Boekbespreking

Van der Walt B. J.

Anatomy of Reformation: Flashes and Fragments of a Reformed Cosmoscope

IBC, Potchefstroom, 542pp.

Prys R10,00

Hierdie bundel opstelle, met 'n voorwoord van prof. J. A. L. Taljaard, is verkrygbaar van die I B C. Die subtitel verdiskonteer die uiteenlopende aard van hierdie opstelle, wat reeds elders as losstaande artikels of voordragte verskyn het. Tog is die gemeenskaplike wat hulle saambind die gedagte van "reformasie" (vgl. Voorwoord).

Die eerste vyf hoofstukke handel oor Christus se houding teenoor die godsdienstige, sosiale en politieke tendense van sy tyd (p.1-93), hoofstukke 6-8 oor die Reformasie van die sestiende eeu (p. 99-200), terwyl hoofstukke 9-18 min of meer die huidige kerklike posisie in S.A bekyk (bv. die mankemente, roeping, pastoraat en sending van die kerk en die betekenis van die verlede - Paul Kruger, Bloedrivier - vir die hede). Die boek sluit af met 'n oorsig oor die reformatoriese aktiwiteite dwarsoor die wereld (19) en deur (weereens!) die kardinale tema van reformasie of rewolusie aan die orde te stel (20). Daar is ryke literatuurverwysings en bronnelyste aan die einde van sekere artikels of groepe artikels. Dit toon die wye belesenheid van die skrywer.

Die omvang van die werk maak dit onmoontlik om in die bestek van hierdie resensie al die hoofstukke van die boek in besonderhede te bespreek. Daarom volstaan ek met enkele waarderende opmerkinge, terwyl die kritiese opmerkinge hoofsaaklik tot hoofstuk 6 beperk sal word omdat die kern van my moeilikhede om die skrywer altyd reg te verstaan, veral in daardie hoofstuk saamtrek. Die kritiese opmerkinge word gemaak met medewete en instemming van die outeur.

Daar is veel in die boek waarvan 'n mens met waardering kennis neem. So bevat hoofstuk 8 'n mooi oorsig oor verskillende interpretasies van die Reformasie. Met die kritiek op die huidige tekortkominge van die kerk (10: "Out of love for my Church ") kan 'n mens grotendeels saamstem. Die gevare wat die skrywer aansny, w. o. institusionalisme, dominokrasie, veruitwendiging, gebrek aan gemeenskap, is inderdaad nie denkbeeldig nie. Aan die ander kant lê die skrywer 'n aksent op die Geestesgawes wat nie sonder probleme is nie Hy is hier enigsins tweeslagtig in sy redenering. Aan die een kant lê hy (tereg) daarop klem dat ons nie die buitengewone gawes moet soek nie (p. 241), terwyl hy aan die ander kant (met 'n beroep op die identiteit van die Gees en sy gawes) tog impliseer dat ook die buitengewone gawes "normaal" is (p 281). Van der Walt sluit die paragraaf, getitel "chronic anaemia" af met: "The Holy Spirit *for* us, among us, and through us. He is the key, to real renewal also for me!" (p 283). Hier word die werk van die Gees m.b.t. Christus en die Woord van God tot so 'n mate verselfstandig dat dit m.i. grens aan spiritualisme. 'n

Mens sou ook wou vra wat 'n meer fundamentele reformasie as die van die sestiende eeu - ja, die mees fundamentele reformasie van die kerk in 2000 jaar (p. 277) - werklik behels. Lê hieraan nie deels 'n onderskatting van 'n wysgerige model ("radical Biblical thinking") vir reformasie ten grondslag nie?

'n Mens lees Van der Walt se werk met vreugde en instemming wanneer hy met "eksegetiese" materiaal besig is, soos in die eerste vyf hoofstukke van die boek. Hier lê 'n rykdom aan kultuur-historiese en selfs eksegetiese materiaal, en die lyne word deurgaans helder getrek. By sy behandeling van enkele tekste (Matt. 8:20 en 2 Kor. 8:9 op p. 33) oor die armoede van Jesus sou ek egter 'n vraagteken wil plaas.

My probleme begin wanneer die skrywer meer filosofies raak. Dit geld in besonder in sy beoordeling van die Reformasie soos weergegee in hoofstuk 6: "Sixteenth century models for Christian involvement in the world". Dit was, terloops, die tema van die skrywer se inougurele rede (1980) en het ook (enigsins gewysig) in Afrikaans verskyn. Ons bepaal ons tot die hoofstuk soos dit in die bundel voorkom (p. 99-139). Ek beperk my hier hoofsaaklik tot metodologiese opmerkings, omdat die onduidelikhede in die hoofstuk m. i. grotendeels aan die metode van benadering tewyte is.

Die skrywer neem sy uitgangspunt in die hoëpriesterlike gebed van Christus: *in* die wêreld maar nie van die wêreld nie (Joh.17). Hy meen dan om in die lig hiervan vyf *basiese* modelle van die Christen se betrokkenheid in die wêreld te vind, nl.

(1) 'n kompromis model: "and the Christian or the world" (p.101); wat dan weer onderverdeel word in drie variante: Christian *beside* or parrallel to the world" (p. 102);

(2) die antitietiese model: "*either* the Christian or the world" (p. 101);

(3) "Christian *in* the world" (P. 102), wat klaarblyklik die *in* die wêreld maar nie *van* die wêreld nie van Joh. 17 behels. Hier lê m.i. twee probleme. Die eerste is dat ons hier nie met *vyf* nie maar met *drie* basiese modelle te doen het: die "*of, above* and *beside* the world" is immers variante van een en dieselfde kompromismodel. Die tweede probleem is van 'n meer ingrypende aard. Dit is dat die drie basiese modelle nie uit die oorspronklike "*in* maar nie *van* die wêreld" afgelei (kan) word nie. Die basiese indelingsbeginsel vorm self die derde model.. Logies gesien is "*and* ... and, either ... or, in but not of" nie dieselfde nie. Hier word dus met drie verskillende klassifikasiebeginsels gelyktydig t.o.v. dieselfde materiaal geopereer. As die skrywer konsekwent van die een indelingsbeginsel (*in* maar nie *van*) gehou het, sou hy die Humanististe aan die een pool (*in en van* die wêreld) en die Anabaptiste aan die ander pool (nie meer *in* en ook nie *van* die wêreld) en die R.K. Lutherane en Gereformeerdes saam in 'n soort middel posisie gesien het — elk met sy eie aksent op die "*in* maar nie *van die wêreld nie.*" In plaas daarvan word eers die kompromismodel (and —and)

behandel. In hierdie klassifikasie pas die Anabaptiste en Calvyn nie en word hulle dus weggelaat. Maar hier word *nota bene* Luther ("Christian *beside* the world") saam met die Humaniste *of* the world") en die Rooms-Katolieke ("Christian above-the world") in die kompromismodel ingedeel. Luther, die man wat die rede kon skel as "Hurenvernunfgt", die man van die *theologic crucis* en van die *disputatio contra scholasticam theologiam* word hier saam met die skolastieke Rooms-Katolieke en die rasionalistiese Humaniste onder één noemer gebring. Om dit só te doen, is 'n misverstand van die hele reformatoriese inset van Luther.

Nou kom die ingewikkeldste van alles: *in* die behandeling van hierdie vyf (eintlik drie) basiese modelle van die Christen se teenwoordigheid in die wêreld en *bo-oor* hierdie drie verskillende klassifikasieprinsipes figureer nog 'n vierde een, wat die eintlike een is: die dualisme van die twee-ryke-leer! Hierkragtens word die eerste model met sy drie variante én die tweede dan tèènoor die derde saamgegroepeer. Dit wil sê: Humaniste, Rooms-Katolieke, Lutherane (kompromis model) én Anabaptiste (antitese model) téénoor die " in *maar* nie van die wêreld nie" van Calvyn: "However great the underlying differences among these four approaches might be, they all start from basic doctrine of two spheres" (p. 117). Hoewel Calvyn ook nie volledig met hierdie dualisme gebreek het nie (p 123-125 met 'n beroep op Inst. II, 2, 13) word hy nie in hierdie kategorie behandel nie.

Ons het dus hier drie verskillende klassifikasiebeginsels met 'n vierde (twee ryke) wat dwarsdeur al drie heen speel. Die resultaat is nie net moeilik verstaanbaar nie maar lei ook tot 'n skeeftrekking van die teologiese posisies in die sestiende eeu. Daar word gevolglik dinge oor die Roomse, Luther en Calvyn gesê wat só veralgemeen is, of waar só op die klank van woorde af gekonkludeer word, dat dit eenvoudig nie waar is nie. Ruimte ontbreek om dit hier aan te toon. Slegs een voorbeeld. Van Luther word gesê: " If he were to have broken through completely (d. i. deur die skolastieke dualisme van natuur en bo-natuur - L. F. S.) he would be able to say: man should also live in the sight of God among his fellowmen" (p. 108). Maar het Luther met sy aksent op die roeping van die Christen en sy verhandeling "Oor die Vryheid van 'n Christenmens" nie presies juis *dit* gedoen nie?

Hier word met 'n filosofiese model gewerk (soos ontwikkel deur die Wysbegeerte van die Wetsidee) wat as "radikaal Bybelse denke" aangedien word. Wesenlik is dit 'n strenge monisme: "The Scriptures regard not only creation but also man as a unity. (Perhaps "unity" is not a strong enough word, *because it still supposes a unity of several parts*" (p. 117) - my kursivering. In hierdie eenheid word 'n verskeidenheid erken, "but this is not a variety of higher and lower, better and more evil, important and unimportant. In the great variety of the creation of God the unity of all is always fundamental" (p.117). 'n Mens sou wou vra of mens en dier dan "gelyk" is en of Kerk en 'n sportvereniging ewe belangrik is. Wat die implikasies van hierdie een-

heidsvisie vir die antropologie inhou, word duidelik uitgespel in hoofstuk 13 (veral p. 337-343). Die kern is dit : "When the Bible employs concepts like 'soul', "Spirit ", 'flesh', "body', etc. it does not intend *parts* of man, but the *whole* man seen from different angles or corners" (p, 341). Afgesien van die feit dat Bybelse kategorieë hier deurmekaar gegooi word, mis hierdie uitspraak elke eksegetiese grond. Die sterwende Christus beveel sy Gees in die hande van sy Vader (Luk 23:46).

'"Spirit indicates the direction of man's life" (p, 342). Dit klop eenvoudig nie met Luk. 23:46 nie!

'n Mens kry die indruk dat die skrywer, saam met vele aanhangers van die Wysbegeerte van die Wetsidee, in antwoord op die Platoniese (en Neo-Platoniese) dualisme oorgereageer het na 'n starre monisme. Dis egter 'n monisme wat kwalik enduit vasgehou kan word. Telkens glip in die betoog van die skrywer onderskeidinge (dualismes?) binne, bv.: " both God and secular authority have to be obeyed" (and ... and-model?). Verder: The Kingdom of heaven ... is something totally different from all the Kingdoms of the world" (p.62).

Om af te sluit, enkele opmerkings. Dit lyk my uitermate belangrik om te onderskei tussen *dualiteit* en *dualisme* en om nie e.g. tot lg. te herlei nie. Die Bybel ken inderdaad die onderskeiding van stof en gees, van siel en liggaam, van gees en vlees, ens. Maar dit is m.i, sigself nog geen Platoniese dualisme nie.

Die onderskeiding tussen natuur en genade is nie noodwendig 'n dualisme nie. Die verskille kom by die *visie* op *die genade en die natuur.* Dáár loop die paaie van Rome en die Reformasie uiteen. Ons kan dus nooit op die klank van woorde af (d.i. die taal wat voor hande is) gaan kategoriseer nie. Ons moet bepaal met watter *inhoud* die oorde gevul is.

Ek dink nie dat ons 'n filosofiese model tussen die Christen en sy wetenskapsbeoefening moet inskuif nie, want die gevaar is dat die model die Skrif gaan verplaas. 'n Gelowige behoort vanuit die lig van die Skrif gelowig met die wetenskap besig te wees sonder 'n standaard kader waarbinne hy moet dink en doen. Alleen só kan die Skrif tersprake bly en sy lig laat skyn.

L. F. SCHULZE

***

Van de Walt L. J.

Calvyn oor die opvoeding
Potchefstroom, Pro Rege.
Prys R1,50;

Hierdie "kouserie" is die elfde in die reeks Calvyn Causerieë wat deur die Instituut vir die Bevordering van die Calvinisme uitgegee word. In die bestek van 24 baldsye het die skrywer 43 doktorale proefskrifte, meesterverhandelinge en artikels oor Calvyn se gedatres met betrekking tot die opvoeding en onderwys die revue laat passeer. Enkele van die geskrifte was onverkrygbaar en is slegs vermeld.

Die skrywer evalueer die werke ten opsigte van die moontlike waarde daarvan vir verdere opvoedkundige navorsing oor Calvyn. Uit die aard van die saak is die evaluering betreklik oppervlakkig, en word dit dikwels nie veel meer as 'n blote aankondiging van die inhoud van die publikasies nie. Dit bied egter tog 'n nuttige leidraad vir iemand wat hom verder wil verdiep in die werke van Calvyn vanuit pedagogiese perspektief.

Volgens die skrywer het Calvyn "geen opvoedkunde of opvoedingsteorie beskryf, beoefen of toegepas nie" (p. 2), maar nogtans word op 'n hele aantal plekke verwys na Calvyn se opvoedingsfilosofie (p.2), opvoedingsteorie (p. 7, 10, 14, 20, 21) en opvoedingsleer (p. 9). Calvyn se denke lê inderdaad die "grondslag" (p. 3) vir Christelike opvoeding en onderwys. Dit is dan ook die betekenis van hierdie grondslag wat in die verskillende werke hulle neerslag vind, hoewel meesal vanuit die gesigshoek van die teologie of die godsdienstige opvoeding en onderwys.

Waterink, wat in die gees van Calvyn sy opvoedkunde uitgewerk het, het tereg gesê: "Het Calvinisme is niet maar een soort secte, maar het Calvinisme is een cultuurmacht. Het Calvinisme is in de meest volstrekte zin een *wêreld*beschouwing. Het weet zijn roeping tegenover heel het leven". (*Inleiding tot die theoretische paedagogiek*, bl 2, p. 654).

In die lig hiervan sal dit myns insiens allesins die moeite loon om nogmaals diep in die geskrifte van en oor Calvyn te kyk, om sy waarde vir die Christelike opvoeding en onderwys en die Christelike opvoedkunde te bepaal.

Ek vertrou dat hierdie publikasie van Van der Walt 'n stimulus sal wees vir so 'n navorsing.

P. J. Heiberg.

Instantprint, Delwerstraat 50, Klerksdorp