

# Boekbespreking

Wilfred J Harrington O P, *Christ and life*, Gill and Macmillan 1975

Uit die boek se titel is dit reeds duidelik wat die skrywer se bedoeling met hierdie boek is. Die skrywer wil die prioriteite van die gelowige weer in die regte perspektief stel. Hierdie is 'n boek wat deur en deur Christosentries is. Die skrywer se Christosentrisiteit bestaan nie daarin dat hy Christus beskryf as die volmaakte voorbeeld wat gekom het om die mens te leer wat medemenslikheid beteken nie. Christus word beskryf as die Seun van God wat deur die Vader gestuur is om die mens te verlos van sy sonde, om die mens se verhouding met God weer reg te stel en om aan die mens die ewige lewe te skenk.

Nadat die skrywer vanuit die Bybel aangetoon het wie Christus werklik is, gaan hy verder om die gevolge van Christus se koms vir die gelowige aan te toon. Die kern is vir hom dat die gelowige sy volle saligheid van Christus sal verwag aangesien hy homself nie kan bevry van die sonde en die dood nie. Hierdie geloof in Christus moet volgens hom noodwendig lei tot liefde vir God en die medemens. Hierdie liefde moet nie net bestaan uit woorde nie maar ook uit dade. Die geloof in Christus bring vir die gelowige vryheid. Hy is vry van die sonde en die wet. Hierdie vryheid beteken nie roekeloosheid en losbandigheid nie. Die gelowige is vry van die sonde en die wet om God voortaan uit dankbaarheid te dien ooreenkomstig sy Woord. In hierdie diens aan God neem die gebed 'n sentrale plek in.

Behalwe die skrywer se beskouing dat die gebed ook gerig moet wees tot Maria, kan hierdie werk met die grootste vrymoedigheid aangeveel word vir ampsdraers en lidmate.

M J du P Beukes

J N Bakhuizen van den Brink: *De Nederlandse belijdenisgeschriften in authentieke teksten en teksvergelijkingen*. Tweede druk, Ton Bolland, Amsterdam, 1976. Prys R18,00.

Die eerste uitgawe van hierdie belangrike werk het in 1940 verskyn. As handboek oor die Nederlandse belydenisskrifte was dit die gesaghebbende uitgawe vir elkeen wat 'n intensiewe studie van die belydenisskrifte wou maak. Op hierdie wyse het seker die meeste van ons predikante met hierdie werk kennis gemaak. Die werk is egter lankal hier te lande heeltemal onverkrygbaar. Dat dit nou weer beskikbaar geword het, moet dus met dankbaarheid verwelkom word.

Hierdie tweede uitgawe is egter nie bloot 'n herdruk van die eerste nie. Die eerste (historiese) gedeelte is met allerlei besonderhede uitgebrei wat sedert 1940 deur navorsing aan die lig gebring is. Die

hoofgedeelte die tekse van die belydenisskrifte, is aanmerklik uitgebrei deurdat die Nederlandse Geloofsbelydenis in die outentieke Franse en Nederlandse tekste gegee word, asook die outentieke teks van die kategismus en die Oordeel van die Nasionale Sinode van Dordrecht. Die Nederlandse Geloofsbelydenis word voorafgegaan deur die Franse Geloofsbelydenis wat as voorbeeld vir die Nederlandse gedien het. Ook die Franse Geloofsbelydenis word daarom afgedruk. Om vergelyking te vergemaklik is dit in kolomme afgedruk: op die linkerbladsy, linkerkolom word die Franse Geloofsbelydenis afgedruk en in die regterkolom die Franse vertaling van die Nederlandse Geloofsbelydenis; op die regterbladsy, linkerkolom vind ons die Nederlandse Geloofsbelydenis in Latyn en in die regterkolom in Nederlands. Voetnote gee tekskritiese materiaal met varial lectiones. Die kategismus is uitgegee met die Duitse en Latynse tekste op die linkerbladsy en die Nederlands op die regterbladsy. Ewe-eens is die Dordtse Leerreëls in parallelle tekste (Latyn en Nederlands) afgedruk. Die boek sluit af met die vyf punte van die Remonstransie wat as aanhangsel aangebied word.

P S Dreyer

*Concordantie van den Bijbel met woordverklaring.* 3de druk, Boekencentrum, 's-Gravenhage, 1977.

Trommius se groot *Concordantie* is vir minstens ons predikante goed bekend. Enige iemand wat Bybelstudie doen, kan sonder hierdie werk nie klaarkom nie.

Trommius se *Concordantie* is egter 'n groot en duur boek. Om hierdie rede is dit verblydend dat 'n verkorte *Concordantie* by Boekencentrum verskyn het. Hebreeuse en Griekse woorde is weggelaat en ook 'n aantal van die minder belangrike woorde, wat weinig skade doen.

Waar Bybelstudie in ons Kerk sterk aan die toeneem is, wil ons hierdie boek baie sterk aanbeveel. Dit is 'n onmisbare en beproefde hulpmiddel.

P S Dreyer

*Postille 1977-1978*, uitgegee deur die Werkgroep Kerk en Prediking van die Nederlandse Hervormde Kerk. Boekencentrum, 's-Gravenhage.

Die jaarlikse *Postille* van die Werkgroep Kerk en Prediking het onder ons predikante met die loop van jare 'n welverdiende bekendheid verwerf. Soos die voriges is ook hierdie preekbundel 'n kosbare hulpmiddel by die prediking. Ook soos die voriges bevat hierdie bundel naas die preeksetse 'n vyftal artikels hoofsaaklik oor die prediking, wat ons sterk kan aanbeveel.

P S Dreyer

C J Labuschagne, *Wat zegt de bijbel in GODS naam? Nieuwe bijbeluitleg en modern godsgeloof*, 's-Gravenhage 1977; 120 bladsye; prys f14,90 ( $\pm$ R5).

Met hierdie boek het dr Labuschagne 'n uiters aktuele saak aangesny en na my mening 'n groot diens bewys aan kerk en teologie. Die uitgewers, Boekencentrum B.V., moet gefeliseer word met die aankondiging dat Labuschagne sy gedagtes in twee volgende boeke sal ontplooi. Hoewel die boek primêr geskryf is vir 'n Nederlandse leserskring, dink ek dat dit ook 'n belangrike bydrae te maak het tot die teologiese debat in Suid-Afrika. Ek sou graag my waardering vir die werk wil illustreer deur nie alleen die inhoud daarvan weer te gee nie, maar deur met die skrywer in kritiese gesprek te tree.

Dit is 'n populêr-wetenskaplike boek. Daarmee word nie bedoel 'n boek waarvan die wetenskaplikheid afgewater is nie, maar 'n boek waarin die kritiese wetenskap voluit beoefen en sy resultate bevatlik uiteengesit word. Dit kon ook nie anders nie, want die hooftese van die werk is dat groot skade gedoen word wanneer die resultate van die kritiese Bybelwetenskap nie deurdring tot op "het grondvlak van de kerk" nie. Labuschagne is diep bekommerd oor die vervreemding wat ontstaan tussen die moderne mens en die Bybel. So is sy boek self 'n poging om hierdie kloof te oorbrug, en, na my onlangse waarneming in Nederland, ook 'n geslaagde poging. Dit dra van voor tot agter 'n innige pastorale toon. Die skrywer toon en illustreer dat die kerk nie die kritiese teologiebeoefening in die studeerkamer kan toelaat en dan die deurdring daarvan tot "het grondvlak van de kerk" in die weg staan nie. Al is die boek eintlik bedoel vir denkende nie-teoloë, in besonder vir diegene wat onder die vervreemdes tel, meen ek dat dit ook van groot waarde vir die vakteoloog en predikant is. Dit sou byvoorbeeld met groot vrug in die teologiese fakulteit voorgeskryf en bespreek kon word.

Volgens Labuschagne sal ons eers moet puin opruim. Ons sal eenvoudig ontslae moet raak van onwetenskaplike puin wat op die terrein lê waar positief gebou moet word met die vrugbare resultate van die Bybelwetenskap. Een van sy voorbeelde sal die punt illustreer. Die lank agterhaalde idee dat Moses die Pentateuch geskryf het (p 21), kan net nie meer vir lidmate gesê word nie. Dit word werklik nog gedoen of omseil deur mense wat self van die onwaarheid daarvan oortuig is. Mens kan nie die waarheid dien met onwaarheid nie en ook nie met omseiling van die waarheid nie – selfs nie met die argument dat lidmate nie in hul oortuigings geskok moet word nie. Kerk en teologie kan nie eerlik hul funksie vervul met "zoethouders en lapmiddelen" nie.

Wanneer Labuschagne standpunt inneem teen die fundamentalistiese Bybelhantering, doen hy dit skerp krities. Sy styl raak egter vir my gevoel soms ietwat emosioneel en heftig. Daar is wel 'n verskil

tussen 'n saaklike, kritiese *standpuntinname* en 'n heftige *aanval* waarin van "bijbelkwakzalwers" en "bijbelgoochelarij" gepraat word (vgl pp 28–29). In ieder geval ontmasker die skrywer die fundamentalisme vir wat hy is, en daarvoor kan ons alleen maar dankbaar wees. Dit is wat opgeruim moet word voordat 'n stewige bouwerk op sy plek kan kom. Wat Labuschagne wil doen, is om 'n heroriëntasie ten opsigte van die Bybel teweeg te bring. Dit moet gedoen word met respek vir die tradisie waarin die kerk staan, wat beteken 'n *kritiese* waardering daarvan juis omdat die kerk hierdie tradisie liefhet (vgl p 112) – waarin ek dit hartlik met die skrywer eens is. Hy toon waardering vir die betekenis wat die Barthiaanse teologie vir sy tyd gehad het, maar wys ook die swak plek in die Barthiaanse Bybelhantering uit (waarop die klem vanweë die opset van sy boek lê; vgl pp 49–50). Hy verwerp ook kategorieë die God-is-dood-teologie en wil nie eers weet van die term "teologie" hiervoor nie – eerder "ideologie" (pp 50–52, vgl p 113). Suid-Afrikaners sal ook geïnteresseerd wees om te verneem dat Labuschagne eweneens krities staan teenoor die basisformule van die Wêreldraad van Kerke (vgl p 51), waarmee hy toon dat hy eerlik en objektief wil wees.

In die boek word daar soms vrae opgeroep wat die outeur myns insiens nie bevredigend beantwoord of volledig genoeg beredeneer nie. Soms is dit nie in die konteks van die boek baie opvallend nie en soms meer ernstig. Ek meen dat juis 'n populêre boek baie versigtig moet wees met sulke dinge.

By die behandeling van die tema "Wetenskap contra geloof?" werk Labuschagne 'n baie legitieme punt uit, naamlik dat geloof en rede nie met mekaar konkurreer nie en dat geloof nie in die verlengstuk van die rede lê nie. Sy voorbeeld is heel sprekend: Die wetenskap kan die geloof dat die aarde plat is (wat wel in die Bybel voorkom!) verkeerd bewys. Maar dit kan nie bewys dat byvoorbeeld Jesus wel of nie die Seun van God is nie. Die probleem word in die volgende afdeling (p 37) wel geakkommodeer, maar die voorafgaande beredenering kan desnieteenstaande in 'n populêre boek probleme veroorsaak. Dieselfde probleem kom na vore in die behandeling van die Heilige Gees se rol by die Bybeluitleg. Labuschagne wil aantoon dat die gebruik van die menslike rede by die uitleg 'n gawe van God is en nie die verligting deur die Gees uitsluit nie. Dit is wel waar, maar 'n "gesekulariseerde" Bybeluitleg kan nogtans dieselfde semantiese resultaat bereik as dié van 'n gelowige. En die kritiese leser sal waarskynlik die vraag vra of 'n ongelowige dan nie ook wetenskaplik met die Bybel kan omgaan nie, waarmee hy kan bedoel iemand wat *nie* deur die Heilige Gees verlig is nie. Wanneer hy oor die menslike van die Bybel skryf, wil Labuschagne die misverstand oor die "duidelike" spreke van God destyds en sy "onduidelike" spreke van vandag uit die weg ruim. Maar sy formulering (p 53) kom by die leser oor asof hy in die algemeen die verskil in historiese

milieu minimaliseer (die onwaarheid daarvan dat "het in de Bijbelse tijd er geheel anders aan toeging dan bij ons"). Maar dit is juis die tak waarop die historiese kritiek sit.

Soms verdedig Labuschagne sy eie opvattinge deur hom te beroep op die "bedoeling" van die Bybelskrywers – wat heel problematies is. Twee prominente voorbeelde hiervan is te vinde in sy behandeling van die inspirasiekwessie (derde hoofstuk) en die spreke oor God's spreke (vyfde hoofstuk). In die eerste van hierdie gevalle gaan dit hom daarom dat die inspirasie van diegene aan wie ons die Bybel te danke het, nie hulle gewone en feilbare menswees ophief nie. Akkoord. Maar dan doen hy moeite om te betoog dat die Bybel self hierdie teologies-kritiese standpunt bevat. Dit is vir hom 'n belangrike beroepsgrond om te kan sê: "In die bijbel self is er nog geen sprake van een gelijkstelling van het spreken Gods met de schrift" (p 57). In die eerste plek is dit nie vir sy argument van belang of die Bybelskrywers so 'n kritiese onderskeid gemaak het nie. Labuschagne sê self in 'n ander verband (pp 59-60) dat die tydgebonden Skrifgebruik van die Nuwe-Testamentiese tyd nie normatief is vir ons eksegetiese van die Ou Testament nie. Dit geld ook vir die inspirasiekwessie. Dit lyk vir my asof die skrywer self 'n soort gesofistikeerde biblisme bedryf wanneer hy so besorg is om sy standpunt te legitimeer met 'n beroep op II Timoteus 3:16, II Petrus 1:21 en I Korintiërs 7:10, 12, 25. Die moontlikheid bestaan wel dat II Timoteus 3:16 die Ou Testament beskouw as direk deur God geïnspireer (*pasa graphē theopneustos*), maar dit sou geen verskil maak aan ons verantwoordelikheid om die Ou Testament krities te hanteer as die spreke van mense oor God nie. Die beroep op Paulus se onderskeid tussen die gebod van die Here en sy eie advies (I Kor 7) sê ook niks in hierdie verband nie. Indien mens dié onderskeid op die spits dryf soos Labuschagne doen, kan jy in 'n hoek gedryf word wanneer die argument op sy kop gedraai word: Die "kwalitatief verschil" sou dan kon beteken dat die gebod van die Here by Paulus *nie* menslike spreke oor God is nie (want sy eie advies is dan die menslike element). Dit is kennelik die omgekeerde van wat Labuschagne bedoel, maar sy beredenering bring hom in dié dilemma. Dit is verder hoogs twyfelagtig of die onderskeid tussen die spreke van God en dié van die Skrif in die Bybel gemaak word. Ek glo nie mens kan dié punt sonder geforseerdheid volhou wanneer byvoorbeeld die skrifgebruik van die Hebreërbrief in oënskyn geneem word nie (vgl Hebr 4:3ff). Dieselfde beswaar geld teen die outeur se beredenering van die Bybel as menslike spreke oor God's spreke. Dit is volkome waar dat ons in die Bybel die spreke van mense oor en namens God het. Maar dit is onhoudbaar om dit te onderbou (wat Labuschagne telkens met klem doen) dat die Bybelskrywers self hierdie Barthiaanse onderskeid getref en vir hulself uitgemaak het: "Het 'spreken' van God is één van de manieren waarop wij over en namens God spreken!" (p 92, vgl pp 94, 96, 98, 99, 107).

Hoe kan ons vasstel dat P, byvoorbeeld, nie die tradisionele Godspreekformule letterlik opgevat het nie? Dit is 'n problematiese veronderstelling dat ons in die brein van die outeur kan sien. Volgens water kriteria kan ons vasstel hoe Hosea gevoel het en dus agterna sy gevoelens as Gods woord geformuleer het (vgl p 102)? Nogtans is ek dit volkome eens met die hoofpunt wat Labuschagne hier maak, naamlik dat die Bybel menslike woorde oor en namens God bevat. Hier mag ook opgemerk word dat erkenning aan Karl Barth op hierdie punt van pas sou gewees het, veral in die lig van die kritiek wat Labuschagne vroeër in die boek op die Barthiaanse Bybelhantering lewer. Dit is een van die blywende verdienstes van Barth dat hy juis onderstreep het: "Sie (die Bibel) ist auf der ganzen Linie, auch da, wo sie sich ausdrücklich auf göttliche Aufträge und Eingebungen be ruft, in ihrem tatsächlichen Bestand menschliches Wort, und dieses menschliche Wort will offenbar eben als solches ernst genommen, gelesen, verstanden und ausgelegt sein (KD I/2, p 513).

Op pp 58–67 gaan dit oor hoe die Bybel geleses moet word. Hy wys 'n aantal eksegetiese modelle af, naamlik dié wat met 'n meganiese Christologiese openbaringsmodel werk, en die tipologiese, allegoriese en "Amsterdamse" modelle. In sy behandeling van die tipologiese model kritiseer Labuschagne tereg die kunsmatige wyse waarop die vervullingsmotief in 'n skema belofte-vervulling gebruik word. So 'n skema is inderdaad oppervlakkig en verskraal die rykdomme van die Ou-Testamentiese tekste. Hier, dink ek, kon Labuschagne die geleentheid benut het om die onaanvaarbare gebruik van die vervullingsmotief positief te opponeer. Hy kon die gedagte van Christus se finaliteit uitgewerk het en aangetoon het hoe dit die spreke van die Ou Testament vir ons legitimeer. "As it is impossible to apply the unique and final characteristics of the situation of Christ to the Old Testament situation, so also the situation of Christ makes clear to us that the speaking which was done before was real" (James Barr, *Old and New in interpretation. A study of the two Testaments*, Londen 1966, p 26).

Vervolgens neem die outeur dit heftig op teen die sogenaamde "Amsterdamse metode". Sy beswaar is dat die "Amsterdammers" die historiese perspektiewe ignoreer en alleen werk met die "volstrekke primaat" van die teks. As agtergrond vir sy eintlike kritiek wys hy op sekere konsekwensies wat getrek word "in de door deze methode beïnvloede kringen" (byvoorbeeld voorkeur vir die benaming Tenakh eerder as Ou Testament, Jesus Messias eerder as Christus, 'n ongenuanseerde pro-Israeliese gesindheid, en absurde vertalingstegnieke). Ek vra my af of dit nie 'n bietjie te veel veralgemeen en daarom 'n karikatuurbeeld skilder nie. Dit lyk vir my asof Labuschagne hier 'n wettige beswaar te eensydig handhaaf. As die "Amsterdammers" a-histories werk en die historiese kritiek negeer, moet hulle inderdaad dáárvor gekritiseer word. Maar daar is ook

iets belangriks by hulle te leer, wat nie sommer saam met die onaanvaarbare elemente in hul werkswyse “radicaal van de hand te wizen” is nie. Dit is die insig dat die eksegeese moet begin by die teks soos hy daar staan. Die taalkunde het ons al sedert Ferdinand de Saussure geleer om onderskeid te maak tussen sinchroniese en diachroniese perspektiewe. Dit geld ook vir die interpretasie van literêre tekste wat niks anders as taal besig nie. Hierdie onderskeid beteken ook dat die *volgorde* sinchronie-diachronie nie omgeruil kan word nie. En dit het met fundamentalisme niks te make nie, soos J F A Sawyer (*Semantics in biblical research*, Londen 1972, p 11) reeds saam met vele ander aangedui het. Inteendeel. Wanneer die eksegeet nie hierdie volgorde van metodiese *fasette* handhaaf nie, kom hy in die gevaar om buite-tekstuele gegewens in die teks in te dra wat dan by voorbaat sy interpretasie kan beïnvloed. Dan kan die eksegeet op gesofistikeerde wyse die reël oortree wat Labuschagne self formuleer, naamlik dat mens moet lees wat daar staan “en niet wat je dacht dat er stond”. Hierdie fout kan op verskillende maniere insluip, waarvan ek reeds ’n paar voorbeelde genoem het en waarop ek hieronder weer wil wys.

Hier lê my vernaamste vraag aan dr Labuschagne. Ek kan akkoord gaan met die twee aspekte wat hy in opskrifte weergee as “Lees wat er staat” en “Lees! Er staat niet wat er staat”, maar sy voorstelling van die historiese kritiek lyk vir my verabsoluteerd en daarom eensydig (soos die “Amsterdammers” ook eensydig is). Die historiese kritiek is volkome onontbeerlik en van die allergrootste belang, maar dit moet ingebou wees in ’n metodologies verantwoorde hantering van die Bybel wat aan *alle* aspekte geregtigheid doen. Daar gaan byvoorbeeld ’n groot probleemveld oop wanneer die skrywer eenvoudig sê dat ons ons die hele kulturele milieu van die Bybel moet kan voorstel as ons hom wil verstaan. Dit is ’n semiotiese kwessie. Met watter kriteria werk die semiotiek en hoe staan hy in relasie tot die semantiese vlak van “wat er staat”? Ek bedoel nie dat die populêre boek meer tegnies moes gewees het nie, maar dit gaan my om ’n basiese perspektief waarby die skrywer verbygaan en wat na my mening van groot belang is.

Die vierde hoofstuk, oor die oud-Israelitiese godsvoorstelling, bring ook vrae na vore wat na my mening nie beantwoord word nie en wat juis in ’n populêre boek misverstande kan teweegbring. Labuschagne wys op die ontwikkeling in die Israelitiese godsvoorstelling met sy ontplooiing en verstarring. Hieroor sal weinige Ou-Testamentici met hom verskil. Die probleem oor hoe dit nou geïnterpreteer moet word, hanteer die skrywer deur bepaalde “constanten” en “variabelen” in die ontwikkelende godsvoorstelling aan te wys. Onder die eersgenoemde kategorie val sekere opvattinge oor God wat in prakties alle lae van die Bybel voorkom (byvoorbeeld God as ’n persoonlike mag, die God van geregtigheid, die God van

liefde ens). Die tweede kategorie word uitgemaak deur voorstellinge wat alleen aan bepaalde tye gebonde is en alleen in bepaalde lae van die Bybel voorkom (byvoorbeeld God as kryger, ontvanger van bloedige offers, wetgewer en dergelike). Hierdie laasgenoemde voorstellinge moet as "variabel" gerelativeer word en na hul tydgebonde plek in die ontwikkeling gereleger word "omdat zij, op grond van nuwe en verdiepte insigten, in de bijbel zelf als achterhaald beskouwd worden". Hier, meen ek, kom die skrywer in baie moeilike vaarwater. As dit die kriterium is vir wat aanvaarbaar en wat relatiueerbaar is, kom sy eie voorbeelde van "variabelen" in gevaar. 'n "Variabel" is volgens hom iets wat alleen in bepaalde lae van die Bybel voorkom en wat in die *Bybelse ontwikkeling self* as agterhaald beskou word. Daar kom (om een van Labuschagne se voorbeelde te gebruik) inderdaad 'n paar geïsoleerde gevalle van kritiek op die offerpraktyk voor (in Amos 5 en Jeremia 6 en 7, waarop Labuschagne op p 72 wys). Maar in die historiese ontwikkeling het bloedige offers dwarsdeur konstant gebly (vgl die chronis, P ens.), en juis die kritiek daarop is tendensieus en geïsoleerd. Daarom bring hierdie kriterium ons uit by die teendeel van Labuschagne se konklusie dat die voorstelling van God as ontvanger van bloedige offers "variabel" is. Ook die kriterium van agterhaling werk nie sover ek kan sien nie. In bepaalde gevalle word vroeëre beskouinge wat volgens Labuschagne "constanten" is, as agterhaald omgeïnterpreteer deur beskouinge wat volgens hom "variabelen" is. Byvoorbeeld die universele God wat "agterhaal" word deur die nasionalistiese volksgod, wat vir die skrywer 'n "variabel" is (vgl die ontwikkeling in die laaste deel van die boek Sagaria). Ek vra dus na objektiewe kriteria waarmee ons die program kan uitvoer om 'n beeld van die essensiële te vorm deur alle godsvoorstellinge krities in die lig van die geheel te toets.

Ek wil graag 'n paar verdere illustrasies gee van probleme wat hieroor ontstaan. Die Prediker se godsvoorstelling is dié van 'n onpersoonlike, verwyderde God. Dit is volgens Labuschagne dus nie 'n "constant" nie en daarmee word die hele boek gerelativeer om gelaat te word "voor wat het is" (vgl p 90). Dit word egter deur die epiloog omgeïnterpreteer in terme van 'n persoonlike godsvoorstelling (waar die motief van direkte inspirasie boonop voorkom!), wat weer 'n "constant" is. Maar in die epiloog kom ook die voorstelling van God as wetgewer voor (volgens Labuschagne 'n "variabel"), wat nie by die Prediker die geval is nie. Wat maak ons nou met hierdie Bybelboek? Volgens Labuschagne kritiseer die boek Job die voorstelling dat God die regverdige beloon en die goddelose straf. Vir sover dit die "inwendige" kritiek in die Bybel illustreer, is dit geen probleem nie. Maar hy oorvereenvoudig hier. Die boek Job kritiseer nie die ongespanne daad-gevolg-samehang nie, maar veronderstel dit juis in sy kritiek op die verstarring van dié samehang tot 'n dogmatiese sisteem waarin sonde uit lyding *afgelei* word. Labuschagne kyk self



hierdie historiese ontwikkeling in die wysheidstradisie mis. As hy gelyk sou hê, sou die hele Spreukeboek gerelativeer word, want dan sou dié boek met 'n "variabele" godsvoorstelling werk (en ook talle ander tekste waar God die een is wat in terme van 'n daadgevolg-samehang die gevolg invoer). Die voorstelling van God as kryger is vir Labuschagne 'n "variable". Die afwysing van geweld is dan 'n "constant". Selfs al aanvaar ons sy voorbeelde van Jesaja 2:4 en Sagaria 4:6 (vgl die eskatologiese heilsituasie in die eerste geval en die konteks van die nietige teruggekeerdes in die tweede), kan ons nog moeilik hier van 'n "constant" praat. Die duidelikste afwysing van geweld (en, sover ek kan sien, die enigste keer in die Ou Testament dat so 'n kategorieë oordeel oor oorlog uitgespreek word) is te vinde in I Kronieke 22:8 (vgl 28:3). Die chronis beoordeel hier geweld op sigself as iets ongunstigs, maar by dieselfde chronis kom ook die voorstelling van God as kryger voor (vgl 5:19- 22, 14:8-17). Het die ou voorstelling van God as kryger, soos te vinde in die boek Josua, nou bly voortbestaan tot so laat as die chronis? Hoe werk die maatstaf waaraan ons voorstellinge binne die gehele ontwikkeling moet toets hier?

Hier raak ons na my mening betrokke in die groot en interessante veld van die kanonkritiek, waarvan Brevard Childs onlangs op die internasionale Ou-Testamentiese kongres in Göttingen gesê het dat dit grootliks deur die kritiese wetenskap verwaarloos is "in its failure to deal adequately with the process and effect of canonization". Het ons nie hier te doen met 'n kwessie van verskillende vlakke nie? Dat ons byvoorbeeld in 'n gegewe literêre produk verskeie vlakke vind wat mekaar in gespanne ewewig hou nie? En dat ons histories verskillende lyne het wat mekaar kritiseer en in dié konteks vertolk moet word nie? Labuschagne beskou die twee lyne van 'n universalistiese en 'n partikularistiese godsvoorstelling as twee pole wat mekaar in ewewig hou terwyl 'n partikularistiese voorstelling van Yahweh as volksgod volgens hom 'n oorwonne "variabel" is). Is dit nie ook in ander gevalle as hierdie enkele een moontlik nie? Is daar nie 'n soortgelyke spanning tussen God as ontvanger van offers en gewer van versoening nie? Of tussen God wat guns skenk en wat 'n wet oplê nie? Oor hierdie en soortgelyke probleme (vgl hierbo oor die boek Prediker) is die laaste woord nog lank nie gespreek nie.

Labuschagne het beswaar teen die term "Godsopenbaring" en verkies "Godskennis" omdat eersgenoemde die menslike van die Bybel te min benadruk en laasgenoemde daar wel geregtigheid aan doen. Vir wat hy hiermee wil sê, het ek alle waardering, hoewel dit eintlik alleen 'n kwessie van terminologie is. Hy maak egter 'n groot fout wanneer hy sy keuse vir die term "Godskennis" aanneemlik wil maak met 'n onwetenskaplike hantering van die stam *ydc*. Hier werk hy met die agterhaalde konsepsie van die "Grundbedeutung" van 'n woord. Volgens hom is die eintlike betekenis van dié Hebreuse

woord nie soseer “verstandelik ken” nie as “intiem omgaan met”. Dit kan semanties net nie volgehou word nie. *yd*<sup>c</sup> het verskeie noempotensies, onder andere “gemeenskap hê”, maar ook “verstandelik ken”. Dit is ’n kleiner punt in Labuschagne se konteks, maar ’n basiese metodologiese fout. Op p 103 maak hy hom weer daaraan skuldig. Volgens hom beteken *dābār* sowel “woord” as “daad”, en dié sogenaamde woordbetekenis maak dit vir die Ou Testament moontlik om ’n daadgebure as ’n woordgebure te beskryf. Ek het geen beswaar teen die basiese punt wat Labuschagne hier wil maak nie, naamlik dat die Ou Testament wat “men als *daad* van God zag, beskreef als een *spreek*geburen”. Maar die semantiese basis waarop hy dit hier wil grond, is linguisties onhoudbaar. Vergelyk ook nog dieselfde tipe logosentrisme op p 95 oor ‘*mr* in Genesis 17:17. Die onmoontlikheid om ’n korrellasie te lê tussen denkpatroon en leksikale voorraad is op sigself al sedert die vroeë sestigerjare oortuigend deur James Barr aangetoon.

In hierdie (vierde) hoofstuk handel Labuschagne ook oor die oorsprong van Israel se Godskennis, Yahweh en die gode, en die spanning tussen ’n partikularistiese en universalistiese voorstelling van God. Hy sê dat die oorsprong van die Israelitiese Yahweh-geloof in die gebeurtenis van die Exodus lê. Wanneer Israel dan Yahweh en die ander gode vergelyk, blyk dit dat Hy nie ’n god onder die gode is nie, maar God teenóór die “gode” (p 82). Hieruit is dan twee konklusies getrek, naamlik die partikularistiese en die universalistiese godsvoorstellings. Nou gaan die skrywer verder deur te wys op die yahwisering van die God van die aartsvaders. Hy konkludeer dat Yahweh ook incognito in die buite-Israelitiese wêreld teenwoordig is as Hy incognito in die aartsvaderlike godsdiens teenwoordig is. Hier lyk dit vir my problematies. Die yahwisering van die aartsvaderlike godsdiens is myns insiens ’n polemiese interpretasie. Juis omdat Yahweh enig is, kan El by die aartsvaders niemand anders as Yahweh wees nie, “Die jaloersheid van Jahwè het vereis dat die El-kultus geannekseer word. Grondliggend aan hierdie handeling lê dus ’n polemiese benadering” (P J van der Merwe, *Die godsdienste by Vaticanum II*, diss. Pretoria, 1977, p 188). Die polemiese element kom meermale voor by die vergelyking tussen Yahweh en die gode; veral Labuschagne se voorbeeld van Psalm 82 (pp 82–83) is baie duidelik. Ek kan nie sien hoe Yahweh se incognito-teenwoordigheid by die aartsvaders in die lig hiervan gelyk gestel kan word aan sy “incognito-teenwoordigheid” in die buite-Israelitiese wêreld nie (vgl p 86). As El by die aartsvaders = Yahweh (voor-Israelitiese wêreld), is die aanbidders van Baäl nog nie aanbidders van Yahweh incognito nie (buite-Israelitiese wêreld); Labuschagne oortuig my nie dat ander godsdienste nie as “dwalings” of “bijgeloof” bestempel kan word nie (vgl pp 73–74). Waarom moet hulle dan nog agterhaal en ontmitologiseer word? Sy voorstelling van universalistiese denke is dat dit die

gevaar van versmelting van godsdienstige voorstellinge inhou sonder dat 'n diepere sintese ontstaan (sinkretisme). Universalistiese denke het myns insiens nie te doen met 'n sintese van waarheidselemente uit verskillende godsdienste nie, maar juis met die eksklusiwiteit van Yahweh. Juis omdat Hy alleen is, is Hy die universele God. En godsdiensthistorie was dit ook nie die universalistiese denke oor God wat die gevaar van sinkretisme ingehou het nie, maar sy teendeel. Juis omdat Yahweh se mag nie as enig of omvattend genoeg beskou is nie, moes Hy soms die konkurrensie van ander gode ervaar.

Die skrywer handel op interessante wyse oor die probleem van hoe ons kan aanvaar dat God "de vele gruwelike daden van geweld" beveel het. Volgens hom maak die Bybel geen onderskeid tussen wat God beveel en wat Hy toelaat nie. Daarom kan die Bybel sulke gruwelike dinge nie anders voorstel as met die bevelding nie. Die Bybelse geskiedskrywers moes hierdie dinge, omdat hulle gebeur het, so interpreteer om uitdrukking te gee aan hul oortuiging dat alles onder Gods bestiering staan. Nou stel Labuschagne voor dat ons onderskei tussen "de wil des bevels (wat God beveel) en de wil des besluits" (wat God toelaat), wat ons in staat sal stel om te sê dat God nie sulke gruwelike geweldsdade beveel het nie. Dit lyk vir my na 'n baie aantreklike voorstel, en daarom wil ek die saak graag verder problematiseer ter wille van duidelikheid.

Hoe hanteer ons die probleem van geweldsdade wat deur God gebruik word as straf vir sy volk? Labuschagne bekyk die saak alleen vanuit die Bybelse geskiedskrywing wat die verlede interpreteer. Maar ons het nie te doen met 'n interpretasie van wat reeds gebeur het wanneer die vooreksiliese kritiekprofete die *komende* katastrofe aankondig as die straf van God vir die ongeregtigheid en ongehoorsaamheid van sy volk nie. Wanneer Jeremia byvoorbeeld sê dat Yahweh aan die kant van die vyand teen sy eie volk sal veg (en daarmee die ou krygstradisie met tipiese formules en al op sy kop draai, Jeremia 21, vgl vers 5) – hoe werk die maatstaf vir die bevel/toelaat-onderskeid hier? Dit kan nie bloot historiese interpretasie wees nie. Hier kom nie alleen die probleem van geweld in die spel nie, maar ook die voorstelling van God as wetgewer (of, ten minste, wat eise aan sy volk stel) en van God wat straf. Beide is reeds op p 72 deur Labuschagne as "variabel" gerelativeer. Gestel 'n kritiese leser sou sê dat die beslissing oor wat gruwelik is en wat nie, 'n subjektiewe beslissing is. Is dit nie nodig om aan te dui dat daar 'n spanning bestaan in die Bybelse voorstelling van God as 'n liefdevolle God en ook as 'n God wat oordeel nie? Gestel 'n Nederlander maak die bogenoemde Jeremia-passasie van toepassing op die huidige situasie in Suidelike Afrika. Gestel hy sê dat daar in Suid-Afrika onreg gepleeg word deur mense wat aan Gods volk behoort en dat hulle dus militêre ondergang as gerig van God kan verwag. Sou dr Labuschagne

dit, in lyn met die Wêreldraad van Kerke se steun aan rewolusionêre bewegings, onderskryf? Of sou hy dit afkeur en hom daarmee ook distansieer van die Wêreldraad se steun aan gewelddadige organisasies? In die eerste geval sou dit beteken dat geweld wel die wil van God kan wees. Dan verval die aktualiteit van die probleem of God ook in die verlede geweld kon beveel het.

Sou hierdie hele probleem nie voluit in die kader van die verantwoordelikhedsmotief geplaas moet word nie? Aan die einde van sy boek maak Labuschagne (tereg) veel van die verantwoordelikhedspriinsiep. Hoe groter vryheid vir die mens voor God, hoe meer verantwoordelikhed moet hy dra. God en mens neem elk, soos die skrywer dit uitdruk, vir 100% deel aan wat in die wêreld gebeur (p 116). God hou alles binne die grense van sy wil. Maar die mense dra volle verantwoordelikhed vir wat hulle doen. Sou ons nou nie soos volg kon redeneer nie: Nie alleen 'n subjektiewe aanvoeling van wat gruwelik is nie, maar die Bybelse lyn van Gods liefde (wat reeds sterk in die Ou Testament teenwoordig is) toon dat sy wil nie geweld en vernietiging is nie, maar liefde en oprigting. Maar die Bybelse lyn van Gods toorn oor die ongeregtigheid toon dat Hy ook oordeel (soos 'n bekende uitspraak van dr Labuschagne op 'n Suid-Afrikaanse sinodale vergadering ook te kenne gegee het). Dan het ons ook hier 'n gespanne ewewig tussen twee pole: Die mense dra volle verantwoordelikhed vir hul geweldsdade en nie God nie. Daarom kan God die menslike geweldsdade binne die grense van sy wil gebruik sonder dat Hy sulke daade legitimeer deur dit te wil. Dan kan ons sulke "beveel-tekste" wel in die lig van die hele Ou Testament as "toelaat-tekste" interpreteer. Ek vra my egter af of dit nie verder geraffineer kan word deur te sê dat God *gebruik* wat Hy toelaat en nie beheer verloor oor dié dinge wat nie sy wil is nie. In hierdie opsig kom veral die boek Ester, maar ook die Josefverhaal en dele van die Spreukeboek ter sprake. Ook Jesaja se voorstelling van die Assiriërs as die instrument van God teen sy volk is hier belangrik. Want in Jesaja 10 word die verantwoordelikhed van die Assiriërs self sterk beklemtoon. Dan kan ons op soortgelyke wyse met die Bybelse geskiedskrywing werk.

Uiteraard kon ek nie alles bespreek waarmee ek saamstem in Labuschagne se boek nie. My vrae is bedoel om te toon hoe ernstig ek die werk opneem. Die grootste waarde daarvan is dat die skrywer die gevaar uitwys dat die funksie van die Bybel en die funksie van die kerk in gevaar kom wanneer daar verbygegaan word aan die kritiese Bybelwetenskap. Wanneer die resultate van die Bybelwetenskap nie deurdring tot op "het grondvlak van de kerk" nie, kan dit nie anders as dat 'n kloof van vervreemding tussen die moderne mens en die Bybel ontstaan nie. In die Hervormde Kerk het ons nog altyd die goeie tradisie van gesteldheid op die kritiese wetenskap gehandhaaf. Dan sal ons ernstige aandag moet gee aan die grondtese

van Labuschagne: Dat daar nie 'n kloof mag wees tussen dié wetenskap en dit wat op "het grondvlak van de kerk" gesê en gedink word nie. Ek hoop dat hierdie boek in Suid-Afrika wyd gelees, gewaardeer en bespreek sal word.

J A Loader

Julius K Nyerere, *Bildung und Befreiung*, Lembeck, Frankfurt, 1977. bladsy 139. Prys: DM6,50.

Hierdie publikasie is saamgestel uit vertaalde toesprake en geskrifte van Nyerere, president van die Verenigde Republiek Tanzanië, gedurende die tydperk November 1972 tot Januarie 1977.

Volkhard Hundsdoerfer stel in sy inleiding dat TAN vir Tanganyika, ZA(N) vir Zanzibar en (N)IA vir Azania staan. Verder stel hy dat Nyerere anti-kolonialisties, antirassisties en anti-imperialisties is en daarom tussen die magsblokke van kommunisme en kapitalisme wil deurbeweeg met sy sosialisme.

Deur al Nyerere se geskrifte blyk sy sosialisme dan ook baie pertinent. Tog is dit opvallend dat hy dreigend is teenoor die kapitalisme maar nooit teenoor die kommunisme nie! Ryk volke en ryk mense moet nie net nuttelose barmhartigheidsdiens aan armes verrig nie, maar die eiendomme moet regverdig verdeel word!

'n Mens het waardering vir Nyerere se pogings tot ontwikkeling en opvoeding wat hy vir sy volk aanwend. Maar die oogmerk en metodes verskil radikaal van ons bekende Christelik-nasionale. Die doel van opvoeding is vir hom bevryding, en wel van hande en voete, oftewel liggaam en gees. Die metode van opvoeding geskied by wyse van produksieskole. Tewens mense wat leer en nie hulle kennis prakties gebruik nie, is ook kapitaliste, nuttelose kennis-kapitaliste! Toelating tot universiteite is nie vry vir elkeen wat daarna streef nie, maar slegs vir die enkelinge wat deur 'n komper aangewys word. Die masjien wat hom keur vir universiteit, neem nie net sy intellek in ag nie, maar ook sy karakter en sy houding en prestasies teenoor die volksmassa! Met dankbaarheid word na Kuba se skoolmetodes verwys (bl 135).

Die vryheid waarna die opvoeding en ontwikkeling streef, is ook te sien in Mosambiek, Angola en Guinea-Bissau. Nyerere verwys verder na Zimbabwe en Namibië (Rhodesie en S.W.A.) en sê dat hulle onafhanklikheid naby is. Maar dan sê hy dat dit alles bereik is deur die volke van die betrokke lande self (bl 100)! Tog het Tanzanië ook sy deel bygedra in hierdie volke se stryd. Dit sal hy verder ook doen en sonder om sy politiek te verander sal hy die stryd teen die brutaliteit van apartheid in Suid-Afrika ook voortsit. Ek haal aan: "wir werden Südafrika weiterhin kulturell, wirtschaftlich und politisch isolieren . . . Und wir werden nicht zögern, zur Verteidi-

gung der territorialen Integrität unseres neuen unabhängigen Nachbarstaates erforderlichenfalls militärische Unterstützung zur Verfügung zu stellen" (bl 101).

Dis voor die handliggend dat ons min te waardeer het vir wat Nyerere sê! Tog wil ons in alle objektiwiteit na enkele waardeerbare uitlatings kyk – sonder om daarop in te gaan wat Nyerere uiteindelik van die goeie maak.

Die eerste is Nyerere se stelling dat gelykheid nie uniformiteit beteken nie. Elke mens is eenmalig van sy vingerafdrukke tot sy persoonlikheid: "Die Anerkennung der Ebenbürtigkeit aller Menschen setzt weder voraus, dass jeder ein potentieller Galilei, Tagore oder Gandhi sei. . . . Nichts wäre absurder. Es gibt Unterschiede zwischen den Menschen. Sie sind von Gott gegeben. Sie sind teil von Gottes Geschenk an die Menschheit. Nur wenn wir der Menschheit unsere unterschiedlichen Fähigkeiten zur Verfügung stellen, kann diese sich weiterentwickeln und ihre Bestimmung finden." (bl 50).

Verder is te waardeer dat Nyerere nogal eerlik sê dat armoede onder andere ook ontstaan deur luiheid en onverantwoordelikheid (bl 44, 115).

Dit is belangrik en insiggewend om hierdie publikasie te lees sodat die sosialistiese mentaliteit in Afrika ontleed kan word.

H G v d Westhuizen

Dr B J v d Walt e a, *Geestelik weerbaar of weerloos?* I.B.C., Potchefstroomse Universiteit, Pro Rege, 1977. Sagteband, 102 bladsye. Prys onvermeld.

Hierdie bundeltjie is saamgestel uit ses bydraes wat handel oor weerbaarheid: in Skrifbeligting (dr B J v d Walt), op skole (mnr J L v d Walt), in die Weermag (kapelaan M Aucamp), in die polisiediens (ds P J J v d Walt), in die gevangenisdiens (ds P C Rule), op tersiëre vlak (dr G C Engelbrecht).

Omdat verskeie skrywers oor dieselfde saak in verskillende opsigte handel, is daar tog hinderlike duplisering, byvoorbeeld die herhaaldelike omskrywing van wat weerbaarheid beteken. Die boekie is ook baie swak gebind sodat met 'n bietjie hantering die bladsye losraak.

Verder is die inhoud van hierdie bundel van baie groot belang. Dit was goed om weer 'n verwysing of twee na die baie belangrike Volkskongres oor Kommunisme van 1964 te vind (bl 71, 102).

'n Mens kry 'n paar deurlopende temas buiten die hooftema. So word weerbaarheid as 'n totaliteitsbegrip deurgaans beklemtoon bl 17–19, bl 53 – ". . . alle skoolonderrig – en trouens die hele gemeenskap – moet by hierdie saak betrek word", bl 59 – "Die weerbaarheid van die Weermag is daarom ook die weerbaarheid van die Suid-

Afrikaanse nasie". 'n Baie belangrike terugkerende tema is dat slegs die gelowige waarlik geestelik weerbaar is: "Alleen wie geestelik (deur die Heilige Gees) weerbaar is, kan geestelik weerbaar wees (bl 20)." "In 'n sekere sin is geestelike weerbaarheid dus nie iets wat 'n mens deur oefening moet *verwerf* nie: jy *besit* dit in die geloof" (bl 27). "Daarom kan 'geestelike weerbaarheid' in hierdie geval gerus 'Geestelike weerbaarheid' (met 'n hoofletter 'g') geskryf word" (bl 29). "Die ondervinding op ons grense tans toon dieselfde situasie. Die ongelowige is die een wat in die hitte van die stryd knak, terwyl die gelowige die daadkrag openbaar wat vir die Weermag onmisbaar is om suksesvol enige militêre operasie af te handel" (bl 61). Hierdie tema word duidelik gestel ook op bladsye 63, 69, 77 en 101.

Sommige artikels is uiteraard hoofsaaklik lesenswaardig vir spesifieke groepe. Maar veral die eerste bydrae is van algemene en dringende belang. Dit is 'n verwerkte Geloftedagtoespraak van 1976 te Tshipise, onder die teks Sagaria 4:6(b). In die begin van die sestiger jare (10 Oktober 1962?) het wyle Dr T E Dönges klem gelê op geestelike weerbaarheid vir ons volk. Sy tema is deur 'n sirkulêre van die Rapportryerskorps weerspieël na aanleiding waarvan resensent gevra was om 'n referaat uit te werk. Hierdie referaat het in Handhaaf van April 1965 verskyn. Na aanleiding van daardie referaat het die Rapportryers 'n beskrywingspunt ontvang om die kommunistiese normatiewe op ons skole te bestudeer tot toerusting vir geestelike weerbaarheid van ons volk. Daarvan het destyds niks gekom nie, maar intussen het die geestesweerbaarheidvak op skole verskyn. Die onderhawige publikasie bespreek genoemde vak ook sy voor- en nadele. Verder adem die publikasie dieselfde gees as bogenoemde referaat. Vergelyk die verwysing op bladsy 38.

Soms plaas 'n mens vraagtekens, byvoorbeeld "... die ouer garde (het) afsonderlike ontwikkeling *op grond van die Skrif* wou regverdig, terwyl dit later geblyk het verkeerd te wees" (bl 30).

In alle gevalle bly die inhoud van hierdie publikasie van die grootste belang vir ons. Dit handel immers oor die voortbestaan van kerk en volk in ons land.

H G v d Westhuizen

Dr C J Malan, *Soteriologie by Calvin*, I.B.C., Calvincauserie nr 6, Pro Rege, Potchefstroom, 1977. Sagte band, 40 bladsye. Prys onvermeld.

Hierdie dun boekie bied eerstens 'n lys van 64 werke oor die Soteriologie by Calvin aan. Daarna volg 'n kort bespreking oor die meeste van hierdie werke. Sommige werke is nie bespreek nie, omdat die publikasie nie vir die skrywer beskikbaar of toeganklik was nie. Nou is dit juis die Franse werke wat op hierdie wyse vir meerdere lesers toeganklik moes gemaak wees!

Interessante gesigspunte kom in hierdie kompulatoriese resensie van Malan na vore, byvoorbeeld die verskil tussen Calvyn en Wesley (bl 2, 3), dat die verdorwenheid alle dele van die siel aangetas het, sonder om elke deel van die siel in sy geheel aan te tas (bl 5), die verhoudinge Calvyn–Augustinus (bl 11), Calvyn–Kuyper (bl 13), Calvyn–Luther en Zwingli (bl 19), ens.

Interessant ook om te verneem van 'n baie goeie werk deur 'n Rooms-Katolieke geskryf oor Calvyn (bl 34).

Uit die aard van die publikasie bly daar onbevredigende punte, soos byvoorbeeld die volgende skynbare weerspreking (tussen verskillende skrywers oor verskillende aspekte): "Calvyn stel duidelik dat God nie outeur van die sonde is nie, maar in supralapsariese sin beweer Calvyn dat die sondeval deur die wil van God bepaal is." (bl 1). "Ons moet infralapsaries – in die lyn van Dordrecht – daaroor (oor die haat van God jeens die verworpenes) praat." (bl 14).

Vir die student in die Soteriologie by Calvyn, kan hierdie boekie 'n handige sleutel wees.

H G v d Westhuizen

N A van Uchelen, *Psalmen II* (POT), Nijkerk 1977, 313 bladsye; prys: R18,00.

Hiermee het dr Van Uchelen die tweede deel van sy beplande vierdelige Psalmkommentaar gelewer. Dit is die sestiende deel van die reeks *Prediking van het Oude Testament* van die uitgewer G F Callenbach. Soos kenmerkend van die reeks – en van Callenbach se uitgifte oor die algemeen – is die boek uiterlik keurig versorg. Die Verenigde Protestantse Uitgewers berig uit Kaapstad dat die boek se prys in Suid-Afrika R18,00 beloop. Dit is wel nog duur, maar bemoedigende nuus wanneer bedink word dat die vorige deel van POT (Van der Woude se Miga-kommentaar) by verskyning byna R7,00 duurder was ten spyte daarvan dat dit 'n paar bladsye korter is as Van Uchelen se jongste bydrae. Ek hoop nie dat daar êrens 'n fout ingesluip het en dat die boek in werklikheid veel duurder sal wees nie.

*Psalmen II* is 'n kommentaar op Psalms 41–80 en volg dieselfde metode en opset as die eerste deel op Psalms 1–40. Ek meen dat Van Uchelen se werkswyse in hierdie tweede deel, net soos in die eerste, besonder interessant is en 'n nuwe, oorspronklike dimensie toevoeg tot wat gewoonlik in psalmkommentare te vinde is. Dit sal in Suid-Afrika sekerlik welkome studiemateriaal en dus ook diskussiegeleentheid bied – gesien die huidige debat oor eksegetiese metode wat in ons land in momentum toeneem. Ek is dit nie eens met al die skrywer se resultate nie, en ook nie met sy metode nie, maar ek meen wel dat hy 'n belangrike punt raakgesien het en in die praktyk toepas.



Van Uchelen rubriseer die behandeling van elke psalm onder Vertaling, Inleiding, Uitleg en Aantekeningen. Soos hy aan die begin van Deel I (1971) sê, het die uitleg en aantekeninge die basis gevorm vir die inleiding en vertaling van elke psalm. Een van die waardevolle kenmerke van sy boek is die uitvoerige aantekeninge en literatuurverwysings. So gee die skrywer blyke van deeglike voorbereiding en belesenheid, en gee hy aan die gebruiker (wat nie noodwendig 'n Ou-Testamentikus hoef te wees nie) 'n sleutel tot die werk van ander geleerdes oor die psalms. Dit is myns insiens baie nuttig omdat ek reken dat Van Uchelen se werk die beste deur die predikant gebruik kan word wanneer hy ook toegang tot ander eksegetiese werke het.

Die vertaling wat die outeur telkens bied, bevredig nie. Die rede daarvoor is ingebou in die metodiese grondslag waarop hy werk, waar hy naamlik groot waarde heg aan klankreekse, woordherhalings, afwisseling van stamme en dergelike. Dit het tot gevolg dat die Nederlands soms geforseerd is – waarvoor die skrywer kennelik nie omgee nie. Ek vra my af of so 'n vertaling enigsins sin het in 'n kommentaar wat buitendien vir lesers bedoel is wat die Hebreeuse teks self moet hanteer (om die kwessie van die sin van so 'n "directe weergawe" teenoor 'n dinamies-ekwivalente vertaling vir 'n populêre leserskring maar daar te laat).

Van Uchelen heg groot waarde daaraan dat die psalms gelees en verstaan word soos hulle hulself aanbied, sonder om hipotetiese rekonstruksies (soos 'n troonbestygingsgeleentheid, verbondsvernuwing of ander kultiese *Sitz im Leben*) as verklaringsbasis te gebruik. Die groot waarde hiervan is dat sinchroniese arbeid aan die teks in die middelpunt gestel word. Ons vind dus by die skrywer feitlik uitsluitend teksimmanente eksegeses. Hy gee wel aandag aan diachroniese aangeleenthede, byvoorbeeld *traditionsgeschichtliche* gegewens, maar dié bly beperk tot aantekeninge en speel nie wesenlik mee in sy kommentaar nie. Nou dink ek dat hiermee tegelyk ook die swak plek van die kommentaar aangedui is. In 'n kommentaar wat deel uitmaak van 'n serie soos POT is daar beslis ook plek vir historiese perspektiewe. Dit behoort myns insiens nie te gaan om 'n *Entweder* van teksimmanente eksegeses en historiese eksegeses nie, maar om 'n aanvulling van beide perspektiewe in die vòlgorde sinchronies-diachronies. Ons behoort weldeeglik elke gedig in die Psalmboek as 'n eenheid in sigself en 'n sluitende geheel met sy eie nuwe verband te lees. Maar ons moet sulke gedigte ook histories kan verstaan. Nou gee Van Uchelen wel aandag aan sulke perspektiewe (byvoorbeeld by Pss 46, 48 en 76), maar na my mening geskied dit te summier en terloops. Hoewel dit waar is dat byvoorbeeld die kultiese herkoms van bepaalde motiewe nie mag lei tot 'n integrale "kultische Interpretationsweise" nie (soos Van Uchelen tereg teenoor Kraus volhou), moet daar ook erns gemaak word met die vraag

na die bedoelingsvlak van sulke kultiese motiewe in hulle nuwe verband. Dit is 'n ingewikkelde, maar legitieme onderneming om te vra na die semiotiese kwaliteit van oorgelewerde vorme en motiewe in 'n nuwe, organiese verband.

Die skrywer is baie gesteld op die poëtiese struktuur van die psalms. Ek het egter moeite met sy begrip van struktuur. Hy konsentreer op klankreekse, woordherhalings en die spel met stamme en gelykluidende woorde. Dit is uitwendige stilistiese kategorieë, en nie voldoende kriteria om die struktuur van 'n gedig te bepaal nie. Lekseempatrone is inderdaad struktuurmerkers, maar daar kom ook veel meer in die spel. Voegwoorde, pronominale opname en linguistiese kriteria soos kola en kommata moet na my mening 'n basiese rol speel by die vasstelling van hoe 'n gedig opgebou is. Van Uchelen werk wel met stiges, soos dit in die analise van poësie hoort, maar bied nie verantwoordbare objektiewe maatstawwe vir die aanduiding van breuke en verbindings in die bou van die psalms nie. In nota 29 by Psalm 72 maak hy 'n kritiese onderskeid tussen stilistiese trekke en poëtiese struktuur. Presies wat hy egter onder poëtiese struktuur verstaan, is nie duidelik nie. Dit beteken vir hom waarskynlik die verhouding tussen die inhoudsmomente van 'n gedig. Daarmee is ek dit eens, maar om daarby uit te kom, moet ons eers 'n objektiewe raamwerk hê om as dissiplinerende kontrole te dien. Dit kan alleen bekom word deur die stiges as basiese eenhede in hul onderlinge betrekking te analiseer met behulp van linguistiese struktuurmerkers. Eers dan kan die verhouding van motiewe tot mekaar bepaal word.

Volgens die skrywer kom 'n mens vanself op die spoor van die "latente teologie" wat gegee is met die reëlmaat en innerlike verband van elke psalm (Deel I, p. 6). Daarom weerhou hy hom van teologiese diskussies. Die vraag is egter waarom die teologiese gehalte van 'n psalm nie ook beskrywe kan word nie. Veral in 'n reeks soos POT wat ook bedoel is om leiding te gee aan teoloë wat nie Ou-Testamentiese vakspesialiste is nie, is dit nodig om meer te sê oor die prediking van die psalms. Daarmee bedoel ek nie dat die hermeneutiese konsekwensies noodwendig deur die skrywer getrek moet word nie. Dit kan wel aan die gebruiker oorgelaat word, hoewel dit in baie gevalle ook wenslik is om hieroor standpunt in te neem (byvoorbeeld in die bespreking van 'n gedeelte wat tradisioneel verkeerd gehanteer word of as gevolg van die gebruik daarvan in die Nuwe Testament maklik sy eie kontekstuele funksie ontnem kan word). Ek meen dat dit wel tot die funksie van 'n kommentaar behoort om die teologiese skopus van 'n Ou-Testamentiese gedeelte uiteen te sit. Vervolgens kan die outeur dan aandui hoe dié skopus in die lig van die Nuwe Testament funksioneer, of hy kan dit aan die leser oorlaat om hierdie stap te neem.

Van Uchelen gaan konserwatief met die Masoretiese teks om. Dit

is nog 'n groot voordeel van sy werkswyse, dat hy naamlik allerlei tekswysigings vermy wat geleerdes so maklik kan aanbring. Soms is dit wel nodig om die teks te verander, maar nie so dikwels as wat meermale gedoen word nie.

Ek het 'n aantal druk- en spelfoute teengekom, maar hulle is min genoeg en veroorsaak geen moeite vir die leser nie. Ek beveel die kommentaar graag aan en hoop dat dit 'n stimulerende bydrae sal lewer tot die metodologiese diskussie in Suid-Afrika.

*J A Loader*