

Om die Skrif tot stilte te bring: Gewaarwordinge oor Afrikaanse Bybelse spiritualiteit

Christo Lombaard

Christo Lombaard: Christelike Spiritualiteit, Unisa

Opsomming

Stilte is 'n belangrike tema in tradisionele spiritualiteitskrywes, maar speel geen rol in die Afrikaanse Bybelwetenskappe nie. Met die Bybel as kenbron en optrede as kenmerk van "Afrikaanse spiritualiteit" kom stilte nie as 'n sterk geloofsuitdrukkingswyse hier voor nie. Tog is daar twee sentrale momente in die Afrikaanse Christelike belewenis waar stilte sterk figureer, wat elk uitgewys en kortliks fenomenologies omskryf word. Verder word vier voorkomste van stilte uitgewys: negatief, in kerklike debatvoering en rondom seksualiteitsgesprekke, en positief, met 'n meer inklusiewe tipe liberalisme rondom godsdiens in die openbare sfeer, en as eksistensiële belewenis van eksegete. Dit word alles gedoen binne die teoretiese raamwerk verskaf deur die relatief nuwe akademiese dissipline van die Bybelse spiritualiteit.

Trefwoorde: spiritualiteit; Bybel; Afrikaans; stilte; eksegete

Abstract

Bringing Scripture to silence ... Discerning aspects of Afrikaans biblical spirituality

Spirituality may be understood as the way in which human beings internalise impulses of faith that reach them in various ways, and how they then give expression to these internalised faith impulses in order to communicate in some way the awareness they have come to hold as sacred. Although silence is a recurring theme in the tradition of spirituality writing, it plays no role as a topic in Afrikaans Bible scholarship. With the Bible as the primary source of "Afrikaans spirituality" (conceptualised here within the open parameters of a Weberian ideal type), and with taking action as its primary characteristic, silence is by no means a prominent element within this form of spirituality. These two aspects find their roots within the salvation by grace understanding of earlier Dutch Calvinism, which also led among Afrikaners to a strong missionary awareness, and within the pioneering "can do" mentality which is typical of Afrikaans culture. From these historical impulses quietism of any kind has no place as an expression of faith.

This remains valid also for those who break away from traditional expressions of Afrikaans Calvinism: in their rebellion, many of the basic tenets of Afrikaans spirituality are retained. Yet, surprisingly, two largely unrecognised central moments do occur in which the lived Afrikaans Christian faith does relate foundationally to silence, and in this contribution these

are indicated and briefly described phenomenologically. Hiding, as it were in plain sight, these two moments occur in: (1) in the most popular Afrikaans hymn, “Silent night”, which touches deeply the existential roots of Afrikaans believers’ experience of their own individual and group piety, even for those who have lost any personal inclination towards faith in some melancholy way; and (2) a substantial part of religious devotions among Afrikaans Christians, a form of regular personal Bible study that has, apart from informational intentions, primarily personally transformational expectations, with these devotional exercises commonly referred to as “silent time”. In these two key moments of Afrikaans Christian spirituality the topic of silence thus comes to the fore, giving expression to a locally underlying yet broadly more recognised, current within the broad field of Christian spirituality on silence before God and/or with God as an important aspect of the expression of faith.

However, four further occurrences of silence are indicated: negatively, (1) in ecclesiastical debate when often a call to a temporary moratorium on discussions is really intended to smother a controversial issue to silence; (2) related to sexuality discussions within church circles, where silence rules on issues related foundationally to human joy; and (3) with respect to a traditionally exclusive form of liberalism on religion within the public sphere in Western and Western-style democracies, which officially and artificially impose barriers of silence, yet which may now be replaced by a more inclusive form of liberalism, namely one in which matters of faith are regarded as a normal aspect of human life over which the state has no more powers than over any other aspects of human existence, simply by virtue of it being religious, thus rendering individuals with greater freedom in society; and positively (4) – as a first contribution on this matter – with silence as an existential experience among exegetes as they take seriously the dynamics of trying to understand that which seems impenetrable, and then in different ways succeed and fail.

These different aspects related to silence, both positively and negatively, within Afrikaans Christian spirituality are bound together within the theoretical framework provided by the relatively new academic discipline of Biblical spirituality. This discipline seeks to bring together Holy Scripture and holiness experiences by (1) analysing, historically and exegetically, the faith impulses that led to the Bible texts’ being created and were then taken up in these ancient texts, and (2) analysing, more contemporarily contextually and phenomenologically, how later, including latter-day, readers of these texts respond to them in various constructions of faith and non-faith. Thus theological and social-scientific methodologies are combined in this discipline in a hermeneutical and interpretative exercise that requires much sensitivity and humility.

This contribution was presented by the author on 1 March 2012 as only the third inaugural lecture within the new academic discipline of Biblical spirituality within South African universities, the first such lectures having been on nothingness, by C.E.T. Kourie (now retired), also at the University of South Africa, and on peace, by P.G.R. de Villiers at the University of the Free State, where he holds an extraordinary professorship in Biblical spirituality.

Keywords: spirituality; Bible; Afrikaans; silence; exegesis

1. Stilspeletjie

Stilte ... 'n tema waaroor in die Afrikaanse Bybelwetenskappe geheel geswyg word. In die breë veld van die Afrikaanse teologiese ensiklopedie word net effens meer gevind oor dié rare onderwerp (Krüger 2006; Krüger 2003; Meyer 1996), terwyl in die populêre-wetenskaplike en populêre teologiese skryfgenres die tema al heel toeganklik is vir – om die liriek van Koos du Plessis (1980) net effens te verdraai – soekers wat wil vind (vgl. Muller 1996 en Nicol 2008, 2002, 1989). 'n Mens moet egter fyn onderskei, want soms word die woord *stilte* in 'n titel as klag-idioom gebruik, naamlik om 'n probleem aan te dui (bv. Du Toit 2011:19, Smit 2002, Landman 2002:9 n.a.v. Brink 2002, Van Huyssteen 1997).

'n Negatiewe opvatting van stilte as onderdeel van die spiritualiteit van Afrikaanssprekendes is eintlik te verwagte. Spiritualiteit kan naamlik verstaan word as hoe mense aan hulle geloofsgoed kom, en wat hulle dan daarmee maak; hoe mense hulle verhouding met die Allerhoogste, of die allerhoogste waardes, in hulle allerdiepste beleef en weer uitleef; hoe mense hulle mees basiese godsdienstige of filosofiese gewaarwordinge internaliseer en daaraan uitdrukking gee. (Vir besinnings rondom die definiëring van die konsep *spiritualiteit*, kyk o.a. Kourie 2009:151–4 en Waaijman 2008:57–65.) By Afrikaanse Christene (Weberiaans idieel-tipies gekonseptualiseer), soos by elke ander onderdeel van die ekumenies-ene Christendom, word die geloof op sekere maniere beleef, en daarom kom dit op spesifieke maniere, eerder as op andere, tot uitdrukking (vgl. Van Rensburg 2011:246–7, 297–9; Lombaard 2008a:291–3; Steyn 2008:661–6; Jonker 1989:288–99). Weens hele reekse historiese (Olivier 2006:1469–87; Giliomee 2004:125–6, 32–5) en wetenskapsfilosofiese (Deist 1994, Le Roux 1993) faktore het die Afrikaanse spiritualiteit, in soverre as wat daar van so iets gepraat kan word (dus steeds idieel-tipies, hier en hier onder), rondom 'n paar kernpunte gekristalliseer. Twee daarvan speel in die argumentvoering verder 'n sentrale rol: die Bybel as kenbron, en optrede as kenmerk.

1.1 Die Bybel as kenbron in “Afrikaanse spiritualiteit”

Waar in ander Christelike hoofstrome die kerklike tradisie (bv. in die Rooms-Katolieke Kerk), die rede (bv. in die Anglikaanse Kerk), die liturgie (bv. in die Oosters-Ortodokse Kerk), of die belewenis (bv. in Afrika-geïnisieerde kerke) groot klem kry, bely die Afrikaanse gelowigheid tipies Calvinisties 'n Bybelgesentreerdheid. Dit kom op allerlei maniere na vore: dat en hoedat die Bybel gebruik word in sosiale, politieke, etiese en ander debatte, die kerklike en sosiale nadruk op Bybelstudie vir voortgaande persoonlike en groeps-geloofsvorming, die verstaan van die prediking as Bybeluitleg en -toepassing, en ondersteunend aan faktore soos dié, die voortdurende besinning oor Skrifgesag. Natuurlik lê al die ander impulse vir die tipe Christenwees onder Afrikaanses nie net dormant daar nie: tradisie, rede, liturgie en belewenis speel onontkenbaar, naas nog ander impulse ook, elk 'n sterk vormende rol. Wat egter erken word, en dus herkenbaar 'n identiteitsmerker van die Afrikaanse tipe gelowigheid is, is hierdie Bybelgesentreerdheid.

1.2 Optrede as kenmerk van “Afrikaanse spiritualiteit”

Die tweede kenmerk wat hier uitgelig word, is dat *Christenskap* by Afrikaanssprekendes 'n werkwoord is, by wyse van spreke. Geloof word gedóén. Geloofsgemeenskappe – kerke, jeugbewegings, studiegroepe – voel hulleself gelukkig, en welgeluksalig, waar daar gewerskaf word. Nie in die eerste plek waar gedink, bepeins, oorweeg, in afwagting aan geloof uitdrukking gee word nie, maar waar opgetree word – inderdaad: *Kroes, kras en kordaat*, in die woorde van De Klerk (2000) – dáár lê die hart van Afrikaanse geloofsbelewenis. In die Afrikaanse spiritualiteit is geloof geen wónder-werk nie; ten beste wonder mense net oor watter werk nou volgende gedoen moet word. Daarom dat die sending-en evangelisasiebewussyn, maatskaplike betrokkenheid, gemeentebou, persoonlike “geestelike groei”, omgee-groepies, uitreik-aksies, ekumene as gesamentlike optredes, en as studieveld veral die praktiese teologie, uiters gewild is. Glo is doen.

Om binne só 'n konteks 'n naweek lange, of selfs 'n drie maande lange, woordlose, optredelose stil *retrait* voor te stel, ontlok onmiddellik 'n proes-lag. By die deursnee Afrikaanse gelowige is 'n stilwees voor God amper 'n sondigheid. Vir die Here word gewérk. Voor die Here kan nie net gewéés word nie. God is “Ek is wat Ek is” (Eks. 3:14); ék is daardie God se werker: aanbieder, sendeling, gemeentebetrokkene, en dies meer. (Vir breër perspektiewe op glo en doen, vgl. Kretzschmar 2000:37–54.)

Hieraan lê histories-kulturele gronde. Die impulse wat Max Weber naamlik geïdentifiseer het as dat dit aan die hart van die vroeëre Wes-Europese, tans veel wyer strekkende kapitalistiese ekonomiese sisteem lê (vgl. Otto 2005), wat onder andere behels 'n werk-etos wat noue verband het met die Calvinistiese saligheidskonsep, is plaaslik verder gevoer en gevoed deur 'n pioniersbestaan waar optrede oorlewing verseker. Daarin werk geloof sterk ondersteunend mee. Hierdie intens-beleefde afhanklikheid van God het ook 'n doel: dat die “koninkryk van God” uitgebrei sal word. Hierdie ineenstrengeling van geloof-en-werk, oorleef-en-uitbou, kry nagenoeg elke Afrikaanse Christen met kerklike en kulturele moedersmelk in. Glo is “gawe en opgawe” (Heyns 1992:327).

1.3 ... so gemaak ...

Hierdie tekening van twee aspekte van die Afrikaanse geloofsidentiteit, oftewel spiritualiteit, het nie ten doel om dit as goed of sleg te dui nie. Dit is bloot beskrywend, om ons 'n ent onderweg te neem op die pad van karakterisering: so word ons; so is ons; so maak ons.

Natuurlik is daar groot verskille binne die Afrikaanse Christelikheid. Tog kan kenmerke soos die beklemtoning van die Bybel en die dáádwerklikheid van geloof omtrent orals binne dié spektrum nageetrek word. Selfs waar – argumentsonthalwe – van die drie susterkerke se maniere van doen weggebreek word, kom hierdie kenmerke steeds, maar ánders voor. As 'n Nuwe Hervorming vorm aanneem, moet baie oor die Bybel gedink word (vgl. Muller, Wolmarans, Spangenberg, Craffert en Botha 2002), en moet veel aan dié beweging gewerk word (bv. Spangenberg 2003); waar 'n meer innerlike belewenis gesoek word in sogenaamde “spiritualiteitskerke” (vgl. bv. Pienaar 2011), kan dit skaars anders dat ook aan die hand van Bybelgedeeltes besin word en dat 'n weg tot groter diepgang in die geloofsbelewenis van die betrokkenes sodoende nagestreef word (bv. Sentrum vir Spiritualiteit, Christelike Meditasie

en Gebed 2011); veel gewilder as daar na beleving verlang word, is egter dat daardie ervaring charismaties gevind word, deur emosionele interne impak en ekstern-waarneembare ekspressiwiteit, en dié dan altyd met groot nadruk op die heiligheid van die Bybel as Woord waardeur die Heilige Gees dinamies werk.

Altyd blý die Skrif, maar net 'n klein minderheid bly stfl.

2. 'n Teoretiese raamwerk

Die teoretiese raamwerk waarbinne hierdie besinning geskied, en wat op die agtergrond as samebindende oriëntering vir die hoofpunte van hierdie bydrae dien, is dié van die standaardmodel binne die relatief nuwe akademiese dissipline van die Bybelse spiritualiteit. Hierdie dissipline kombineer naamlik die eksegetiese inslag van die Bybelwetenskappe met die meer gevoelsmatige aanslag van die spiritualiteitswetenskap. Hoewel dit metodologies 'n moeilike kombinasie is (Lombaard 2011c:211–25), lewer dit die waardevolle bydrae dat die enersyds onlosmaaklike verbintenis van Christelike spiritualiteite met die Bybel verreken word, terwyl andersyds die eksistensiële en belewenismatige afstandservaring wat met 'n te kliniese eksegesië kan saamhang, oorbrug word (Waaïjman 2011:1-20). Heiligheidservaring en Heilige Skrif word dus doelbewus byeengebring binne die Bybelse spiritualiteit as navorsingsveld.

Ten einde hierdie tweekantigheid van die Bybelse spiritualiteit as studieterrein duidelik te konseptualiseer, is vanuit verskillende oorde (o.a. Welzen 2011:37-60; Lombaard 2008b:139–53; Schneiders 2000:1–22) tot grootliks dieselfde model gekom. Bybelse spiritualiteit bestudeer naamlik aan die een kant die antieke Bybeltekste, om na te trek hoedat geloofsimpulse as deel van die historiese teksproduksieprosesse in die tekste neerslag gevind het en daarbinne teenwoordig is. Aan die ander kant beskryf en beoordeel die Bybelse spiritualiteit ook hoedat latere, tot met die hedendaagse periode, vanuit geloofsperspektiewe met hierdie tekste omgegaan word. Antieke teksgeskiedenis en moderne godsdiensfenomenologie kan dus gesamentlik, in hulle kritiese interaksie op mekaar, binne dieselfde dissipline bestudeer word (Lombaard 2012 bied tans die mees omvattende versameling van studies wat hierdie tweekantigheid van die dissipline van Bybelse spiritualiteit binne een volume byeenbring.)

Nie net hoedat geloof histories binne die Bybeltekste tot verwoording gekom het nie, maar ook die verwoording van geloofsbelevensisse tans oor, en in interaksie met, die Bybel, in dele daarvan of as geheel, word dus binne die Bybelse spiritualiteit ontleed. Nuwe insigte word sodoende aan die tradisionele drie gehore (die “three publics” soos geïdentifiseer deur Tracy 1981:3-46) van die teologiese dissiplines, naamlik die breëre samelewing, die kerk (of in meer eietydse taal: geloofsgemeenskappe) en akademiese genote, gelewer.

In die konteks van hierdie bydrae bied dié teoretiese werksmodel die ruimte waarbinne sake wat nie ooglopend saamhang nie, sistematies met mekaar in verband gebring kan word.

Hier bo is reeds die Bybel en optrede as respektiewelik kenbron en kenmerk, oftewel die glo en die doen, van 'n Afrikaanse Christelikheid met mekaar in verband gestel, oriënterend tot dit wat volg. Hoe dié twee aspekte na vore kom op persoonlike en op samelewingsvlakke, word daarom vervolgens aangedui, telkens rondom die sentrale vraagstelling van hierdie beredenering, naamlik of stilte, wat so belangrik in ander Christelike uitdrukkingsvorme is, ook binne Afrikaans-Christelike geloofsbelevens hoegenaamd 'n rol speel.

Ter aanvang word twee verrassende voorkomste van stilte as sentrale geloofsmomente binne die Afrikaans-Christelike spiritualiteit uitgewys. Dít, op oorwegend persoonlike vlak. Na verdere besinning daaruit voortvloeiend oor, eers, stilte as geloofsgegewe en dan, die Bybel en hoe dit in verband staan met hierdie geloofsgegewe, word oorgegaan na breëre vlakke. Drie voorbeelde van hoe dinamiese spiritualiteit, spesifiek Bybelse spiritualiteit, op ongesonde maniere tot stilte gebring sou word, word kortliks aangedui. Dit geskied op drie onderskeie, maar verbandhoudende sosiale groeperingsvlakke: kerklike, kerklik-samelewings- en samelewingsvlak. Daarna word na 'n kleiner kring, naamlik die akademiese kring, teruggekeer, om ten slotte ook 'n positiewe aanleiding van stilte te bied. Hier word naamlik, teen die agtergrond van die geheel-voorafgaande argumentasie, 'n bydrae gemaak deurdat die interaksie van Bybel en geloof, Skrif en spiritualiteit binne die geleedere van Bybelwetenskaplikes ontleed word. Dit bied naamlik 'n onverwags vrugbare sfeer van ontleding, waarbinne die aanvangsanalise van glo en doen / Bybel en aksie gekaats kan word, maar nou binne dié sterk intellektuele groep, waarbinne 'n stiltebelevensmoment van 'n heel toegespitste aard op verrassende manier na vore tree.

Vervolgens, die twee voorkomste van stilte as sleutelgeloofsmomente binne die Afrikaans-Christelike spiritualiteit, op oorwegend persoonlike vlak.

3. Stille waters ...

Ten spyte van 'n aktiewe tipe spiritualiteit hier bo aangedui, is die Afrikaans-Christelike godsdienstigheid nie sonder oog vir die stilte as 'n waardevolle geloofsuitdrukkingswyse nie. Dit is bloot die geval dat hierdie spiritualiteitsaspek gaan wegkruip het waar almal dit kan sien ("hiding in plain sight"). Deur dus vir 'n oomblik die metodologie van die sg. Implisiete Godsdiens (Implicit Religion – vgl. o.a. Bailey 1997) aan te wend, word dit duidelik hoedat twee van die sleutelmomente van Afrikaanse spiritualiteit juis direk met stilte te make het:

- Moontlik dié kerklied, maar vir seker dié Kerslied, is niks anders nie as "*Stille nag, heilige nag*". Met die blote hoor van hierdie titel eggo daar herkenbaar, onwillekeurig deur die meeste Afrikaanse mense 'n gevoel van eenvoud-in-volmaaktheid: iets van onskuld; iets van redding; iets van heimwee en hoop; iets van saamwees en meeleeft met ander wat dit ook aanvoel. Selfs al het 'n mens alle geloof verloor, is daar min wat onaangeraak kan bly deur die emotiewe geladenheid van hierdie lied wat jou herinner aan 'n stille nag waar daar dalk tog maar iets hemels, iets helends sou kon gebeur het. Vir diegene wat hulle viervoet binne 'n Christelike raamwerk bevind, is die gewaarwording anders: meer bevestigend, moontlik; hervullend. Aan dié

sleutellied ontkom min egter: as die vier openingsnote die tweede keer herhaal is, wil iets in 'n mens maar met die volgende woorde instem, met die wysie meegaan, met die stemming één voel. Dié stilte roep: vir sommige is dit net *herroep*; vir ander, 'n ewige óp-roep. Hierdie stilte het 'n stem.

- Dit is juis daardie tipe “óp-roep”-piëteit (en vir heelwat mense: daardie tipe piëtisme) wat aangevul word deur die tweede van hierdie sleutelmomente binne Afrikaanse spiritualiteit, naamlik *stiltetyd*. Dit is hier waar die bedoeling is om, deur Bybelstudie, intieme persoonlike omgang met God te hê. Hierdie instemming kom onverwags ná aan dit wat in die mistiek beleef word: dat iemand in sulke nabyheid met God verkeer dat 'n heilige boodskap bykans ongemedeerd en intens persoonlik beleef word (vgl. Meyer 1996:45–62), wat 'n voortdurende proses van verandering, verdieping, heiligmaking, transformasie in die individu ontlok (vgl. Waaijman 2002:455–83). Hierdie sleutelmoment is dus 'n gelade stilte:² “rus en stilte” is dit wel, soos die spreekwoord die ontsnap aan die daaglikse gejaagde roetines verwoord, maar dan is dit 'n rus by God, of meer intens: 'n rus ín God, waardeur die individu deur Skrif en gebed meer word soos wat God wil ('n geheel subjektiewe ervaring, aan die een kant, onmeetbaar intens ervarensmatig; aan die ander kant terselfdertyd weer 'n geheel godsdienstig-kultureel en sielkundig ingebedde ervaring – vgl. Waaijman 2006:54–62).

Al staan stilwees as deel van die religieuse ervaring (vgl. Pretorius 2008:147–65) van Afrikaanssprekendes dus nie ooglopend op die voorgrond nie, is dit tog, onopvallend, maar – het ons hier bo gesien – verrassend deurslaggewend daar. In Afrikaanse spiritualiteit het stilte diepe waters, al gaan dit tuis daar waar almal dit kan sien op so 'n manier dat niemand dit juis oplet nie. Dalk is dit gepas dat stilte nie van die dakke af uitgebasuin word nie. Stilte wat onopsigtelik die mens se welwese voed, val in dieselfde kategorie as nederigheid, opregtheid, beleefdheid en ander deugde: dit is uitdrukkingswyses van 'n geloofsidentiteit, 'n spiritualiteit, 'n Godsbelevens en -uitlewens wat sigself nie verhoog nie. Stilte ís maar, want stilte is daar. Dit is hiér; tog is stilte weg. Dit is iets; tog is stilte niks (Kourie 2008:70–1).

Dié vastigheid-niksheid van geloof (Krüger 2006:22–3), van waters waar daar niks is, skemer 'n eksistensiële, ervarensmatige deurslagblad van *Deus absconditus*: die God wat sig nie laat raakvat, raaksien, raaksê nie, maar wat ook nie wegraak nie (Therrien 1976). Houdbare formulering bly ontglip ons, in beide gevalle. Die *via negativa* bly darem 'n alternatief, dalk: dat ons probeer sê wat God, en wat stilte, nié is nie – die onder-erkende, en in Afrikaans omtrent geheel-onerkende, teendeel van die modern-Westerse kerkstrome wat altyd maar weer dit wil stel dát God is; hóé God is; hoedat God is, maak, en wil. Tog is daar 'n ander weg, dié een wat die dissipline van die Christelike spiritualiteit opnuut opsoek – die apofatiese teologie, wat die dominant-Westerse selfvertroue van die *via positiva* verloor het (vgl. Kourie 2008:62–4). Hierdie is 'n oriëntasie wat leef, ook intellektueel, vanuit geloofsgewaarwording nie net óór God nie, maar vóór God (*coram Deo*; oor die self-impliserende aard van die spiritualiteitsdissipline, kyk bv. Lane 2006:53–69). Hierdie is geloofsgewaarwording wat swaarkry met proposisies, maar gemaklik leef met beelde, selfs visioene, met gedigte en sange, met handeling (dit wat gedoen word, én dít wat gelaat word), dus 'n geloofsoriëntasie wat in taal en on-taal (Kourie 2008:70–1) probeer aanvaar

wat die mens van die Grootheid (in Waaijman 2004 se taal: *Wezer*, dus, min of meer, die Synde) ervaar.

Hier word verbygegaan aan die “bestaan God / bestaan God nie”-debatte; die “wie-of-wat was wanneer reg-of-weg”-besluite; die “ab/-normaal of polities-on/korrekte” vetes – nie omdat enige van hierdie sake onbelangrik of passé of te ortodoks sou wees nie; gewoon net omdat dié dissipline met ander oë ander gebeure rááksien – naamlik: wat ervaar word, wat beleef word, watter aanvoeling gewaar word, daar waar niks meer klinies-akkuraat deur die mensdom kwytgeraak kan word nie,³ want God. is. te. anders.⁴

Vandaar dat in Suid-Afrika die eerste intreerede in hierdie dissipline kon wees oor niks (“nothingness” – vgl. Kourie 2008:59–75); die tweede oor vrede (gepubliseer as die artikelreeks De Villiers 2008a:20–58, 2008b:110–34, 2009:1–26). As die jongeling in hierdie vakgebied, wreek die onmag om die Almag te verwoord hom op my. Die taal is ’n gehakkel; die woorde struikel oor mekaar; hulle stotter tot stomheid, en bly dan stil.

Om oor die Godsbelewenis, die sinsbelewenis, te praat, sê ’n mens dan maar, uiteindelik, dít:

4. Woord wat stom is ...

My openingsgedagte was dat geen woord oor stilte gerep word in die Afrikaanse Bybelwetenskappe nie. Dit maak geheel sin. Soos internasionaal oor die afgelope omtrent drie eeue van formele Bybelwetenskap, en soos gedurende die afgelope twee millennia van Skrifinterpretasie in die Christendom, en voor dit reeds, soos tydens die wordingsproses van die Bybelse geskrifte oor ’n driekwartmillennium deur die intense redigeringsprosesse en die oor-en-weer teologiese teenskrywerye heen, so was die doel van die Afrikaanse akademiese omgang met hierdie tekste nog altyd om dié geskrifte op ’n manier *tot spreke* te bring.

Die Woord van God ...

of, as die lading van dié frase vir sommige te swaar geword het, soos wat die ouer inspirasieteorieë gefaal het: die woorde oor God;⁵

óf, as die lading van só ’n heiligheidsverwysing vir sommige te swaar geword het weens óf piëteit óf ateïsme (of dalk ’n ander deeltekenwoord iewers tussen dié twee): die woorde oor ’n “godderigheid” (à la die literatore Brink 2005:20 en Poll 1967:58);

óf, as erns gemaak word met die ervarensmatige van die oorgrote meerderheid Christene, en ook van steeds die meerderheid eksegete – al is dit ánders vir laasgenoemde, naamlik versigtig, krities, histories, hipoteties, metafories, deur ’n tweede naïwiteit (Ricoeur 1967:350–2), of ’n derde (Byassee 2007:272) heen – dan maar weer: die Woord van God ...

moet stem gegee word. So is die Afrikaanse teologiese aanvoeling, implisiet (en hierin is die Afrikaanse eksegetiese tipies van Afrika-eksegese). Wanneer die teks se inhoud op ’n manier

geopen word (hoe kondisioneel ook al, soos die filosofiese hermeneutiek aandui – vgl. Thiselton 1992), is daar ’n boodskap te beleef. Dit is soos die Grieks-legendariese Pandora se kissie, behalwe dat hier nie duiwels ontsnap nie, maar verskillende soorte singewing. Iets van ’n verwagte of ’n ervare of ’n oordraagbare Godspraak lê onderliggend aan baie eksegete se studie (Lombaard 2012/2011), al durf dit in akademiese kringe skaars gesê word deur enigeen behalwe die mees evangelikale kollegas, en selfs dan gewoonlik buite formele seminaaropsette om.

Uniek aan evangelikale eksegete is so ’n onderliggende oriëntering egter nie; ’n mens vind dit ook, hoewel anders geskakeerd, by eksegete wat hulle met die mees kritiese teorieë van hulle vakgebiede vereenselwig het (bv. oor wat ons van ’n historiese Moses vas weet, naamlik niks; of oor wat ons van die historiese Jesus kan raakvat, naamlik min), en met die nihilisme wat die Westerse filosofiese en kultuurstrominge ons die afgelope eeue bied (en ook Prediker, aldus Scheffler 1993; vir ’n onlangse diepgang-draai, kyk Goosen 2007; oorsigtelik, vgl. Lombaard 2011a), maar wat gedraai het duskant, of anderkant, die ongelowigheid, agelowigheid en antigelowigheid.⁶ Steeds is daar ’n implisiete verwagting om iets, ook iets nuuts, én iets betekenisvols, by dié teks te “hoor”.

Dit is vir die meeste eksegete hulle taak, met iets van ’n eksistensiële of roepingsdimensie, dat hulle deur die moderne inligtingsladings sal beur, om deur die interkulturele mistighede van die eeue te tuur, om aan die tekstuele en historiese binnegoed van die antieke dokumente te gaan voel, en dan te beskryf wat daar gebeur. Dít is eksegete se tekstuele fenomenologie (of, in die taal van Welby 1983 [1903]:51–2: diagnose). Om te kán oorvertel wat die teks eietyd gesê het, verg ’n vlymskerp leesvernuif, geslyp deur spesialisvaardighede: taalkennis, ’n belesenheid in die vakwetenskaplike literatuur, ingeligte hermeneutiese sensitiwiteit, metodologiese bedrewenheid, en dies meer.⁷ Van diegene wat dit op hulle neem om daardie waargenome antieke kommunikasieproses op ’n manier modern te verwoord, ten einde verantwoordbaar iets eksistensiëls vir mense in ons tyd te beteken, word nog ’n verdere stel vaardighede vereis. Teksfenomenologie word tekstoepassing (al kan dié twee aspekte nie juis geskei word nie – Le Roux 1997:410–6, 419). Dus, om die Bybel vir ons aan die verstand te bring, en ’n verdere pad: om ons dit dan nog op die hart te druk, verg baie meer werk as om die Skrif stom te hou.⁸ Om die Woord lewend te verwoord is ’n opgaaf wat nagenoeg alle Afrikaanse eksegete aan hulleself stel as ideaalpunt aan die begin van hulle loopbane. Al verander dié ideaal vir, eweneens, nagenoeg alle Afrikaanse eksegete oor tyd heen, en in heel uiteenlopende rigtings, is daar minstens hierdie een implisiete konsensuspunt: dat inegese (oftewel inlegkunde eerder as uitlegkunde: die doelbewuste of onbewuste/onkundige gebruik van die Bybel om soos ’n toutjiespop op die knie die eie gedagtes en voordele te buiksprek) onaanvaarbaar is. Dít verstom net.

Daar is egter ook ander maniere waarop, in die praktyk, die Skrif tot stilte gebring word. In wat volg, word vier voorbeelde genoem van sulke stilmaakprosesse. As laaste hiervan word ’n besondere moontlikheid genoem, ’n ervaring wat heelwat Bybel-interpreteerders al beleef het, waarin die intellektuele energie en persoonlike belewenis (vgl. Nicol 1989:73) van sin saamkom tot ’n stilpunt (“still point” – Harpur 2005), ’n byna-mistieke ervaring, wat nog nie

op dié manier verwoord is nie. Ek noem hierdie vier moontlikhede (1) onrus, (2) on-lus (oftewel: vrylus en veglus), (3) on/liberalismes en (4) aan die grense van die wetenskap.

4.1 Onrus

Anders as die refleksreaksie oor konflik en strydgesprek in die kerk, naamlik dat dit negatief is en die lewe van die geloofsgemeenskap bedreig, kan sulke spanninge ook beskou word as die lewensbloed van geloofsbestaan. Dikwels in die verlede was die stryd van gelowiges teenoor eksterne en interne debatsgenote, selfs imperiale vyande, die impetus vir die mees standhoudende groeikrag. Knelpunte word knalpunte. Dit was die geval met die ontstaan van sommige van die fundamentele Bybelse geskrifte (Otto 2002; Lombaard 2011e:49-65) en die formulering van kerklike belydenisskrifte, ook plaaslik.

Daar is egter 'n merkwaardige moment, amper 'n tradisie, 'n voorspelbare punt in die verloop van strydgesprekke in die Afrikaanse kerke, dat daar 'n brief in die amptelike kerkblad sal verskyn, of 'n kommissieverklaring, of 'n klagstaat, waarin (een) van die protagoniste, altyd vanuit konserwatiewe hoek, sal pleit dat daar vir 'n wyle 'n swye gehandhaaf word. 'n Tipe moratorium word gevra op die verloop van die gesprek. Dikwels word as redegewende frase prominent geplaas dat daar "onrus in die kerk" sou wees, wat gewoonlik implisiet gekoppel is aan die manier waarop Bybel-verstaan, óf op sigself óf in verhouding tot die betrokke debatskwessie, nogmaals in gedrang gekom het. Natuurlik het so 'n oproep tot tydelike stilte die onderliggende bedoeling om die debat vir goed te smoor, sodat die onhoudbare, oningeligte sienings oor die ontstaan, inhoud, aard en moderne spreekvermoë van die Bybel steeds behoue bly. Die "goeie oue" sal dus onbevreagtekend, onuitgedaagd bly. 'n Ideologie oor die Bybel word naamlik verkies as gemaklike, algemeen-kerklike idee; 'n oorvereenvoudigde kinderkrans-beeld moet skynbaar vir gelowiges bewaar word, omdat dit sou sekerheid gee, eerder as dat die werklikheid van die onsekerhede, die moontlikhede, die vreemdhede wat saamgaan met die Woord, openlik verwoord word (vgl. Ackerman 2009:25, 32-3).

Dit is so 'n neerdrukkende tipe stilte wat allerlei skadelike gevolge het, wat op verskillende maniere negatief tot uiting kom, byvoorbeeld wanneer 'n artikel in 'n gewilde tydskrif of 'n lesersbrief aan 'n koerant dit voorhou asof sou predikante vir hulle gemeentes lieg oor die historiese kwessies rondom die Bybel.

Om die Bybel so tot stilte te dwing dat die eie-aard van hierdie versameling antieke dokumente waaraan soveel geloofswaarde geheg word, nie na vore kan kom nie, is 'n stilte wat geen heil bring nie. Stilte beteken dan behoue onkunde, wat vrugbare grond bied vir voortgaande verdagmakery.

4.2 On-lus (oftewel: vrylus en veglus)

'n Tweede "onheilige" stilte word gevind wanneer in 'n strydgesprek slegs dié gedeeltes van die Bybel wat by die eie kant van die saak pas, uitgelig en aangevoer word, terwyl ander dele gewoon geïgnoreer word. Die klassieke plaaslike voorbeeld van sulke trapsuutjies-lesings, nl.

die pro- and anti-apartheid-interpretasies van die Bybel wat hulle tekste ewe selektief gemyn en ewe eensydig gebruik het (vgl. Le Roux 1992; Lombaard 2004a:69–87), is goed bekend. ’n Meer aktuele voorbeeld is die talle kwessies rondom seksualiteit tans.

Kenmerkend van die kerklike gesprek, soos dié in die breëre samelewing, is dat seksualiteit primêr as probleem bespreek word; kenmerkend van hoe die Bybel in sulke gesprekke betrek word, is dat in ’n groot mate weer net enkele Bybeltekste gebruik word. Hierdie twee kenmerke hang saam, soos byvoorbeeld gevind word rondom die homoseksualiteitsdebat wat, hoewel dit nie in Afrikaans so erg woed soos in die wêreldwye Anglikaanse gemeenskap wat dreig om hieroor te skeur nie, tog steeds meer pyn as plesier veroorsaak. (Germond en De Gruchy 1997:193, 211 se metafoor van die “six-gun”⁹ van Bybeltekste bly in dié verband betekenisvol.)

Dat daar iets pervers is daaraan dat in openbaar-kerklike gesprek seks tot meer pyn as plesier lei, moet ons nie ontgaan nie; eweneens, dat aan net ’n paar (meestal Pauliniese) tekste sterk voorrang verleen word terwyl ’n hele boek, Hooglied, grootliks onbenut bly lê – ’n boek waarin seks geen kwessie is nie, maar naakte vreugde.

Dit te midde daarvan dat die Afrikaanse seksuele moraliteit, wat berug is om die konserwatisme daarvan, stilweg verander (het?). Tekenend hiervan is die klein Afrikaanse letterkundige subgenre van die seksuele *exposé* wat oor die afgelope jare ontstaan het (Kleinboer 2003, 2012; Annelise 2007, 2008, 2011; Syn 2009¹⁰), en teologie-boeke oor die onderwerp wat – hyglieke tyding! – met woordspel-wellus geskryf is (bv. Vos en Human 2007). Hoe kan die breëre kerk Hooglied dan nie hoër ag nie?

Dat daar probleme in die samelewing en/of die kerk na vore kom, moenie ontken word nie; dat die Bybel in die argumentvoering rondom sulke sake gebruik sal word, is in so ’n sterk godsdienstige land soos Suid-Afrika nie verbasend nie. Hoedat die Bybel gebruik word, onthul egter meer van die betrokkenes as wat hulle waarskynlik sou wou blootgelê hê. Om dié seksuele boek van die Bybel uit seksualiteitsdebatte te weer – dalk omdat dit so eroties is, en mense hulle maar skamerig hou in die openbaar, maar waarskynlik nog meer omdat daar in Hooglied nie “lekker skietgoed” is om debatsopponente mee lam te lê nie – wys verrassend duidelik hoe min ons nog verstaan van, juis, die liefde.

4.3 On/liberalismes

Die saak van godsdiens in die openbare sfeer is vir die Westerse/verwesterste wêreld fundamenteel in liberale rigting gestuur deur die twee invloedrykste grondwette van die laat-18de eeu, naamlik dié van Frankryk en die Verenigde State van Amerika. Die tipe liberalisme wat daarin voorgestaan word, is nie die vloekwoordagtige, verdagmakende gebruik van die term wat gewild geword het binne Afrikaanse (en wyer) geloofstrydgesprekke nie (vgl. Lombaard 2004b:21; 2007), maar hou by die klassieke inhoud van die term: dat kerk en staat geskei word, sodat daarmee die staat die mag ontnem word om aan die burgery ’n spesifieke godsdienstige oriëntering op te dring. Godsdiensvryheid binne so ’n liberale staatsopset behels dus enersyds die reg van individue om sonder owerheidsinmenging hulle

godsdiensoorkeure na te streef (binne sekere perke – vgl. bv. Pretorius 2011:219–40), en andersyds plaas dit gelykwerkend ’n beperking op die staat om godsdiensoorkeure op individue af te dwing. (Vir die antiek-godsdienstige historiese wortels van hierdie menseregte, kyk Otto 2002; vgl. Lombaard 2011d:74–93.)

Hierdie kerk-staat-skeidingsbeginsel uiting gevind in een vorm van liberalisme, naamlik die impuls dat godsdiensoorkeure vanuit die publieke sfeer geweier moet word (vgl. Benson 2008:297–312). Selfs in liberaal-demokratiese lande waar die skeiding tussen godsdiensoorkeure en die openbare lewe ander vorme aangeneem het as in die VSA en Frankryk, het die gedagte van ’n volstreekte skeiding sterk lewend gebly. Dit weerspieël die breër kulturele voorbehoud teen godsdienstigheid, tipies van die tydsges van die Franse en VSA-grondwette, wat deur invloedryke denkers soos Nietzsche, Marx, Freud, Weber, Durkheim en andere daartoe gelei het dat ’n openbare verwagting geskep is dat godsdiensoorkeure nie net uit die publieke sfeer nie, maar mettertyd ook uit die private sfeer sou verdwyn, sodat godsdienstigheid geheel nie meer in die mondig-menslike bestaan sou figureer nie, en gewoon as ’n historiese interesse nog sou bestaan. Hierdie breër verwagting van godsdiensoorkeurelose samelewings het sigself egter bewys as ’n redelik elite-denkkultuur, met min weerspieëling daarvan in Westerse/verwesterse samelewings, sodat godsdiensoorkeure die afgelope jare geheel daarvan afstand gedoen het (kyk bv. Berger 2008:1–3).

Die tipe liberalisme wat godsdiensoorkeure, en dus teologie, en soms (plaaslik) selfs by name Bybelwetenskappe in die openbare sfeer en dus onder meer in die universiteitswese wou verstil (vgl. Lombaard 2001:17–24 en 2011b:49–65), word egter tans algaande vervang deur ’n ander tipe liberalisme. Volgens die ouer, eksklusiewe liberalisme het die staat naamlik tog wel ’n sekere standpunt oor godsdiensoorkeure afdwing, naamlik dat geen godsdienstigheid in die openbaar mag figureer nie.¹¹ In ’n meer inklusiewe liberalisme word die staat ook dié mag ontnem, sodat dit aan die burgers self oorgelaat word in watter mate en op welke wyse godsdienstigheid in die samelewing sal figureer. ’n Oper samelewing word dus geskep waar godsdienstigheid meer divers en met groter vryheid beoefen kan word (Benson 2008:297–312; dit sluit natuurlik steeds volledig die reg in om niegodsdienstig te leef).

Hierdie liberalisme-as-diversiteit (“verdraagsaamheid” bly ’n te negatiewe woord) val goed saam met die postmoderne tydperk waarin ons leef, naamlik as ’n meer gemoedelike, meer vrye, minder onderdrukkende kultuurfase, waarin godsdienstigheid ’n ewe normale deel van menswees is as elke ander deel van menswees.

Waar onder die ouer, eksklusiewe liberalisme godsdiensoorkeure dus gemarginaliseer is deurdat dit so ver moontlik buite die openbare lewe geplaas is, met die ironiese gevolg dat dit in tipes enklaves fundamentalismes gevoed het, sal die nuwer, inklusiewe liberalisme groter vryheid laat. Dit is dan ook die doel van die *Suid-Afrikaanse Handves van Godsdiensoorkeure en -vryhede* (2009), wat, alhoewel dit in veral die plaaslike Engelstalige nuusmedia misverstaan is as ’n terugryp na konserwatiewe oriëntasies (e.g. *The Daily Maverick*, 2012), eerder tot ’n normalisering van godsdiensoorkeure in die samelewing wil meewerk. Binne hierdie tipe liberalisme sal die ruimte vir godsdiensoorkeure in die samelewing, en ook binne die universiteitswese, beide meer en meerfasettig wees. Hoe die verskillende stamme binne so ’n

liberalisme gaan meepraat, sal oor die volgende jare en dekades deur die vele betrokkenes medebepaal word.

4.4 Aan die grense van die wetenskap

Die wetenskap stel sigself ten doel om die wêreld – alle fasette daarvan: ook die buitewêreld, en ook die binnewêreld – waarbinne ons bestaan, te verstaan.¹² Teologie is daarvan een dimensie, reeds lank voor Anselmus van Kantelberg (1033–1109) se klassieke formulering die opgaaf van die teologie geformuleer het as *fides quarens intellectum* – geloof wat begrip wil vind. Laasgenoemde sluit geloofstwyfel ook in (Van der Merwe 2009), wat presies parallel loop aan wetenskaplike twyfel as motiveringskriterium vir alle intellektuele ondersoek. Hierdie twee bene vind in die Bybelwetenskappe neerslag in beide die beter verstaan van die tekste, geskiedenis, interpretasieprosesse en verbandhoudende dimensies van Skrifverstaan (vir 'n onlangse samevatting van die metodiek, kyk Du Rand 2005a en 2005b), en die voortdurende onverstaan daarvan. In die spiritualiteitsdissipline word die ervaringsmatige van hierdie sake op 'n eiesoortige manier opgeneem: dat die onsegbaarheid van geloofs- en bestaansgoed bewoord word, al kan die Onsegbare self nie gesê word nie.

Dat dit besonder moeilik is om die Bybelwetenskappe en die dissipline spiritualiteit metodologies te verenig, is nie verbasend nie (vgl. Lombaard 2011c:211–25): waar die eksegeese byvoorbeeld oor eeue heen 'n diversiteit van fyn tegniese metodes ontwikkel het, kan geloofsgewaarwordinge slegs met breë kwashale nagetrek word (soos hier bo probeer is, onder punte 1 en 2); vandaar die sterk interdissiplinêre aard van die spiritualiteit as wetenskap.

Tog kan die raakvlak tussen hierdie twee dissiplines nie ontken word nie (vgl. bv. Rabe en Lombaard 2011:257; Lombaard 2006:912–25; Lombaard en Rabe 2005:424–26). Een aspek hiervan, onder vele, is die manier waarop eksegete van tyd tot tyd hulle wetenskaplike spoorwerk beleef.¹³

Navorsing het naamlik ten doel om die grense van die bestaande kennis te verbreed of – meer dramaties – te verskuif. Die spesialisasie wat kom met dekades se gerigte, kritiese, akademiese leesgeskiedenis in 'n vakgebied gee 'n vakspecialis naamlik insig in die vrae en antwoorde vanuit die dissipline se verlede (ook vanuit dié van verwante vakgebiede). Daaruit, maar ook uit ander oorde, soos samelewingsvraagstukke, kom nuwe kwessies na vore waarop gereageer word. Nuwe vrae ontstaan; soms, nuwe metodologieë; soms selfs nuwe vakgebiede. Die beantwoording van sulke nuwe vrae, ook op nuwe maniere, is die essensie van navorsing.

Dit is ook soms 'n reuse-waagstuk. Om op die grense van bestaande kennis te beweeg, is 'n menslike rand-ervaring – byna soos geboorte of die dood. Dit begin, soos 'n menslike lewe, as 'n eensame ervaring: eindelose ure se alleen-wees, -lees, -dink, en -skryf word vereis; komitees maak nie sommer wetenskaplike deurbrake nie, en selfs met gesamentlike projekte hang die sukses van die geheel af van die begaafdheid en die toewyding van die individue. Tog is navorsing terselfdertyd ook 'n gemeenskapservaring: die duisend stemme uit boeke

om jou en in jou leesgeskiedenis wat die hele tyd saam-“praat”; die kollegas, gespreksgenote en ander mense, naby en ver, wat die vrae help vorm gee het, aan wie die voorstelle oor die vrae geformuleer word, en wat uiteindelik sal baat vind wanneer geslaagde insigte aangebied word.

Hierdie akademiese eensaamheid kan op ’n besondere manier aanklank vind by juis die Bybelwetenskappe, maar nie omdat daar spesifiek pakkende tekste oor eensaamheid of oor stilte in die Bybel is nie. Eerder lê dit by die aard van die studie-onderwerp, wat selde geen konfessionaliteit ontlok nie: vir sommige eksegete is dit konfessionaliteit in die algemene rigting van die ongeloof; vir sommige, konfessionaliteit in die algemene rigting van die geloof; met ’n hele paar skakerings rondom elk moontlik. Ewe intens is hierdie ervarings ook nie altyd nie.

Soms breek ’n insig egter deur – grondig intellektueel, of diep eksistensiële, of ’n kombinasie daarvan. Hoe intenser die insig-ervaring, hoe nader kom dit aan ’n mistieke belewenis, naamlik as ’n direkte Godservaring (Kourie 1998:8), of as ’n kreatiewe muse-moment, maar nietemin as ’n “verborge omgang” (Meyer 1996:232–3) wat die leser fundamenteel raak, na binne en/of na bowe (vgl. Nicol 1989:17; vgl. 20–3, 72–8).

Hoewel in die klassieke mistiek sulke Bybellesings veel vryer denkgange, eerder as ’n gerigte navorsingsingesteldheid, behels het (vgl. Krüger 2003:33–182), kan dit ook anders gesteld wees. ’n Goeie voorbeeld van hoe die Bybelse teks, wetenskaplik bestudeer, in ’n heen-en-weer dialogiese proses met moderne lesers, kontekstueel verstaan, in verband gebring is, kan gevind word in die spiritualiteit-*retraits* waarvan Fika van Rensburg en Wil Vosloo die pioniers was in die 1990’s. Niks is nog oor dié bydrae wat hulle hierdeur gelewer het, geskryf nie, alhoewel die neerslag van die tipe benadering duidelik te sien is in die bekende en kerklik invloedryke Bybelkommentaar waarvan hulle die redakteurs was (Vosloo en Van Rensburg 1993). Iets wat die denke oor die dialoog tussen teks en moderne leser, binne ’n effens ander konteks, bondig weergee, het wel onlangs verskyn: Van Rensburg 2011:246. Waar Bybelwetenskap en spiritualiteit byeenkom, kan die intellek steeds volledig aktief bly (De Villiers 2006:115–8);¹⁴ sodoende word juis die leser en die samelewing deur verdieping verander (Kourie 1998:9).

Natuurlik kan, fenomenologies gesproke, sulke ervarings by enige goeie letterkunde gevind word. Tog is dit weens ’n reeks redes juis by uitnemendheid by die Bybel dat Christene hierdie interaksie vind (Lombaard 2004a:82). Dit is naamlik by die Skrif waar gelowiges vind nie alleen dat hulle hierdie boek lees-en-interpreteer nie, maar ook dat hulle terselfdertyd self fundamenteel vanuit daardie Boek gelees-en-geïnterpreteer word (by Luther staan dit bekend as die *claritas scripturae*; by Calvin as die *testimonium Spiritus Sancti internum* – Rossouw 1963:229–46; vgl. England 2011:66–7; Nicol 2008:178–9; Meyer 1996:152–3; Nicol 1989:25–7). So ’n interaksie is ’n geloofs- en eksistensiële ervaring wat ’n besliste mistieke oriëntering inhou (Muller 2008:94). Daar kom ’n ervaring van behorendheid wat dikwels met die terme *eenheid* of *eenwording* beskryf word, wat nie altyd ewe letterlik verstaan moet word nie.

Hoe werklik so 'n ervaring ook al is, dit bly egter 'n menslike rand-belewenis, en dus 'n onmoontlike moontlikheid om vas te pen. Die probleem is naamlik dat taal 'n mens in die steek laat om sulke nabye ervarings raak te verwoord. As taal nie eers die smaak van 'n proesel wyn kan opvang nie, of die elegante draai van 'n ballerina se arm kan herhaal nie, of die ligskakering van 'n skildery vir die oorvertel kan herskets nie, hoe dan nog iets heiligs wat ons sintuie oorweldig, ondermyn, omseil? Selfs al “is ons deelname aan die taal van die Woord, déelname aan die taal van die liefde” (Meyer 1996:155), dan bly ek verstóm, want ook “die taal van die liefde, dié kan ek net nie praat” (Baard 2009).

Bibliografie

- Ackerman, D. 2009. Metaphor, mystery and paradox: orientations for Christian spirituality. In Conradie en Lombard (reds.) 2009.
- Agnew, U., B. Flanagan en G. Heylin (reds.). 2008. “*With wisdom seeking God*”. *The academic study of spirituality*. Leuven: Peeters.
- Annelise 2011. *Slavin*. Pretoria: Goddess Unlimited Communications.
- . 2008. *Weerloos*. Pretoria: Goddess Unlimited Communications.
- . 2007. *Maanvrug*. Pretoria: Goddess Unlimited Communications.
- Baard, C. 2009. Die taal van die liefde. CD: *Hou links. Gaan regs verby*. Gordonsbaai: Dirk Uys Produksies.
- Bailey, E.I. 1997. *Implicit religion in contemporary society*. Kampen: Kok Pharos.
- Benson, I.T. 2008. The case for religious inclusivism and the judicial recognition of religious associational rights: a response to Lenta. *Constitutional Court Review*, 2008(1):297–312.
- Berger, P. 2008. *Faith and development. A global perspective*. Johannesburg: Centre for Development and Enterprise.
- Blommestijn, H., C. Caspers, R. Hofman, F. Mertens, P. Nissen en H. Welzen (reds.). 2008. *Seeing the seeker. Explorations in the discipline of Spirituality* (Festschrift for Kees Waaijman; *Studies in Spirituality* Supplement 19). Leuven: Peeters.
- Brand, G. 2010. 'n Menseregteskending ontsluit. DinkNet-blog. (27 Februarie 2012 geraadpleeg).
- Brink, A.P. 2005. *Bidsprinkaan. 'n Ware storie*. Kaapstad: Human & Rousseau.
- . 2002. *Anderkant die stilte*. Kaapstad: Human & Rousseau.
- Byassee, J. 2007. *Reading the Psalms with Augustine*. Grand Rapids: William B. Eerdmans.

Conradie, E. en C. Lombard (reds.). *Discerning God's justice in church, society and academy* (Festschrift for Jaap Durand). Stellenbosch: SUN Press.

De Beer, F. 1983. Eksistensiële kommunikasie. 'n Beknopte eksposisie van die kommunikasieteorie van Karl Jaspers (1883–1969). *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Wysbegeerte* 2(3):161–9.

—. 1994. *Ervaring, rede en metode in Skrifuitleg. 'n Wetenskapshistoriese ondersoek na Skrifuitleg in die Ned. Geref. Kerk 1840–1990* (RGN-Studies in metodologie). Pretoria: Die RGN-Uitgewers.

De Klerk, W. 2000. *Afrikaners: kroes, kras, kordaat*. Kaapstad: Human & Rousseau.

Descartes, R. 1637. *Discours de la méthode pour bien conduire sa raison, et chercher la vérité dans les sciences*. Leyde: De l'Imprimerie de Ian Maire.

De Villiers, P.G.R., C.E.T. Kourie en C.J.S. Lombaard (reds.). 2008. *The Spirit that empowers. Perspectives on spirituality* (*Acta Theologica Supplementum* 11). Bloemfontein: University of the Free State Press.

—. (reds.). 2006. *The Spirit that moves. Orientation and issues in spirituality* (*Acta Theologica Supplementum* 8). Bloemfontein: University of the Free State Press.

De Villiers, P.G.R. 2008a. Towards a spirituality of peace. In De Villiers, Kourie en Lombaard (reds.) 2008.

—. 2008b. Peace in Luke-Acts. A perspective on Biblical spirituality. *Acta Patristica et Byzantina*, 19:110–34.

—. 2009. Peace in the Pauline Letters. A perspective on Biblical Spirituality. *Neotestamentica* 43:1–26.

—. 2006. Spirituality, theology and the critical mind. In De Villiers, Kourie en Lombaard (reds.) 2006.

De Villiers, P.G.R. en L.K. Pietersen (reds.). 2011. *The Spirit that inspires. Perspectives on Biblical Spirituality* (*Acta Theologica Supplementum* 15). Bloemfontein: University of the Free State Press.

Du Plessis, K. 1980. Kinders van die wind. CD: *Skadu's teen die muur*. Jeppestown: Trio Records.

Du Rand J.A. (red.). 2005a. *More than one way of reading the Bible*, Volume 1. Johannesburg: Department of Biblical Studies, University of Johannesburg.

—. 2005b. *More than one way of reading the Bible*, Volume 2. Johannesburg: Department of Biblical Studies, University of Johannesburg.

- Du Toit, B. 2011. Wat het van die Kerk geword? *Die Burger*, 1 September 2011, bl. 19.
- England, F. 2011. Sacred texts and mystic meaning: an inquiry into Christian spirituality and the interpretive use of the Bible. *Acta Theologica*, 31(2):42–71.
- Germond, P. en S. de Gruchy 1997. *Aliens in the household of God. Homosexuality and Christian faith in South Africa*. Kaapstad: David Philip.
- Giliomee, H. 2004. *Die Afrikaners. 'n Biografie*. Kaapstad: Tafelberg.
- Goosen, D. 2007. *Die nihilisme. Notas oor ons tyd*. Pretoria: Praag.
- Harpur, T. 2005. *Finding the still point: a spiritual response to stress*. Kelowna, BC: Northstone Publishing.
- Heyns, J.A. 1992. *Inleiding tot die Dogmatiek*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Hofmeyr, J.W., C.J.S. Lombaard en P.J. Maritz (reds.). 2004. *1948 + 50 years. Theology, apartheid and church: Past, present and future* (Perspectives on the Church / Perspektiewe op die Kerk, Reeks 5, Vol. 1). Pretoria: IMER (Institute for Missiological and Ecumenical Research), Universiteit van Pretoria.
- Jaspers, K. 1956a. *Philosophie, Vol. II: Existenzerhellung*. Heidelberg: Springer-Verlag.
- . 1956b. *Reason and existenz*. Londen: Routledge and Kegan Paul.
- Jonker, W. 1989. Die eie-aard van die Gereformeerde spiritualiteit. *Ned. Geref. Teologiese Tydskrif*,30(3):288–99.
- Kleinboer 2012. *Werfsonde*. Kaapstad: Umuzi.
- . 2003. *Kontrei*. Pretoria: Praag.
- Kourie, C. 2009. Spirituality and the university. *Verbum et Ecclesia*, 30(1):148–73.
- . 2008. Mysticism: a way of unknowing. In De Villiers, Kourie en Lombaard (reds.) 2008.
- . 1998. Transformative symbolism in the New Testament. *Myth & Symbol*, 3:3–24.
- Kourie, C. en L. Kretschmar (reds.). 2000. *Christian Spirituality in South Africa*. Pietermaritzburg: Cluster Publications.
- Kretschmar, L. 2000. Being and doing: towards an integrated spirituality. In Kourie en Kretschmar (2000).
- Krüger, J.S. 2006. *Sounding unsound. Orientation into mysticism*. Pretoria: Aurora Press.

- . 2003. *Duister stilte en wilde woestyn: die mistiek van Jan van Ruusbroec (1293–1381): oor "Die geestelike brulocht"*. Pretoria: Aurora Pers.
- Kuhn, T.S. 1962. *The structure of scientific revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.
- Landman, C. 2002. Anderkant die stilte van die teologie. *Kerkbode*, 1 November 2002, bl. 9.
- Lane, B.C. 2006. Writing in spirituality as self-implicating act: reflections on authorial disclosure and the hiddenness of the self. In Lescher en Liebert (reds.) 2006.
- Le Roux, J.H. 1997. Our historical heritage. *Old Testament Essays*, 10(3):401–23.
- . 1993. *A story of two ways. Thirty years of Old Testament scholarship in South Africa (Old Testament Essays Supplementum 2)*. Pretoria: Verba Vitae.
- . 1992. *Whose side is God on? / Aan wie se kant is God?* Pretoria: CB Powell-Bybelsentrum, Unisa.
- Lescher, B.H. en E. Liebert (reds.). 2006. *Exploring Christian Spirituality. Essays in honor of Sandra M. Schneiders, IHM*. New York: Paulist Press.
- Lombaard, C. 2012. *The Old Testament and Christian Spirituality. Theoretical and practical essays from a South African perspective (International Voices in Biblical Studies 2)*. Atlanta, Georgia: Society of Biblical Literature.
- . 2012/2011. Biblical Spirituality, the Psalms, and identification with the suffering of the poor: a contribution to the recent African discussion on Psalm 109. Referaat gelewer by die Pro Psalms *Psalmody and Suffering*-seminaar, 25-26 Augustus 2011, Fakulteit Teologie, Universiteit van Pretoria. Publikasie volg: *Scriptura*, Desember 2012.
- . 2011a. Wie behoort die gespreksgenote te wees van Ou Testament Etiek as 'n onderafdeling van die Ou-Testamentiese Wetenskap? *LitNet Akademies* 8(1), Maart 2011, 2011-03-09.
- . 2011b. Having faith in the university? Aspects of the relationship between religion and the university. In Venter (red.) 2011.
- . 2011c. Biblical Spirituality and interdisciplinarity: the discipline at cross-methodological intersection. *Religion and Theology* 18:211–25.
- . 2011d. Biblical Spirituality and human rights. *Old Testament Essays*, 24(1):74–93.
- . 2011e. No empire, no Bible? Aspects of the relationship between biblical texts and current anti-empire views. *Studia Historiae Ecclesiasticae* XXXVII:49-65.

- . 2008a. Gewaarwordinge. 'n Gesprek oor Afrikaans-Christelike geloofsprykkels in ons tyd. *Pomp* 1:291–3.
- . 2008b. What is Biblical Spirituality? Perspectives from a minor genre of Old Testament scholarship. In Blommestijn, Caspers, Hofman, Mertens, Nissen en Welzen (reds.) 2008.
- . 2007. Mens moet net waarheid sê ... (27 Februarie 2012 geraadpleeg).
- . 2006. Teks en mens. J.H. le Roux se lees van die Bybel binne die konteks van hoofstroom-eksegese in Suid-Afrika. *Old Testament Essays* (Special Edition), 19(3):912–925.
- . 2004a. *The Bible in the apartheid debate*, in Hofmeyr, Lombaard en Maritz (reds.) 2004.
- . 2004b. Dominee, hoe nou gemaak? *Rapport Perspektief*, 25 Julie, bl. 21. (27 Februarie 2012 geraadpleeg).
- . 2001. The left governing hand and the right governing hand: begging for a church without public hands? *Journal of Theology for Southern Africa*, 109:17–24.
- Lombaard, C. en M. Rabe. 2005. Die oudste boodskap via die nuutste massamedium: evaluering van 'n e-pos dagstukkiediens. *Verbum et Ecclesia*, 26(2):412–31.
- Mahoney, E.J. (red.).2005. *Scripture as the soul of Theology*. Collegeville, Minn.: Liturgical Press.
- Meyer, O. 1996. Tussen stilte en ekstase. Die spiritualiteit van K.H. Miskotte in die spanningsveld van die mistiek en die charismatiese spiritualiteit. Ongepubliseerde DTh-proefskrif, Universiteit Stellenbosch.
- Muller, P. 2008. *Meditasie. Die gawe van stilte*. Pretoria: Protea Boekhuis.
- . 1996. *Die roos van stilte*. Pretoria: Benedic Boeke.
- Muller, P., H. Wolmarans, S. Spangenberg, P.F. Craffert en P.J.J. Botha 2002. *Die Nuwe Reformasie*. (Referate gelewer by RAU werkswinkel, 18 Mei 2002.) Johannesburg: Randse Afrikaanse Universiteit.
- Nicol, W. 2008. *In die hande van die Pottebakker. Laat God jou ware self na vore bring*. Wellington: Lux Verbi.BM.
- . 2002. *Gebed van die hart. Word stil en beleef God*. Wellington: Lux Verbi.BM.
- . 1989. *Stem in die stilte. 'n Werkboek in Christelike meditasie*. Pretoria: Orion.
- Olivier, E. 2006. Afrikaner spirituality: a complex mixture. *HTS Teologiese Studies*, 62(4):1469–87.

Otto, E. 2005. *Weber, Max: Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Das Antike Judentum. Schriften und Reden 1911–1920* (Max Weber-Gesamtausgabe, Band I/21,1). Tübingen: Mohr Siebeck.

—. 2002. *Gottes Recht als Menschenrecht. Rechts- und literaturhistorische Studien zum Deuteronomium* (Beihefte zur Zeitschrift für altorientalische und biblische Rechtsgeschichte, Band 2). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Pienaar, A. 2011. *Saam op soek na God. Soeke na 'n eietydse spiritualiteit*. Pretoria: Griffel.

Poll, KL 1967. *De eigen vorm. Essays over poëzie*. Amsterdam: J.M. Meulenhoff.

Pretorius, S. 2011. Spiritual abuse under the banner of the right to freedom of religion in religious cults can be addressed. *Acta Theologica*, 31(2):219–40.

—. 2008. Understanding spiritual experience in Christian spirituality. In De Villiers, Kourie en Lombaard (reds.) 2008.

Rabe, M. en C. Lombaard. 2011. “Give us this day our daily bread” – Clergy’s lived religion in Pretoria central areas. *Acta Theologica*, 31(2):241–63.

Rossouw, H.W. 1963. *Klaarheid en interpretasie. Enkele probleemhistoriese gesigspunte in verband met die leer van die duidelikheid van die Heilige Skrif*. Amsterdam: Drukkerij en uitgeverij Jacob van Campen N.V.

Ricoeur, P. 1967. *The symbolism of evil*. Boston: Beacon Press.

Scheffler, E.H. 1993. *Prediker se positiewe raad*. Pretoria: Unisa.

Schneiders, S. 2000. Biblical foundations of Spirituality. In Mahoney (red.) 2000.

Sentrum vir Spiritualiteit, Christelike Meditasie en Gebed 2011. CD: *Verposings*. Pretoria: NG Stellastraat.

Smit, J. 2002. *Wanneer God stilbly. 'n Bybelstudie oor Job*. Vereeniging: CUM.

Spangenberg, S. 2003. *Teologie op die markplein. 'n Post-apartheid teoloog dink na oor sy geloof en leefwêreld*. Pretoria: Unisa, CB Powell Sentrum.

Steyn, G.J. 2006. Die NG Kerk se identiteitskrisis, Deel 2: Huidige bewegings, tendense of mutasies. *Ned. Geref. Teologiese Tydskrif*, 47(3&4):661–76.

Suid-Afrikaanse Handves van Godsdiensregte en -vryhede 2009. (27 Februarie 2012 geraadpleeg).

Syn, D.R. 2009. *Dagtaak*. Pretoria: Goddess Unlimited Communications.

- The Daily Maverick* 2012. Staring into the abyss of “special privileges”, 5 Februarie. (27 Februarie 2012 geraadpleeg).
- Therrien, S. 1978. *The elusive presence. Toward a new biblical theology*. San Francisco: Harper & Row.
- Thiselton, A.C. 1992. *New horizons in hermeneutics*. Grand Rapids: Zondervan.
- Tracy, D. 1981. *The analogical imagination: Christian theology and the culture of pluralism*. New York: Crossroad.
- Van der Merwe, W.L. 2009. *Tussen Jeruzalem en Athene. Die christelike geloof in die hedendaagse kultuur / Tussen Jerusalem en Athene. Die christelike geloof in die hedendaagse kultuur* (Intreerede: hoogleraar Godsdiensfilosofie, Apologetiek en Ensiklopedie van die Godgeleerdheid aan die Fakulteit Teologie en Filosofie, Vrije Universiteit van Amsterdam, 24 September 2009). (27 Februarie 2012 geraadpleeg).
- Van Huyssteen, S. 1997. 'n Gevallestudie: die verbreking van die “kultuur van stilte” in 'n gemeenskap. Ongepubliseerde MA-verhandeling, Unisa.
- Van Rensburg, J.F.J. (red.). 2011. *Preekgeboorte: van eksegeese tot preek*. Potchefstroom: Potchefstroomse Teologiese Publikasies.
- Venter, R. (red.). 2011. *Faith, religion and the public university (Acta Theologica Supplementum 14)*. Bloemfontein: University of the Free State Press.
- Vos, C. en D. Human. 2007. *Liefde is die grootste: oor erotiek en seksualiteit*. Pretoria: Protea Boekhuis.
- Vosloo, W. en J.F.J. van Rensburg. 1993. *Die Bybel in praktyk*. Vereeniging: CUM.
- Waaijman, K. 2011. Biblical Spirituality: an “other” reading (allègoria). In De Villiers en Pietersen (reds.) 2011.
- . 2008. The study of spirituality. Forms, foundations, methods. In Agnew, Flanagan en Heylin (reds.) 2008.
- . 2006. Spirituality and contextuality. In De Villiers, Kourie en Lombaard (reds.) 2006.
- . 2004. *Mystiek in de psalmen*. Baarn: Uitgeverij Ten Have.
- . 2002. *Spirituality: forms, foundations, methods*. Dudley, Mass.: Peeters.
- Welby, V. 1983 [1903]. *What is meaning? Studies in the development of significance*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Welzen, H. 2011. Contours of Biblical Spirituality as a discipline. In De Villiers en Pietersen (reds.) 2011.

Wittgenstein, L. 1922. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Londen: Harcourt, Brace & Company.

Eindnotas

¹ Hierdie artikel is 'n verwerkte weergawe van die intreerede gelewer by die aanvaarding van die professoraat in die Christelike Spiritualiteit aan die Universiteit van Suid-Afrika, 1 Maart 2012. My dank aan talle kollegas wat my op verskillende maniere met idees, verwysings, boeke en kritiese leeswerk behulpsaam was.

² Meyer (1996:198) noem dit 'n “ge vulde stilte”; Muller (2008:14–5; 1996:8), “heilige niksdoen”. Stilte is dus nie 'n leegheid of om 'n gemis te beleef nie, maar “'n nuwe volheid, 'n soort vervulling” (Meyer 1996:232) wat die gewone lewe begelei as 'n geloofsuiting. “Hier word nie verwys na die afwagtende stilte sodat die ander kan praat nie, of na die ongemaklike stilte wat van wantroue getuig nie, of na die simpatieke stilte wat meegevoel betoon nie, of na die leë stilte waar niemand iets te sê het nie, maar na die volle stilte waarin die ontoereikendheid van elke taal bevestig word, en *wat meer welsprekend is as woorde*” (De Beer 1983:166, na aanleiding van Jaspers 1956a en Jaspers 1956b). (As Wittgenstein 1922:75 sy bekende *Tractatus Logico-Philosophicus* afsluit met 'n laaste stelling, die slotsin van daardie vreemde boek wat hy geheel onverduidelik laat, dan klink dit of hy verwoord wat pas hier betoog is: “Whereof one cannot speak, thereof one must be silent.” Wittgenstein se denke hier is egter geheel ingebed in die positivisme – slegs wat meetbaar is, is praatbaar: bly maar liewers stil oor alles wat nie fisies is nie, want dit is nie die moeite werd as wetenskapsmateriaal nie. Vir die ervaringsmatige wat in ons postmoderne tydvak weer ruimte vind, asook vir spiritualiteit as grondige lewensdimensie, sou dié aanhaling min ruimte hê.)

³ Dit het niks te make met die “God of the gaps”-idee nie, waar God alleen gevind word in wat die wetenskap (nog) nie kan verklaar nie. Dit het direk te make daarmee dat die misterieuse bly figureer in alles, of dit nou verklaar kan word of nie.

⁴ Hierdie formulering is bedoel om soos volg gelees te word:
“want God.
want God is.
want God is té.
want God is te anders.”

⁵ Meyer (1996:151) probeer die ouere “die Bybel is nie die Woord van God nie, maar bevat die Woord van God”-gedagte as 'n historiese verloop verwoord, naamlik van, primêr, die direkte openbaring van God aan die Bybelse karakter tot, sekondêr, die begin van die verskriftelingsproses daarvan tot, laastens, die dokument wat in die Bybel opgeneem is, met hierdie formulering: “Die Skrif is [...] die woord oor die Woord aangaande DIE WOORD.” Woordspel-formulerings soos beide dié, wat die begin van 'n historiese bewussyn probeer verbind aan 'n steeds bowemenslike-inspirasie-teorie ten einde 'n aanname te behou oor hoe die heiligheid en/of gesag van die Skrif verstaan behoort te word, loop hulle egter telkens vas in 'n te gedwonge keuse tussen die historiese en die bowemenslike.

⁶ Hierin lê dus die diepe ironie, en tragiek, van die ketterjagtery op sekere Afrikaanse teoloë die afgelope jare: dat die ketterjagters hulle so blind staar aan hulle eie geloof dat hulle die diepe en eg-Christelike piëteit van hulle prooi nie kan raaksien nie. Vgl. Van Rensburg (2011:326); Krüger (2006:177).

⁷ Dat enigiemand nog kan dink dat sulke wetenskaplike vaardighede nie tuishoort binne die universiteitswese nie, spreek van buitengewone onkunde – vgl. Lombaard (2011b:49–65).

⁸ Dit is ongelukkig nie eensydig ’n geval van hoe luier en hoe minder ingelig, of slagspreukagtig: hoe dommer, hoe stommer word die Skrif verwoord nie. Dit is dikwels met die grootste lawaai dat die Bybel tot blote buikspraak gebring word.

⁹ Gen. 19:1–29, Lev. 18:22 en 20:13, Rom. 1:18–32, 1 Kor. 6:9, 1 Tim. 1:8–11.

¹⁰ Kenmerkend van dié subgenre is dat dit telkens die debuutroman van Afrikaanse skrywers in hulle middeljare behels, waarin op outobiografiese styl die skaal van fiksie versus geskiedenis swaarder weeg aan laasgenoemde kant. Daarin word die Afrikaanse seksuele moraliteit blootgelê op maniere wat dit nie voorheen gedoen is nie. Is dit vandaar dat al hierdie werke onder skuilname verskyn? Interessant genoeg speel godsdiens, by name die Christendom, spesifiek die Afrikaanse Calvinisme, ’n rol in elk van hierdie boeke, met Annelise se tweede roman (2008) wat geheel binne ’n sterk alternatief-godsdiensige bestaan afspeel.

¹¹ ’n Goeie voorbeeld tans is dat in Frankryk die openbare dra van ’n *burka* deur Muslim-vroue deur die staat verbied word (vgl. Brand 2010) – wat die presiese ideologiese teenbeeld is van wat gebeur in dele van Afghanistan, waar die *burka* weer verplig word.

¹² Natuurlik geskied dit alles paradigmities: die ouere begrip van wetenskap as liniêre kennisgroeï is sedert Kuhn (1962) vervang deur dié meer akkurate, meer menslike, meer nederige begrip van hoe insigte in mekaar ingebed is.

¹³ Om bostaande weer saam te vat: Bybelse spiritualiteit as subdissipline bemoei sigself naamlik juis met twee verbandhoudende aspekte: histories-eksegeties (die spiritualiteite wat in die antieke tekste se wording ingebed is) en kontemporêr-fenomenologies (hoedat moderne spiritualiteite met dié geskifte in interaksie tree) – kyk Welzen 2011:37-60; Lombaard 2008b:139–53; Schneiders 2000:1–22.

¹⁴ Die ervaring van die teks, histories en eksistensiële, kan dus wees deur die klem op wetenskaplike metodologie heen, of eerder: daarrondom verby, sonder dat metode in die weg van ervaring gaan staan (vgl. Lombaard 2006:912–25), al is die Afrikaanse eksegetiese bekend om die metodologiese klemtoon daarvan, wat (grootliks onbewus) presies in die tradisie staan van een van die beginpunte van moderne wetenskaplikheid, met die publikasie van *Discours de la méthode ...* (1637), Descartes se eerste hoofwerk (Muller 1996:23–4).