

## Herinnering, tradisie, teologie: Op weg na 'n verantwoordelike historiese hermeneutiek<sup>1</sup>

### ABSTRACT

#### Memory, tradition, theology: en route to a responsible historical hermeneutics

The 150 year anniversary of theological education at Stellenbosch in 2009 offers an opportunity to engage the question: *How* do we remember the past? This question points in the direction of the necessity for what one could call a *responsible historical hermeneutic*. This article highlights some contours for such a responsible historical hermeneutic, including the need to respect the continuity and discontinuity between us and the past; the need to embody an ethics of memory and history that will strengthen excluded voices; the need to take the interwovenness of our shared and dividing histories seriously; and the need to regain a dynamic understanding of tradition as counterpoint to forgetfulness.

### 1. 'N ONTHOU-JAAR

Die vieringe by die Fakulteit Teologie op Stellenbosch in 2009 bied die geleentheid om oor 15 dekades se teologiese opleiding, geestelike vorming en sosiale betrokkenheid terug te kyk. Dit is dus 'n geleentheid om die verlede te onthou, om die geskiedenis van hierdie tradisieryke instelling in herinnering te roep. So 'n onthou-jaar is verder ook 'n geleentheid om weer die belangrikheid van herinnering as 'n teologiese kategorie te bevestig. Ons weet dat herinnering 'n belangrike kategorie in baie godsdienste is, spesifiek dan ook die Joodse en Christelike godsdienste. In Deut 32: 7 lees ons: "Dink aan die dae lank verby, onthou die jare van die voorgeslagte". En wanneer Jesus die brood breek en vir die dissipels gee, sê hy: "Dit is my liggaam wat vir julle gegee word. Gebruik dit tot my gedagtenis" (Luk 22:19). Die Judaïsme en Christendom is inderdaad onthou-religieë waar herinneringsrituele sentraal funksioneer. Die verlede, as die verhaal van God se getrouheid, word telkens herroep as 'n identiteitsversterkende bron vir die lewe in die hede.<sup>2</sup>

Tydens hierdie onthou-jaar is dit dus goed om opnuut bewus te word van die belangrikheid om die verlede in al sy kompleksiteit en dubbelsinnigheid in herinnering te roep. In die proses moet ons die misterie-karakter van herinnering nie uit die oog verloor nie. Die kerkvader Augustinus wys tereg in sy beroemde bespreking van herinnering in Boek 10 van sy *Confessiones* (Belydenisse) op die omvangrykheid en onmeetbaarheid van die geheue. Die geheue is 'n "wye ope veld of 'n ruim paleis" en "'n voorraadkamer vir ontelbare beelde wat bymekaar gebring is". Daarom sy uitroep: "Die krag van die geheue is ontsaglik groot, o my God. Dit is 'n wyd uitgestrekte heiligdom wat 'n mens nie kan meet nie. Watter mens het dit al tot by

---

1 Hierdie artikel is as voordrag gelewer by die Teologiese Dag van die Fakulteit Teologie, Universiteit van Stellenbosch op 2 Februarie 2009. In die lig van die 150-jarige viering van die bestaan van die Teologiese Seminarium/ Fakulteit Teologie was die tema by dié geleentheid "Teologie as herinnering én hoop".

2 Sien bv. Singer, M A (red), *Memory and History in Christianity and Judaism* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2001), ix.

die bodem gepeil?”<sup>3</sup>

Saam met die erkenning van ons onvermoë om die misterie van herinnering te deurskou, moet ons nietemin ook die etiese en teologiese belangrikheid daarvan bevestig. Nie almal is dit egter eens dat ons so ’n sterk fokus op herinnering moet plaas nie. Heelparty mense vandag kan tereg voel dat die pyn en trauma van die verlede so groot is dat hulle dit eerder wil uitblok. Hierdie prosesse vind dikwels op ’n onbewustelike vlak plaas. Ander mag weer meen dat die klem op herinnering net skuld op hulle laai oor hulle aandeel aan onreg in die verlede, in besonder ten opsigte van ons Apartheid-verlede. Daarom dat ’n mens al hoe meer die sentiment vind dat ons vorentoe moet kyk en aan die toekoms moet bou, eerder as om die verlede met al sy onreg en potensiële vermoë tot polarisasie in herinnering te roep. Wat meer is, dit blyk dat ons snelveranderende verbruikerskultuur tot ons vergeetagtigheid bydra. Soos die Kroatiese teoloog Miroslav Volf dit in sy boek *The End of Memory: Remembering Rightly in a Violent World* stel: “As the media nail us to the narrow strip of the extended present, and as the new replaces the old with breathtaking speed, the past seems like a landscape viewed from a fast-moving train – a blur that quickly fades to black”.<sup>4</sup> Die spoed van ons lewe in die hede kan inderdaad herinneringsprosesse blokkeer sodat die verlede vir ons ’n wasigheid raak, met die gevolg dat ’n eerlike en helende omgang met die verlede moeilik of onmoontlik word.

## 2. HÓÉ ONTHOU ONS?

Die belangrikste vraag rakende herinnering is waarskynlik nie die vraag óf ons moet onthou nie, maar eerder die vraag hóé ons moet onthou. Hoe onhou ons die verlede reg en regverdig? Daar is immers ’n groot versoeking om op ’n onkritiese en beperkende manier met die verlede en die geskiedenis om te gaan. In ons oorvertellings en geskiedskrywing laat ons dan nie reg aan die rykdom, veelduidigheid en kompleksiteit van die verlede geskied nie.

Een versoeking in hierdie verband is die versoeking om die verlede te romantiseer, dus word die verlede rooskleuriger geskilder as wat dit waarskynlik was. Ons historiografie word hagiografie. Gevolglik versand herinnering maklik tot blote nostalgie en sentimentaliteit. Ons onthou “die goeie ou dae” op so ’n manier dat ons maklik die geleenthede wat die hede bied, miskyk.

Aan die ander kant is daar weer die versoeking om die verlede te demoniseer. Ons stereotipes en vooroordele kleur dan ons herinneringe op so ’n wyse dat ons met ooreenvarende kategorieë werk. Dit is dan baie duidelik wie helde en heiliges is, en wie skurke en ketters. In die proses is ons nie in staat om die kompleksiteit van die verlede ernstig genoeg te neem nie. Die morsigheid van die verlede word misken. In feite werk ons dan met ’n tipe historiese fundamentalisme. Die gevolg is dat ons juis van die bronne ontnem word wat ons kan help om die kompleksiteite van die hede op ’n verantwoordelike wyse te hanteer.

As ons vanjaar se feesjaar as ’n onthou-jaar beskryf, moet ons dus nie net die etiese en teologiese belangrikheid van herinnering beklemtoon nie, maar moet ons ook erns maak met die vraag: *Hoe onthou ons?* Hierdie vraag dui op die noodsaaklikheid van wat ’n mens ’n *verantwoordelike historiese hermeneutiek* kan noem. So ’n verantwoordelike historiese hermeneutiek is myns insiens noodsaaklik as ons terugkyk oor die geskiedenis van teologie op Stellenbosch. Maar die waarde daarvan lê ook op ander vlakke. Op ’n eksistensiële vlak het dit waarde vir die proses om van ons eie persoonlike verhaal sin te maak. ’n Verantwoordelike

<sup>3</sup> Augustinus, *Belydenisse* (Wellington: Lux Verbi), 270.

<sup>4</sup> Volf, M, *The End of Memory: Remembering Rightly in a Violent World* (Grand Rapids: Eerdmans, 2006), 39.

historiese hermeneutiek is verder relevant vir ons worsteling met ons onderskeie kerke se geskiedenis, asook met die geskiedenis van die Christelike tradisie as sodanig.

Met die vieringe van die 130-jarige bestaan van die Teologiese Kweekskool het Hennie Rossouw 'n gedenklesing met die titel "Teologie en toekoms" gehou. In hierdie insiggewende voordrag merk hy op: "Die proses van versnelde historiese verandering het myns insiens 'n baie fundamentele teologiese vraagstuk weer in die sentrum van die aandag geruk, en daarby op 'n vroeëre ongeëwenaarde wyse geïntensiveer. Ek bedoel hiermee die hermeneutiese vraagstuk."<sup>5</sup> Hierdie fokus op die belangrikheid van hermeneutiek kom ook deeglik na vore in 'n interessante artikel van Bernard Lategan wat in die bundel *350 Jaar Gereformeerd/ 350 Years Reformed 1652-2002* gepubliseer is. In hierdie artikel, met die titel "Nuwere ontwikkelinge op die gebied van die geskiedskrywing – 'n geleentheid vir herbesinning na 350 jaar van gereformeerdheid", vra hy die vraag: "Hoe onthou ons 350 jaar van gereformeerdheid in Suid Afrika?" Lategan wys op twee opvallende kenmerke wat hy ten opsigte van gereformeerde geskiedskrywing in Suid-Afrika waarneem, naamlik die gebrek aan konteks daarvan, asook die monodimensionele aanbieding. Hierdie twee aspekte hang vir hom ten nouste saam. Hy skryf: "Die konteksloosheid verhoed dat die veelduidigheid van bepaalde gebeure sigbaar word. En omdat die potensiaal tot veelduidigheid verskuil bly, lei dit onvermydelik tot 'n monodimensionele verstaan van die verlede".<sup>6</sup> Hierdie hermeneutiese tekortkoming het dan volgens Lategan spesifieke implikasies vir hoe daar oor die aard en oorsprong van gereformeerdheid gedink word. Dit het ook implikasies ten opsigte van die NG Kerk se "vermoë of onvermoë om in 'n gediversifiseerde kerklike opset, in 'n pluralistiese religieuse omgewing en in 'n veeldimensionele demokratiese bestel te funksioneer".<sup>7</sup> By die herdenking van die 150-jarige bestaan van hierdie instelling is dit belangrik dat ons Lategan se kritiese opmerkings opnuut weer ernstig moet neem. Dit onderstreep die belangrikheid van wat ek 'n verantwoordelike historiese hermeneutiek noem. So 'n historiese hermeneutiek is nodig vir gereformeerde geskiedskrywing, wat enersyds belangrike implikasies het vir die metodologie van 'n vak soos Kerkgeskiedenis, maar andersyds ook veel wyer strek. Dit het ook betrekking op ons persoonlike en kollektiewe omgang met die verlede, en spesifiek ook hoe ons die verlede van Christelike gemeenskappe, instellings en tradisies in herinnering roep.

### 3. OP WEG NA 'N VERANTWOORDELIKE HISTORIESE HERMENEUTIEK

In die res van hierdie voordrag wil ek daarom graag, as uitnodiging tot verdere gesprek, op die moontlike kontoere van so 'n verantwoordelike historiese hermeneutiek wys. Ek bespreek dit in vier kort afdelings.

#### 3.1. Die vreemdheid van óns verlede

'n Verantwoordelike historiese hermeneutiek behels eerstens die erkenning van die vreemdheid van die verlede. Soos die uitdrukking sê: "Die verlede is 'n vreemde land. Hulle doen dinge anders daar" (L.P. Hartley). Ons moet dus nie te vinnig 'n bekendheid met die verlede veronderstel nie. Die historiese afstand tussen ons en historiese figure, of tussen byvoorbeeld die lewe in 16de-eeuse Genève en die lewe in Stellenbosch vandag, moet ernstig geneem word. Die verlede is

5 Rossouw, H W, *Universiteit, Wetenskap en Kultuur: Opstelle oor die krisis, uitdagings en geleenthede van die moderne universiteit*. Saamgestel en ingelei deur Anton van Niekerk (Kaapstad: Tafelberg, 1993), 126, 127.

6 Lategan, B C, "Nuwere ontwikkelinge op die gebied van die geskiedskrywing – 'n geleentheid vir herbesinning na 350 jaar van gereformeerdheid". Coertzen, P (red), *350 Jaar Gereformeerd/ 350 Years Reformed 1652-2002* (Bloemfontein: CLF, 2002), 270.

7 Ibid., 270.

onherhaalbaar verby, en wat ons geskiedenis noem is 'n konstruksie van die verlede, nie die verlede self nie. Dit beteken dat ons deurgaans ons historiese konstruksies van die verlede krities in oënskou moet neem.

So 'n kritiese verstaan van ons vermoë om die verlede te deurskou beteken nie dat ons niks oor die verlede kan en moet sê nie. Dit dien juis as aanmoediging om met die beste moontlik metodes tot ons beskikking verantwoordelik met die verlede in gesprek te tree. Dit sluit onder ander die moeisame proses in om met die bronne erns te maak. In hierdie verband is argiewe – soos die kerkargief op Stellenbosch – ruimtes van onskatbare waarde deurdat dit toegang tot 'n ryk verskeidenheid van bronne bied. Dit is belangrik dat kundigheid in die verband gevestig word en dat interaksie met die argief sterker aangemoedig word.

In die proses moet ons weliswaar ook onthou dat selfs “oorspronklike bronne” nie die volle verhaal vertel nie. Niemand gaan na die argief sonder spesifieke vrae, voorveronderstellings en vooroordele nie.<sup>8</sup> Toegang tot die argief en bronne, insluitende mondelinge bronne, vrywaar ons dus nie van die taak om die bronne te interpreteer en in singewende raamwerke en narratiewe konfigurasies te plaas nie.<sup>9</sup> In die proses moet ons deurgaans waak om 'n oordrewe familiariteit met die verlede te veronderstel wat nie die diskontinuiteit tussen ons en die verlede ernstig genoeg neem nie.

Die aksent op die vreemdheid van die verlede mag egter nie daartoe lei dat slegs die diskontinuiteit tussen ons en die verlede beklemtoon word nie. Soos Rowan Williams, die Anglikaanse teoloog en Aartsbiskop van Kantelberg, dit stel: “Good history ... recognises that ‘the past is a foreign country’ as well as being *our* past”.<sup>10</sup> Daar is dus te midde van die diskontinuiteit met die verlede ook kontinuïteit. Die verlede is óns verlede. Herinnering, geskiedenis en identiteit is ten nouste verweef. Daarom is ons belangstelling in die verlede nie bloot 'n antikwariese saak nie. Die verlede stempel ons identiteit vandag, dit speel mee in die hede. Die verlede is dus nie minder “lewend” as die hede nie. Soos ons lees in die Duitse skrywer Bernard Schlink se roman *The Reader*: “Doing history means building bridges between the past and the present, observing both banks of the river, taking an active part on both sides”.<sup>11</sup>

'n Verantwoordelike historiese hermeneutiek vra dus dat ons die kontinuïteit én die diskontinuiteit tussen ons en die verlede moet beklemtoon. Ons moet die vreemdheid en geheim-karakter van die verlede respekteer, maar terselfdertyd moet ons verstaan dat ons identiteit ten nouste met ons konstruksie van die verlede verband hou. Die omgang met die verlede in al haar vreemdheid kan ons juis op verrassende manier help om perspektief op onself in die hede te kry. Carter Lindberg illustreer hierdie aspek aan die hand van die eenvoudige voorbeeld om vir 'n jaar lank in 'n vreemde stad te woon. Gedurende die jaar sal jy waarskynlik nie noodwendig baie leer van die stad nie, hoewel jy tog iets sal wys raak. Maar met jou terugkeer na jou eie land mag jy dalk verras wees oor hoe hierdie tyd in die vreemde jou help om belangrike eienskappe van jou stad opnuut te herken. Hy skryf: “Likewise, a visit from the past provides distance and a vantage point from which to comprehend the present”.<sup>12</sup> Ons kan hierdie gedagte ook toepas op hierdie

---

8 Vir 'n kritiese interaksie met die idee van “die argief”, sien Derrida, J, *Archive Fever: A Freudian Impression* (Chicago: University of Chicago Press, 1996). Sien ook Vosloo, R R. “Archiving Otherwise: Some Remarks on Memory and Historical Responsibility”. *Studia Historiae Ecclesiasticae* XXXI/2, 2005: 379-399.

9 In die verband kan 'n mens dink aan Bernard Williams se opmerking in sy boek *Truth and Truthfulness*: “With history as with some everyday narrative, every statement in it can be true and it can still tell the wrong story.” Aangehaal deur Bluhstein, J, *The Moral Demands of Memory* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 238.

10 Williams, R, *Why Study the Past? The Quest for the Historical Church* (Grand Rapids: Eerdmans, 2005), 1.

11 Schlink, B, *The Reader* (London: Phoenix, 1997), 178.

12 Lindberg, C, *The European Reformations* (London: Blackwell, 1996), 2.

feesjaar waartydens ons terugkyk oor die afgelope 150 jaar. Ons kan nie hierdie komplekse stuk geskiedenis volledig peil nie, maar deur die risiko te neem om met die verlede in gesprek te tree, kan ons dalk juis ontdek dat dit ons help om die uitdagings waarvoor ons tans as fakulteit en as kerke staan beter te verstaan en te hanteer. Dalk beleef ons ook in die proses dat ons bronne ontdek wat 'n meer volhoubare teologiese interaksie met ons konteks moontlik maak.

### 3.2. Uitsluiting en die noodsaaklikheid van 'n etiek van herinnering en geskiedenis

Naas hierdie herkenning van die vreemdheid van die verlede, asook dat die verlede óns verlede is, is daar 'n tweede aspek wat aandag verdien in die soeke na 'n verantwoordelike historiese hermeneutiek. Dit het te make met die belangrikheid daarvan om sensitief te wees vir die feit dat ons in ons omgang met die verlede sekere stemme uitsluit. Ons onthou selektief.

Om te onthou is 'n misterieuse en wonderlike vermoë, maar dit is ook waar, soos wat Paul Ricoeur in sy monumentale werk *Memory, History, Forgetting* ons herinner, dat ons geheue kwesbaar is. Daar is 'n gebruik én misbruik van herinnering. As gevolg van komplekse redes is daar allerlei blokkasies in die herinneringsproses. Ricoeur praat in die verband van gewonde of siek herinnering. Maar die broosheid van herinnering lê ook op die vlak van hoe ons ons identiteit konstrueer. Ons manipuleer herinnering in die diens van ons soeke na identiteit. In die proses word die misbruke van herinnering ingeënt in ons pleidooi vir identiteit. Dit hang ten nouste met ons konfrontasie met ander en andersheid saam. Ons sien ander as 'n bedreiging, daarom die omkering van verwelcoming na verwerping en uitsluiting.<sup>13</sup>

In ons nadenke oor die verlede en die proses van onthou, moet ons egter deeglik rekening hou met hierdie strategie van uitsluiting wat met die broosheid, en ook boosheid, van ons geheue saamhang. Ons onthou selektief en ons representeer die verlede op 'n manier wat uitsluit. In die proses kry sekere stemme 'n voorkeurposisie terwyl ander stemme nie gehoor word nie. En dikwels is dit juis die verhale van die oorwinnaars, die sterkes, wat deel van die sogenaamde "offisiële geskiedenis" word. Die stemme wat uitgelaat word is weer dikwels die stemme van die dissidente en die slagoffers. Hannes Adonis beklemtoon juis hierdie punt in sy professorale intrede "Kerkgeskiedskrywing in Suid-Afrika: 'n Kritiese evaluasie" (in 2000 by hierdie fakulteit gelewer). Die ervaring van onderdrukte groepe, vroue, armes, gewone mense – wat soms genoem word "the view from below" – bly dikwels verborge en word nie in die amptelike gedokumenteerde geskiedenis opgeneem nie.<sup>14</sup> In die verband herroep Adonis die bekende Afrika-spreuk: "Until the lions have their historians, tales of history will always privilege the hunter".<sup>15</sup>

13 Ricoeur, P, *Memory, History, Forgetting* (Chicago: University of Chicago Press, 2004), 82. Vir 'n meer uitgebreide bespreking van Ricoeur se beskouinge oor die gebruik en misbruik van herinnering, sien my artikel "Reconfiguring Ecclesial Identity: In Conversation with Paul Ricoeur", *Studia Historiae Ecclesiasticae* XXXIII/ 1, 2007: 273-293.

14 Sien in die verband ook die sewe volumes van die reeks "A People's History of Christianity" (met Denis Janz as algemene redakteur). Vgl byvoorbeeld die voorwoord, onder andere in Matheson, P (red), *Reformation Christianity, A People's History of Christianity, vol 5* (Minneapolis: Fortress Press, 2007), waar die projek soos volg beskryf word: "(T)he undertaking known as people's history ... is hardly a new one among academic historians. Referred to sometimes as history from below, or grassroots history, or popular history, it was born about a century ago, in conscious opposition to the elitism of conventional (some call it Rankean) historical investigation, fixated as it was on the 'great' deeds of 'great' men, and little else. What have always been left out of the story, of course, was the vast majority of human beings: almost all women, obviously, but then too all those who could be counted among the socially inferior, the economically distressed, the politically marginalized, the educationally deprived, or the culturally unrefined" (xiii). Hierdie aksent mag egter nie die belangrikheid van idee-geskiedenis of teologie-geskiedenis verdring nie.

15 Adonis, J C, *Kerkgeskiedskrywing in Suid-Afrika: 'n Kritiese Evaluasie* (Stellenbosch: US Drukkery, 2000),

Hierdie aspek van uitsluiting dui op die belangrikheid van 'n *etiek* van herinnering en geskiedenis, 'n etiek wat erns maak met die verantwoordelikheid om die ongehoorde en ook stilgemaakte stemme te versterk. Dit is 'n etiek wat sensitief is vir die ongenoemdes van die geskiedenis, diegene wat name het maar wie se name nie bekend is of herroep word nie. Edith Wyschogrod stel dit mooi in haar boek *An Ethics of Remembering: History, Heterology, and the Nameless Others*: "The Historian's responsibility is mandated by another who is absent, cannot speak for herself, one whose actual face the historian may never see, yet to whom 'giving countenance' becomes a task".<sup>16</sup>

By die herdenkingsgeleentheid vanjaar is dit belangrik, meen ek, om op die gevaar van uitsluiting te dui en die noodsaaklikheid van 'n etiek van herinnering en geskiedenis te beklemtoon. Ricoeur wys daarop dat gedenkgeleenthede met hulle rituele, mites en feeste juis geleenthede is waar herinnering misbruik kan word. Maar, gaan Ricoeur voort, daar is ook 'n etiek van herinnering moontlik te midde van die moontlike misbruik van herinnering by herdenkingsgeleenthede. Vir so 'n etiek van herinnering is die vertel van verhale baie belangrik. 'n Etiek van herinnering is moontlik omdat dit altyd moontlik is om op 'n ander manier te vertel: "The exercise in memory is here an exercise in telling otherwise, and also in letting others tell their own history".<sup>17</sup> Dalk lê een van die groot uitdagings van ons feesjaar juis in hierdie praktyk van "telling otherwise". Herdenkingsgeleenthede, onthou-jare, is ook die geleentheid om die verhale van uitgesluite stemme in herinnering te roep, om ruimtes te bied waar hierdie verhale vertel en gehoor kan word. Die sluit die verhale in van hulle wat op grond van ras of geslag nie hier kon studeer of doseer nie, asook verhale van mense wie se geloof hier beskadig is en wie se mensheid hier aangetas is. 'n Etiek van herinnering en geskiedenis vra vir so 'n ander manier van onthou en vertel. Daarom is die werk van herinnering ook ten diepste 'n werk van treur, lament en belydenis.<sup>18</sup>

### 3.3. Interverweefde geskiedenis

Tesame met hierdie fokus op die noodsaaklikheid van 'n etiek van herinnering in die lig van uitsluiting, is daar 'n derde aspek wat ek graag wil belig as deel van die soeke na 'n verantwoordelike historiese hermeneutiek. Dit het te make met begrip vir die interverweeftheid van ons onderskeie verledes en geskiedenis. In ons pogings om sin te maak van ons verlede, is dit daarom nodig om te verstaan dat ons persoonlike en kollektiewe herinneringe met dié van ander mense en groepe vervleg is. Ander is dus nie net deel van ons herinneringe nie, ons is ook deel van hulle herinneringe. Ekself en onself is ook 'n ander. Hierdie begrip vir die verweeftheid van ons verledes en geskiedenis vra verder vir 'n sensitiwiteit vir die feit dat wat vir ons as 'n "founding moment" of 'n baken in ons persoonlike of kollektiewe geheue funksioneer, vir die

11. Dit is ook gepubliseer onder dieselfde titel in *NGTT*, Deel 43 1&2 Maart & Junie 2002, 7-21.

16 Wyschogrod, E, *An Ethics of Remembering: History, Heterology, and the Nameless Others* (Chicago: University of Chicago Press, 1998), xii.

17 Ricoeur, P, "Memory and Forgetting". Kearney, R & Dooley, M (reds), *Questioning Ethics; Contemporary Debates in Philosophy* (London: Routledge, 1999), 9.

18 Sien in die verband Smit, D J, "Confession-Guilt-Truth-and-Forgiveness in the Christian Tradition" in Botman, H R en Peterson, R M (reds), *To Remember and to Heal: Theological Reflections on Truth and Reconciliation* (Kaapstad: Human & Rousseau, 1996), 96-117, asook, in dieselfde bundel, Ackermann, D M, "On Hearing and Lamenting: Faith and Truth Telling" (47-56). Sien ook Ackermann, D M, *After the Locusts: Letters from the Landscape of Faith* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), 98-128 en Ackermann, D M "Lamenting Tragedy from 'the Other Side'" in Cochrane, J R en Klein, B (reds), *Sameness and Difference: Problems and Potentials in South African Civil Society* (Washington: The Council for Research in Values and Philosophy, 2000), 213-241.

ander 'n letsel of 'n wond in hulle geheue kan verteenwoordig.<sup>19</sup> En andersom.

Hierdie aspek dat ons verhare en geskiedenis met die verhare en geskiedenis van ander verweef is, het implikasies vir hoe ons die verlede onthou. As ek hier die geskiedenis van die Ned Geref Kerk en die VGK as voorbeeld kan neem: In baie opsigte is die geskiedenis van hierdie kerke 'n geskiedenis van verdeling. Hieroor is daar al baie geskryf. Maar dit is ook 'n gedeelde geskiedenis, 'n geskiedenis van interverweefde herinneringe. In ons poging om verantwoordelik met die verlede van hierdie kerke in gesprek te tree, is dit dalk juis nou die uitdaging en taak om in gesprek met mekaar ons geskiednisse opnuut te besoek. In die proses kan ons nie net tot groter begrip vir mekaar kom nie, maar kan ons ook ons eie geskiedenis beter verstaan. Nie isolasie nie, maar interaksie word dan die hermeneutiese sleutel om met die verlede om te gaan. Te midde van die impasse waarin die proses van kerkhereniging tans verkeer is so 'n projek dalk nou belangriker as ooit.

Die geleentheid wat sedert 2000 gebied word vir gesamentlike opleiding by hierdie teologiese fakulteit (met die samevloeiing van verskillende strome van teologiese opleiding), asook die groeiende bevestiging van die ekumeniese karakter van die fakulteit, breek nuwe moontlikhede vir die projek van gesamentlike herinneringe en geskiedskrywing oop. Dit beteken nie dat denominasies en geloofstradisies verbonde aan die fakulteit hulle eie geskiednisse minder ernstig moet neem nie. Intendeel, 'n gesonde ekumeniese fokus vra juis dat jy jou eie partikuliere identiteit nóg ernstiger neem. Om die interverweefdheid van ons herinneringe en geskiednisse te verstaan vra egter wel dat ons die versoeking sal weerstaan om in isolasie na te dink oor wat ons as óns verlede en óns geskiedenis beskou. Daarom is gasvryheid ook 'n deug wat waardevol is in ons poging om met die verlede op 'n verantwoordelike manier om te gaan. Gasvryheid teenoor ander se verhare en geskiednisse kan juis bydra om die konteksloosheid en monodimensionaliteit in ons geskiedskrywing en proses van identiteitsvorming teë te werk.

### 3.4. 'n Dinamiese verstaan van tradisie

'n Verantwoordelike historiese hermeneutiek vra ook, en dit is die vierde punt wat ek wil maak, vir 'n dinamiese verstaan van die begrip tradisie. Die begrip tradisie het nie vir almal 'n positiewe klank nie. Maar dalk is dit nou weer nodig om te midde van groeiende vergeetagtigheid en die misbruik van herinnering, te midde van te veel onthou en te min onthou, opnuut met hierdie begrip erns te maak. In die proses moet die pleidooi vir tradisie nie met 'n 'n pleidooi vir tradisionalisme verwar word nie. In sy boek *The Vindication of Tradition* maak die bekende historikus Jaroslav Pelikan 'n nuttige onderskeiding in die verband: "Tradition is the living faith of the dead, traditionalism is the dead faith of the living".<sup>20</sup>

Die pleidooi vir tradisie is dus nie die pleidooi vir 'n statiese ortodoksie nie, maar vir 'n dinamiese verstaan van tradisie, 'n pleidooi vir wat die morele filosoof Alasdair MacIntyre "living tradition" noem. In sy invloedryke werk *After Virtue* skryf MacIntyre dan ook: "A living tradition ... is a historically extended, socially embodied argument, and an argument precisely about the goods which constitute that tradition".<sup>21</sup> Dit is nogal veelseggend dat MacIntyre hier na 'n lewende tradisie as 'n argument verwys. 'n Lewende tradisie is dus nie 'n tradisie waar konflik

19 Vgl Ricoeur se opmerking: "What we celebrate under the heading of founding events are, essentially, violent acts legitimated after the fact by a precarious state of right ... The same events are thus found to signify glory for some, humiliation for others" (*Memory, History, Forgetting*, 82). En: "It is very important to remember that what is considered a founding event in our collective memory may be a wound in the memory of the other" (Kearney en Dooley, *Questioning Ethics*, 9).

20 Pelikan, J, *The Vindication of Tradition* (New Haven: Yale University Press, 1984), 65.

21 MacIntyre, A, *After Virtue: A Study in Moral Theory* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1984), 222.

afwesig is nie. Intendeel, tradisies wat oorleef is juis die tradisies wat gedurigdeur argumenteer oor wat tot die hart van hulle identiteit behoort. Dit is tradisies wat innoverend kan omgaan in die lig van nuwe uitdagings terwyl hulle terselfdertyd die kontinuïteit met die grondoorligings van die tradisie kan aandui.

As ek uit die geloofstradisie waarvan ek deel vorm, die gereformeerde tradisie, 'n voorbeeld kan neem. Vanjaar vier ons die 500-jarige herdenking van Johannes Calvyn se geboortedag, asook die 450-jarige herdenking van die bekende Geneefse akademie. Tans word daar in gereformeerde kringe groot erns met die lewe, werk en erfenis van dié 16de-eeuse hervormer gemaak. Vir die gereformeerde tradisie om vandag te oorleef, en selfs te floreer, is dit belangrik om in die gesprek met Calvyn die veerkragtigheid van die gereformeerde tradisie te kan aandui. Dit vra dat nuwe uitdagings in ons globaliserende wêreld vanuit hierdie tradisie op so 'n manier aangespreek moet word dat die diepste grondoorligings en intensies van die tradisie gestalte kry. Dit beteken nie noodwendig om weer presies te sê wat Calvyn gesê het, of om gebruike uit 16de-eeuse Genève kritiekloos oor te neem nie. Karl Barth verwoord iets hiervan in sy lesings oor die teologie van Calvyn. Barth skryf: "(T)hose who simply echo Calvin are not good Calvinists, that is, they are not really taught by Calvin. Being taught by Calvin means entering into dialogue with him ... The aim, then, is a dialogue that may end with the taught saying something very different from what Calvin said but that they learned from or, better, through him".<sup>22</sup> Hierdie opmerking van Barth dui op 'n dinamiese verstaan van tradisie.

'n Dinamiese verstaan van tradisie vra vir getroue verbeeldingrykheid. So 'n getroue verbeeldingrykheid behels 'n kreatiewe interaksie met die uitdagings van die oomblik en die konteks, maar nie op 'n manier wat 'n kortpad neem om die moeisame en dikwels ook pynlike interaksie met die verlede nie. Dit staan dus teenoor 'n ahistoriese of antihistoriese bewussyn.

In die voorbereiding vir hierdie voordrag het ek 'n bundel met die titel *Op die breuklyn* onder oë gehad. Dit is saamgestel ter herdenking van die 125-jarige bestaan van die Teologiese Seminarium. In die Voorwoord skryf Daniël Louw (die redakteur): "1984 word as 'n wendingfase beleef ... Tussen die Ned Geref Kerk en die gereformeerde wêreld oorsee dreig 'n breuk wat ons verder kan isoleer. Op eie bodem is dit vir die Ned Geref Kerk onmoontlik om die apartheidvraagstuk langer te ontwyk. Die konsepbelydenis van Belhar dwing die kerk tot diepe selfondersoek. Grondwetlike veranderinge in Suid-Afrika dwing die kerk uit sy bunker".<sup>23</sup> Die *Voorwoord* getuig van 'n verstaan dat die konteks unieke uitdagings aan die teologie en die kerk stel.

Die ervaring van "op die breuklyn" wees, word ook sterk verwoord deur Willie Jonker in die openingsartikel met dieselfde titel. Dié artikel kyk terug oor die voorafgaande 25 jaar (vanaf 1959 toe die Kweekskool haar Eeufees gevier het) en wys met groot waardering op die teologiese erfenis wat oorgedra is, insluitende die invloed van sekere Nederlandse teoloë. Maar skryf Jonker: "Ons kan hoogstens in kontinuïteit met hulle intensies verder werk, maar dat ons tog ook anders met die teologie omgaan en moet omgaan, val nie te betwyfel nie".<sup>24</sup> Daar is dus die bewussyn dat die uitdagings van die hede meer vra as 'n blote herhaling van die antwoorde van die verlede. Jonker beklemtoon ook dat daar te midde van nuwe uitdagings, en gegewe die belangrikheid van 'n groter hermeneutiese sensitiwiteit, 'n bereidheid moet wees om onder die gesag van die Woord te staan. Daarom eindig die artikel met die versugting: "Mag dit so wees dat daar oor vyf en twintig jaar gesê kan word dat die teologie wat aan die Kweekskool op Stellenbosch beoefen is getrag het, al was dit dan in swakheid, om aan die Woord van God

22 Barth, K, *The Theology of John Calvin* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), 4.

23 Louw, D J (samesteller), *Op die breuklyn* (Kaapstad: N G Kerk-Uitgewers), 1,2.

24 Ibid., 16.

getrou te bely en die kerk met waarheid te dien”.<sup>25</sup>

Vanjaar, tydens hierdie feesjaar, is die uitdagings van ons konteks anders as in 1984, hoewel dit nog steeds waar is dat die Belhar-belydenis, soos in 1984, uitdagings aan die kerk stel. Maar die oproep tot getroue verbeeldingrykheid vir teologie en kerke is nog net so sterk. In hierdie proses is ’n verantwoordelike historiese hermeneutiek onontbeerlik.

#### 4. TEN SLOTTE

Om saam te vat: ’n verantwoordelike historiese hermeneutiek behels onder meer dat ons die kontinuïteit en diskontinuïteit tussen ons en die verlede sal respekteer; dat ons ’n etiek van herinnering en geskiedenis sal beliggaam wat uitgesluite stemme versterk; dat ons in gesprek met mekaar die interverweefdheid van ons gedeelde en verdelende geskiedenis ernstig sal neem; en dat ons nie sal terugval in ’n neokonserwatiewe pleidooi vir tradisie en identiteit nie, maar ’n dinamiese verstaan van tradisie as teenwig teen vergeetagtigheid sal herwin.

’n Slotopmerking: In ons soeke na ’n verantwoordelike historiese hermeneutiek is dit ook nodig om in ag te neem dat ons nie net toeskouers is ten opsigte van die geskiedenis nie. Ons neem self deel aan die spel. Soos Flora Keshgegian dit stel: “(W) e are not simply bystanders and witnesses in the play; we are actors. We participate in it. ... We cannot opt out or pretend we are simply bystanders to history, living our own lives, nor are we in control.....there is no bystander role, and there may be no director’s role, but we are all actors, playing our part, alone and together, in this drama that is life”.<sup>26</sup>

’n *Teologies-sensitiewe* historiese hermeneutiek herinner voorts dat ons deelname en handeling opgeneem word in die verhaal van God se handeling in die geskiedenis. Dit gaan dus nie net oor hoe óns onthou nie, maar ten diepste oor hoe God onthou – die God wat in Christus en deur die Gees die verlede van mense, gemeenskappe, groepe, instellings en die hele skepping reg onthou. Tydens die vieringe vanjaar moet ons ook dit onthou.

#### TREFWOORDE

Herinnering  
Geskiedenis  
Tradisie  
Hermeneutiek  
Teologie  
Stellenbosch

#### KEY WORDS

Memory  
History  
Tradition  
Hermeneutic  
Theology  
Stellenbosch

Dr Robert Vosloo  
Fakulteit Teologie  
Universiteit van Stellenbosch  
Dorpstraat 171  
Stellenbosch 7600  
Tel.: (021) 808 3256  
E-pos: [rvvosloo@sun.ac.za](mailto:rvvosloo@sun.ac.za)

<sup>25</sup> Ibid., 18,19.

<sup>26</sup> Keshgegian, F, *Time for Hope: Practices for Living in Today’s World* (New York: Continuum, 2006), 159.