdinand en Hannes nie – dit natuurlik ook – maar na die gespreksgenote, en hermeneutiese geesgenote. Hoe graag sou ek nie 'n keer weer met hulle op Ferdinand se agterstoep wou sit en gesels nie!

Toe Jurie die deur oopmaak en my met sy kenmerkende vriendelikheid binne-nooi en my groet met daardie hand waarvan sommige vingers in sy draaibank skade gekry het, gaan die herinnering en verlange oor in dankbaarheid. Dalk is die gespreksgenote en geesgenote nie soseer meer onder my plaaslike kollegas in die Ou-Testamentiese wetenskap nie, maar hier by Jurie duskant die muur vind ek vreemdgenoeg vrede. Ferdinand het nog nooit vir Jurie 'n teken kom gee of daar lewe anderkant die muur is nie. Maar dit maak ook nie saak nie. Duskant die muur kan ons saam 'n bottel Rust-in-Vrede 1997 oopmaak. “Daar is niks wat so mooi klink soos 'n kurkprop wat uitgetrek word op 'n stil herfsaand nie,” sê Jurie terwyl hy my bottel oopmaak. “Die dofsware plof klink byna soos die naklank van die oerknal.”

Verwysings

- Bosch, D.J. 1986. Johannes du Plessis as Sendingkundige. *Theologia Evangelica*, 19(1):66-76.
- Barton, J. 1989. Today and Tomorrow in Biblical Studies, Pt. 4: Should Old Testament Study be more Theological? *Expository Times*, 100(12):443-448. <https://doi.org/10.1177/001452468810001202>
- Colenso, G. 2003. The Pentateuch in perspective: Bishop Colenso's biblical criticism in its colonial context. In: J.A. Draper (red.), *The Eye of the Storm: Bishop John William Colenso and the Crisis of Biblical Inspiration*. Pietermaritzburg: Cluster Publications. pp. 136-167.
- Deist, F.E. 1974. *Die Woord in beweging: Bybeluitleg vir die moderne tyd*. Kaapstad: Tafelberg-Uitgewers.
- Deist, F.E. 1976. *Mosaïek van Moses*. Kaapstad: Tafelberg.
- Deist, F.E. 1980. *'n ABC van Bybel-uitleg*. Pretoria: Van Schaik.
- Deist, F.E. 1982. *Sê God so? Protes en pleidooi, oor ons tyd, vir ons land*. Kaapstad: Tafelberg.
- Deist, F.E. 1984. John William Colenso: Biblical Scholar. *Old Testament Essays*, 2:98-132.
- Deist, F.E. 1986a. *Kan ons die Bybel dan nog glo? Onderweg na 'n Gereformeerde Skrifbeskouing*. Pretoria: Van Schaik.
- Deist, F.E. 1986b. Die wa van Ussa. Oftewel: Johannes du Plessis en die Belydenisskrifte. *Theologia Evangelica*, 19(1):36-65.
- Deist, F.E. 1992. South African Old Testament studies and the future. *Old Testament Essays*, 5(3):311-331.
- Deist, F.E. 1993. *Sorry Sam*. Pretoria: Van Schaik.
- Deist, F.E. 1994. *Ervaring, Rede en Metode in Skrifuitleg. 'n Wetenskaphistoriese ondersoek na Skrifuitleg in die Ned. Geref. Kerk 1840-1990*. Pretoria: Sigma-Pers (Edms) Bpk.
- Deist, F.E. 2000. *The material culture of the Bible: An introduction*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Du Plessis, J.; Moorrees, A. & Keet, B.B. (reds.) 1933. *Die Kerksaak tussen Prof. J. du Plessis en die Ned. Geref. Kerk in Suid-Afrika: 'n Woordelike verslag van die verging, met die uitspraak, in die Hooggeregshof, Kaapstad, November-Desember 1931*. Kaapstad: Nasionale Pers, Bpk.

- Du Plessis, J. 1927. *Theologie en Wetenskap. Sluitingsrede, Theologiese Kweekskool 1927. Het Zoeklicht*, 5(12):357-368.
- Du Plessis, J. 1935. *Land en Volk van die Bybel. Die Land van Israel en die Geskiedenis van Israel*. Pretoria: Van Schaik.
- Du Toit, B.J. 2000. *God? Geloof in 'n postmoderne tyd*. Bloemfontein: CLF Uitgewers.
- Guy, J. 1997. Class, Imperialism and Literary Criticism: William Ngidi, John Colenso and Matthew Arnold. *Journal of Southern African Studies*, 23(2):219-241. <https://doi.org/10.1080/03057079708708534>
- Hofmeyr, J.W. 1986. Johannes du Plessis in kerkhistoriese perspektief: Ketter of profeet? *Theologia Evangelica*, 19(1):4-14.
- Houtman, C. 2003. Colenso as seen by Kuenen, and as known from Colenso's letters to Kuenen. In: J.A. Draper (red.), *The Eye of the Storm: Bishop John William Colenso and the Crisis of Biblical Inspiration*. Pietermaritzburg: Cluster Publications. pp. 76-103.
- Human, D.J. 2003. Teologie kroniek: Skrifverstaan en die Nuwe Hervorming. *Verbum et Ecclesia*, 24(1):260-275. <https://doi.org/10.4102/ve.v24i1.314>
- Human, D.J. 2011. Mitologiese taal: Verduistering of Verheldering? Jona as Illustrasie. In: C.J.A. Vos & D.J. Human (reds.), *Vaste Rots op wie ek bou*. Kaapstad: LuxVerbi.BM. pp. 134-151.
- Jonker, L.C. 1997. Bridging the gap between Bible readers and "professional" exegetes. *Old Testament Essays*, 10(1):69-83.
- Jonker, L.C. 2011. "Lewend en kragtig"? Die hermeneutiese dinamika en implikasies van (her)interpretasie in die Ou Testament. *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, 52(1). <https://doi.org/10.5952/52-1-12>
- Jonker, L.C. 2013. Why history matters: The place of historical consciousness in a multidimensional approach towards biblical interpretation. *Verbum et Ecclesia*, 34(2): Art. #775. <https://doi.org/10.4102/ve.v34i2.775>
- Jonker, L.C. 2015. Of Writers and Readers: Facilitating the Intercultural Encounter between (Ancient) Texts and (Contemporary) Readers. In: D.S. Schipani, M. Brinkman & H. Snoek (reds.), *New Perspectives on Intercultural Bible Reading: Hermeneutical Explorations in Honor of Hans de Wit*. Elkhart/Amsterdam: Institute of Mennonite Studies/Vrije Universiteit Amsterdam. pp. 239-256.
- Jonker, L.C. 2018. Further Interrogation of the Comparative Paradigm in African Biblical Scholarship: Towards an Analogical Hermeneutics for Interpreting the Old Testament in Africa. In: J. Punt & M.J. Nel (reds.), *Reading Writing Right. Essays presented in honour of Prof Elna Mouton*. Stellenbosch: AFRICAN SUN MeDIA. pp. 73-97. <https://doi.org/10.18820/9781928480013>
- Le Roux, J.H. 1986. Johannes du Plessis as Bybelwetenskaplike. *Theologia Evangelica*, 19:15-35.
- Le Roux, J.H. 1992. Once again, methods: A taste of Deistian hermeneutics. In: W. Wessels & E. Scheffler (reds.), *Old Testament science and reality: A mosaic for Deist*. Pretoria: Verba Vitae. pp. 3-19.

- Le Roux, J.H. 1993. *A story of two ways: Thirty years of Old Testament scholarship in South Africa*. Pretoria: Verba Vitae.
- Le Roux, J.H. 2010. Searching for a question and an answer. *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, 51(3&4):61-69. <https://doi.org/10.5952/51-3-80>
- Masanya (ngwan'a Mphahlele), M. & Ramantswana, H. 2012. Anything new under the sun of South African Old Testament scholarship? African Qoheleth's review of *OTE*, 1994-2010. *Old Testament Essays*, 25(3):598-637.
- Meyer, E.E. 2015. South African Old Testament criticism: Squeezed between an ancient text and contemporary contexts. *HTS Theological Studies*, 71(3):1-7. <https://doi.org/10.4102/hts.v71i3.2876>
- Müller, J. 2006. *Opstanding*. Wellington: Lux Verbi. <https://doi.org/10.4102/ve.v27i2.359>
- Müller, J. 2011. *Om te mag twyfel. 'n Gelowige se reis*. Kaapstad: Tafelberg.
- Rogerson, J.W. 2003. Colenso in the world of nineteenth-century intellectual ferment. In: J.A. Draper (red.), *The Eye of the Storm: Bishop John William Colenso and the Crisis of Biblical Inspiration*. Pietermaritzburg: Cluster Publications. pp. 127-135.
- Smuts, J.C. 1935. Ter nagedagtenis van 'n geliefde vriend. *Die Soeklig*, 13:75-76.
- Spangenberg, I.J.J. 1994. Paradigmaveranderinge in die Bybelwetenskappe: Bydrae tot die gesprek tussen die Bybelwetenskappe en Sistematiese Teologie. *Religion and Theology*, 1(2):144-184. <https://doi.org/10.1163/157430194X00141>
- Spangenberg, I.J.J. 1998. *Perspektiewe op die Bybel: God se woord in mensetaal*. Pretoria: Van Schaik.
- Spangenberg, I.J.J. 2004. Om oor God te praat: 'n Kritiese oorsig van gesprekke onder Afrikaanssprekende Christene van die gereformeerde tradisie (1998-2003). *Verbum et Ecclesia*, 25(1):274-293. <https://doi.org/10.4102/ve.v25i1.270>