

Postmoderne Bybelwetenskap en die Christelike godsdiens – kanttekeninge by die boek *Geloof sonder sekerhede: Besinning vir eietydse gelowiges*

ABSTRACT

Postmodern biblical studies and the Christian religion – a few remarks on the book *Geloof sonder sekerhede: Besinning vir eietydse gelowiges*

At the end of 2005 Anton van Niekerk, a philosopher from the University of Stellenbosch, published a book with the title *Geloof sonder sekerhede: Besinning vir eietydse gelowiges* (= *Belief without absolutes: Reflections for contemporary believers*). According to him, believers can no longer be expected to adhere to outdated doctrines like original sin and the virginal conception. Our world-view differs radically from previous generations' world-views. However, he does not want to sever his ties with the Christian tradition. He criticizes those biblical scholars in South Africa who advocate a new reformation since they (according to him) sever their ties with the tradition. In his view Christians should rather focus on ethics than on doctrines. Although the book contributes to the discussion of ethical issues in our context (AIDS, poverty, medical research, etc) the author seems unaware of the current state of biblical research. This seriously undermines his contribution to the theological debates in South Africa.

As a historical phenomenon the Christian religion is entirely dependent on tradition, but all traditions are human and fallible (Morgan 1997:127).

1. INLEIDING

Die titel van Van Niekerk se boek *Geloof sonder sekerhede: Besinning vir eietydse gelowiges* (2005) trek onmiddellik 'n mens se aandag. Die rede? Die frase “geloof sonder sekerhede” karakteriseer vele gelowiges se lewenservaring. Die wêreld waarin mense vandag leef, verskil van die wêreld waarin mense gedurende die vierde en in die sestiende eeu geleef het. Daardie wêreld was aansienlik kleiner en minder kompleks. Die huidige wêreld is groter, kompleks en een waar kennis eksponensieel toeneem. Hierdie nuwer kennis dwing mense om gedurigdeur te herbesin oor hulle teorieë, teologieë, standpunte, uitsprake, lewenswyses, beleidsrigtings, en dies meer. Die

1 Die rede vir die vermelding van die vierde en die sestiende eeu, hou verband met die feit dat die ekumeniese belydenisse gedurende die vierde en die reformatoriese belydenisse gedurende die sestiende eeu opgestel is.

sekerhede waarmee die huidige geslag moet saamleef, kan môre blyk minder seker te wees. Dit is een van die kenmerke van die postmoderne tyd. Vele gelowiges vind dit 'n ontstellende gedagte. As daar één terrein is waar hulle nie met onsekerhede wil saamleef nie, is dit op die terrein van die godsdiens en geloof. En tog, op grond van wetenskaplike navorsing met 'n bepaalde inslag, het onsekerheid ook hierdie gebied beset.²

Tot vroeg in die negentiende eeu was gelowiges seker dat Moses vir die eerste vyf boeke van die Bybel en Dawid vir ál die Psalms verantwoordelik was. Martin Luther (1483–1546) het selfs die name van die boeke Genesis, Eksodus, Levitikus, Numeri en Deuteronomium in sy Duitse vertaling verander in *Een Moses, Twee Moses, Drie Moses, Vier Moses*, en *Vyf Moses* — só oortuig was hy daarvan dat Moses al hierdie boeke geskryf het. Zacharias Ursinus en Caspar Olevianus (die opstellers van die *Heidelbergse Kategismus*) en Guido de Brès (die opsteller van die *Nederlandse Geloofsbelydens*) het dieselfde oortuiging as Luther gehad. Tans is al hierdie sekerhede iets van die verlede. Die veranderde wêreldbeeld as gevolg van die studie van die sterrekunde, argeologiese ontdekkings in die Nabye Ooste, en vele ander ontdekkings het nie net 'n impak gehad op die studie van die Bybel nie (Noll 1991:45), maar ook op hoe mense oor hulleself dink.

Alhoewel Van Niekerk in sy eerste hoofstuk bepaalde probleme rondom die erfsondeleer en die leer oor die maagdelike geboorte uitwys, distansieer hy hom nadruklik van die argumente en standpunte van die “Nuwe Hervormers” (2005:26–29). Hy voer drie redes hiervoor aan: (1) Hierdie groep fokus volgens sy oordeel uitsluitlik op die leerstellings van die kerk. (2) Hulle roem op nuwer sekerhede wat die ouer sekerhede moet vervang. (3) Hulle breek radikaal met die tradisie van die Westerse Christendom. Volgens hom het hy “ontslaglik baie respek vir die tradisie” omdat dit so ryk is en die nuwer idees nie regtig nuut is nie (Van Niekerk 2005:28).³ Voorts wil hy hom minder beroep op die “nuutste bevindings van die Bybelwetenskap”, maar meer konsentreer op “belangrike presedente in die tradisie”. Hier verwys hy spesifiek na Desiderius Erasmus wat vir hom 'n belangrike rigtinggewer in die tradisie verteenwoordig (Van Niekerk 2005:79).

2 Dit wil voorkom asof vele mense die begrippe “post-modernisme” en die “post-moderne tyd” verkeerd verstaan. Hulle meen dat die wetenskaplike kennis wat in die moderne tyd verwerf is (en wat ook in die post-moderne tyd verwerf word), geïgnoreer kan word en dat pre-moderne sienings tans net so aanvaarbaar is as moderne sienings. Volgens hulle vertolking van post-modernisme is pre-moderne en moderne sienings ewe welkom op die markplein van die post-moderne tyd. Navorsers moet slegs uitspel vanuit watter denkraamwerk hulle hulle navorsing doen en dan kan hulle sê wat hulle ook al wil. Volgens dié vertolking van post-modernisme kan Christene steeds aan die erfsonde bly glo en vanuit die oortuiging leef dat alle mense “in sonde ontvang en gebore word” al het Bybelwetenskaplikes dit as 'n verkeerde vertolking van Genesis 1–3, Psalm 51 en Romeine 5 bewys. Lim (2003:136) slaan die spyker op die kop wanneer hy in dié verband sê: “I do not believe that the insights underscored by postmodernism leads to rampant subjectivity. True, no one is entirely unbiased, but we can, and must, exercise a degree of objectivity by keeping biases in check and by continually questioning our own assumptions.”

3 Van Wyk maak 'n soortgelyke opmerking: “Iemand wat die standpunte van die Nuwe Hervorming as ‘nuut’ voorhou, moet óf aan teologiese geheueverlies lei (*sic*) óf onkundig wees ten opsigte van die teologiese geskiedenis van 2000 jaar” (2003:366). Beide Van Wyk en Van Niekerk laat die ontdekking en interpretasie van die Nag Hammadi-tekste, die Dooie See-rolle en ander belangrike argeologiese ontdekkings in Israel/Palestina buite rekening. Hierdie ontdekkings het verskeie Bybelwetenskaplikes se verstaan van vroeë Judaïsme en die vroeë Christendom verander. Ulrich sê byvoorbeeld die volgende oor die studie van die Dooie See-rolle: “The scrolls have helped demonstrate how a major aspect of revelation and inspiration actually works: humans take what previous humans have formulated about divine reality and, as a result of changed historical circumstances, reformulate the tradition under new theological perspectives” (2004:19). Dis 'n totaal ander siening van openbaring as die tradisionele een. Mense herinterpreteer die tradisie soos die tyd voortsnel.

Hierdie artikel wil Van Niekerk se boek van 'n paar kanttekeninge voorsien en met hom oor sy sienings en standpunte in gesprek tree. Die skrywer beoog om uit te wys waarom resente Bybelwetenskaplike navorsing belangrik is wanneer teoloë standpunte formuleer en waarom 'n beroep op presedente in die tradisie nie voldoende is nie.

2. DIE TRADISIE VAN DIE WESTERSE CHRISTENDOM

Vir 'n sinvolle bespreking en beoordeling van Van Niekerk se sienings en argumente is dit eerstens noodsaaklik om uitsluitel te kry oor wat die Christelike tradisie behels. Vir die doel word die drie ekumeniese belydenisse en die *Drie Formuliere van Eenheid* as vertrekpunt geneem. Die inhoud van hierdie belydenisse kan soos volg in verhaalvorm weergegee word:

Die ganse mensdom stam van één vader en moeder af, naamlik Adam en Eva. Hierdie eerste ouerpaar het almal se lot verseël toe hulle na die Satan geluister en God se gebod oortree het. Alle mense was bedoel om vir ewig te lewe, maar vanweë hulle ongehoorsaamheid in die tuin van Eden is alle mense bestem om te sterf. Die hele Ou Testament vertel die verhaal van hoe God die weg voorberei het vir die koms van sy Seun wat bestem was om die mag van die Satan en die dood te verbreek. Jesus het op die bestemde tyd as die ewige Seun van God uit die hemel gekom en mens geword. Hy het plaasvervangend onder God se oordeel aan die kruis vir die sondes van die ganse mensdom gesterf. Omdat Hy gehoorsaam was aan God se verlossingsplan en die kruisdood gewillig aanvaar het, het Hy die mag van die Satan en die dood verbreek. Die resultaat van hierdie soendood is dat alle mense nou vir ewig kan leef soos God dit van die begin van die skepping bedoel het. Die bewys dat Jesus se sending geslaagd was, is bevestig deur sy hellevaart, sy opstanding en hemelvaart. Jesus sal aan die einde van die tyd weer kom om diegene wat in Hom geglo het (en dus sy soenoffer aanvaar het) met die ewige lewe te beloon, maar diegene wat Hom en sy soenoffer verwerp het, met die ewige dood in die hel te straf. Dáár heers die Satan en sy engele vir ewig.

Dit is nie duidelik uit hierdie kort weergawe dat die tradisie gewoonlik die Christelike godsdiens voorhou as 'n godsdiens wat Judaïsme vervang het nie. Hierdie siening staan bekend as die “vervangingsteologie” (op Engels “supersessionist theology”).⁵ Dit word onder ander gebaseer op Paulus se metafoor van die wilde olyftak wat op die mak olyfboom geënt is (Rom 11:11–24). Dié siening het verder daartoe aanleiding gegee dat na die Christendom (die kerk) verwys word as die “nuwe Israel”. Die voortbestaan van Judaïsme was nog altyd vir Christene 'n probleem. Die *Holocaust* (of die *Shoah* soos dit onder Jode bekend staan) het weliswaar sommige se oë geopen vir die foutlyne in die Christelike tradisie (Den Heyer 1992:7–21; Vermes 1998:98–110; Linafelt 2000), maar ná sestig jaar is die ou sienings springlewendig soos blyk uit Christene se reaksies op die film *The Passion of the Christ* van Mel Gibson wat in 2004 wêreldwyd vertoon is.⁶ Weinig Christene het

4 Hierdie verhaal kan ook omskryf word as “die meeserverhaal van die Westerse Christendom.”

5 Joyce verwoord die vervangingsteologie soos volg: “Christians through the centuries have held that, in not acknowledging Jesus, the Jewish people made a grave and culpable error, and that Christianity has superseded the religion of the Jews, who failed to fulfil their vocation as the people of God” (1993:385).

6 Een van die grootste foutlyne in die Christelike godsdiens is die siening dat die Jode vir Jesus se kruisdood verantwoordelik was. Saperstein verwys hierna as “the central Christian myth of Jewish guilt for the crucifixion” (1989:41). Jode is deur die eeue gebrandmerk as “Godmoordenaars” met die gevolglike Jodehaat en Jodevervolging wat die geskiedenis van Europa kenmerk.

die anti-Joodse ondertone in die film raakgesien en daarop kommentaar gelewer. Lidmate en predikante het byna deur die bank geswem omdat die film volgens hulle so “werklikheidsgetrou” is. Selfs die vorige Pous het van die film gesê: “Dit is soos dit was” (Vermees 2005:2).

Alhoewel Van Niekerk nie uitsprake maak oor die Christendom se verhouding tot Judaïsme nie, deel hy wel die siening dat die Christelike godsdiens die vroeë Judaïsme vervang het⁷ — vandaar sy stelling: “... dat die Joodse besnydenis slegs ’n teken was wat vooruitgewys het na vervulling in Christus as die Messias, maar dat dit ophef en *vervang is* deur die doop as teken en seël van God se verlossingswerk in Christus” (Van Niekerk 2005:99). Sy negatiewe oordeel oor die vroeë Judaïsme is ook sprekend hiervan. Vergelyk die volgende stelling: “Daarby is die leer van die regverdiging deur die geloof, en die wyse waarop Paulus dit ontwikkel het in teenstelling met ’n wettiese werkheiligheid (wat in die Jodedom van sy tyd aan die orde van die dag was), hoewel kompleks, werklik bevrydend” (Van Niekerk 2005:100). Die bestudering van die Dooie See-rolle, die apokriewe en pseudepigrafiese literatuur laat só ’n omskrywing van vroeë Judaïsme nie meer toe nie. Die vroeë Judaïsme was ’n godsdiens wat uit verskillende tradisiestrominge bestaan het en dit het allermins om “wettiese werkheiligheid” gegaan.⁹ Van Niekerk se standpunt is deur ander insigte verbygeskiet. Nickelsburg beklemtoon byvoorbeeld dit dat die konstruksie van nuwe modelle oor die vroeë Judaïsme en die ontstaan van die Christelike godsdiens teoloë voor ernstige vrae stel. Een hiervan is: “What happens, or should happen when one discovers that theology is based on wrong history?” (Nickelsburg 2003:6). Die “foutiewe geskiedenis” waarop hy sinspeel, is die siening dat die Christelike godsdiens Judaïsme vervang het. Van Niekerk laat die moontlikheid skynbaar buite rekening dat die tradisie ’n vertekende prentjie van die oorsprong van die Christelike godsdiens kan voorhou.¹⁰

’n Tweede saak hang saam met die siening dat die Christelike godsdiens die enigste ware godsdiens is en dat nét hierdie godsdiens ’n antwoord het op die mens se (sogenaamde) totale verdorwenheid. Die eerste ouerpaar het die mensdom en die aarde in ellende gedompel en Jesus se kruisdood keer die gevolge van die sondeval om — aldus die tradisie. Diegene wat die evangelie (die goeie nuus van Jesus se kruisdood) aanvaar, kan seker wees van hulle redding. Diegene wat hulle rug daarop keer, is vir ewig verlore en die hel is hulle voorland. Slegs Christene sal die nuwe hemel en die nuwe aarde bewoon. Hulle beroep hulle gewoonlik op Johannes 14:6 om hierdie standpunt te regverdig: “Ek is die weg en die waarheid en die lewe. Niemand kom na die Vader toe behalwe deur My nie.”¹¹ Die siening dat niemand na die Vader kan kom behalwe deur Jesus

7 Let wel dat daar spesifiek van “vroeë Judaïsme” gepraat word en nie van “laat-Jodedom” nie. Daar het ’n radikale verandering in Bybelwetenskaplikes se beskouing van die godsdiens van Israel en Juda plaasgevind — vandaar die verandering in benaming.

8 Klemtoon bygevoeg.

9 Boccaccini (2002) onderskei drie tradisiestrominge in die Persiese tyd, naamlik (1) Sapiënsiële Judaïsme, (2) Sadokitiese Judaïsme en (3) Henogitiese Judaïsme wat uiteindelik in die Hellenistiese tyd vertak en saamvloei om vier tradisiestrominge te gee: (1) Hellenistiese Judaïsme, (2) Sadduseïsme, (3) Fariseïsme, en (4) Essenisme.

10 Maar dis nie net die tradisie wat ’n vertekende prentjie van die oorsprong van die Christelike godsdiens voorhou nie — die Ou Testament self hou ’n vertekende prentjie voor van die godsdiens van Israel en Juda. Niehr maak hieroor die volgende opmerking: “It is not possible (or even less possible) to write a history of Judahite and Israelite religion on the basis of secondary HB [Hebrew Bible] evidence alone. The biblical depiction of the religious history of Judah and Israel is further from reality than its portrayal of historical events” (1995:48).

11 Bernhardt (1994:60) maak na sy bespreking van Johannes 14:6, Handeling 4:12 en Kolossense 1:15–20 die volgende opmerking: “Anyone who tears them from their historical foundations, generalizes them and uses them to condemn non-Christian religions is thus falsifying their original character.” Die historiese en literêre konteks laat nie meer toe dat hierdie tekste só geïnterpreteer word nie.

nie, is later in die tradisie uitgebrei om die kerk in te sluit — vandaar die bekende Latynse spreuk *Extra ecclesiam nulla salus*. Op Afrikaans: “Buite die kerk is daar geen redding nie.”

Dwarsdeur *Geloof sonder sekerhede* is dit duidelik dat Van Niekerk — al gee hy te kenne dat hy soms onseker is — die tradisie soos hierbo uiteengesit van harte onderskryf en vir waar en seker hou. In dié verband praat hy van “... die handelende Verbondsgod van die Ou Testament wat uiteindelik in die ‘volheid van die tyd’ finaal in die vlees geopenbaar is as die mens Jesus van Nasaret, die Gekruisigde en Verresene en daarom die triomferende Heer van alles wat is, Heerser oor ’n ryk wat geen einde het en sal hê nie...” (Van Niekerk 2005:54). Hy hou duidelik nie rekening met geykte woorde en uitdrukkings nie. Hy verklaar dat die Ou-Testamentiese Verbondsgod in Jesus sigbaar mens geword het.¹² Dis ’n geloofsfeit waaroor daar klaarblyklik nie geredekawel mag word nie. Heelwat Bybel- en godsdienwetenskaplikes is dit deesdae eens dat nóg Jesus self, nóg die eerste geslag Christene hom aan God gelyk gestel en hom as God aangespreek het. Pieter van der Horst stel dit soos volg:

Noch Jezus zelf noch de vroege christelijke gemeenten hebben de man van Nazareth ooit ‘God’ genoemd, voor zover wij kunnen nagaan. Echter, in vijf nieuwtestamentische passages die alle uit het eind van de eerste en het begin van de tweede eeuw stammen — dus uit de periode waarin binnen het christendom voor het eers niet meer het joods-christelijke maar het heidens-christelijke element predominant is geworden! — (namelijk Joh. 1:1, 20:28, Heb. 1:8–9, Tit. 2:13 en 2 Pet. 1:1) wordt Jezus wél expliciet God genoemd. Voor meerdere passages wordt dat ook wel geclaimd, maar ten onrechte. We kunnen dus concluderen dat pas na zo’n 50 à 60 jaar christologische ontwikkeling (dat wil zeggen, circa twee generaties christendom) de grenzen van het joodse monotheïsme worden doorbroken doordat iemand anders dan God — en wel een mens — ook ‘God’ wordt genoemd (Van der Horst 2000:84).¹³

Dit is vir Bybelwetenskaplikes belangrik om genuanseerd oor Jahwisme, Israel, Jesus, die vroeë Judaïsme en die ontstaan van die Christelike godsdien te praat.¹⁴ Hulle wil nie die latere Christologiese ontwikkelinge in die vroeëre dokumente inlees soos dit algemeen op die grondvlak van die kerk gebeur nie. Hulle het ’n sin vir historiese ontwikkelinge op die terrein van godsdien en geloof — ’n sin wat weinig predikante van die gereformeerde tradisie in Suid-Afrika aangeleer het.¹⁵ Die rede waarom sommige predikante negatief hierteenoor staan, is omdat die histories-kritiese ondersoek van die Bybel in Suid-Afrika vroeg reeds gebrandmerk is as “hoër kritiek”

12 Sommige Ou-Testamentici tref ’n onderskeid tussen die “God van die Ou Testament” en Jesus van Nasaret. Volgens hulle is die “God van die Ou Testament” wel die Vader van Jesus, maar Jesus is allermins die “vleesgeworde God van die Ou Testament” (Loader 1978:11–19). Dingemans (2000:167) verkies om in aansluiting by Paulus van Samosata (derde eeu) liefs te praat van die “goddelike inwoning” in Jesus as van die “menswording van God”.

13 Den Heyer, die Nuwe-Testamentikus van Kampen in Nederland wat met vervroegde pensioen gegaan het vanweë sy beskouing oor Jesus, maak ’n soortgelyke stelling: “Binnen het tijdsbestek van slechts enkele decennia veranderde een joods-messaïaanse sekte in een heiden-christelijke kerk die zich nauwelijks meer bewust was van haar joodse wortels” (1992:49). Casey stel dit nog bondiger: “It took some 50 to 60 years to turn a Jewish prophet into a Gentile God” (1991:97).

14 Vele Ou-Testamentici is dit tans eens dat die Ou Testament twee verskillende godsdienste reflekteer, naamlik Jahwisme en vroeë Judaïsme. Becking verwoord dit soos volg: “Although Yahwism and Judaism have much in common, they are not identical and should be treated as two different forms of religion. Traditionally, the exile is taken as the watershed between the two forms” (1999:6).

15 Van Niekerk se gebruik van die uitdrukking “die God van die Bybel” (2005:19, 71, 137, 192) weerspieël iets van hierdie a-historiese benadering. Daar bestaan immers nie só ’n karakter nie. Beter gestel, die

(Spangenberg 1993:125). Hoër kritiek word dikwels verstaan as die wetenskaplike studie van die Bybel wat homself bokant die tradisionele sienings en belydenisse rakende die Bybel stel en die ortodokse kerklike leerstellings daarom ondermyn. Dit is natuurlik waar dat die histories-kritiese studie van die Bybel en die belydenisskrifte groot gevolge vir die tradisionele sienings en verwoording van die Christelike geloof inhou, maar hierdie navorsing kan nie meer geïgnoreer of gesystap word nie.

3. DIE VERHOUDING BYBEL, TRADISIE EN INTERPRETASIE

'n Tweede saak wat ook aandag verdien in die beoordeling van Van Niekerk se boek is die verhouding tussen die Bybel, die tradisie en interpretasie. Hierdie saak kan in die vorm van 'n vraag aan die orde gestel word: “Is die Bybel gelyk te stel aan die tradisie, of is die tradisie slegs 'n interpretasie van die Bybel?” Anders gestel: “Sal iemand wat nie 'n Christen is nie en ook nie bekend is met die Christelike godsdiens en kerklike dogmas nie, na sy/haar lees van die Bybel in Hebreeus en Grieks dieselfde soort verhaal as die bostaande een vertel?” Die bestaan van Rabbyne Judaïsme suggereer reeds 'n antwoord. Die lees van die Ou Testament in Hebreeus lei nie outomaties tot die soort verhaal wat Christene vertel nie. Saperstein, 'n Joodse geleerde, beaam dit: “Furthermore, the essential story of the Hebrew Bible as read by Jews is quite different from that of the Old Testament as read by most Christians” (1989:59). 'n Mens moet sekere gedeeltes in die Ou Testament noodwendig anders lees om by bostaande verhaal (die meeserverhaal van die Westerse Christendom) uit te kom. Die Ou-Testamentiese tekste moet na regte uit hulle literêre, historiese en kulturele konteks gehaal word om die betekenis te kry wat sommige Christene daaraan heg. Neem Jesaja 7:14 as voorbeeld: “Die Here sal daarom vir julle 'n teken gee: 'n Jong vrou sal swanger word en 'n seun in die wêreld bring en sy sal hom Immanuel noem.” Hierdie teks is nie 'n voorspelling van Jesus se geboorte nie — al gebruik die skrywer van die Matteusewangelie dit as 'n soort bewysteks in Matteus 1:22–23.¹⁶

Wat is die historiese konteks van Jesaja 7? Die konings van Aram en Israel het in 733/734vC oorlog teen Juda verklaar en Jerusalem beleër (Jes 7:1–2). Hulle wou koning Agas van Juda dwing om hulle opstand teen die Assiriese koning te steun. Die profeet Jesaja het koning Agas aangemoedig om hom nie aan die dreigement van die twee konings te steur nie, maar te vertrou dat *Jahweh* Jerusalem en Juda sal verlos (Jes 7:3–16). Hy het aan hom die Immanuelteken gegee. Volgens hierdie teken sal 'n jong vrou swanger word en geboorte aan 'n seun gee. Hiermee wou Jesaja die koning oortuig dat die bedreiging van die koalisie kort voor lank verby sal wees. Om die waarheid te sê — voordat die kind nog tussen goed en kwaad sal kan onderskei (Jes 7:14–16). Uitleggers verskil wel oor wie die jong vrou is na wie Jesaja verwys. Volgens sommige is dit koning Agas se vrou en volgens ander is dit Jesaja s'n. Diegene wat laasgenoemde standpunt kies, verwys na Jesaja 8:1–4. Daar is sprake van 'n vrou ('n profetes) wat aan 'n kind geboorte sal gee.

“God van die Bybel” is 'n skepping van “Bybelse Christene” — en “Bybelse Christene” is 'n mooi benaming wat fundamentalistiese Christene vir hulleself toeëien. Fundamentalistiese Christene het geen historiese bewussyn nie en verafsku die wetenskaplike bestudering van die Bybel en die uitwys dat daar teenstrydighede in die Bybel is. Die volgende stelling van Nelson-Pallmeyer (waarmee weinig Ou-Testamentici probleme sou hê) sou hulle waarskynlik teen die bors stuit: “The Bible presents diverse and irreconcilable images of God, incompatible explanations for historical disasters or triumphs, and conflicting ideas for how to live a faithful life” (2005:8).

16 Sawyer (1996) wys in sy boek dat Christene se interpretasie van die Jesaja deur die eeue tot Jode se vernedering en selfs tot hulle dood gelei het.

Koning Agas het nie na Jesaja se raad geluister nie, maar die Assiriese koning Tiglatpileser III om hulp genader het. H? het teen Aram en Israel opgeruk en korte mette met hulle gemaak. Met dié gebeure het Juda sy politieke onafhanklikheid verloor. Agas het dus 'n prys betaal.¹⁷ Dis duidelik dat die Immanueltteken nie op Jesus kon dui nie. Watter sin sou daar vir Agas in gewees het as dit na Jesus verwys het? Hy sou immers etlike eeue al oorlede wees en die teken nie kon beleef nie.

'n Aantal Bybelwetenskaplikes is van mening dat die Christelike tradisie meer op die Septuagint en die Vulgaat as op die Hebreeuse Bybel en Griekse Nuwe Testament gebaseer is. Slavenburg is een van hulle en hy vat dit soos volg saam:

Steeds weer blyk dat de leer van de kerk niet gebaseerd is op de leringen van Jezus maar op een later gevormde theologie. En deze godsleer werd niet ontwikkeld naar de oorspronkelijke geschriften maar de teksten werden achteraf aangepast aan de zich vormende theologie. Zo schroomde men bijvoorbeeld niet om aan een vertaling van een kopie van een kopie van een brief, die overigens al valselyk op naam van de apostel Johannes was gesteld, nog eens het dogma van de drievuldigheid toe te voegen (het zogenaamde *Comma Johanneum*), zodat het moest lijken of Jezus dat in deze vorm zelf gepredikt zou hebben. Het is slechts één van de zeer, zeer velen voorbeelden (1995:144).¹⁸

Die Vulgaat het die leerstellings van die kerk ten beste ondersteun en daarom is daar mettertyd afstand gedoen van die studie van Hebreeuse en Griekse tekste. Latyn sou vir meer as 'n millennium die taal van die kerk en die teologie bly. Die Protestantse hervormers se aandrang dat die Bybel in die oorspronklik tale bestudeer moes word, het die deur oopgemaak vir kritiek op die tradisie. Die hervormers het dit in daardie stadium nie besef nie.¹⁹ Hulle oogmerk was slegs om die uitwasse in die leer en praktyke van die Katolieke Kerk van hulle dag uit te wys en die tradisie in ere te herstel (Spangenberg 2003:150–151).²⁰

Van Niekerk se hoofstuk wat oor die Bybel handel (hfst 2) weerspieël dat hy kennis dra van wat filosowe tans oor mense se lees en verstaan van tekste te sê het, maar dis nie duidelik hoe dit Bybelinterpretasie raak nie. Martin Heidegger (1889–1976) en Hans-Georg Gadamer (1900–2001) se sienings kom aan die beurt, maar verwysings na literatuur- en Bybelwetenskaplikes onder invloed van Heidegger en Gadamer, ontbreek. Daar is wel twee stellings in hierdie hoofstuk wat

17 Vergelyk Schoors (1998) se bydrae tot die reeks *Biblishe Enzyklopedie* vir meer inligting oor hierdie tydvak.

18 Desiderius Erasmus (1469–1536) het onnoukeurig te werk gegaan met die daarstel van 'n volledige Griekse teks van die Nuwe Testament gedurende die jare 1515–1516. Hy het tekste wat hy net in die Vulgaat geken het, in Grieks vertaal om só die indruk te wek dat sulke tekste wel in Grieks bestaan het. Dis bekend dat hy toegegee het aan druk deur 1 Johannes 5:7–8 (die *Comma Johanneum*, waarvoor geen Griekse manuskrip bestaan nie, maar slegs Latynse tekste) in die derde uitgawe van sy Griekse teks in te voeg (Thierry 1982:44, 86–87).

19 Kraus is van mening dat die Protestantse hervormers se aandrang dat die Bybel letterlik en histories geïnterpreteer moet word, die beginpunt vorm van die histories-kritiese studie van die Bybel is. Vergelyk sy stelling: “Bei der konsequenten Zuwendung der reformatorischen Bibelforschung zum sensus literalis sive historicus konnte es nicht ausbleiben, dass die menschliche Gestalt der Heiligen Schrift mehr und mehr ins Blickfeld trat” (Kraus 1969:16). Van Niekerk (2005:79) deel ook hierdie siening deurdat hy Desiderius Erasmus tipeer as die “grondlegger van die moderne Bybelwetenskappe”. Scholder (1990) het hierdie siening weerlê en aangetoon dat die oorsprong van die wetenskaplike studie van die Bybel in die sewentiende eeu lê.

20 Wiersinga sê die volgende hieroor: “De zestiende-eeuwse reformatie van Luther en Calvijn brak niet met dit westerse zonde-genade-model, maar spitste dit eerder toe: in de leer dat die mens volkomen corrupt is en de genade volstrekt gratuit” (1992:42).

aandag verdien: (1) “Die sin wat ons van ’n teks maak, is nie die een of ander vaste ‘stand van sake’ wat vir tyd en ewigheid dieselfde bly nie” (Van Niekerk 2005:49). (2) “Wat ons in die Bybel aanspreek en van die Bybel verstaan, kan nooit losgemaak word van *wie ons is, wat ons verwag, watter waardes ons aanhang, watter ervarings ons gehad het nie*” (Van Niekerk 2005:50).

Met hierdie stellings erken Van Niekerk die voorlopigheid van kennis en interpretasies, maar hy spel nie die volle konsekwensies hiervan vir die Christelike godsdiens en tradisie uit nie. Die tradisie soos verwoord in belydenisse en belydenisskrifte verteenwoordig niks anders as vorige geslagte se interpretasies nie. Weber, ’n Katoliek wat etlike jare betrokke was by die Katolieke Kerk se kategetiese-instituut in Aachen in Duitsland, maak in sy boek *I Believe, I Doubt* die volgende opmerking oor Jesaja 7:14:

Did the prophet Isaiah, enlightened by God, prophesy that a virgin would bear a child more than seven hundred years later? No, he did not. Centuries later the evangelist Matthew tore this passage from its original context and applied it to Jesus in order to depict him as the promised Messiah. *It is interpretation, not fact* (Weber 1998:112).²¹

Hierdie opmerking van hom vul moontlik die gaping wat deur Van Niekerk se argumente gelaat word. Alle Bybelboeke, alle belydenisskrifte én alle leerstellings van die kerk verteenwoordig menslike interpretasies. Die meesterverhaal van die Westerse Christendom is ’n menslike konstruksie en die tradisie wat daaruit voortgevloeit het, hou eweneens verband met menslike interpretasies en konstruksies.²²

Van Niekerk se huiwering om presies uit te spel wat Heidegger en Gadamer se sienings vir die meesterverhaal 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”.²³ In hierdie proses lees gewone Christene dikwels die leerstellings van die kerk in Bybeltekste in. Dit geld ook van predikante en selfs teologiese professore (vgl König 1988:114–124; Bonhoeffer 1997:21–146; Theron 2005:578, 583).²⁴ Die histories-kritiese studie van die Bybel is ontwikkel om as ’n hulpmiddel te dien by die uitleg daarvan. Dit is na regte ’n handvol metodes wat uitleggers help om ’n bietjie meer objektiwiteit aan die dag te lê en nie te verval in volslae subjektiwiteit wanneer hulle die Bybel lees en uitleê nie. Histories-kritiese eksegete is egter terdeë daarvan bewus dat nuwer inligting hulle kan dwing om hulle insigte te moet hersien. Argeologiese ontdekkings is maar een voorbeeld hiervan. Die soort inligting wat die afgelope paar dekades na vore getree het,

21 Klem toegevoeg. Weber erken die probleme wat die kerklike leerstukke vir gelowiges wat die Bybel noukeurig lees, oplewer. Dit geld ook van Malina wanneer hy sê: “If a text is a piece of language intended to communicate effectively, it should be fairly obvious that the contemporary reader can hardly be said to understand automatically what biblical authors is saying” (2001:5).

22 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?

23 Marguerat & Bourquin stel die saak treffend: “Far from being reduced to a passive registration, reading is a magic which brings the text to life – for the text is dead unless it is looked at by the reader who gives it life by deciphering it” (1999:121). Klemtoon toegevoeg.

24 Die wyse waarop lidmate, predikante en teologiese professore Genesis 1-3, Psalm 51 en Romeine 5 lees en interpreteer, is ’n klassieke voorbeeld van hierdie praktyk.

het Bybelwetenskaplikes se sienings van Israel se godsdienst en die vroeë Christelike geloof verander.²⁵

Christene wat in die een-en-twintigste eeu leef, behoort teen die tyd te aanvaar dat die belydenisse en belydenisskrifte subjektiewe uitleg van die Bybel bied (dis nou as hulle Heidegger en Gadamer se insigte verreken). Dit verteenwoordig die interpretasies van Christene wat tydens 'n bepaalde era en met 'n bepaalde kennisraamwerk en wêreldbeskouing geleef het. Die ekumeniese belydenis is gedurende die vierde en vyfde eeu in die Mediterreense wêreld opgestel en die Protestantse belydenisskrifte in sestiende eeuse Europa. Vele mense wat tans leef se kennisraamwerk en wêreldbeeld verskil van vorige geslagte s'n. Hulle leef in die postmoderne era en weet van 'n uitdyende heelal waar hemel en hel nie meer aanwysbare en bewoonbare plekke is nie. Dit terwyl sowel die Bybel as die belydenisskrifte die drieverdiepingheelal van die premoderne tyd weerspieël.²⁶ Weber se opmerking oor hierdie saak, raak die wesenlike aan: "I now understand why the church is instinctively defensive about changes in world-views. Because the whole structure of its faith is grounded in the world-view of antiquity, any change in world-view must shake the foundations of that structure" (1998:19). Vele Christene het respek vir die tradisie, maar kan eenvoudig nie meer die verwoordings van die ekumeniese belydenisse beaam en as historiese feite aanvaar nie.²⁷ Dit strook immers nie met hulle verstaan van die kosmos en hulle plek as mense daarin nie.

'n Aantal van Van Niekerk se stellings in die betrokke hoofstuk weerspieël dat hy óf onkundig is, óf oorhaastig geskryf het. Die eerste hiervan is die stelling: "Die Bybel het ontstaan oor 'n periode van etlike honderde jare. Die skrywers daarvan was gewone, meesal ongeleerde of ongekultiveerde mense (met Paulus as belangrike uitsondering)" (Van Niekerk 2005:42). Die stelling is nie waar nie, want alle skrywers in die antieke samelewings was geleterd. Die alfabet en skrifstelsel het immers in gesofistikeerde kringe in die Ou Nabye Ooste ontstaan. Skrif is aanvanklik gesien as iets wat van die gode kom — daarom was skrywers in die Ou Nabye Ooste verbonde aan tempels (Schniedewind 2004). Later het skrywers aan die koningshof bygekom omdat die konings (wat as seuns van die gode beskou is) graag hulle "groot daad in die geskiedenis" wou laat opteken. Die groot geskiedeniswerke van die Ou Testament (die Deuteronomistiese en Kronistiese geskiedeniswerke) reflekteer iets hiervan.²⁸

Oor Genesis 1–3 maak hy die opmerking dat dit "geen wetenskaplike of historiese betroubare weergawe van die ontstaan van die wêreld of van enige lewensvorm [is] nie" (Van Niekerk 2005:46). Daarmee kan 'n mens saamstem, maar dan vervolgt hy met die woorde: "Dit dra geen *feite* oor nie, maar probeer iets *verkondig*, naamlik dat God die Skepper is, dat Hy ons oorsprong

25 Oor hierdie ontdekkings skryf Charlesworth soos volg: "Since the late 1960s excavators in Galilee, Samaria, and Judea have made discoveries that have revolutionized our understanding of first-century life in Palestine before the horrible events of 70 C.E. that brought an end to Jesus' Judaism" (2000:92).

26 In die Apostoliese Geloofsbelijdenis word bely dat Jesus uit die hemel kom; op aarde gebore word; sterf en neerdaal na die hel; opstaan en opvaar na die hemel. Dis 'n volledige reis deur die antieke drieverdieping heelal.

27 Van Niekerk stel dit soos volg: "The historicization of myth by the church makes it more and more difficult for present-day people to assent to faith and forces them into unbelief" (1998:115).

28 Van Niekerk is lief om te praat van "die groot daad van God" in die geskiedenis (2005:42, 47,182) en gebruik die uitdrukking op so 'n wyse dat dit suggereer dat ons hier met objektiewe waarheid te doen het. Hy is moontlik nie daarvan bewus dat "God se groot daad in die geskiedenis" verband hou met mense se interpretasies nie. Vele volke in die Ou Nabye Ooste het daarop geroem dat hulle God in die geskiedenis handel. Die Israelitiese skrywers het slegs die bestaande Ou Nabye-Oosterse teologie nagevolg (Albrektson 1967).

en bestemming is, dat Hy ons medeverantwoordelik maak vir die wêreld waarin ons woon, en dat ons dwaas en kortsigtig sal wees, met ernstige gevolge vir onself en ons omgewing, as ons nie in volgehoue gemeenskap met Hom probeer lewe nie” (Van Niekerk 2005:46). Die boodskap wat hy uit Genesis 1–3 aflees, hou verband met wat tradisioneel oor God as Skepper binne die Christelike tradisie bely word asook die siening dat die gedeelte oor ’n sondeval handel.

Wetenskaplike studie van Genesis 1–3 het aan die lig gebring dat die gedeelte uit twee skeppingsverhale bestaan, naamlik Genesis 1:1–2:4a en Genesis 2:4b–3:24. In die eerste skeppingsverhaal wat waarskynlik tydens die Babiloniese ballingskap geskryf is, speel die Sabbat ’n prominente rol. Dit vorm die klimaks van die verhaal en “verkondig” ’n belangrike “feit” aan die Joodse ballinge — God het op die sewende dag gerus (Gen 2:2). Die Sabbat wat een van dié identiteitsmerkers van die Jode tydens en na die ballingskap geword het, word hier deur middel van ’n religieuse interpretasie onderbou en as ’n feit voorgedra. Hulle God het op die sewende dag gerus — daarom behoort hulle ook te rus (vgl Eks 20:8–11). Om hulle identiteit te vestig het Christene eeue later die eerste dag van die week (die Sondag) in teenstelling met die sewende dag (die Sabbat) begin vier. Maar die eerste dag vervang allermins die Sabbat soos sommige Christene meen.²⁹

Die tweede skeppingsverhaal (Gen 2:4b–3:24) handel nie oor ’n sondeval of ’n breuk tussen God en mens nie, maar oor die feit dat besluite en dade gevolge het. Adam en Eva het die kans om die ewige lewe te verkry deur hulle vingers laat glip omdat hulle verkeerd besluit en verkeerd opgetree het (Barr 1992:4–5, 57). Dis ’n motief wat in verskeie Ou Nabye Oosterse verhale na vore kom. Die boodskap wat Van Niekerk meen te ontdek, naamlik “dat ons dwaas en kortsigtig sal wees, met ernstige gevolge vir onself en ons omgewing, as ons nie in volgehoue gemeenskap met Hom probeer lewe nie” (Van Niekerk 2005:46), speel geen rol in die verhaal nie. Dis teologiese sienings wat hy in die teks inlees.

4. CHRISTENDOM EN IMPERIALISME

Die hoofstuk wat oor God as misterie van die wêreld en die taal handel (hfst 3), is een van die belangrikstes in die eerste afdeling van die boek. Hy bespreek ’n aantal teorieë oor die oorsprong van religie en neem as vertrekpunt onder andere Rudolf Otto (1869–1937) se bekende stelling dat religie verband hou met ’n ervaring van gefassineerdheid en ontsag vir die misterieuse in die lewe (*mysterium tremendum et fascinans*) (Van Niekerk 2005:63). Dit is te betreur dat hy nie Heidegger en Gadamer se insigte oor die mens as interpreterende wese hiermee verbind het nie. Volgens hulle insigte is dit duidelik dat alle godsdienste verband hou met mense se interpretasies van hulleself en hulle wêreld. Dit is dus simboliese interpretasiesisteme. Theissen verwoord dit soos volg:

Religion is first of all a *semiotic* phenomenon. (...) Human beings cannot exist in their environment as they find it. They have to change it. They do that on the one hand by work and technology, and on the other by interpretation. The interpretation of the world is

29 Daar is ander stellings in sy boek wat duidelik weerspieël dat hy waarskynlik oorhaastig geskryf het, of nie op hoogte is met die ware feite nie. So skryf hy op bladsy 173: “Maar selfs die Katolieke Kerk ‘kom by’ al is dit teen ’n slakkepas. In 1996 (*sic*) — omtrent 350 jaar ná Galileo se dood — het dié kerk uiteindelik erken dat hulle verkeerd was in hulle dispuut met Galileo ...” Galileo Galilei (1564–1642) is in 1992 gerehabiliteer — presies 350 jaar na sy dood (Spangenberg 1993). Die Katolieke Kerk kom ook nie teen ’n slakkepas by nie. Van die voorste Bybelwetenskaplikes is tans in die Katolieke tradisie te vind en vele van hulle huiwer nie om kritiek op die tradisionele kerklike leerstellings uit te spreek nie (vgl Ulrich 2004).

carried out by systems of interpretation: by common sense in everyday life; by science, art and religion (1999:2).

Met hierdie siening van godsdiens kry Jahwisme, vroeë Judaïsme, Rabbynse Judaïsme en vroeë Christendom 'n verstaanbare profiel. Elkeen van hierdie godsdienste weerspieël hoe die aanhangers daarvan hulle wêreld geïnterpreteer het. Dit was hulle pogings om sin te maak. Dit is duidelik dat niemand God/die goddelike objektief ken nie. Mense het slegs maar subjektiewe ervarings wat hulle interpreteer, verwoord en neerskryf. Hierdie soort verstaan van godsdienste skaal die Christelike simboolsisteem af tot een van vele wat bestaan, en al bestaan het. Voorts laat dit ruimte toe vir nuwe interpretasies van die tradisie. Christene wat tans leef, hoef nie die interpretasies van mense wat in die vierde eeuse Mediterreense wêreld, of in die sestiende eeuse Europa geleef het as altyd geldend te beskou nie. Hulle mag in die lig van hulle kennis, wêreldbeskouing en kultuur nuut oor God/die goddelike praat. Hulle mag nuwe betekenis skep. Dit is vandag duidelik dat die Griekse en Latynse kerkvaders 'n boodskap oor Jesus geskep het wat die boodskap van Jesus verdring het (Wiersinga 1992). Die Christendom het sedert die vierde eeu toe dit staatsgodsdiens van die Romeinse ryk geword het, 'n magsisteem geword wat aan mense voorgehou het dat diegene wat nie lidmate van die kerk is nie vir ewig verlore is. Sedert dáárdie jare is slegs één interpretasie geduld. Omdat dit één ryk was met één godsdiens is variasie van interpretasie onderdruk. Ketteris is vervolgt en hulle geskrifte is verbrand:

“During the fourth century, the wheel had turned the full circle. From being the persecuted, the Christians were now the persecutors.” Christians who deviated theologically knew that they would feel the scourge of imperial power. Within a century of Constantine’s conversion, most of the great “heresies” of antiquity had been drastically diminished (Saperstein 1989:9)³⁰

In 'n onlangse teologie van die Ou Testament wys Gerstenberger (2002:82) daarop dat Rabbynse Judaïsme nooit die uitwasse soos kettervervolging, kruistogte, heksevenbranding en godsdiensoorloë geken het wat die geskiedenis van die Christendom ontstier nie. Hy skryf dit daaraan toe dat Rabbynse Judaïsme nooit staatsgodsdiens geword het nie, maar slegs 'n familiële godsdiens gebly het.³¹ Die steun wat president Bush van die VSA van Christene ontvang, is 'n duidelike bewys dat die Christelike godsdiens (in sy Westerse baadjie) steeds imperialisties is en dat dit slegte gevolge vir die wêreld inhou. Dit is jammer dat Van Niekerk nie hierdie saak in die tweede afdeling van sy boek (“Geloof en lewensin in die praktyk”) onder die loep geneem het nie. Die *Holocaust* het vele Christene se oë geopen vir een van die belangrike foutlyne in die tradisie — dié van anti-Semitisme. Die een-en-twintigste eeu lê een van die ander groot foutlyne bloot — dié van imperialisme (Nelson-Pallmeyer 2005). Christene sal hulle rug op hierdie imperialisme moet keer ter wille van die behoud van ander se lewens.

30 Saperstein verwys hier in 'n endnota na twee bronne waaruit hy aanhaal: Timothy Barnes, *Constantine and Eusebius*, Cambridge, MA 1981:224, en W H C Frend, *The Rise of Christianity*, London 1984:620, 639–640.

31 Die gebeure wat tans in Israel/Palestina plaasvind waar konserwatiewe Joodse gelowiges politieke partye stig en deelneem aan die regering bevestig Gerstenberger se stelling. Rabbynse Judaïsme het in Israel/Palestina 'n soort “staatsgodsdiens” geword wat ander mense (die Palestyne) hulle regte misken. Die skeidsmuur wat tans opgerig word met die subtiele steun van die VSA is van die grootste skendings van menseregte en weinig kerke spreek hulle daarteen uit.

5. JESUS EN GOD SE KONINKRYK

Die positiewe in Van Niekerk se boek is dat hy die boodskap *van* Jesus wil herontdek. Volgens hom moet Christene hulle rug keer op die najaag van die regte leer en liefs die regte lewe nastreef (Van Niekerk 2005:10–11, 78–79). Ortopraksie moet belangriker word as ortodoksie. Die teleurstellende van die hoofstuk wat oor Jesus van Nasaret en sy boodskap handel (hfst 5), is egter dat Van Niekerk skynbaar nie rekening hou met die jongste navorsing rondom die historiese Jesus en sy wêreld nie. Enige persoon wat vandag oor Jesus en sy boodskap wil skryf en hierdie navorsing ignoreer, is geneig om maar net weer die kerklike leerstellings *oor* Jesus aan lesers voor te hou. Hy begin hierdie hoofstuk met 'n aantal geykte stellings oor Jesus. “Christene is mense wat oor God praat soos Jesus oor Hom praat en wat daarby glo dat, as ons wil weet wie God is, ons in die eerste en laaste instansie moet verwyf by die Man van Nasaret, dié een in wie die ganse Christelike kerk, volgens die Twaalf Artikels, glo as God soos aan ons geopenbaar — God-in-die-veles, Immanuel: God-met-en-vir-ons” (Van Niekerk 2005:96). As dié stelling waar sou wees, naamlik dat Christene oor God praat soos Jesus oor Hom gepraat het, sal hulle afstand moet doen van die idee van 'n Drie-eenheid. Jesus het immers nie só oor God gepraat nie. Die Drie-eenheid is 'n teologiese konstruksie van die vierde eeu (McKey 1989:581).

Van Niekerk verreken nie die afstand tussen Jesus en die Twaalf Artikels nie. Tussen Hom en die teoloë wat daardie belydenis opgestel het, lê 'n hele paar eeue se teologiese interpretasies — daarom is daar spanning tussen Jesus se boodskap oor die koninkryk van God en die kerk se boodskap aangaande die koninkryk. Die koninkryk van God waarvoor Jesus Hom beywer het, het te doen met God se regering hier op aarde. Jesus het op 'n Joodse teokrasie gehoop en die Romeinse keiserryk verag omdat dit die swakkeres in die Joodse samelewing ondergeploeg het. Hy het beklemtoon dat as God (soos hy Hom uit die Joodse tradisie geken het) in Palestina regeer het, die wêreld van sy dag anders sou gelyk het as die wêreld van die Romeinse keisers. Malina slaan die spyker op die kop wanneer hy skryf: “Jesus’ proclamation of the kingdom of God was, indeed, his social gospel” (2001:35). Jesus het nie verkondig dat Hy aan 'n kruis moet sterf om God die Vader se woede oor 'n sondeval te stil nie. Hy sterf ook nie aan die kruis om “God se oorspronklike bedoeling” (Van Niekerk 2005:101) te herstel, of om homself “aan die kruis te offer” (Van Niekerk 2005:207) nie. Hy sterf aan die kruis omdat die Romeinse regeerders en Joodse meelopers in Palestina sy boodskap baie goed begryp het. Sy boodskap was polities ondermynend. Hy sterf aan die kruis omdat kruisiging 'n politieke afskrikmiddel was. In die woorde van Nelson-Pallmeyer: “The cross was Rome’s preferred instrument of state terror; Jesus, a founder of an anti-Roman Jewish reform movement, was crucified by the empire with support from collaborating members of the Jewish aristocracy and priestly elites” (2005:126). Sölle (1993:100) stel dit bondig en eietyds: “Niet God richt het kruis op, maar de heersers van deze wereld: ze heten Farao of Samoza, Pilatus of Botha.” Die Botha na wie sy verwys is natuurlik P W Botha, die eertydse staatspresident van die RSA.

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. Van Niekerk probeer dit wel regstel deur 'n pleidooi te lewer vir 'n etiek van verantwoordelikheid en 'n etiek wat die ander as medemens herken (2005:101–111). Dit verdien ondersteuning en dit is die positiewe bydrae wat sy boek tans lewer. As hy dit met kennis van die nuwer Bybelwetenskappe onderbou het, sou sy boodskap na my mening wyer aanklank gevind het.

BIBLIOGRAFIE

- Albrektson, B 1967. *History and the Gods: An essay in the idea of historical events as divine manifestations in the Ancient Near East and in Israel*. Lund: Gleerup.
- Barr, J 1992. *The Garden of Eden and the Hope of Immortality*. London: SCM.
- Becking, B 1999. Continuity and discontinuity after the exile: Some introductory remarks, in Becking, B & Korpel, M C A (ed), *The Crisis of Israelite Religion: Transformation of religious traditions in exilic and post-exilic times*, 1–8. Leiden: Brill. (Oudtestamentische Studien 42.)
- Bernhardt, R 1994. *Christianity without Absolutes*. London: SCM.
- Boccaccini, G 2002. *Roots of Rabbinic Judaism: An Intellectual History, from Ezekiel to Daniel*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Bonhoeffer, D 1997. *Creation and Fall: A Theological Exposition of Genesis 1–3*. Minneapolis: Fortress. (Dietrich Bonhoeffer Works, Volume 3.)
- Casey, M 1991. *From Jewish Prophet to Gentile God: The Origins and Development of New Testament Christology*. Cambridge: James Clarke.
- Charlesworth, J H 2000. The Historical Jesus: Sources and a Sketch, in Charlesworth, J H & Weaver, P (eds), *Jesus Two Thousand Years Later*, 84–128. Harrisburg: Trinity Press. (Faith and Scholarship Colloquies.)
- Den Heyer, C J 1992. *Een joodse Jezus — de Christus der kerken: De plaats van Israël in de Christologie*. Kampen: Kok. (Verkenning en Bezinning 6.)
- Dingemans, G D J 2000. *De stem van de Roepende: Pneumatheologie*. Kampen: Kok.
- Gerstenberger, E 2002. *Theologies in the Old Testament*. London: T & T Clark.
- Joyce, P 1993. A Tale of Two Sisters: Judaism and Christianity. *Theology* 96, 384–390.
- König, A 1988. *Bondgenoot en Beeld: Oor die wese van die mens en die sonde*. Pretoria: NG Kerkboekhandel. (Gelowige nagedink, Deel 4)
- Kraus, H-J 1969. *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments*. 2. Aufl. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Lim, T H 2003. Studying the Qumran Scrolls and Paul in their Historical Context, in Davila, J R (ed), *The Dead Sea Scrolls as Background to Postbiblical Judaism and Early Christianity*, 135–156. Leiden: Brill. (Studies on the Texts of the Desert of Judah, vol 46.)
- Linafelt, T (ed) 2000. *Strange Fire: Reading the Bible after the Holocaust*. Sheffield: Sheffield Academic Press. (Biblical Seminar 71.)
- Loader, J A 1978. Gedagtes oor gekontroleerde eksegesi. *HTS* 34 (1–2), 1–40.
- MacKey, J P 1989. Trinity, Doctrine of the, in Richardson, A & Bowden, J (ed), *A New Dictionary of Christian Theology*, 581–588. London: SCM.
- Marguerat, D & Bourquin, Y 1999. *How to Read Bible Stories: An introduction to narrative criticism*. London: SCM.
- Malina, B J 2001. *The Social Gospel of Jesus: The Kingdom of God in Mediterranean Perspective*. Minneapolis: Fortress.
- Morgan, R 1997. The Bible and Christian theology, in Barton, J (ed), *The Cambridge Companion to Biblical Interpretation*, 114–128. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nelson-Pallmeyer, J 2005. *Saving Christianity from Empire*. New York: Continuum.
- Nickelsburg, G W E 2003. *Ancient Judaism and Christian Origins: Diversity, Continuity and Transformation*. Minneapolis: Fortress.
- Niehr, H 1995. The Rise of YHWH in Judahite and Israelite Religion: Methodological and Religio-Historical Aspects, in Edelman, D V (ed), *The Triumph of Elohim: From Yahwisms to Judaisms*, 45–72. Kampen: Kok Pharos. (Biblical Exegesis & Theology 13.)
- Noll, M A 1991. *Between Faith and Criticism: Evangelicals, Scholarship, and the Bible*. Leicester: Apollon.
- Saperstein, M 1989. *Moments of Crisis in Jewish-Christian Relations*. London: SCM.
- Sawyer, J F A 1996. *The Fifth Gospel: Isaiah in the History of Christianity*. New York: Cambridge University Press.
- Schniedewind, W M 2004. *How the Bible Became a Book: The Textualization of Ancient Israel*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Scholder, K 1990. *The Birth of Modern Critical Theology: Origins and Problems of Biblical Criticism in the Seventeenth Century*. London: SCM.

- Schoors, A 1998. *Die Königreiche Israel und Juda im 8. und 7. Jahrhundert v. Chr. Die assyrische Krise*. Stuttgart: Kohlhammer. (Biblische Enzyklopädie 5.)
- Slavenburg, J 1995. *Valsheid in Geskrifte: De gespleten pen van bijbelschryvers*. Zutphen: Walburg Pers.
- Sölle, D 1993. *Er moet toch meer zijn: nadenken over God*. Baarn: Ten Have.
- Spangenberg, I J J 1993. Galileo Galilei en die boek Prediker: 'n Les uit die kerkgeskiedenis. *ThEv (SA)* 26, 121–131.
- Spangenberg, I J J 2003. Wat moet ons weet en wat kan ons nog glo? *NGTT* 44, 147–160.
- Theissen, G 1999. *A Theory of Primitive Christian Religion*. London: SCM.
- Theron, P F 2005. In sonde ontvang en gebore, sê wie? *NGTT* 46, 576–586.
- Thierry, J J 1982. *Korte geskiedenis van de tekst van het nieuwe testament*. Kampen: Kok.
- Ulrich, E 2004. Our Sharper Focus on the Bible and Theology Thanks to the Dead Sea Scrolls. *CBQ* 66, 1–24.
- Van der Horst, P W 2000. *Mozes, Plato, Jezus: Studies over de wereld van het vroege christendom*. Amsterdam: Prometheus.
- Van Niekerk, A A 2005. *Geloof sonder sekerhede: Besinning vir eietydse gelowiges*. Wellington: LuxVerbi.BM.
- Van Wyk, J H 2003. Die Nuwe Hervorming: verwagting of verydeling. *In die Skriflig* 37, 345–373.
- Vermes, G 1998. *Providential Accidents: An Autobiography*. London: SCM.
- Vermes, G 2005. *The Passion*. London: Penguin Books.
- Weber, G 1998. *I Believe, I Doubt: Notes on Christian Experience*. London: SCM.
- Wiersinga, H 1992. *Geloven bij daglicht: verlies en toekomst van een traditie*. Baarn: Ten Have.

TREFWOORDE

Erfsonde
 Imperialisme
 Nuwe Hervorming
 Post-modernisme
 Vervangingsteologie
 Vroeë Judaïsme

KEY WORDS

Original sin
 Imperialism
 New Reformation
 Postmodernism
 Supersessionist theology
 Early Judaism

Prof IJ Spangenberg
 Universiteit van Suid-Afrika
 Posbus 329
 0003 UNISA

SPANGIJJ@unisa.ac.za