

Oor tradisie, hermeneutiek en wetenskap: mistastings in Sakkie Spangenberg se lesing van *Geloof sonder sekerhede*

ABSTRACT

On tradition, hermeneutics and science: errors in Sakkie Spangenberg's reading of *Geloof sonder sekerhede*: (Faith without certainties)

This article is the response of the author of *Geloof sonder sekerhede: besinning vir eietydse gelowiges* (Faith without certainties: reflection for contemporary believers) to the critical article about this book by Sakkie Spangenberg in a previous issue of the NGTT (Postmoderne Bybelwetenskap en die Christelike godsdiens – kanttenuing by die boek *Geloof sonder sekerhede: besinning vir eietydse gelowiges*, *Ned Geref Teologiese Tydskrif*, 48 (1&2). Maart en Junie 2007. 188-201). The author deals with five themes in response to Spangenberg's criticisms: 1. The relationship between the author and the "New Reformers" in South Africa (of which Spangenberg is a prominent member); 2. The author's problems with Spangenberg's view of theology and the inconsistency of his idea of "Biblical sciences"; 3. The author's view about the hermeneutical conditions of text interpretation and theology; 4. The author's problems with Spangenberg's notion of "science", and 5. The author's reaction to Spangenberg's reproach that he (the author) engages in a traditionalist theology that is only focused on "heaven" and has little relevance for the everyday world in which we live.

1. GELOOF SONDER SEKERHEDE: KETTERY OF KONSERWATISME?

Die publikasie van *Geloof sonder sekerhede* (voortaan afgekort tot GSS) aan die einde van 2005 het bepaald vir 'n verskeidenheid wyd uiteenlopende reaksies gesorg. Sommige resensente was so vriendelik om grootliks waardeerend te reageer, hoewel hulle (myns insiens) geldige punte van kritiek geopper het (Cilliers 2006; Van Tongeren 2006; Brand 2006). Aan die begin van 2007 was daar egter 'n aantal brieffskrywers in *Die Burger* wat my beskuldig het van erge kettery en 'n ondermyning van die wese van die Christelike geloof (Kriel 2007a; 2007b; Ficker 2006; 2007a; 2007b, De Bruyn 2007) – 'n beswaar teen die boek wat ook op 'n ander wyse gestalte gekry het in 'n formele klag van "leerdwaling" wat 'n teologiese student van die Universiteit van Pretoria in die loop van 2006 teen my gelê het. Teen hierdie agtergrond is die artikel van Sakkie Spangenberg

1 'n Kommissie van die Ned. Geref. Kerk se Ring van Stellenbosch het na 'n gesprek met my besluit om aan te beveel dat van die saak afgestap word. Die kommissie het die saak slegs as 'n "kerklike dispuut" beskou en hanteer.

(2007) in die vorige uitgawe (deel 48, nommers 1&2, Maart 2007) van die *Ned Geref Teologiese Tydskrif* (NGTT) nogal 'n verrassing.

Lynreg teenoor die kritici wat pas vermeld is, beskuldig Spangenberg my dat ek 'n "fundamentalis" is (Spangenberg, 2007:192-193, voetnoot 15), dat ek beweer dat die "Christelike godsdiens die enigste ware godsdiens" is, dat ek (ten spyte van my kritiek op die leer van die maagdelike geboorte en die erfsonde) "alle aspekte" van die (Christelike) leertradisie "vir waar en seker hou", dat ek "wetenskaplike bestudering van die Bybel verafsku" (*Ibid.*), dat ek "óf onkundig óf oorhaastig" geskryf het en, les bes, dat ek voortgaan met die bedryf van die "apolitiese gereformeerde teologie" wat ek in die sewentigerjare op Stellenbosch geleer het. Ek is nogal spyt daaroor dat ek Spangenberg se artikel nie byderhand kon hê in die gesprekke met lidmate en teoloë wat my van leerdwaling beskuldig het nie; hier is immers 'n geleerde teoloog (wat ook lank 'n NG-lidmaat en proponent was) wat diegene wat my wil verketter, eintlik verseker dat ek hul geesgenoot is! Grappies op 'n stokkie: hierdie gebeure gee tog 'n aanduiding van hoe besonder wyd die spektrum van standpunte oor fundamentele teologiese kwessies in Suid-Afrika hedendaags is.

Laat my begin deur prof. Spangenberg te bedank vir die aandag waarmee hy my boek lees het en die gedetailleerde reaksie wat hy in sy artikel ontwikkel. Hoewel ek meesal skerp van sy kritiese opmerkings en resulterende beskouinge verskil, waardeur ek die moeite wat hy met die artikel gedoen het, asook sy uitnodiging tot gesprek. Dit is nie moontlik om, binne die bestek van hierdie artikel, op al die kwessies wat hy ophaal, te reageer nie. Ek beperk my tot die volgende vyf onderwerpe: 1. Die verband tussen my werk en die "Nuwe Hervormers"; 2. My probleme met Spangenberg se beskouing van teologie en die inkoherensie van sy idee van "Bybelwetenskappe" as grondslag van die teologie; 3. My siening van die hermeneutiese voorwaardes van teksinterpretasie en teologie; 4. Die probleme met Spangenberg se idee van wat "wetenskap" is; en 5. My verweer teen sy aanklag dat ek 'n tradisionalistiese teologie bedryf wat slegs gemik is op "die hemel" en geen relevansie vir ons lewe in die wêreld het nie.

Daarby sal ek my bes doen om saaklik te bly en my te weerhou van die soort persoonlike aanvalle waarvan Spangenberg hom ongelukkig soms in die artikel bedien.

2. GELOOF SONDER SEKERHEDE EN DIE "NUWE HERVORMING"

Dit is eerstens duidelik dat Spangenberg gebelgd is oor die feit dat, ten spyte van my opgawe in die boek, naamlik om 'n eietydse

ZZF geloofsbeskouing te ontwikkel wat beter resoneer met die leef- en ervaringswêreld van kontemporêre mense as sekere aspekte van die kerklike belydenistradisie, ek nogtans afstand opstel tussen myself en wat nou toenemend begin bekend staan as die sogenaamde "Nuwe Hervormers" – 'n betiteling waarmee hy homself klaarblyklik voluit identifiseer. Ek maak egter geen verskoning vir die feit nie dat ek my, om dit sag te stel, taamlik ontuis voel in die geselskap van die Nuwe Hervormers. Ek het my in die eerste hoofstuk van *Geloof sonder sekerhede* (GSS) (26-29) kortliks daarvoor verantwoord.

Eerstens is ek geen Bybelwetenskaplike soos die meeste van die "Nuwe Hervormers" nie, en stel ek nie daarin belang om my geloofsbeskouing te ontwikkel in uitsluitlike gesprek met die beweerde "jongste bevindinge" van Bybelwetenskaplikes nie. Ek het uiteraard respek vir die werk wat Bybelwetenskaplikes doen, en stem saam dat 'n mens, as jy teologie wil bedryf, jou sekerlik behoort te verantwoord teenoor hul "bevindinge". Maar dis ewe seker dat Bybelwetenskaplikes nie almal uit een mond praat nie, en dat 'n skare sodanige Bybelwetenskaplike teoloë wat vandag werksaam is, baie ver staan van die radikale soort uitsprake oor die legitimiteit van die Christelike tradisie wat Spangenberg opdis as onbetwyfelbare "waarheid". Ek weet nie of dit Spangenberg se

bedoeling is dat 'n mens slegs teologie kan bedryf as jy 'n Bybelwetenskaplike is nie; soms klink dit asof hy in daardie rigting neig. Ek sou so 'n aanspraak egter, met 'n beroep op die werk van al die groot teoloë wat ek in die tradisie bewonder (Barth, Moltmann, Jüngel, Berkhof, Van Ruler e.a.) ten sterkste wou betwis. Teologie is geen poging om óf Bybeltekste of blote “bevindinge” van Bybelse argeoloë en ander “Bybelwetenskaplikes” klakkeloos te probeer napraat nie. Teologie is, wat my betref, 'n poging om 'n samehangende interpretasie te probeer verskaf van wat die boodskap van die Bybel is. Spangenberg is vinnig om allerlei vlieë af te vang oor bepaalde punte waar “Bybelwetenskaplikes” dan na bewering van my sou verskil. Die vraag bly egter: wat is die samehangende boodskap van die Bybel wat, na sy mening, na vore kom nadat die “Bybelwetenskaplikes” die dag afgereken het met min of meer elke teologiese bewering van die Christelike tradisie? Of bly daar gewoon niks oor nie? Ek kom op hierdie vraag terug.

Laat ek 'n verdere opmerking maak oor die rede waarom ek GSS geskryf het. Die boek was nooit bedoel as bydrae tot 'n buitengewoon hoëvlak teologiese debat nie. Dit is 'n boek wat net soveel gerig is op teologiese nie- of minder onderlegde lesers as op die geleedere van ingeligte teoloë. Trouens, ek het my voorgeneem om nie wakker te lê oor die vraag na die presiese “teologiese status” van alles wat in die boek staan nie. Ek is geen praktiserende teoloog nie, maar 'n filosofie-dosent en -navorsers met 'n steeds lewende belangstelling in die godsdiensfilosofie en aanverwante teologiese kwessies. Ek het die boek egter ook nie primêr geskryf as “filosoof” nie. Ook om myself 'n “filosoof” te noem, is myns insiens aanmatigend; soos die begrip “Christen” is die begrip “filosoof”, wat my betref, nie iets wat 'n mens is omdat jy jouself so noem nie, maar hoogstens omdat ander mense jou so noem as jou werk of optrede dit regverdig.

“As wat” het ek dan die boek geskryf? My antwoord daarop (vgl. Van Niekerk, 2005:27) is doodgewoon dat ek aan myself dink as 'n gelowige lidmaat van die kerk wat homself (weliswaar skoorvoetend en onseker) begewe op die pad van *fides quaerens intellectum*: die poging wat ons, vanuit die geloof, aanwend om dit wat ons doen as ons glo, te probeer verstaan. As ongelowiges wat dit lees iets daaruit kan put, dan verskaf dit my vreugde. Maar die gehoor waarop die boek primêr gerig is, is die gemeenskap van Christengelowiges. Om dit anders te stel: GSS is 'n boek wat probeer om mense te help om *anders*, en bes moontlik selfs *opnuut* te glo, maar *beslis nie om op te hou glo nie!* Dis op hierdie punt dat dit my lyk asof ek en prof. Spangenberg wesenlik verskillende beskouinge daarop nahou van wat teologie is en waar en hoe dit bedryf moet word. Omdat teologie *fides quaerens intellectum*, geloof wat (veral sigself) probeer verstaan, is, glo ek dat teologie ten beste bedryf word in die hart van die kerk. As 'n mens kyk na wat Spangenberg in voetnoot 22 van sy artikel (Spangenberg, 2007:195) skryf,² dan blyk dit dat hy wel 'n rol vir die teologie voorsien: teologie, soos hy en sy “nuut hervormende” kollegas dit bedryf, moet eerder dien as 'n soort korrektiewe instrument deur middel waarvan die kerklike publiek onder die indruk gebring word van, en gewaarsku word teen, al die dwaalweë waarop hulle gelei is in die kerklike tradisie. Dit beteken en impliseer daarom ook dat sy soort teologie wesenlik neerkom op 'n breuk met die tradisie. Uit die tweede afdeling van sy artikel is dit duidelik dat daar bloedweinig in die leerstellige tradisie van die Westerse (en Oosterse!) kerke is waarmee hy homself nog kan

2 “Van Niekerk kapittel die ‘nuwe Hervormers’ omdat hulle oor nuwe sekerhede beskik wat die ou sekerhede moet vervang. Volgens hom is hulle té seker van hulle saak (Van Niekerk 2005:27). Sy kritiek hou nie steek nie. Vele Bybelwetenskaplikes het al uitgewys dat nóg Genesis 1–3, nóg Psalm 51, nóg Romeine 5 oor erfsonde handel (vgl Barr 1992). Mag die ‘nuwe Hervormers’ hierdie inligting nie met mense deel nie? Moet hulle die Christelike tradisie op hierdie punt steeds eerbiedig en die waarheid vir mense verdoesel?” (Spangenberg 2007: Voetnoot 22)

vereenselwig. Teologie word daarom vir hom (ook vir alle “Nuwe Hervormers”?) die intellektuele instrument waarmee die breuk met die tradisie sowel bewerkstellig as geregverdig word.

Laasgenoemde is nie ’n pad wat my interesseer nie. Ek is van mening dat daar dikwels gedwaal word in die tradisie; GSS is in wese ’n boek wat ’n opvatting van geloof wat m.i. te veel afgeskeep is in die tradisie, weer wil help herontdek en –ontgin. As prof. Spangenberg van oordeel is dat die tradisie nie verbeter of hervorm kan word nie, dog slegs vervang kan word, dan staan dit hom vry. Dit sou dan egter nie vir my duidelik wees waarom hy bly vashou aan die begrip “hervorming” nie. “Hervorming” impliseer sowel kontinuïteit as diskontinuïteit. Ek wil graag aansluit by die hervormende tradisie van die Christelike kerk – ’n tradisie wat, daarby, bepaald nie beperk is tot dit wat ook bekend staan as die “Gereformeerde tradisie” nie. Kerkhervorming vind plaas, kan plaasvind en moet plaasvind in alle kerke; trouens, ek is hartgrondig daarvan oortuig dat die een ononderhandelbare mikpunt van alle reformerende kerke die dag behoort te wees wanneer ons ophou praat van “kerke” en slegs van die “een kerk van Christus”.

3. OOR TEOLOGIE EN “BYBELWETENSKAPPE”

Dit wil my voorkom asof die grootste verskil tussen my en Spangenberg te make het met ons verskillende opvattinge van wat teologie is. As beoefenaar van die “Bybelwetenskappe” moet ek aanvaar dat teologie in een of ander sin vir Spangenberg te make het met die Bybelwetenskappe self. Maar ook in daardie verband is daar ernstige probleme om sy posisie na behore te verstaan. Hy neem my dit byvoorbeeld ernstig kwalik dat ek by geleentheid in GSS ’n frase kan gebruik soos “die Bybel sê ...” of “volgens die Bybel ...”. Hy skryf byvoorbeeld: “Van Niekerk se huiwering om presies uit te spel wat Heidegger en Gadamer se sienings vir die meestersverhaal en die Christelike tradisie inhou, blyk duidelik uit die volgende stelling: ‘Belydenisskrifte is niks anders nie as ’n samevatting van kernelemente van dit wat die kerk meen dat die Bybel essensieel sê’ (Van Niekerk 2005:40). *In die eerste plek ‘sê’ die Bybel net mooi niks nie. Dis ’n stom dokument.* Ons moet dit lees en interpreteer om dit iets te laat ‘sê’. In hierdie proses lees gewone Christene dikwels die leerstellings van die kerk in Bybeltekste in.” (Spangenberg 2007: 195, my kursivering).

Ek herinner hom egter aan wat ek self oor die Bybel in GSS skryf: ‘...[D]ie Bybel [kan] slegs as ‘een boek’ bestempel ... word as gevolg van ’n bewuste besluit wat, vroeg in ons Christelike jaartelling, deur ’n groep mense geneem is. Hierdie groep mense was die geloofsgemeenskap wat ons die vroeë Christelike kerk noem, en waarvan almal van ons wat steeds oor onself as die ‘kerk’ dink, die erfename is. Die Bybel is inderwaarheid ’n versameling van verskeie geskrifte wat (soms dramaties) van mekaar verskil wat betref oorsprong, literêre genre, datering, skrywers, tydsomstandighede waarna verwys word en veronderstelde wêreldbeeld’ (Van Niekerk 2005:41). Hoewel ek Spangenberg dus toegee dat dit nie ’n alte eenvoudige saak is om van “die Bybel” as een boek te praat nie, is die enigste regverdiging wat ek (in skaamtelose aansluiting by die tradisie) daarvoor wil aanbied, die feit dat die kerk self die geloofsbesluit geneem het om hierdie 66 boeke (soms ook meer) as die gesaghebbende teks van die kerk te aanvaar. Spangenberg se genadelose verwerping van die tradisie hou sonder twyfel in dat hy ook hierdie besondere keuse van die kerk afwys. Die probleem wat so ’n afwysing oplewer, is dan egter dat dit nie meer duidelik is wat ons onder sowel die begrippe “teologie” as “Bybelwetenskappe” moet verstaan nie. As daar geen goeie “wetenskaplike” gronde is om na die 66 boeke as “die Bybel”, en dus ’n teks wat “iets sê” te verwys nie, waarom is daar dan nog “Bybelwetenskaplikes” soos prof. Spangenberg in die rondte? Sou dit dan nie meer konsekwent wees om liewer van “Matteus-wetenskaplikes” of “Jeremia-wetenskaplikes” te praat nie? Om van jouself en jou teologie as “Bybelwetenskap” te praat - hoe “gesaghebbend” die bevindinge daarvan ook al mag wees - veronderstel ongelukkig die (in terme

van Spangenberg se eie argument) “onwetenskaplike” aanname dat daar “’n (dit is een!) boek is wat ons “die Bybel” noem! Die rede waarom ek Heidegger en Gadamer ter sprake gebring het, was presies om hul punt te beklemtoon dat elke teks altyd gelees word in terme van ’n eietydse voorverstaan. Hierdie voorverstaan mede-bepaal dit wat ons in die Bybel vind, noodwendig. Dit beredeneer ek uitvoerig op bl. 47-53 van GSS, en Spangenberg se aantyging dat ek te min maak van die hermeneutiese voorwaardes van Bybel-interpretasie is daarom, wat my betref, onbillik en moedswillig. Ek skenk meer aandag hieraan in die volgende paragraaf.

4. HERMENEUTIEK EN DIE TRADISIE

Terwyl Spangenberg my deurlopend beskuldig van ’n gebrek aan kennis oor alles en nog wat (’n verwyt waarteen ek myself nie alte sterk wil verset nie, want my gebrek aan kennis is ’n onweerlegbare feit!), meen ek, in beskeidenheid dat hy self die hermeneutiese voorwaardes van teksinterpretasie nie altyd korrek voorstel en hanteer nie. Vir Spangenberg is die tradisie *anathema*. Die tradisie bevat slegs “inleeswerk” en is daarom in hoofsaak die bron van die ernstige misleiding van die kerklike publiek deur die eeue.

So ’n opvatting staan egter reëlreg teenoor van die vernaamste insigte wat deur die hermeneutiese filosofie en teologie in die loop van die twintigste eeu opgelewer is. Ek sou prof. Spangenberg in hierdie verband nie van “totale onkunde” wou beskuldig (soos hy meermale met my doen nie) maar ek sou hom tog graag wou herinner aan ’n paar van hierdie insigte wat hy moontlik net vergeet het. Ek verwys, ter toeligting, veral na die bydrae van iemand soos Hans-Georg Gadamer, een van die belangrikste hermeneutiese filosowe van die 20ste eeu. Gadamer is bekend daarvoor dat hy die begrippe “vooroordeel” (Gadamer 1979: 235 e.v.), “gesag” en “tradisie” (245 e.v.) in sy hermeneutiek probeer rehabiliteer het van die negatiewe betekenis wat hulle in Moderniteit ontvang het. Volgens Gadamer is *vreemdheid* nie die oorspronklike ervaring wanneer ons ’n teks probeer interpreteer nie³; *vertroudheid* – die vertroudheid van ’n *voor-oordeel*, d.i. ’n oordeel wat ons oor die teks vel nog *voor* ons met ernstige interpretasie begin – is eerder die oorspronklike ervaring en daarom die mees primêre voorwaarde vir die interpretasieproses. Ons verstaan immers niks as ons dit nie “as iets” (dit is iets waarmee ons reeds vertrou is) verstaan nie. Ons moet onvermydelik die teks eers daardie “gesaghebbende” aanspraak op ’n waarheid wat dit wil meedeel, toegee, voor ons dit verder kan interpreteer. Die interpretasie van tekste geskied daarby nie vir Gadamer in isolasie nie. Dis altyd die uitkoms van ’n tradisieproses wat hy die *Wirkungsgeschichte* van die teks noem (Vgl. Gadamer 1979: 267-273; 305-324). Die *Wirkungsgeschichte* verwys na die feit dat ons lank nie die eerste lesers van ’n teks is nie, en dat vorige lesings inspeel en ’n invloed uitoefen op enige lesing waarmee ons in die hede vorendag kan kom.⁴

In dié sin is dit naïef om te dink, soos Spangenberg skynbaar meen, dat ’n mens jou van die tradisie kan losmaak in die proses van teksinterpretasie. Die tradisie (byvoorbeeld in die vorm van die belydenisskrifte van die Kerk) verskaf ’n onontbeerlike “bril” waarmee ons ’n klassieke teks soos die Bybel lees. Natuurlik beteken dit nie dat Gadamer beweer dat ons die tradisie klakkeloos

3 Hierdie waarneming word byvoorbeeld wel deur sowel Schleiermacher as Dilthey bevestig. Vgl. Gadamer, 1979: 146-224, sowel as HW Rossouw se verhelderende bespreking van hul bydraes: Rossouw 1980: 22-41.

4 Volgens Leon Fouché is die begrip *Wirkungsgeschichte* ook nog veel meer as wat ek hier aangedui het; dit bied inderwaarheid die sleutel tot die verstaan van Gadamer se ganse hermeneutiek. Vgl. Fouché 2001 en 2002.

moet napraat in ons interpretasies nie. Soos Gadamer dit stel: “om dieselfde te verstaan, is altyd om dit anders te verstaan”. Elke goeie interpretasie, omdat dit opkom uit die verstaanshorison van die leser in die hede – ’n horison wat “versmelt” met die ontstaanshorison van die teks (Gadamer, 1979:273.e.v.; 337 e.v.) – is nie ’n herhaling van gekonstitueerde sin nie, maar is ’n heropname van reeds gekonstitueerde betekenis in die rigting van die konstituering van nuwe sin. In dié opsig sluit hy by Heidegger se idee van die hermeneutiese sirkel⁵ (Gadamer 1979: 235-244) aan. Sin is daarom vir Gadamer geen “stand van sake” nie, maar ’n “gang van sake”, ’n voortgaande proses wat telkens nuut te voorskyn tree relatief tot die verskuivende horison van lesers in elke nuwe hede. Maar dit beteken terselfdertyd dat interpretasie sigself altyd afspeel in ’n voortgesette dialektiek van, enersyds, vertroudheid met die tradisie en, andersyds, transendering van die tradisie.

Om ’n mens volledig los te maak van die tradisie en vanuit ’n vermeende “view from nowhere” (vgl. Nagel 1986), of te wel, vanuit die onbevange “view of scientific facts”, die tradisie op sy kop te probeer keer (soos Spangenberg skynbaar dink moontlik en wenslik is), is sowel swak hermeneutiek as swak teologie. Spangenberg maak sterk beswaar teen die tradisie. Die vraag is of hy homself werklik kan losmaak van ’n tradisie-gerigte interpretasieraamwerk, en die antwoord daarop is: *nee*. Die raamwerk wat Spangenberg se denke duidelik deurentyd beïnvloed, is dié van die tradisie van historiese kritiek op die Bybelteks. Ook hierdie tradisie is alles behalwe “neutraal”, en kleur dit wat hy as “onweerlegbare feite” bestempel net soveel soos die tradisie van Christelike teologiebeoefening my en ander skrywers se denke beïnvloed.

Natuurlik hoef goeie teologie nie bloot te beteken dat ’n mens die belydenisskrifte napraat nie; as Spangenberg my van laasgenoemde verdink, kan ek hom maar net terugverwys na (veral) hoofstuk 1 van GSS. Goeie teologie, Gadameriaans gesproke (en ’n standpunt waarby ek graag sou wou aansluit), is juis die heropname van die sin wat opgevang is in die belydenisskrifte en ’n herontginning van sin-aansprake in die lig van eietydse behoeftes en verwysingraamwerke. Om ’n ander beeld van Gadamer te gebruik: interpretasie is ’n dialoog tussen die hede en die tradisie. In ’n dialoog is daar twee volwaardige gespreksgenote wat elk ’n eie bydrae lewer tot die uitkoms van die gesprek. In Spangenberg se teologie klink dit vir my al te veel asof die hede die tradisie volledig domineer en wil uitrangeer. Dit werk dit egter, hermeneuties gesproke, nie so nie. In egte verstaan stel beide deelnemers aan die gesprek hulleself oop vir die sin- en waarheidsaansprake van die ander in die sin dat albei bereid is om werklik by en van die ander te leer. Die gesprek is krities; anders is dit geen dialoog nie, maar ’n monoloog waarin die een die ander oorheers en die uitkoms van die gesprek bepaal. Die uiteinde van die gesprek is ’n punt/plek/insig wat beduidend *anders* is as die een waarvan albei oorspronklike deelnemers vertrek het. Hegeliaans gesproke, is dit ’n sintese wat die uitkoms vorm van die *Aufhebung*, d.i. die transendering of oorkoming van die tese en antiese (die oorspronklike twee posisies van die gespreksgenote) op ’n hoër of verdere vlak van insig.⁶

5 Emerich Coreth het later voorgestel dat die begrip “spiraal” eerder as sirkel gebruik behoort te word ten einde meer reg te laat geskied aan die idee dat die interpretasieproses nie ’n starre heen-en-weer beweging tussen interpret en teks, waarin reeds gevestigde sin elke keer bloot herbevestig word (soos in ’n visieuse sirkel), impliseer nie, maar ’n proses waarin elke nuwe interpretasie ’n addisionele, “hoër” vlak van sinduiding behels as die daaraan voorafgaande interpretasie. Vgl. Coreth 1969.

6 Vir ’n bespreking van die Hegeliaanse dimensie van Gadamer se hermeneutiek, vgl. Warnke 1987: 103-106.

Die oorheersende indruk wat 'n mens kry uit Spangenberg se stuk, is dat hy besonder onder die indruk is van die “bevindinge van die onlangse Bybelwetenskappe”, en dat hy my dit ernstig kwalik neem dat ek óf onkundig is oor hierdie “wetenskappe”, of dat ek my nie veel aan sodanige bevindinge steur nie (vgl. Spangenberg, 2007: 196-197, 199). Ter motivering wys hy op 'n hele aantal “bevindinge” wat, as ek dit beter verreken het in GSS, my anders oor God en oor Jesus sou laat praat het as wat ek wel doen. Hieronder tel die feit dat Genesis 1-3 (waarvan ek die historiese betroubaarheid eksplisiet afwys) nie een nie, maar twee skeppingsverhale bevat (wat ek aanvaar), die historiese uitleg van Jesaja 7:14 (waarna ek nooit verwys nie), die bewering dat die eerste belydenisskrifte gewoon die uitkoms van 'n politieke strategie in die toenmalige Romeinse Ryk was en die aanspraak dat Jesus se kruisiging gewoon die uitkoms van 'n politieke interpretasie van sy boodskap en optrede (as synde dié van 'n oproermaker) was.

Dit sou vir my maklik wees om Spangenberg te wys op 'n hele aantal argumente in GSS wat veel nader by hierdie “Bybelwetenskaplike bevindinge” aansluit as wat hy skynbaar wil toegee. In my kritiek op 'n tradisionalisties-metafisiese interpretasie van die leer van die erfsonde⁷ wys ek byvoorbeeld uitvoerig daarop hoe die metafisiese inkleding van hierdie leerstuk ten nouste saamhang met myns insiens onverantwoordbare vooroordele teen die waarde van menslike seksualiteit by kerkvaders soos Augustinus en Ambrosius (vgl. Van Niekerk, 2005: 17-21).⁸ Dieselfde vooroordeel teen seksualiteit speel myns insiens onomwonde deur in die tradisionele idee dat Jesus se “volmaaktheid” ('n begrip wat in elk geval nie vir my heeltemal duidelik is nie) volledig afhang van die feit dat sy moeder 'n maagd moes wees (Ibid: 21-23). So sou ek kon voortgaan. 'n Meer noukeurige herlees van die boek mag dalk meebring dat Spangenberg agterkom dat ek alles behalwe onverskillig staan teenoor wat hy sommige “bevindinge” van die kontemporêre Bybelwetenskappe noem.

Maar ek is terselfdertyd huiwerig om hierdie spel in reaksie op sy artikel te probeer speel. Die rede daarvoor is dat Spangenberg, wanneer hy die soort teologie wat ek en ander bedryf bykom met die teerkwas van “onwetenskaplikheid”, met 'n naïewe, oorvereenvoudigde konsep van

⁷ Hiermee bedoel ek 'n beskouing wat aanvoer dat die sonde gewoon biologies-substaansieel aan elke lid van die menslike geslag oorgedra word sedert Adam. Ek aanvaar nie die historiesiteit van Adam nie en kan gevolglik hierdie interpretasie van die leer van die “erfsonde” nie ernstig opneem nie. In GSS skryf ek as volg hieroor: “Dat ek krities is oor die kerklike leer oor die “erfsonde” en die “maagdelike geboorte van Christus” beteken natuurlik nie dat ek die baba met die badwater wil weggooi nie. Natuurlik glo ook ek dat ons almal sondige mense is, en dat ons ten gronde gaan sonder die genade van God, soos geopenbaar in Christus. Maar dan is ons sondig omdat *ons moreel skuldig is aan die dinge wat ons hier en nou elke dag verkeerd doen*, en nie omdat ons draers is van 'n metafisiese smet wat opgedoen is deur ons “oer-ouers” en wat sedertdien onveranderlik en verdoemend deur elke gebore mens op sy of haar nageslag oorgedra word nie. Om hierdie interpretasie van die leer van die erfsonde te verwerp beteken allermins dat 'n mens beweer jy of enigiemand anders is sonder sonde of skuld. Ons is elke dag die getuies van “man’s inhumanity to man” (and to nature!); ons is almal, sonder uitsondering, ook daaraan aandadig. Daarom het ons God se verlossende genadewerk in Christus ook so broodnodig ... Die verlossing in Christus word op geen manier afgewater as ons verantwoordelikheid en medeaandadigheid aan die sonde aanvaar en, op grond van Christus se verlossingswerk, betrokke raak by die totstandkoming van 'n nuwe, beter wêreld nie – eerder as om hande in die lug te gooi oor die “onkeerbaarheid” van 'n “erfsmet” wat selfs aan 'n onskuldige pasgebore suigeling kleef en ons ontkragtig om mee te werk aan die vermensliking van die wêreld, wat God in Christus en deur die werking van sy Gees begin het” (Van Niekerk 2005: 19-21).

⁸ Ek sluit my ter ondersteuning van hierdie punt in GSS aan by die argumente van Charles Freeman; vgl. Freeman 2002: 280 e.v.

“wetenskap” werk. Ook in hierdie verband moet ek hom egter daarop wys dat, terwyl hy kennelik die begrip “wetenskap” op ’n taamlik positivistiese manier gebruik, daar ’n omvattende wetenskapsfilosofiese literatuur bestaan wat baie dekades lank reeds die positivisme nie alleen totaal gediskrediteer het nie, maar aan die lig gebring het hoe ’n komplekse begrip “wetenskap”, veral binne ’n menswetenskaplike verband, inderwaarheid is.

Die basiese probleem met Spangenberg se wetenskapsbegrip is dat hy kennelik van oordeel is dat ’n suiwer tekshistoriese ondersoek genoeg “feitelike kennis” kan oplewer om ’n ganse teologie te “begron” – ook al kom die somtotaal van daardie “teologie” in wese neer op weinig minder as ’n “weerlegging” van die ganse tradisie van Christelike teologie. Daarom is Spangenberg se manier om teologie te bedryf om op te gaan in ritse verwysings na en aanhalings van “Bybelwetenskaplikes” wat opnuut een of ander “bevinding” gemaak het wat die historiese betroubaarheid van een of ander beweerde teologiese aanspraak van die tradisie weerlê. Dié oefening gaan gepaard met ’n aantal onkritiese aannames aan sy kant. Hy neem byvoorbeeld aan dat die inhoud van enige betroubare teologie volledig afhang van die historiese betroubaarheid van die Bybeltekste wat ter steun daarvan aangevoer word. “Historiese betroubaarheid” in hierdie verband beteken dan gewoon “dit wat bevestig kan word as uitkoms van historiografiese ondersoek”, soos laasgenoemde voortspruit uit die ontwikkeling van die geskiedeniswetenskap in die loop van die 18de eeu. ’n Verdere aanname in Spangenberg se benadering is dat die teologie sigself bedien van *empiriese* hipoteses (“God het die wêreld in ses dae geskape”; “Jesus is die Seun van God”; “Jesus het na drie in die graf opgestaan”) wat bevestig of weerlê kan word deur historiese en tekskritiese ondersoeke.

Ek meen egter dat hy die bal met so ’n benadering opvallend mislaan en in die proses die punt van teologisering, soos dit bedryf word in die Christelike tradisie, gewoon mis. As ’n mens jou geloof – ook die geloof wat ’n mens probeer verstaan wanneer jy teologie bedryf (*fides quaerens intellectum*) – volledig laat afhang van die historiese betroubaarheid van die Bybel, dan sal jy ophou glo. Die Bybel is tog geen handboek vir die geskiedenis nie. Die Bybel bevat verhalende gedeeltes, sommige waarvan meer histories korrek mag wees as ander. Maar dit gaan in die geloof, en in die teologie wat geloof probeer verstaan, nooit in die eerste plek om historiese akkuraatheid nie. Die geskiedenis wat verhaal word in die Ou en Nuwe Testament is *kerugmatiese* geskiedenis – geskiedenis waarin verkondiging plaasvind aangaande die groot dade van God. Dis die uitkoms van die nabye getuies van dit wat in die tradisie aangemerkt en geïnterpreteer is as God se heilshistoriese handeling. Die “geskiedenis” waarom dit in hierdie kerugmatiese verhaal gaan, wil ons nie meedeel wat presies in die wêreldgeskiedenis gebeur het nie, maar wat gebeur het in die geskiedenis van God se heilbrengende handeling met die mensdom. Dit sê ek nie omdat dié insig/verwagting pasklaar ’n “gegewe” in die Bybelteks self is en bloot raak gelees moet word nie. Ek sê dit in aansluiting by die geloofstradisie van die Christelike kerk wat dié verwagting ’n kern hermeneutiese sleutel gemaak het in die lig waarvan die kerk die Bybel oor die afgelope 1 800 jaar gelees het en steeds lees.

By al Spangenberg se fulminasies teen teologiese fundamentalisme (Spangenberg 2007:193, voetnoot 15) is dit meer as ironies hoe hy in sy eie teologie in presies dieselfde slagyster trap as die fundamentaliste, naamlik om, soos hulle, die geloofwaardigheid van die geloof volkome te laat afhang van die historiese betroubaarheid van die teks. Dit gaan in die teologie nie om historiese

9 Die literatuur in hierdie verband is lank reeds onoorsigtelik. Die volgende werke kan egter met vrug geraadpleeg word: Anderson, Hughes & Sharrock (1986), Snymen & Du Plessis (1987), Macdonald & Pettit (1981), Flew (1991), Ryan (1986), Milbank (1990), Strasser (1985), Fay (1987), Bohman (1991), Kuhn (1970), Root (1993), Deist (1994), Margolis (1987) en Van Niekerk (1992).

betroubaarheid nie – nie omdat historiese betroubaarheid *per se* ’n onbelangrike ideaal is nie (vir die geskiedeniswetenskap is dit tereg uiters belangrik), maar omdat die teologie, en die geloof wat deur die teologie uitgelê word, *met iets anders besig is as met geskiedskrywing*. In die geloof gaan dit om die vraag na sin, nie om die vraag na historiese korrektheid nie. Spangenberg toets die geloof en die teologie gewoon aan die maatstawwe van die geskiedskrywing. Dis daarom geen wonder dat sy teologie op weinig meer neerkom as ’n verdagmakery van die Christelike tradisie nie. Ek sê nie daarmee dat die Christelike tradisie verhewe is bo kritiek nie; wie my nie daaroor glo nie, is welkom om GSS te lees! Ek sê alleen dat “geloof wat soek om te verstaan” geen oefening in geskiedskrywing is nie; dit is nie die vorm van wetenskapsbeoefening wat Spangenberg daaraan probeer opdwing nie. Spangenberg en sy geesgenote dink dat elke enkele bevinding oor die historiese onakkuraathed van die Nuwe Testament ’n “knock down argument” teen die Christelike tradisie is. In feite is dit weinig meer as ’n kuriositeit. Die Christelike geloof, en die teologie wat soek om daardie geloof te verstaan, staan of val allermins by historiese akkuraathed. Christelike geloof en Christelike teologie is sinmaking; dit is nie moderne historiografie nie.

Om verwante redes is die uitsprake wat vroeër as voorbeelde gebruik is, geen wetenskaplike hipoteses wat empiries toetsbaar is nie. Dat God bestaan, dat hy die Skepper van die wêreld is (op ’n wyse waarvan ons, wat my betref, weinig verstaan; ek aanvaar Darwin se teorie van natuurlike seleksie ten opsigte van die ontwikkeling van biologiese lewe) en dat Hy geopenbaar is in die mens Jesus van Nasaret, is nie hipoteses wat gelowige mense aanhang tot tyd en wyl “wetenskaplike bevindinge” hulle eendag weerlê nie. Hulle is eerder *belydenisse* waarmee gelowiges die diepste sin wat hulle vind in hul lewe vertolk. Wat presies ons met hierdie belydenisse bedoel, is ver van duidelik af; vandaar my aandrang in GSS dat onsekerheid net so ’n inherente deel van die Christelike geloofslawe is as sekerheid. Die waarde van die tradisie is nie dat dit die finale woord gespreek het oor die betekenis van die misterie wat in hierdie belydenisse verwoord word nie. Die waarde is eerder dat die tradisie aan ons ’n reeks metafore verskaf waarmee ons met ons geloofsonsekerheid klaarkom sonder om daarmee klaar te speel. Soos by alle goeie metafore, is die oorspronklike beelde wat deur die belydenis opgeroep word altyd boeiender as enige uitleg daarvan. Om teologie in die sin van *fides quaerens intellectum* te bedryf, is om altyd teruggedryf te word na die beelde van die belydenis en om, in gesprek met die tradisie, maar ook vanuit die verstaanshorison van die hede, te kyk of ons nie interpretasies kan vind wat ons onuitputlike drang na lewensin beter bevredig as die teologieë van die verlede nie.

Die verdere ironie is dat hierdie teologie-beskouing op sy beurt ook nie te ver verwyder is van ’n reeks groeiende insigte oor die aard van die wetenskap, en met name van die rol van metafore, analogieë en modelle in die wetenskap nie. Daar is ’n toenemende besef dat ons toegang tot “werklikheid”, veral in wetenskappe soos die teoretiese fisika, van huis uit bemiddel word deur teoretiese modelle wat in wese niks anders is as die volgehoue en uitgebreide metafore van die wetenskap nie. Dit is nie nodig om verder op hierdie insigte in te gaan nie. Vir ons doeleindes is dit bloot belangrik om daarop te let dat modelle noodsaaklike komponente van die *de facto* beoefening van die wetenskap is; hulle is verbeeldingryke konstruksies wat ons aspekte van die onwaarneembare werklikheid laat sien wat sonder hulle nie alleen onbegryplik sou wees nie, maar teoreties ook onbeskryfbaar of onkategoriseerbaar. Hulle gee aanleiding tot teorieë, en hulle fasiliteer die verfyning en selfs uitbreiding van teorieë. As laasgenoemde egter die geval is, onderstreep dit die realiteit van die “subjective side of science” – iets waarvan Spangenberg weinig blyke van begrip gee in sy artikel. Die wetenskap is nie die blote, neutrale registrasie van ervaringsverskynsels wat eenvoudig sonder subjektiewe bemiddeling “vir hulleself spreek” nie. Die wetenskap is mede ’n konstruksie van die kreatiewe menslike verbeelding wat verskynsels en verbande tussen verskynsels net soveel konstrueer soos wat ons laasgenoemde sinuïgluk registreer.

Die subjek is 'n essensiële en onontkenbare deel van die totstandkoming van wetenskaplike kennis. In dié opsig is wetenskap en teologie, by al die belangrike verskille wat tussen die twee ondernemings aangemerkt kan word, ook nie weer so erg verskillend nie.¹⁰

6. DIE RELEVANSIE VAN GSS SE GELOOFSBESKOUING VIR ONS LEWE IN DIE WÊRELD

Ten slotte wil ek kortliks reageer op wat myns insiens sowel die onbillikste as die mees verspotte aanspraak in Spangenberg se artikel is. Hy skryf naamlik soos volg teen die einde van sy stuk: “Die a-politiese gereformeerde teologie waarmee Van Niekerk in die sewentiger jare van die vorige eeu aan die Kweekskool op Stellenbosch geskool is, weerklink na my oordeel nog dwarsdeur die eerste deel van sy boek. Dis 'n teologie wat veel te sê gehad het oor die hemel en hoe om daar te kom, maar weinig oor die aarde en hoe om hier te leef. Dis 'n teologie wat veel te sê gehad het oor die regte leer, maar weinig oor die regte lewe” (Spangenberg, 2007:199). Ek haal vervolgens (redelik lukraak, want sulke sitate sou baie maklik vermenigvuldig kon word) slegs twee passasies uit die boek aan in reaksie:

“Wat ek egter, by al die aangrypende dinge wat ons oor die gelykenisse kan sê, meer as enigiets anders wil beklemtoon, is die feit dat Jesus die ‘Koninkryk van God/die hemel’ toelig – eintlik ‘oopmaak’ – met gelykenisse wat ontleen is aan die lewe wat ons elke dag lei. Dit is hier en nou, in die lewe van gewone mense in gewone omstandighede, dat God se Ryk (kan) aanbreek. Die koninkryk (kan) kom in die kompleksiteit van ouer-kind verhoudinge (soos in Luk 15), in die optrede van regverdige en onregverdige bestuurders (Luk 16), in die benutting van geleenthede (Luk 14: 15-24), in die manier waarop en die aansprake waarmee ons bid (Luk 18: 9-14), in die wyse waarop ons omgaan met talente (Luk 19: 11-28), in die manier waarop ons omsien na ondergeskiktes (Matt 24: 45-51) – boweal, in die manier waarop ons dink oor ons naaste en 'n naaste is vir ander (Luk 10: 25-37). Die koninkryk lê en (kan) kom in die dinge wat ons elke dag doen en die lewe wat ons hier en nou lei. Dis waar dat Jesus ook heelwat praat oor toekomstige dinge. Dis waar dat Hy, veral in die profetiese rede van Matteus 24-25 waarsku teen 'n oordeel wat kom oor diegene wat die lewe in die koninkryk misken. Die oordeel word egter verkondig juis ten einde die belang van die alledaagse lewe en ons verantwoordelikheid in daardie lewe te beklemtoon. ‘Toe ek honger was, het julle vir my iets gegee om te eet ...?’ Wat sáák maak, is hoe ons hier en nou lewe. Die Koninkryk van God breek hier en nou aan, in Jesus se koms, in sy lering en in die lewe wat daardeur moontlik gemaak word” (Van Niekerk 2005:104).

en

2: “Ek sien nie langer kans vir 'n geloof wat slegs sin het omdat dit my beveilig teen onaangenaamhede anderkant die graf nie. Soos ek die evangelie verstaan, het die boodskap van God, soos geopenbaar in Jesus van Nasaret, weinig te make met die lewe anderkant die graf, en alles te make met die lewe duskant die graf. Jesus se ganse lewe en werk staan in die teken, nie van 'n vermyding van hierdie wêreld ten einde ons reg te kry vir die ‘eintlike wêreld anderkant die graf’ nie, *maar juis van die vermensliking van die lewe wat ons hier en nou saam met mekaar lei*. Daarvoor, soos ek al meermale in die boek gedoen het, herinner ek die leser weer aan die kern van Jesus se prediking soos ons die vind in die Bergpreek (Matt 5-7). In hierdie skat van die wêreldliteratuur gaan dit volledig om die vestiging van iets wat Jesus wel die ‘Koninkryk van die Hemel’ noem,

10 Vgl., ter ondersteuning van die punt wat ek in hierdie paragraaf gemaak het, Van Niekerk, 1983: 199-292, 1984; 1985; Black, 1962; Barbour, 1974; en MacCormac 1976.

maar wat, as dit werklikheid word, hemel op aarde sal wees. Dit gaan oor die herstel van Gods goeie skepping, en veral die herstel van die talle verknoeide verhoudinge wat ons lewe in die wêreld amper permanent versuur. Dit gaan oor 'n beskeie leefwyse, oor 'n houding en optrede teenoor vyande en onderdrukkers, oor versoening wanneer ek weet my broer het iets teen my (of ek het iets teen hom); kortom – dit gaan oor die leefbaar maak van die lewe hier en nou” (Van Niekerk 2005:233-234)

Ek vind dit onbegryplik dat Spangenberg die uitspraak kan maak wat ek hierbo aangehaal het ten aansien van meerdere sulke passasies in GSS. Die geloofsbeskouing wat ek deurgaans in die boek ontwikkel is juis 'n direkte reaksie teen sowel 'n intellektualistiese idee van wat geloof is as, veral, 'n geloofsbeskouing wat sigself primêr rig op die antisipatie van 'n ander wêreld as die een waarin ons elke dag leef. Dis 'n geloofsbeskouing wat geloof en handeling radikaal probeer verbind, wat die geloof eenvoudig en volledig sien as die navolging van die Man van Nasaret – 'n mens in wie ons God wel sien, maar dan as dié God wat Homself radikaal openbaar as die Een wat lewe sodat ons kan probeer om sinvol te lewe in die wêreld. Die teks waarin ek hierdie geloofsbeskouing uitwerk, is beskikbaar vir enigeen wat dit sou wou lees.

Ek vind dit wel jammer dat prof. Spangenberg se verstaan van die boek op hierdie en ander punte, soos aangetoon, ongelukkig meermale tekort skiet. Ek bly hom egter steeds dankbaar vir sy aandag aan die boek, en vir die geleentheid tot gesprek. Hopelik dra hierdie gesprek op 'n beskeie deel by tot die uiters noodsaaklike groter gesprek oor die aard en eise van die geloof in die hoofstroomkerke tans in Suid-Afrika.¹¹

BIBLIOGRAFIE

- Anderson, RJ, Hughes, JA & Sharrock, WW 1986. *Philosophy and the human sciences*. London: Croom Helm.
- Barbour, JG 1974. *Myths, models & paradigms*. New York: Harper & Row.
- Black, M 1962. *Models and metaphors*. Ithaca: Cornell University Press.
- Bohman, J 1991. *New Philosophy of social science*. Cambridge: Polity Press.
- Brand, G 2006. Geloof is lewenswyse, nie om bewerings te onderskryf. *Die Burger*, 18 Desember 2006.
- Cilliers, C 2006. Met integriteit word oor eietydse geloofsvrae besin. *Beeld*, 20 Maart 2006.
- Coreth, E 1969. *Grundfragen der Hermeneutik*. Freiburg: Herder.
- De Bruyn, T 2007. Ark: regtig so vergesog? Menings, *Die Burger*, 15 Januarie 2007.
- Deist, F 1994. *Ervaring, rede en metode in Skrifuitleg*. Pretoria: RGN.
- Fay, B 1987. *Critical social science*. Cambridge: Polity Press.
- Ficker, B 2006. Geloof vol sekerhede. Menings, *Die Burger*, 27 Desember 2006.
- Ficker, B 2007a. Maklik om te glo. Menings, *Die Burger*, 2 Januarie 2007.
- Ficker, B 2007b. Wêreldwye vloed. Menings, *Die Burger*, 15 Januarie 2007.
- Flew, A 1991. *Thinking about social thinking*. Hammersmith: HarperCollins.
- Fouché, HL 2001. *Hermeneutiek en waarheid: 'n kritiese ondersoek na die sin van die Wirkungsgeschichte in die filosofiese hermeneutiek van Hans-Georg Gadamer*. Ongepubliseerde DPhil-verhandeling, Universiteit van Stellenbosch.
- Fouché, HL 2002. Opmerkings oor Hans-Georg Gadamer se begrip van die “Wirkungsgeschichte”. *South African Journal of Philosophy*, 2002, 21(4). 274-290.
- Freeman, C 2002. *The closing of the Western mind*. London: Pimlico.
- Gadamer, H-G 1979. *Truth and method*. London: Sheed and Ward.
- Kriel, J 2007a. Moenie regter speel oor Woord. Menings, *Die Burger*, 5 Januarie 2007.
- Kriel, J 2007b. Skadebeheer werk nie. Menings, *Die Burger*, 11 Januarie 2007.
- Kuhn, T 1970. *The structure of scientific revolutions*. Chicago: The University of Chicago Press.

11 Ek bedank graag vir Leon Fouché en Willie van der Merwe wat die manuskrip op my versoek vooraf gelees het en waardevolle kommentaar daarop gelewer het.

- MacCormac, ER 1976. *Metaphor and myth in science and religion*. Durham: Duke University Press.
- MacDonald, G & Pettit, P 1981. *Semantics and social science*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Margolis, J 1987. *Science without unity*. Oxford: Blackwell.
- Milbank, J 1990. *Theology and social theory: beyond secular reason*. Oxford: Blackwell.
- Nagel, T 1986. *The view from nowhere*. New York: Oxford University Press.
- Root, M 1993. *Philosophy of social science*. Oxford: Blackwell.
- Rossouw, HW 1980. *Wetenskap, interpretasie, wysheid*. Port Elizabeth: Universiteit van Port Elizabeth Seminare, Simposia en Lesings B7.
- Ryan, A (ed.) 1986. *The philosophy of social explanation*. Oxford: Oxford University Press.
- Snyman, J & Du Plessis, PGW 1987. *Wetenskapsbeelde in die geesteswetenskappe*. Pretoria: RGN.
- Spangenberg, IJ 2007. Postmoderne Bybelwetenskap en die Christelike godsdiens – kanttekeninge by die boek Geloof sonder sekerhede: besinning vir eietydse gelowiges, *Ned Geref Teologiese Tydskrif*, 48(1&2), Maart en Junie 2007. 188-201.
- Strasser, S 1985. *Understanding and explanation*. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Van Niekerk, AA 1983. *Analogie en teologie: 'n krities-wysgerige ondersoek van analogie-teorieë omtrent teologiese taalgebruik*. Ongepubliseerde doktorsale proefskrif, Universiteit van Stellenbosch.
- Van Niekerk, AA. 1984. Analogie en Teologie: Humphrey Palmer en die moontlikheid van 'n kognitiewe spreke oor God. In: *South African Journal of Philosophy*, 3 (2). 65-72.
- Van Niekerk, AA 1985. Die kognitiewe status van teologiese taalgebruik as analogiese taalgebruik. *Ned. Geref. Teologiese Tydskrif*, XXVI (4). 511-529.
- Van Niekerk, AA 1992. *Rasionaliteit en relativisme: op soek na 'n rasionaliteitsmodel vir die menswetenskappe*. Pretoria: RGN.
- Van Niekerk, AA 2005. *Geloof sonder sekerhede: besinning vir eietydse gelowiges*. Wellington: Lux Verbi.BM.
- Van Tongeren, P 2006. Boekbespreking van AA van Niekerk: Geloof sonder Sekerhede: besinning vir eietydse gelowiges. *Tijdschrift voor Filosofie*, 68(4). 838-839.
- Warnke, G. 1987. *Gadamer: hermeneutics, tradition and reason*. Cambridge: Polity Press.

TREFWOORDE

Hermeneutiek
Wetenskap
Geloof
Teologie
Tradisie
Geschiedskrywing

KEY WORDS

Hermeneutics
Science
Faith
Theology
Tradition
Historiography

KONTAKBESONDERHEDE

Prof AA van Niekerk
Departement Filosofie
Universiteit van Stellenbosch
Tel. 021-8082055 of 0824117869
Faks: 021-8083556
E-pos: aavn@sun.ac.za