Kollig op Genesis 1–3: 'n Verslag van Verskuiwende Denke en Geloof

SAKKIE SPANGENBERG (UNISA)

ABSTRACT

The Spotlight on Genesis 1–3: A Report on Shifts in Mind–Set and Beliefs

The author narrates how his views concerning Gen 1–3 have changed over the past forty years. He enrolled for theological training at the University of Stellenbosch during the seventies of the previous century and had to study the book Hoe lezen wij Genesis 2 en 3? *("How should we read Genesis 2 and 3?"). The book had been written by B. J. Oosterhoff, a Dutch scholar who argued a case for a symbolic reading of the text. Since then the author has become acquainted with the paradigm change in the study of the OT (1880–1900) and he has accepted the view that the biblical documents were written by ordinary human beings whose worldview differs radically from people living in the 21st century. His understanding of Gen 1–3 has changed accordingly and he has taken leave of the grand narrative of Christianity, which can be summarized as Fall–Redemption–Judgement. Genesis 1–3 does not concern a perfect creation and a Fall from grace. It consists of two creation myths that reflect the ancient Israelites' understanding of their world and what it entails to be a human being. If scholars keep this in mind a stalemate between science and religion may be prevented and theology may even be able to contribute to the discussions concerning the current ecological crisis.*

A INLEIDING

Weinig ander Ou–Testamentiese tekste leen hulle só daartoe om van verskuiwings en veranderinge in die lees en bestudering van die Bybel te vertel as Gen. 1–3. Daar is ook weinig ander Ou–Testamentiese tekste waaroor daar só gereeld gepraat en geskryf word as hierdie drie hoofstukke.[1] Een van die redes

[1] Vergelyk hiervoor die volgende onlangse publikasies: Kurt Flasch, *Eva und Adam: Wandlung eines Mythos* (München: Beck, 2005); Othmar Keel und Silvia Schroer, *Schöpfung: Biblische Theologien im Kontext altorientalischer Religionen* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2008); Stephen Barton and David Wilkinson, ed., *Reading Genesis after Darwin* (Oxford: Oxford University Press, 2009); Bob

hiervoor is dat die hoofstukke die vertrekpunt vorm vir die Christelike leerstellings oor "skepping" en "sondeval."[2] 'n Tweede rede is dat skrywers in die Westerse wêreld dikwels na hierdie hoofstukke verwys wanneer hulle oor "geloof en wetenskap" skryf.[3] Wat hier gebied word, is 'n kort verslag van verskuiwings in die skrywer se eie denke en geloof die afgelope veertig jaar in soverre dit hierdie hoofstukke betref. Dit is dus 'n verhaal van hoe een persoon beïnvloed is deur wat hy gelees, gehoor en gesien het. Hierdie verskuiwings hou egter verband met verskuiwings op die terrein van die Ou–Testamentiese wetenskap oor die afgelope eeu asook met verskuiwings op ander wetenskaplike terreine soos die biologie en geologie. Die artikel skryf nie aan lesers voor hoe húlle Gen. 1–3 móét lees nie, maar stel hulle bekend aan materiaal wat die skrywer se geloof en denke verander en verruim het in die hoop dat ander lesers wel hul oortuigings en wyse van lees sal heroorweeg.[4] Ander mense sal soortgelyke verhale kan vertel, of dalk verhale wat radikaal teenoor hierdie een staan. Die feit bly egter staan dat elke persoon deur sy/haar familie, kultuur, opvoeding, geloofstradisie en selfs persoonlikheidstipe beïnvloed word in die verwerking van kennismateriaal. Kennis staan nie totaal los en objektief buite die mens as kensubjek nie. Elke persoon lees, luister, sien en voel sy/haar weg deur kennismateriaal om uiteindelik vir hom–/haarself 'n geïntegreerde kennisraamwerk te vorm aan die hand waarvan hy/sy sinvol probeer leef.

Ek dra hierdie artikel op aan Herrie van Rooy ('n ouer tydgenoot) wat etlike jare verbonde was aan die Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys (tans bekend as die Noordwes Universiteit, Potchefstroom–kampus) en ook van 1992–2000 op die bestuur van die Ou–Testamentiese Werkgemeenskap in Suid–Afrika gedien het. Sý verhaal oor die studie van die

---

Becking and Susanne Hennecke, ed., *Out of Paradise: Eve and Adam and Their Interpreters* (Sheffield: Phoenix, 2011), en John Walton, *Genesis 1 as Ancient Cosmology* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2011).

2 Vergelyk hiervoor die boeke Jaap J. F. Durand, *Die sonde* (Wdog; Pretoria: NG Kerkboekhandel, 1978); Adrio König, *Bondgenoot en beeld: oor die wese van die mens en die sonde* (GelN 4; Pretoria: NG Kerkboekhandel, 1991) en Paula Fredriksen, *Sin: The Early History of an Idea* (Princeton: Princeton University Press, 2012) asook die artikel van Nico Vorster, "Die teologies–polemiese gerigtheid van Genesis 1–3: implikasies vir die gereformeerde leer oor die erfsonde," *IDS* 43/1 (2009): 95–117.

3 Vergelyk hiervoor Louw Alberts, *Geloof versus wetenskap* (Vereeniging: Christelike Uitgewersmaarskappy, 1996), Peet J. van Dyk, *A Brief History of Creation* (Pretoria: UNISA, 2001) en Isak du Plessis, *God en wetenskap — en ons wat glo* (Wellington: Lux Verbi.BM, 2003).

4 Bob Becking verwoord die insig dat 'n mens hoogstens ander lesers kan uitnooi om ook soos jy te lees en te dink, soos volg: ". . . biblical interpretation will never be able to state that '(p) is true,' only that 'I think (p) is true and I hope you do too.' Vgl. Bob Becking, "Once in a Garden: Some remarks on the Construction of the Identity of Woman and Man in Genesis 2–3," in *Out of Paradise: Eve and Adam and their Interpreters* (ed. Bob Becking and Susanne Hennecke; Sheffield: Phoenix, 2011), 5.

OT en spesifiek Gen. 1–3 sal vir seker anders klink as die een wat hier vertel word. Hy het immers op Potchefstroom studeer en ek op Stellenbosch, alhoewel Mark Smith hom by die Stellenbosse Ugarit–geleerdes indeel![5]

B OU–TESTAMENTIESE GESKRIFTE IS VERANKER IN DIE OU NABYE OOSTERSE WÊRELD

Gedurende die laat sestiger– en die vroeë sewentigerjare van die vorige eeu het blanke Afrikaanssprekende studente van die gereformeerde tradisie 'n keuse gehad om aan aan een van drie universiteite in die RSA teologie te kon studeer: (1) Stellenbosch, (2) Pretoria, of (3) Potchefstroom.[6] My keuse het op die Universiteit van Stellenbosch geval. In daardie jare moes voornemende teologie–studente eers 'n BA met Grieks en Hebreeus voltooi alvorens hulle tot een van die teologiese fakulteite toegelaat is.[7] Die teologiese opleiding op Stellenbosch het sewe jaar geduur: drie jaar vir die BA–graad, drie jaar vir die BTh–graad en een jaar vir kerklike oriëntering en afronding. Die laaste jaar het wel gepaard gegaan met spesialisasie in een van die teologiese dissiplines.'n Mens sou dit ook as 'n soort Honneursjaar kon beskryf omdat studente daarna tot die MTh–

---

5 Mark S. Smith, *Untold Stories: The Bible and Ugaritic Studies in the Twentieth Century* (Peabody: Hendrickson, 2001), 139.

6 Die volgende professore het gedurende die sestiger en sewentiger jare van die vorige eeu Semitiese tale in Suid–Afrika doseer: Adrianus van Selms (Pretoria), Frank Charles Fensham (Stellenbosch), Jan Hendrik Kroeze (Potchefstroom). Die volgende pofessore het die vak Ou Testament doseer: Johannes Petrus (Bart) Oberholzer en Albertus Hermanus (Bertus) van Zyl (Pretoria), Pieter Adriaan Verhoef (Stellenbosch) en Jacob Lewis (Jaap) Helberg (Potchefstroom).

7 Daar was wel klemverskille by van die drie teologiese fakulteite en elkeen het tot 'n mate vir spesifieke kerklidmate voorsiening gemaak. Studente wat lidmate van die *Nederduitse Gereformeerde Kerk* was, het gewoonlik óf na die Universiteit van Pretoria óf na die Universiteit van Stellenbosch gegaan. Studente wat lidmate van die *Nederduitsch Hervormde Kerk in Afrika* was, het na die Universiteit van Pretoria gegaan waar die Teologie Fakulteit 'n Afdeling A en 'n Afdeling B gehad het wat onderskeidelik ingerig was vir studente van die *Nederduitsch Hervormde Kerk in Afrika* en studente van die *Nederduitse Gereformeerde Kerk*. Studente van die *Gereformeerde Kerke in SA* het op hul beurt ingeskryf by die Potchefstroomse Universiteit vir CHO. Dit was (en is) moeilik om vir ander (spesifiek oorsese kollegas) te verduidelik waarom daar drie gereformeerde kerke onder Afrikaanssprekendes in Suid–Afrika bestaan. Die drie kerke beroep hulle immers op dieselfde belydenisse en belydenisskrifte (die *Ekumeniese belydenisse* en die *Drie Formuliere vir Eenheid*). Die opleiding aan hierdie universiteite was vanweë die beleid van apartheid vir blanke studente gereserveer. Die teologiese opleiding van die oorspronklike inwoners van die RSA is aan ander instellings hanteer. Wie meer oor die komplekse Suid–Afrikaanse kerkgeskiedenis en die apartheidsbeleid wil weet, kan John en Steve de Gruchy se boek lees: John de Gruchy and Steve de Gruchy, *The Church Struggle in South Africa* (Minneapolis: Fortress, 2005).

graad toegelaat is.[8] Vir die finale studiejaar is egter 'n Lisensiaat in Teologie toegeken en nie 'n Hons BTh–graad nie.

Die studie van Hebreeus en die voltooing van 'n BA Honneursgraad in Semitiese Tale het 'n bepaalde liefde vir die OT by my gewek en dit was 'n uitgemaakte saak dat ek gedurende die lisensiaatsjaar in die OT sou spesialiseer. Die tema van die lisiensiaatskripsie was nie die interpretasie van Gen.1–3 nie, maar wel Spr. 22:17–24:22 se verhouding tot die Wysheid van Amenemope.[9] Twee jaar later het Glendon Bryce 'n baie meer gedetaileerde studie van hierdie gedeelte gepubliseer en tot dieselfde gevolgtrekking gekom: die skrywer van Spr. 22:17–24:22 het wél die Egiptiese wysheidsgeskrif onder oë gehad.[10] Die navorsing vir die skripsie het my oortuig dat die Ou–Testamentiese geskrifte nie los van die destydse omringende kulture verstaan kan word nie. Watter invloed dié oortuiging op die verstaan van die boek Genesis kon hê, het my denke op daardie stadium nie oorheers nie. Die boek Genesis (en die Pentateug) was nie my primêre studieveld nie — die wysheidsgeskrifte van die OT wel. Tog het die boek *Die Steine und das Wort: Fug und Unfug biblischer Archäologie* my bewus gemaak van ooreenkomste tussen die Ou–

---

[8] Die Fakulteit Teologie aan die Universiteit van Pretoria het 'n ietwat ander rigting ingeslaan en studente het 'n vierjarige BD–graad na die driejarige BA–graad gedoen. Die BD–graad is gereken as van 'n hoër standaard as die driejarige BTh–graad en die eenjarige Lisensiaat van Stellenbosch. Die Universiteit van Potchefstroom het 'n driejarige BA–graad en 'n vierjarige ThB–graad gehad. Die Teologiese fakulteite van Stellenbosch en Potchefstroom is in daardie jare meer behoudend as die een van Pretoria beskou. Volgens Jimmie Loader was dit nie regtig die geval nie: "In spite of their well–known differences in theological tradition and emphasis, *the three Afrikaans churches are much more closer to each other in respect of their use of the Bible than is generally imagined.*" Vgl. James A. Loader, "The Use of the Bible in Conventional South African Theology," in *Scripture and the Use of Scripture* (ed. Willem Vorster; Pretoria: Unisa, 1979), 21. Beklemtoning in die oorspronklike.

[9] Izak (Sakkie) J. J. Spangenberg. "Spreuke 22:17–24:22 en die Wysheid van Amen–em–ope," (Ongepubliseerde Lisensiaatskripsie; Universiteit van Stellenbosch, 1977).

[10] Glendon E. Bryce, *A Legacy of Wisdom: The Egyptian Contribution to the Wisdom of Israel* (Lewisburg: Bucknell University Press, 1979). Die siening dat Spreuke 22:17–24:22 met die wysheid van Amenemope verband hou, het daartoe gelei dat sommige Bybelvertalers dit pertinent in hul vertalings vermeld. Voorts wys hulle daarop dat die enigmatiese Hebreeuse woord *šālišîm* in Spreuke 22:20, in navolging van die Wysheid van Amenemope, gewysig kan word om *šəlōšîm* te lees en dat dit dan met "dertig [spreuke]" vertaal kan word. Vergelyk hiervoor die *Revised English Bible* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989) en die *New Jerusalem Bible* (London: Darton, Longman & Todd, 1985). Die vertalers van die Afrikaanse Bybel van 1983 het nie hul vertaling van die betrokke vers aangepas nie en maak ook nie melding van 'n moontlike ontlening aan die Egiptiese wysheidsgeskrif nie.

Testamentiese skeppingsverhaal (Gen. 1) en die Babiloniese skeppingsmite (*Enuma Elisj*).[11]

Ter wille van die verdere vertelling moet ek beklemtoon dat ek nie die enigste een was wat die oortuiging gedeel het dat die Ou–Testamentiese geskrifte veranker is in die kulture van die ONO nie. Hierdie oortuiging was deel van die atmosfeer in die Departemente van Semitiese Tale op Stellenbosch, Pretoria en Potchefstroom.[12] Watter konsekwensies hierdie oortuiging vir die gereformeerde leerstellings ingehou het, is nooit uitdruklik bespreek nie — nie in die BA–jare nie en ook nie in die BTh–jare nie. Die onuitgesproke mening was dat dit nie regtig 'n impak op die kerklike leerstellings het nie. Nét die Bybel het die Drie–eenheid se besondere openbaring bevat en nie ander buite–Bybelse geskrifte nie.[13] Wat wél saak gemaak het, is of jy as navorser Julius Wellhausen (1844–1918) *cum suis* se sienings gedeel het. Ou–Testamentici in Suid–Afrika was in daardie jare oor die algemeen versigtig om te kenne te gee dat hulle aangetrokke voel tot die histories–kritiese bestudering van die Ou–Tesamentiese geskrifte.[14] Hierdie huiwerigheid het saamgehang met die kerklike tugsaak teen professor Johannes du Plessis van die Nederduitse Gereformeerde Kerk.[15]

---

[11] Hans H. Schmid, *Die Steine und das Wort: Fug und Unfug biblischer Archäologie* (Zürich: Theologischer Verlag, 1975). Ek het eers heelwat later Stephanus du Toit se artikel waarin hy die ooreenkomste tussen Genesis 1 en die Babiloniese skeppingsverhaal skryf, raakloop. Vgl. Stephanus du Toit, "Divine Revelation in Holy Scripture (With Special Reference to Genesis 1 and 2)," in *De fructu oris sui* (ed. Ian H. Eybers, F. Charles Fensham, Cas J. Labuschagne, Wouter C. van Wyk and Albertus H. van Zyl; Leiden: Brill, 1971), 181–200.

[12] Vergelyk die boeke van Stephanus du Toit, *Ou Testament en ou Ooste* (Potchefstroom: Pro Rege, 1971) en F. Charles Fensham, *Wetenskap en Bybelkunde* (Kaapstad: Human & Rousseau, 1964).

[13] Stephanus du Toit oorweeg die gedagte dat die Babiloniese skeppingsverhaal wél God se openbaring kon bevat, maar hy wys die gedagte onmiddellik af met die woorde: "The idea of a primeval revelation in Babylonia is in any case nothing more than a hypothesis." Vergelyk Du Toit, "Divine Revelation," 196–197.

[14] Neem 'n mens die volgende omskrywing van Cees den Heyer in ag, is dit te verstane waarom geoordeel is dat die histories–kritiese benadering nie te rym is met 'n gereformeerde Skrifbeskouing nie: "Het historisch–kritisch onderzoek laat geen andere conclusie toe: de bijbel is een 'tijdgebonden' boek en de schrijvers waren gewone mensen. In alle opzichten waren zij 'kinderen van hun tijd.'" Vgl. Cees den Heyer, *De oude bijbel in een moderne wereld* (Kampen: Kok, 1988), 134.

[15] Ferdinand Deist stel dit soos volg: "Hoe dit ook al sy, die 'kritiese paradigma' wat vir byna sewentig jaar in mindere mate deel was van die Ned. Geref. Bybelwetenskaplikes se 'mondering,' of ten minste 'n werkbare moontlikheid was, is met die Du Plessis–saak en die opkoms van die Kuyperianisme en fundamentalisme vir baie dekades effektief gestuit . . ." Sien Ferdinand Deist, *Ervaring, rede en metode in Skrifuitleg* (Pretoria: RGN, 1994), 144. Vergelyk ook sy artikel: Ferdinand Deist,

C "VERSTAAN JY WAT JY LEES?"

1 Genesis 2–3: 'n Vertelling oor die Sondeval

Die teologiese opleiding aan die Kweekskool op Stellenbosch gedurende my studiejare (1974–1977) was wel konserwatief, oftewel streng gereformeerd.[16] Ter illustrasie hiervan kan ek verwys na twee handboeke wat vir die studie van die OT aan studente voorgeskryf was: *Introduction to the Old Testament* en *Hoe lezen wij Genesis 2 en 3?*[17] Laasgenoemde boek moes studente gedurende hul tweede studiejaar deurwerk. Die boek het sy ontstaan te danke aan die handelinge van die Gereformeerde Kerke in Nederland in 1967. Hulle het naamlik die besluit wat 'n buitengewone algemene sinode in 1926 in Assen geneem het, in daardie jaar herroep. Die Assen–besluit het verband gehou met 'n beroering wat dr. J. G. Geelkerken veroorsaak het met sy bevraagtekening van die letterlike interpretasie van Gen. 2–3. Sy standpunt is tydens die sinodesitting afgewys en die letterlike interpretasie is onderskryf.[18] Dr. B. J. Oosterhoff was lidmaat van die "Christelijke Gereformeerde Kerken" wat nog meer konserwatief as die Gereformeerde Kerke in Nederland was. Hy was nie volkome gelukkig met die besluit nie, maar het aan lesers probeer verduidelik waarom 'n volslae letterlike interpretasie soos wat by die sinodesitting in Assen onderskryf is, onhoudbaar is. Hy bepleit 'n interpretasie wat die simboliek van die hoofstukke ernstig opneem en stel dit soos volg: "Gen. 2 en 3 verhalen ons feiten, maar deze worden ons meegedeeld in symbolische taal."[19] Later vervolg hy met die stelling: "Er zijn in Gen. 2 en 3 allerlei symbolische trekken. De slang symboliseert de duivelse en verleidende machten . . . Wanneer gezegd wordt dat God voor de mens van dierenvellen kleren maakte (Gen. 3:21), kom daarin de zorgende liefde van God ook voor de gevallen mens tot uiting."[20] Nog later beklemtoon hy weer: "Wanneer we spreken van symbolische taal in

---

"Naïewe realisme en Ou–Testamentiese wetenskap in die Nederduitse Gereformeerde Kerk," in *In mensetaal oor God se Woord*, (o.r.v. Willem S. Prinsloo en Wil Vosloo; Kaapstad: Lux Verbi, 1988), 23–32.

[16] Met "streng gereformeerd" word bedoel die beklemtoning van die gesag van die Bybel. Dit is geïnspireer en bevat riglyne vir "leer en lewe." Voorts word die drie gereformeerde belydenisskrifte, oftewel *Drie Formuliere vir Eenheid*, as rigtinggewend geag vir wat geglo behoort te word.

[17] Ronald K. Harrison, *Introduction to the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1969); Berend J. Oosterhoff, *Hoe lezen wij Genesis 2 en 3? Een hermeneutische studie* (Kampen: Kok, 1972). Ronald K. Harrison se inleiding in die OT was 'n omvattende werk en deeglik gedokumenteer, maar dit het dikwels voorkeur verleen aan meer behoudende standpunte.

[18] Vergelyk bladsye 84–85 in *God met ons . . . over de aard van het Schriftgezag . . .* (Utrecht: Tijl–Libertas, 1981).

[19] Oosterhoff, *Hoe lezen wij?*, 193.

[20] Oosterhoff, *Hoe lezen wij?*, 198–199.

Gen. 2 en 3 betekent dit geen tegenstelling met historische realiteit."[21] En dan kom hy met die gevolgtrekking: "Wat in het verhaal nie met zoveel woorden wordt gezegd, maar wat er wel inligt is, dat de eerste zonde in het paradijs konsekwenties heeft gehad voor de hele mensheid in de eeuwen die volgen."[22] Oosterhoff het duidelik op twee stoele probeer sit. Hy wou wegkom van 'n alte letterlike interpretasie van Genesis 2–3, maar hy wou ook vashou aan die tradisionele gereformeerde interpretasie van hierdie hoofstukke. Sy redenasies bevat heelwat weersprekings waarvan hierdie een vir my belangrik was: hoe kan 'n teks tegelykertyd simboliese én historiese waarheid kommunikeer? Ek het eers later besef dat Oosterhoff nie kon breek met die meesterverhaal van die Westerse Christendom nie. Hy kon eenvoudig nie aanvaar dat Gen.1 en Gen. 2–3 twee skeppingsverhale is en dat die tweede een niks met 'n sondeval te doen het nie. Die oorredingskrag van die meesterverhaal is só kragtig en die sonde speel daarin só 'n groot rol dat konserwatiewe teoloë en Bybelwetenskaplikes die suigkrag daarvan nie kan ontsnap nie.[23] James Barr vat dit só saam: "Sin is the reason why we have a Jesus Christ, why we have a substitutionary atonement, why we have a Holy Spirit, why we need a second advent."[24]

---

[21] Oosterhoff, *Hoe lezen wij?*, 205.

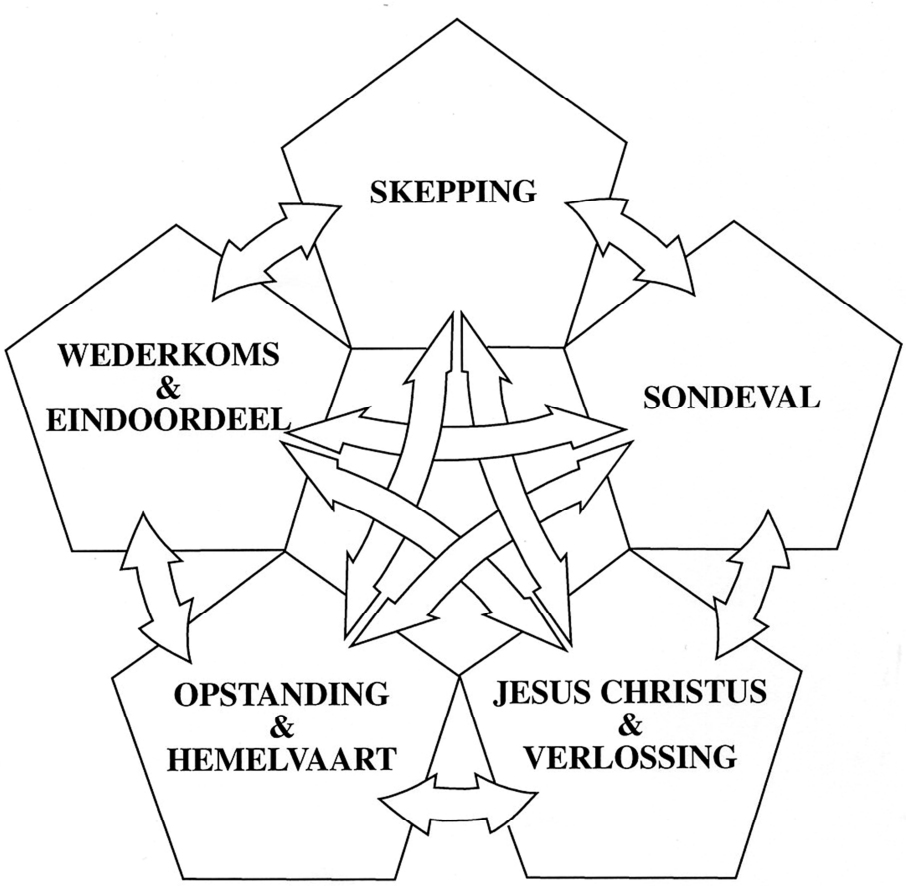
[22] Oosterhoff, *Hoe lezen wij?*, 227.

[23] Iets soortgelyks is te vind in die artikel van Wil Vosloo: "Die tuinverhaal: 'n narratologiese ondersoek van Genesis 2–3," in *In mensetaal oor God se Woord: huldigingsbundel opgedra aan professor A. H. van Zyl* (o.r.v. Willem S. Prinsloo en Wil Vosloo; Kaapstad: Lux Verbi, 1988), 158–174. Hy maak wel gebruik van insigte wat 'n narratologiese analise van die teks bied, maar sy verwoording reflekteer die tradisionele siening dat hier van 'n sondeval sprake is. Vergelyk die volgende stellings: "Die oerpaar is die vergestalting van die hele mensheid, want hulle het nie maar net die mensheid voorgegaan nie, maar die hele mensheid is in hulle inbegrepe. (. . .) Dan word 'sondeval,' 'vóór die val' en 'ná die val' nie meer tydsgebonde verwysings na 'n waterskeidingsgebeurtenis in die vervloë verlede nie, maar is dit paradigmaties van elke mens in elke tydvak." Vgl. Vosloo, "Tuinverhaal," 160. Ook Nico Vorster se artikel, Vorster, "Teologies–polemiese gerigtheid," 95–117, weerspieël die verbondenheid aan die tradisionele kerklike leer: "God het immers werklik die skepping geskape en Hy beskerm die skepping teen bedreiging. Hy het werklik in 'n verbond met die mens getree, die Bose bestaan werklik en die sondeval is 'n historiese werklikheid (. . .). Hierdie historiese werklikhede word in die skeppingsverhale in poëtiese, kunsprosaïese en paraboliese genres verpak." Vgl. Vorster, "Teologies–polemiese gerigtheid," 102.

[24] James Barr, *Fundamentalism* (London: SCM, 1977), 177. Hy het hierdie woorde nie geformuleer na aanleiding van 'n bespreking van die Christelike meesterverhaal nie, maar na aanleiding van hoe konserwatiewe evangeliese Christene met die Bybel omgaan. Hy vervolg met die volgende woorde: "Sin is a valuable intellectual resource to this form of religion: without it, it could not get anywhere." Vgl. Barr, *Fundamentalism*, 177.

2 Die Sondeval as Hoeksteen van die Christelike Meesterverhaal

Tydens my voorgraadse teologiese opleiding was ek nog glad nie bewus van die bestaan van die Christelike meesterverhaal nie, om die waarheid te sê ek het aanvaar dat die boodskap van die Bybel en van Jesus met hierdie drieslag weergegee kan word: sondeval–verlossing–eindoordeel. Eers later jare het ek besef dat dit nóg die boodskap van Jesus, nóg die sentrale boodskap van die Bybel is. Die meesterverhaal, so sou dit later blyk, berus op 'n bepaalde interpretasie van die OT en die NT.[25] Die meesterverhaal van die Westerse Christendom kan soos volg deur middel van 'n diagram weergegee word:



Die vyf hoofwaarhede van die Christelike meesterverhaal
(kloksgewys te lees)

[25] Lees 'n mens die Sinoptiese evangelies noukeurig, is dit duidelik dat Jesus nie sy dood aan die kruis as 'n soort offer beskou het nie. Hy heg geen verlossings– of soenofferbetekenis aan sy kruisdood nie. Vergelyk hiervoor Markus 8:31–33, 9:30–32 en 10:32–34. Die meesterverhaal word uitvoeriger in hoofstuk 5 van die boek *Jesus van Nasaret* bespreek. Vgl. Izak (Sakkie) J. J. Spangenberg, *Jesus van Nasaret* (Kaapstad: Griffel Media, 2009), 29–39.

Die meesterverhaal van die Westerse Christendom begin met die oortuiging dat die Drie–eenheid die ganse kosmos uit niks gemaak het (*Pentagram 1: Skepping*).[26] In hierdie kosmos beklee die aarde 'n belangrike plek. Dis immers die ruimte vir plante, diere en mense — die kroon van die skepping. Alles was aanvanklik perfek en afgerond, maar dan tree die duiwel in die gedaante van 'n slang na vore en verlei vir Eva. Sy oortree die verbod om van die boom van kennis van goed en kwaad te eet. Sy gee aan Adam van hierdie verbode vrugte en só word ook hy skuldig aan ongehoorsaamheid. Deur hul daad van ongehoorsaamheid versteur hulle nie alleen hul verhouding met God nie, maar ook met die aarde en alles daarop. Voorts sou hul nageslag nou ly onder hierdie onbesonne daad. Elke kind wat gebore word, is besmet met die erfsonde.[27] Hulle word almal "in sonde ontvang en gebore en leef onder God se toorn." Ons kry hier met die tweede kernwaarheid van die meesterverhaal te doen — die sondeval (*Pentagram 2: Sondeval*).

Die sondeval van Adam en Eva wat hulle en hul nageslag se verhouding met God versteur en daartoe gelei het dat mense *sterf*, word egter deur Jesus Christus se kruisdood en opstanding opgehef. Jesus Christus dra met sy kruisdood die straf wat alle mense toekom. Hý sterf namens álle mense en in hul plek onder God die Vader se toorn. Hy versoen mense weer met God en herstel sodoende die breuk wat tussen die mensdom en God ontstaan het (*Pentagram 3: Jesus Christus & Verlossing*). Maar meer nog, hy oorwin ook die dood deurdat hy uit die graf opstaan. Die opstanding (*Pentagram 4: Opstanding & Hemelvaart*) word beskou as die eerste teken van die herstelde skepping (daarmee is ons terug by *Pentagram 1: Skepping — maar nou die herstelde skepping*). Die opstanding verkondig (in die woorde van Flip Theron): "God se somer kom."[28] Die skepping sal egter eers finaal herstel word wanneer Jesus Christus na hierdie aarde terugkeer (*Pentagram 5: Wederkoms & Eindoordeel*). Wanneer Jesus Christus terugkeer, sal God hom as regter aanstel om alle mense te oordeel. Diegene wat sy verlossing nie aanvaar het nie, sal die ewige straf in die hel tegemoet gaan. Diegene wat egter die verlossing aanvaar het, sal 'n wonderlike toekoms tegemoet gaan. Hulle sal die nuwe Jerusalem bewoon wat vanuit die hemel na die nuwe aarde sal neerdaal.

Die verbindingspyle in die middel van die diagram asook tussen die vyf individuele pentagramme wys hoe ineengevleg die verskillende waarhede van

---

[26] In die woorde van Nancy Morvillo: "The doctrine of a world created by God from nothing (*creation ex nihilo*) was, and still is, the Christian worldview." Vgl. Nancy Morvillo, *Science and Religion: Understanding the Issues* (Chichester: Wiley–Blackwell, 2010), 11.

[27] En wat dan van Jesus? kan 'n mens vra. Die redenasie is dat hy nie aan die erfsonde deel het nie, want hy is deur die Gees verwek en uit 'n maagd gebore. Daarom kan hy as die ware Verlosser van alle mense optree.

[28] Vergelyk die titel van sy boek, Flip Theron, *God se somer kom* (Kaapstad: Lux Verbi, 1984).

die meesterverhaal is. Wie aan één van die waarhede peuter, versteur die totale meesterverhaal. Diegene wat dus die sondeval ontken, bring die ander waarhede ook in die gedrang — dít het Oosterhoff (en ander gereformeerde teoloë), na my mening, intuïtief besef.

Aan die waarhede van die Christelike meesterverhaal het ek op hierdie stadium van my lewe vir geen oomblik getwyfel nie. Die navorsing vir die lisensiaatskripsie het my wel laat nadink oor die kwessie van die inspirasie van die Bybel — as die skrywer van Spr. 22:17–24:22 die spreuke aan die Wysheid van Amenemope ontleen het, hoe moet ons dan oor inspirasie dink? Was die skrywer van die Egiptiese geskrifte dalk ook geïnspireer? My vrae het ek nooit vir ander geverbaliseer nie. Ek was oortuig dat verdere navorsing en leeswerk my by 'n antwoord sou uitbring.

3 Harry Kuitert en Ferdinand Deist

Tydens die lisensiaatsjaar moes studente ook 'n proefpreek lewer en my keuse het op die Jonaverhaal geval. Die eksegetiese werk met die oog op die preek het my in aanraking gebring met kommentare van Duitse Ou–Testamentici wat die verhaal nie histories–letterlik gelees het nie, maar histories–krities.[29] Hierdie benadering tot die verhaal het my aangespreek. Voorts het Berend Gemser se artikel oor humor in die OT my oë geopen vir interessante verhaalelemente in die boek.[30] Die saadjies was geplant vir 'n verskuiwing in my denke oor die Ou–Testamentiese geskrifte, maar dit het nie oornag gebeur nie. Tog het drie boeke kort na die voltooiing van my voorgraadse teologiese studies my oë geopen vir 'n meer verantwoordelike omgang met die OT. Dit was die boek *Verstaat gij wat gij leest?* van Harry Kuitert en die twee boeke van Ferdinand Deist *Die Noodlottige Band: Kerk en Staat in Oud–Israel*, en *Mosaïek van Moses: Pentateug–Navorsing sedert die Reformasie*.[31]

Harry Kuitert het die tydgebondenheid van die Bybelse geskrifte en ook die tydgebondenheid van interpretasies beklemtoon: "Niet alleen de Schrift spreekt tijdgebonden, ook alle menslijke uitleg van de Schriften is een tijdgebonden uitleg."[32] Hy sou later jare nog verder hierop voortbou en daarop wys

---

[29] Ek het veral van Wilhelm Rudolph se kommentaar gebruik gemaak: Wilhelm Rudolph, *Joel, Amos, Obadja, Jona* (vol. 2 van *Zwölfpropheten*; Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1971), want Hans Walter Wolff se kommentaar, Hans Walter Wolff, *Obadja, Jonah* (vol. 3 van *Dodekapropheton*; BKAT 14/3; Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1977) het toe pas verskyn en was nog nie in die RSA beskikbaar nie.

[30] Berend Gemser, "Humor van die Ou Testament," *HvTSt* 8 (1951): 49–63.

[31] Harry Kuitert, *Verstaat gij wat gij leest? Over de uitleg van de bijbel* (CG 4; Kampen: Kok, 1970); Ferdinand Deist, *Die noodlottige band: Kerk en staat in Oud–Israel* (Kaapstad: Tafelberg, 1975); Ferdinand Deist, *Mosaïek van Moses: Pentateug–navorsing sedert die Reformasie* (Kaapstad: Tafelberg, 1976).

[32] Kuitert, *Verstaat gij?*, 26.

dat alle godsdienstige geloofstradisies deur mense ontwerp is.[33] Ferdinand Deist het met sy boek *Die Noodlottige Band* beklemtoon dat 'n uitlegger die soort literatuur wat hy lees, moet kan onderskei — nie alles in die OT kan as "geskiedenis" geklassifiseer word nie.[34] Dit het vir my sin gemaak, want in my voorbereiding vir die proefpreek oor die boek Jona het ek besef dat die boek nie geskiedenis vertel nie. Daar was net te veel toevallighede en buitengewone gebeurtenisse in die boek.[35] Sy boek oor die navorsingsgeskiedenis van die Pentateug het onderstreep dat geen navorser hom–/haarself 'n Ou–Testamentikus kan noem indien hy/sy nie bekend is met die navorsingsgeskiedenis van die vak nie. Elke nuwe navorser moet hom–/haarself nie net kan verantwoord teenoor sy/haar tydgenote nie, maar ook teenoor diegene wat hom/haar voorafgegaan het. Die kennismaking met die navorsingsgeskiedenis van die OT het my tot die insig gebring dat die Ou–Testamentiese wetenskap soos ander wetenskappe ook paradigmaveranderings beleef het.[36] Hierdie insig het 'n omwenteling in my verstaan van die OT en die Christelike godsdiens veroorsaak.

D PARADIGMAVERANDERING AAN DIE EINDE VAN DIE 19DE EEU

Die bestudering van die boeke (1) *Mosaïek van Moses: Pentateug–Navorsing sedert die Reformasie* en (2) *Geschichte der historisch–kritischen Erforschung des Alten Testaments* het my daarvan bewus gemaak dat die negentiende eeu 'n waterskeidingsperiode in die studie van die OT verteenwoordig. Dit is verder bevestig deur die boek *Old Testament Criticism in the Nineteenth Century:*

---

[33] Hy het die siening soos volg geformuleer in sy boek, Harry Kuitert, *Het algemeen betwijfeld christelijk geloof: een herziening* (Baarn: Ten Have, 1992), 23: "Godsdienstige geloofstradities komen namelijk niet uit de lucht of uit de hemel vallen; ze zijn mensenwerk. Alles wat wij over boven zeggen, komt van beneden."

[34] Deist sou dit later nóg duideliker uitspel: "Dit is foutief om eenvoudig alle geskrifte, ongeag hulle genre én ongeag hulle ontstaanstyd, op dieselfde vlak van 'feitelikheid' te plaas." Vergelyk sy boek, Ferdinand Deist, *Historiese Heuristiek, Teologiese Hermeneutiek en Skrifgesag* (Port Elizabeth: Universiteit van Port Elizabeth, 1979), 23.

[35] Enkele jare na my proefpreek het Ferdinand Deist 'n boek oor die Jona–verhaal gepubliseer en my navorsing vir die proefpreek bevestig: Jona is nie geskiedenis nie, maar 'n soort gelykenis. Ferdinand Deist het dit 'n "voorbeeldvertelling" genoem. Vgl. Ferdinand Deist, *Die God van Jona* (Kaapstad: Tafelberg, 1981), 4.

[36] Ferdinand Deist se boek oor die Pentateugnavorsing het my die volgende boek laat koop: Hans–Joachim Kraus, *Geschichte der historisch–kritischen Erforschung des Alten Testaments* (Neukirchen–Vluyn: Neukirchener Verlag, 1969). Laasgenoemde boek was een van die voorgeskrewe werke vir die doktorale studie in OT aan die Universiteit van Suid–Afrika (1981–1986). Ek het op hierdie stadium egter nog net tweedehands van paradigmaveranderinge in die wetenskappe gehoor.

England and Germany.[37] Thomas Kuhn se boek *The Structure of Scientific Revolutions*[38] het my verder oortuig dat die studie van die OT teen die einde van die negentiende eeu 'n paradigmaverandering beleef het. Ek het 'n soort aha–belewenis tydens die lees daarvan ervaar. Magne Sæbø en Mark Noll het hierdie belewenis bevestig en versterk.[39] Beide geleerdes het beklemtoon dat die studie van die OT gedurende die laat–negentiende eeu 'n paradigmaverandering ondergaan het. Ek het meteens besef dat die kerklike tugsaak teen Johannes du Plessis (1868–1935) gedurende die dertigerjare van die twintigste eeu met hierdie paradigmaverandering verband gehou het.[40] Voorts was dit vir my ook duidelik waarom Ferdinand Deist (1944–1997) en Willem Vorster (1941–1993) vroeg in hul akademiese loopbane in die kerklike spervuur beland het met hul standpunte oor die Bybel.[41] Hulle het immers die Bybel as menslike geskrifte bestudeer en hul kollegas in die dogmatiek soms gekritiseer omdat hulle met allerlei spitsvondighede die probleme wat voorvloei uit die kritiese bestudering van die Bybel probeer systap het. Dis dan ook nie vreemd nie dat hulle aan die voorpunt was van kritiek teen die NG Kerk se beleidstukke en predikante se standpunte oor die apartheidsbeleid.[42]

Mark A. Noll omskryf die paradigmaverandering wat gedurende hierdie tyd op die terrein van die Bybelwetenskappe plaasgevind het, soos volg:[43]

---

[37] John Rogerson, *Old Testament Criticism in the Nineteenth Century: England and Germany* (London: SPCK, 1984).

[38] Thomas S. Kuhn, *Structure of Scientific Revolutions* (2nd ed.; Chicago: University of Chicago Press, 1970).

[39] Magne Sæbø, "Some Problems of Writing a Research History of Old Testament Studies in the Latter Part of the Nineteenth Century with Special Regard to the Life and Work of William Robertson Smith," in *William Roberton Smith: Essays in reassessment* (ed. William Johnstone; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995), 243–251. Mark A. Noll, *Between Faith and Criticism: Evangelicals, Scholarship, and the Bible* (Leicester: Apollos, 1991).

[40] Izak (Sakkie) J. J. Spangenberg, "Darwin, Du Plessis, Dooie Seerolle en Demokrasie: Stroomversnellings in die studie van die Ou Testament in Suid–Afrika (1859–2009)," *OTE* 22 (2009): 662–676.

[41] Ferdinand Deist, *Historiese Heuristiek*; Willem Vorster, *'n Ou Boek in 'n nuwe wêreld: Gedagtes rondom die interpretasie van die Nuwe Testament* (Pretoria: Unisa, 1977). Vgl. ook Izak (Sakkie) J. J. Spangenberg, "Op pad na 2000 — oftewel, oor al die dinge wat gebeur het," *OTE* 11 (1998): 534–566.

[42] Vergelyk slegs die volgende publikasies van die twee: Willem Vorster, "In Gesprek met die Landmankommissie: oor Skrifgebruik," in *Ekumene onder die Suiderkruis* (o.r.v. A. C. Viljoen; Pretoria: Unisa, 1979), 182–208. Ferdinand Deist, *Sê God so? Protes en pleidooi — oor óns tyd, vir óns land* (Kaapstad: Tafelberg, 1982); en Ferdinand Deist, *Kan ons die Bybel dan nog glo? Onderweg na 'n Gereformeerde Skrifbeskouing* (Pretoria: J.L. van Schaik, 1986).

[43] Noll, *Between Faith*, 45.

> Kuhn's discussion of "normal science," "paradigm shift," and "revolutionary" situations has been applied promiscuously to far too many historical developments. But here, at least, it really seems to fit. A period in which normal science proceeded under a secure paradigm (the Bible is the Word of God to be interpreted by the conventions of common sense) gave way to a period when anomalies in the old theories seemed to proliferate (. . .). After a brief period of dialogue between those working in the old paradigm and those struggling toward something different (roughly 1880 to 1900), a new paradigm emerges for the practice of normal science (*the Bible, however sublime, is a human book to be investigated with the standard assumptions that one brings to the discussion of all products of human culture*).[44]

Hierdie verandering het dus tot gevolg gehad dat heelwat Ou–Testamentici die Ou–Testamentiese geskrifte as niks anders as menslike geskrifte beskou en hanteer het nie. Voorts het hulle nie meer die Bybel aan die hand van kerklike leerstellings gelees nie. Die onderskeid tussen 'n "algemene openbaring" en 'n "besondere openbaring" het verval en so ook die oortuiging dat die openbaring in die natuur nie die openbaring in die "Skriftuur" (die Bybel) kan weerspreek nie.

Dit was eers gedurende die vroeë negentigerjare van die vorige eeu dat die besef dat die Bybel doodgewone literatuur is, finaal tot my deurgedring en deel van my oortuigings geword het. Voorts was dit vir my duidelik dat die verskillende skrywers nie uit een mond gepraat het nie. Hulle het immers in verskillende dekades en selfs eeue geleef. Die siening dat die Bybel (of selfs die OT) een sentrale boodskap verkondig, was finaal daarmee heen. Don Cupitt verwoord hierdie verskuiwing treffend:

> Over the past century or two, biblical criticism has eroded away the old generally acknowledge authority of the Bible as a public standard of religious truth. We no longer hear One Voice in the Bible: we hear only a crowd of different human voices.[45]

Hierdie siening staan reglynig teenoor die siening van Pieter Verhoef (1914–2013). Hy het ons as studente gewaarsku teen só 'n siening en dit só verwoord:

> As die Skrif beskou word as 'n bloot menslike dokument en die openbaring gesien word as die produk van die menslike gees, dan lê dit voor die hand dat die verskeidenheid voorstellinge as sodanig

[44] Klem toegevoeg.
[45] Don Cupitt, *Reforming Christianity* (Santa Rosa: Polebridge, 2001), 1.

> verselfstandig sal word en tot afsonderlike "teologieë" verhef sal word. (. . .) Hierdie opvatting is op ons standpunt onhoudbaar.[46]

Ek het besef dat ek nie meer tuis is binne die milieu waarin ek as teologiese student opgelei is nie en het my verskuiwende denke oor die Bybel probeer verantwoord.[47] Die gevolge wat hierdie verskuiwing vir my teologiese oortuigings ingehou het, het stuksgewys na vore gekom. Terugskouend is dit vir my duidelik dat die sewentigerjare van die vorige eeu my teologiese vormingsjare was; die tagtigerjare het my met nuwere inligting in aanraking gebring en my teologiese oortuigings uitgedaag; die negentigerjare het 'n radikale omwenteling tot gevolg gehad en met die aanbreek van die nuwe eeu en die nuwe millennium kon ek nie meer dink en glo soos ek vroeër gedink en geglo het nie.[48] Hierdie verskuiwings het egter nie net verband gehou met leeswerk op die terrein van die Bybelwetenskappe nie, maar ook met leeswerk op die terrein van die biologie en die geologie. Vir my was dit klinklaar dat Teologie nie in isolasie bedryf kan word nie. 'n Teoloog moet ook kennis neem van die navorsing wat in ander dissiplines gedoen word. Dit was Kobus Eloff se intreerede "Die dilemma van die moderne Christenbioloog" wat my dít in die vroeë tagtigerjare maak besef het.[49]

E HOE LEES 'N MENS GENESIS 1–3 NA DESE?

Soos reeds aan die begin van die artikel gestel, is dit nie die doel van die artikel om aan ander lesers voor te skryf oor hoe hulle Gen. 1–3 móét lees nie. Die voorafgaande was 'n uiteensetting van verskuiwings in die skrywer se denke en geloof oor die afgelope veertig jaar. Wat hierna volg, is breë riglyne oor hoe hy die hoofstukke tans lees en verstaan. Dit word wel aangebied in die hoop dat ander lesers daarmee sal saamstem en dat dit kan bydra tot 'n sinvoller gesprek tussen Bybelwetenskaplikes, teoloë en natuurwetenskaplikes. Daar is wel, na my mening, sekere resultate van die wetenskaplike ondersoek van die Bybel wat redelik vasstaan en waaroor daar nie meer meningsverskille behoort te

---

[46] Pieter A. Verhoef, *Metodiek van die Eksegese* (Kaapstad: NG Kerk–uitgewers, 1973), 70.

[47] Izak (Sakkie) J. J. Spangenberg, *Perspektiewe op die Bybel: God se woord in mensetaal* (Pretoria: J.L. van Schaik, 1998).

[48] Dit was vir my bemoedigend toe ek in 1997 die boek Jürgen Moltmann, *How I have Changed: Reflections on Thirty Years of Theology* (London: SCM, 1997) raakloop en lees hoedat Jürgen Moltmann, Dorothee Sölle, Jörg Zink en nog ander se sienings oor tyd heen verander het.

[49] Hy het die lesing op 6 Mei 1975 gelewer, maar ek het dit eers in 1980 in die biblioteek van die destydse Randse Afrikaanse Universiteit (nou die Universiteit van Johannesburg) raakgeloop. Hierin het hy die evolusieleer op 'n eenvoudige manier uiteengesit en 'n aantal kritiese vrae aan teoloë gerig. Onder andere hoe dit moontlik is om te glo dat dood die gevolg van die sondeval is. Vgl. Jacobus N. Eloff, *Die dilemma van die moderne Christenbioloog* (Bloemfontein: Universiteit van die Oranje–Vrystaat, 1975), 15.

wees nie. Oor ander sake kan daar wel verskille bestaan en hieroor kan ons gerus praat en redeneer, want interpretasie bly 'n subjektiewe bedryf.

1 Literatuur van Ou Israel

Die tradisionele siening dat Moses die skrywer van die Pentateug en dus ook van hierdie hoofstukke is, is deur navorsing as ongegrond bewys.[50] Hieroor kan daar nie meer gekibbel word nie. Voorts is dit 'n uitgemaakte saak dat gewone mense hierdie hoofstukke geskryf het. Die inligting wat die hoofstukke bevat, is nie op een of ander manier deur 'n goddelike ingrype aan die skrywers mee-gedeel nie.[51] Genesis 1–3 maak deel uit van ou Israel se literatuurskat en dit moet as sodanig gelees en bestudeer word. Hierdie literatuur is verder ingebed in die groter literatuurskat van die ONO en daarom is dit raadsaam om kennis te neem van ander skeppingsverhale wat in die ONO in omloop was en moontlik 'n invloed op hierdie hoofstukke kon gehad het.[52] 'n Vergelykende studie bring altyd verrassende insigte na vore en herinner lesers daaraan dat die literatuur wat hulle lees vanuit 'n ander kulturele omgewing en wêreld kom.

2 'n Ander Verstaan van die Heelal

'n Tweede feit wat vasstaan, is dat beide perikope 'n ander verstaan van die heelal aan lesers kommunikeer as die een waarmee hulle daagliks saamleef. Ons kry in hierdie hoofstukke te doen met die drieverdieping heelal van die antieke ONO.[53] Dit kom weliswaar duideliker na vore in Gen. 1:1–2:4a as in Gen. 2:4b–3:24. In Gen. 1:6–9 lees ons van die skeiding van die water bo die hemelgewelf van die water onder die hemelgewelf. Die water onder die hemel word dan afgeblokkeer sodat die droë grond sigbaar kon word. In Genesis

---

[50] Ferdinand Deist, *Mosaïek van Moses*, 83–164; Cornelius Houtman, *Inleiding in de Pentateuch* (Kampen, Kok, 1980), 201–242.

[51] Die idee dat 'n goddelike inspirasie aan hierdie hoofstukke 'n karaktereienskap verleen wat ander literatuur nie besit nie, is nie meer houdbaar nie. Die oortuiging dat die boeke van die Bybel geïnspireer is, berus op vooronderstellings rakende die Bybel as 'n gesagvolle geskrif vir Christene en hierdie vooronderstelllings is nie bewysbaar nie.

[52] Peet J. van Dyk, *A Brief History of Creation* (Pretoria: University of South Africa, 2001); Othmar Keel und Silvia Schroer, *Schöpfung: Biblische Theologien im Kontext altorientalischer Religionen* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2008); John H. Walton; *Genesis 1 as Ancient Cosmology* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2011).

[53] Ferdinand Deist tref 'n onderskeid tussen "wêreldbeeld" en "wêreldbeskouing." Volgens hom het die Israeliete wel die wêreldbeeld van die ONO (drieverdieping heelal) gedeel, maar hulle het 'n ander wêreldbeskouing gehuldig: "Genesis 1 simply accepts the world picture of the age in which it arose, but polemizes against the world view of its time by demythologising the cosmos, presenting it as a place which need not be feared, but can be trusted because it is God's world which he has given to man to develop, study and protect." Ferdinand Deist, "Genesis 1:1–2:4a: World Picture and World View," *Scriptura* 22 (1987): 15.

1:26–28 lees ons van die skepping van die mens wat moet heers oor die visse van *die see*, die voëls van *die hemel*, en die diere wat op *die aarde* voorkom. Hierdie drieverdieping heelal word op verskeie ander plekke in die OT en selfs in die NT vermeld. Die skrywers van hierdie perikope het aanvaar dat hulle deel is van 'n drieverdieping heelal. Ons weet dat ons deel is van 'n uitdyende heelal. Wie nie met die verskille rekening hou nie, neem die Bybel maklik op sigwaarde en harmonieer dit maklik met die wêreld waarin ons leef. Lesers van die OT moet dus 'n historiese bewussyn ontwikkel en moet gedurigdeur die andersheid van die wêreld waarin die Bybelskrywers geleef het, in ag neem. George Pattison se opmerking hieroor bly vir my rigtinggewend:

> I cannot collapse the distance separating the past from the present. The first and the twenty–first centuries are divided by precisely twenty centuries, twenty centuries of continual and colossal change. The person who speaks in the one cannot be heard by the person who inhabits the other without the help of an interpreter. The past is not another world, but it is another country.[54]

3 Twee Afsonderlike Verhale

'n Volgende feit wat vasstaan, is dat Gen. 1:1–2:4a en 2:4b–3:24 twee afsonderlike verhale is. Sommige navorsers klassifiseer hulle as twee Israelitiese skeppingsverhale en dig dit respektiewelik aan die P– en die J–bron toe.[55] Volgens ouer navorsers dateer die J–bron uit die tyd van Koning Dawid en die P–bron uit die tyd van die Babiloniese ballingskap.[56] Tans is daar navorsers wat die J–bron as 'n hersinskim van ouer navorsers beskou terwyl ander dit weer saam met die P–bron ná die Babiloniese ballingskap dateer.[57] Alhoewel sommige navorsers verkies om liefs van 'n skeppingsverhaal (Gen. 1) en 'n tuinverhaal (Gen. 2–3) te praat, is hulle dit eens dat ons wel hier met twee verhale te doen het.[58]

Die volgende gegewens het tot die onderskeiding van die twee verhale gelei: (1) Daar is 'n duidelike breuklyn in Gen. 2:4. Die eerste gedeelte van die vers sluit met die woorde: "Dit is die geskiedenis van die hemel en die aarde toe hulle geskep is" (Gen. 2:4a) terwyl die tweede gedeelte met die volgende woorde begin: "Die dag toe die HERE God die aarde en die hemel gemaak het . . ." (Gen. 2:4b). Dit behoort lesers op te val dat die woorde "die hemel en die

---

54 George Pattison, *The End of Theology — And the Task of Thinking about God* (London: SCM, 1998), 35–36.

55 Barry Bandstra, *Reading the Old Testament: An Introduction to the Hebrew Bible* (New York: Wadsworth, 1995), 39–46, 52–65; Houtman, *Inleiding*, 233–235.

56 Bandstra, *Reading the Old Testament*, 27–29, 31.

57 Bob Becking stel dit soos volg: "Some scholars have buried him [the J–author] altogether, while others have exiled J to the Babilonian period." Vgl. Becking, "Once in a Garden," 3.

58 Bob Becking is so 'n navorser. Vgl. Becking, "Once in a Garden," 4.

aarde" in die tweede gedeelte van die vers omgeruil is en lees "die aarde en die hemel." (2) Die eerste perikoop vertel van 'n skepping in sewe dae, of liewer 'n skepping in ses dae en 'n rusdag wat daarop gevolg het. In die tweede perikoop speel dae geen rol nie. (3) Die name van die godkarakters verskil. In Genesis 1:1–2:4a is dit slegs "God" (*ɛlōhîm*) en in Gen. 2:4b–3:24 is dit die "HERE God" (*Jahweh ɛlōhîm*). (4) Die eerste verhaal wek die indruk van 'n chaotiese watermassa aan die begin van die skepping (Gen. 1:1–2), terwyl die tweede verhaal te kenne gee dat hier sprake is van 'n droë landskap aan die begin van die skepping (Gen. 2:4b–5). (5) Die volgorde van die objekte wat gemaak is, verskil aansienlik. In die eerste verhaal is dit aarde, plante, voëls, visse, landdiere en die mens. In die tweede verhaal is dit die man, die tuin, die diere en die vrou. Die onderskeid tussen man en vrou staan in die tweede verhaal op die voorgrond.

4 Die Literatuursoort en Tyd van Skrywe

Een van die belangrikste vrae wat lesers hulleself moet afvra wanneer hulle 'n stuk literatuur lees, is nie "*Hoe* moet ek verstaan?" nie, maar "*Wat* is dit wat ek moet verstaan?" Hierdie stelling was een van die belangrikste stellings wat Ferdinand Deist aan studente gekommunikeer het. Nie al die verhale in die OT, het hy beklemtoon, kan as "geskiedskrywing" deurgaan nie. Lesers moet sensitief wees vir die soort literatuur wat voor hulle lê.[59] Om Gen. 1:1–2:4a en 2:4b–3:24 tot 'n bepaalde literatuursoort te klassifiseer, is egter nie so maklik nie. Hoewel meeste navorsers tans erken dat dit nie as "geskiedskrywing" geklassifiseer kan word nie, bestaan daar nie konsensus oor die genre nie.[60] Om te volstaan met die beskrywing dat dit *Ou Nabye Oosterse skeppingsverhale* is, is nie genoegsaam nie. Verhale kan in 'n verskeidenheid vorme verpak word en dit geld ook van die skeppingsverhale.

Verskeie navorsers het al die *etiologiese elemente* in die skeppingsverhale uitgewys. Wat hiermee bedoel word, is dat beide verhale die oorsprong van bepaalde kulturele en sosiale gebruike probeer verduidelik. Neem as voorbeeld die slot van die eerste skeppingsverhaal (Gen. 2:1–4a):

> So is dan voltooi die hemel en die aarde met al hul bybehore.
> God het op die sewende dag sy werk voltooi wat Hy maak het,
> en op die sewende dag gerus van al sy werk wat Hy maak het.
> En God het die sewende dag geseën en dit geheilig,
> omdat Hy daarop gerus het van al sy werk wat God geskep het
> deur dit te maak.

[59] Ferdinand Deist, *Historiese Heuristiek*, 8–9.

[60] Ferdinand Deist het Genesis 2–3 as 'n "etiologiese sage" geklassifiseer. Vgl. Ferdinand Deist en Jasper J. Burden, *'n ABC van Bybeluitleg* (Pretoria: J.L. van Schaik, 1980), 92.

Dit is so duidelik soos daglig dat hierdie skeppingsverhaal die oorsprong van die Sabbat met die skepping in verband wil bring. Die rusdag, so word lesers meegedeel, is so oud soos die berge, oftewel so oud soos die skepping self! Let 'n mens op die struktuur van die verhaal, staan die sewende dag duidelik uit. Die ses skeppingsdae word in twee kategorieë van drie dae verdeel. Die eerste kategorie beskryf die maak van bepaalde ruimtes, terwyl die tweede kategorie die maak van die "bewoners" van daardie ruimtes beskryf:

DAG	**RUIMTES**	**DAG**	**BEWONERS**
Dag 1	Lig	Dag 4	Son, maan en sterre
Dag 2	Hemel en see	Dag 5	Voëls en visse
Dag 3a Dag 3b	Droë grond Landplante	Dag 6a Dag 6b	Diere Die mens
Dag 7 *Op hierdie dag het God gerus van die werk wat Hy die vorige dae verrig het*			

In die proses om die oorsprong van die Sabbat te verduidelik, kom uiteindelik ook die oorsprong van die hemelliggame, nag en dag, asook die natuur met sy land, see, plante, diere en mense aan die orde. Alles is ordelik en reg geskep. Steven McKenzie klassifiseer die eerste skeppingsverhaal as 'n *etiologiese skeppingsverhaal*,[61] terwyl John Rogerson dit as 'n *Israelitiese mite* sien. Hy definieer mite soos volg: "Myths are sacred stories set in a time different from that of the narrator(s), expressing an understanding of reality that justifies some of the institutions of the society of the narrator(s)."[62] Hierdie definisie sluit nou aan by die vorige een (etiologiese skeppingsverhaal). Dit gaan in beide definisies om 'n verklaring vir en regverdiging van instellings en gebruike uit die tyd van die skrywer, maar etiologie is nie 'n literêre kategorie nie. Dis hoogtens 'n beskrywing van 'n bepaalde perspektief in 'n vertelling, daarom is die benaming "mite" die beter een.[63]

---

[61] Steven L. McKenzie, *How to Read the Bible: History, Prophecy, Literature — Why Modern Readers Need to Know the Difference, and What it Means for Faith Today* (Oxford: Oxford University Press, 2005), 31.

[62] John W. Rogerson, "Myth," in *A Dictionary of Biblical Interpretation* (ed. Richard J. Coggins and J. Leslie Houlden, London: SCM, 1992), 481. Na my mening moet ons wel 'n klein verandering aan sy definisie aanbring en nie van "a time different from that of the narrator(s)" praat nie maar van "a time different from that of the author(s)." Die verteller in beide die skeppingsverhale is die alomteenwoordige verteller. Die vertellers was tydens die skepping "teenwoordig" anders kan hulle nie daarvan vertel nie.

[63] D. H. Steenberg se definisie van "mite" sluit nou aan by díe van John Rogerson: "Die *mite* is 'n literêre vorm wat d.m.v. 'n verhaal in eenvoudige taal gestalte geen aan 'n standhoudende waarheid oor die wesensaard van die werklikheid en terselfdertyd gekenmerk word deur 'n veelheid van moontlikhede." Vgl. D. H. Steenberg, "Mite," in *Literêre terme en teorieë* (red. T. T. Cloete; Pretoria: HAUM–Literêr, 1992), 312–314. Die woorde "standhoudende waarheid" en "die wesensaard

Genesis 1 is heel waarskynlik in die Babiloniese ballingskap geskryf om die invoering van die Sabbatviering in daardie tyd te legitimeer. Hierdie skeppingsverhaal polemiseer moontlik ook teen die Babiloniese godsdiens met sy verering van hemelliggame, maar dit is nie die hoofmotief van die verhaal nie.

Na my mening is Gen. 2:4b–3:24 ook 'n *Israelitiese mite*. In hierdie geval, val die fokus nie op 'n godsdienstige instelling nie, maar op die mens. Om slegs enkele sake te noem: (1) mans is verantwoordelik vir landbou–aktiwiteit (Gen. 2:5); (2) daar kan 'n liefdesband tussen 'n man en 'n vrou ontstaan (Gen. 2:22–25);[64] (3) daar is 'n neiging by mense om hulle self te verontskuldig wanneer hulle met verkeerde handelinge gekonfronteer word (Gen. 3:12–13); (4) die mens koester 'n vrees vir slange (Gen. 3:15);[65] (5) geboorte gaan met pyn gepaard (Gen. 3:16); (6) mense moet hard werk om 'n bestaan te maak (Gen. 3:17). Die skrywer wat waarskynlik gedurende die tyd van Dawid en Salomo geleef het, sit sy mensbeskouing hier op tafel met die doel om mense se strewe na kundigheid en wysheid te onderstreep, maar hulle ook te waarsku teen oordrewe oormoed: mense beskik nie oor ewige lewe nie.

Die verhaal beskryf nie die oorsprong van sonde en dood soos sommige lesers meen nie.[66] Die Hebreeuse woord vir "sonde" kom nêrens in die verhaal voor nie en die sin "want stof is jy en tot stof sal jy terugkeer" (Gen. 3:19b), kommunikeer bloot dat Adam van die begin af sterflik was. Die motivering moet ook in samehang met die "boom van lewe" gelees en verstaan word. Adam en Eva kon van die vrugte van die "boom van lewe" geëet en sodoende oor ewige lewe beskik het, maar die slang het hulle die vrug van die boom van kennis aangebied. Aan die einde van die verhaal beskik Adam en Eva dus oor "goddelike kennis" maar nie oor "goddelike lewe" nie.[67]

---

van die werklikheid" is na my mening egter ietwat problematies. Waarheid is altyd relatief tot tyd, kultuur en perspektief.

[64] Die verhaal kommunikeer nie dat vroue minderwaardig is ten opsigte van mans nie, behalwe indien 'n mens die verhaal as geskiedenis lees. Steven McKenzie stel dit so: "If the story is read as an actual event as has typically been the case in the past and continues as an influential perspective today, then the subordination of women becomes normative — the divinely sanctioned order of the universe." Vgl. McKenzie, *How to Read*, 36.

[65] Hierdie vers word steeds in sommige gereformeerde kringe as die "Moederbelofte van die koms van 'n verlosser beskou, maar Willem Vorster het die onhoudbaarheid van die soort interpretasie uitgewys. Vgl. Willem S. Vorster, "The Messianic Interpretation of Genesis 3:15: A Methodological Problem," *OTWSA* 15 & 16 (1973): 108–118.

[66] Izak (Sakkie) J. J. Spangenberg, "The Doctrines of Original Sin and the Virgin Birth: Divine Revelation or Human Construct?" *VetE* 30 (2009): 221–242.

[67] James Barr, *The Garden of Eden and the Hope of Immortality* (London: SCM, 1992), 4.

F SLOT: GENESIS 1–3 EN DIE MODERNE KOSMOLOGIE, GEOLOGIE EN BIOLOGIE

Die studie van Gen. 1–3 oor die afgelope tweehonderd jaar het uitgewys dat hierdie hoofstukke nie aan lesers ewige waarhede rondom die hemelliggame, die ontstaan van die aarde en lewe op aarde kommunikeer nie. Dit gaan ook nie hier om skepping uit niks (*creatio ex nihilo*) nie, ook nie om 'n perfekte skepping wat deur die toedoen van twee voorouers in chaos verval het nie, ook nie om die oorsprong van dood en ellende op aarde nie. Dit kan hoogstens as twee Israelitiese skeppingsmites beskryf word. Genesis 1:1–2:4a kommunikeer dat die Sabbat verband hou met die skepping. Nadat God klaar geskep het, het Hy gerus — dus behoort Israel Hom hierin na te volg. Genesis 2:4b–3:24 kommunikeer dat die mens (manlik!) "oorspronklik" as bewaarder van die godetuin geskep is, maar dat dit gou geblyk het dat hy nie 'n eenling kan wees nie. Die man het 'n behoefte aan iemand wat sy gelyke is en wat saam met hom die taak van "bewerk en bewaak" kan opneem. Eva word uiteindelik geskep en Adam ontvang haar met groot blydskap. Maar hierna verloop dinge skielik verkeerd in die tuin. Terwyl hulle met hul opdrag besig was, is hulle onbepland voor 'n belangrike keuse gestel wat verrykende gevolge gehad het. Die wyse slang stel hulle aan die vrugte van die "boom van kennis" bekend, maar nie aan die vrugte van die "boom van lewe" nie. Hulle eet van die vrugte en word gevolglik uit die tuin verban om nou hul eie potjie te moet gaan krap. Hulle het wysheid bekom, maar sal nie vir ewig leef nie. Meer as dít wil die twee verhale nie kommuniker nie en daarom kan dit nie gebruik word om die moderne biologiese, geologiese en kosmologiese kennis soos dit sedert Charles Darwin (1809–1882), Charles Lyell (1797–1875) en Albert Einstein (1879–1955) ontwikkel het, te troef nie. Ons weet oneindig meer as die skrywers van die Bybelboeke. Die Bybel bly egter steeds belangrik in ons samelewing as een van die klassieke werke wat die Westerse samelewing gevorm en rigting daaraan gegee het.

Genesis 1–3 gee dus nie wetenskaplike feite weer nie. Dit gee ook nie geskiedenis weer nie. Dit is Israelitiese skeppingsmites en weerspieël hoe hulle hul wêreld en hulself as mense verstaan het. Die idee van openbaring in die natuur en openbaring in die Skriftuur is 'n konstruk van sekere teoloë om die gesag van die Bybel te probeer red in die aangesig van al die nuwere wetenskaplike ontdekkings.[68] Die moderne kreasionisme is 'n ekstreme voortsetting

[68] Jan Kroeze se boek *Die Tuin van Eden* (Pretoria: NG Kerkboekhandel, 1967), is 'n klassieke voorbeeld van hoe sommige ouer gereformeerde Ou–Testamentici die beginsel van "openbaring in die natuur en Skriftuur" toegepas het. Van die tuinverhaal skryf hy: "Ons oorweeg dat die sg. 'paradystyd' in die oudste Pleistoseen val en dat Genesis 1–11 die beskrywing gee van die mens in die Pleistoseen (en Heloseen)." Vgl. Kroeze, *Tuin van Eden*, 89. Hy druk hom later meer genuanseerd uit in die boek Jan Kroeze, *Adam en Eva* (Johannesburg: De Jong, 1974). Daarin is dit duidelik dat hy die evolusieleer aanvaar en reken dat God wel langs die weg van evolusie kon

van hierdie soort uitgangspunt en dit word tereg afgewys as 'n onhoudbare standpunt oor hoe die aarde en lewe op aarde ontstaan het.[69] Dit staan egter soos 'n paal bo water dat die Westerse Christendom sy meesterverhaal sal moet hersien en 'n nuwe verhaal moet ontwikkel indien dit enigsins 'n bydrae wil lewer in die gesprek oor die ekologiese krisis wat ons tans beleef. Eric Holm se waarskuwing wat hy in 2009 aan die kerk gerig het, behoort daarom ernstig opgeneem te word. Hy het geskryf:

> Die kerk staan vandag voor die keuse om hom terug te trek na 'n dogmatiese eiland waar sowel die storie as die etiek geleidelik deur rasionele kragte verweer gaan word. Of die kerk het die keuse om die "groen etiek" te omarm, wat dalk insluit om die wetenskap deel van sy "storie" te maak en te absorbeer.[70]

Die kerk se nuwe verhaal sal met die Oerknal moet begin, van die ontstaan van die melkweggalaksie, die sonnestelsel en die aarde moet vertel. Dit sal aan mense die evolusionêre biologie moet verduidelik sodat hulle kan verstaan hoe alle lewende dinge op aarde met mekaar verbind is, so ook waar die mensspesie *homo sapiens* in die groter geheel inpas. Hiervandaan sal verder vertel moet word hoe godsdienste ontwikkel het en waar die Christelike godsdiens in die galery van godsdienste inpas. Dit sal die nuwere Bybelwetenskaplike kennis en die navorsing oor die historiese Jesus verstaanbaar aan mense moet oordra. Dit sal ook moet vertel van die Industriële Revolusie, kolonialisme en die Westerse imperiums sodat mense kan verstaan hoe dit gekom het dat ons tans 'n ekologiese krisis beleef. Eers ná al hierdie episodes vertel is, sal kerklidmate saam kan praat oor wat ons tans te doen staan en hoe die boodskap van Jesus van Nasaret relevant gemaak kan word in die wêreld waarin ons tans leef. Daar is reeds teoloë wat besig is om díe soort verhaal te skryf. Anne Primavesi en Lloyd Geering kan as voorbeelde dien.[71] Hul publikasies wys dat hulle die moderne wetenskaplike kennis ernstig opneem en dit sinvol in 'n nuwe verhaal vir Christene probeer verwerk. In hierdie verwerking speel James Lovelock se Gaia–hipotese 'n beduidende rol. Volgens hom is die aarde een groot sisteem, maar ons as mense is besig om die sisteem te ondergrawe deurdat ons die subsisteme (soos die atmosfeer, die hidrosfeer, die biosfeer, ens.)

---

geskep het. "En as dit dan tog nog so sou wees dat evolusie 'n juiste verklaring van die skeppingsgebeure was, dan het God in sy skepping van evolusie gebruik gemaak. As Hy langs die weg wou werk, dan is dit sy saak!" Vgl. Kroeze, *Adam*, 27.

[69] National Academy of Sciences and Institute of Medicine. *Science, Evolution and Creationism* (Washington: The National Academies Press, 2008); Morvillo, *Science and Religion*, 211–233.

[70] Eric Holm, "Hoe groen is jou Bybel, dominee?" *Rapport*, 1 November 2009, p. iv.

[71] Anne Primavesi, *Sacred Gaia: Holistic Theology and Earth System Science* (London: Routledge, 2000); Lloyd Geering, *Coming Back to Earth: From gods, to God to Gaia* (Salem: Polebridge, 2009); Lloyd Geering, *From the Big Bang to God, Our Awe–Inspiring Journey of Evolution* (Salem: Polebridge, 2013).

ondergrawe en ook vernietig.[72] Om te verwag dat 'n verlossergod ons van die skade wat ons en ons voorouers aangerig het, te moet kom red, is onrealisties. Óns moet verantwoordelikheid aanvaar vir ons én ons voorouers se dade. Ons het slegs één woning en dit is die aarde. Om voort te gaan en te verkondig dat nét Christene gered sal word van die ellendes wat voor die deur staan en dat 'n nuwe hemel en 'n nuwe aarde hulle belowe is, ondermyn die boodskap dat alle mense verantwoordelikheid moet aanvaar vir die voortbestaan van lewe op hierdie planeet.

BIBLIOGRAPHY

Alberts, Louw. *Geloof versus wetenskap: Perspektiewe op die versoenbaarheid van die Bybel en die bevindings van die natuurwetenskap*. Vereeniging: Christelike Uitgewersmaatskappy, 1996.

Bandstra, Barry. *Reading the Old Testament: An Introduction to the Hebrew Bible*. New York: Wadsworth, 1995.

Barr, James. *Fundamentalism*. London: SCM, 1977.

_____. *The Garden of Eden and the Hope of Immortality*. London: SCM, 1992.

Barton, Stephen C. and Wilkinson, David, eds. *Reading Genesis after Darwin*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

Becking, Bob. "Once in a Garden: Some Remarks on the Construction of the Identity of Woman and Man in Genesis 2–3." Pages 1–13 in *Out of Paradise: Eve and Adam and their Interpreters.* Edited by Bob Becking and Susanne Hennecke. Sheffield: Phoenix, 2011.

Becking, Bob and Susanne Hennecke, ed. *Out of Paradise: Eve and Adam and their Interpreters*. Sheffield: Phoenix, 2011.

Bryce, Glendon E. *A Legacy of Wisdom: The Egyptian Contribution to the Wisdom of Israel*. Lewisburg: Bucknell University Press, 1979.

Cupitt, Don. *Reforming Christianity*. Santa Rosa: Polebridge, 2001.

De Gruchy, John W. and Steve De Gruchy. *The Church Struggle in South Africa: 25th Anniversary Edition*. Minneapolis: Fortress.

Deist, Ferdinand E. *Die noodlottige band: Kerk en staat in Oud–Israel*. Kaapstad: Tafelberg, 1975.

_____. *Mosaïek van Moses: Pentateug–navorsing sedert die Reformasie*. Kaapstad: Tafelberg, 1976.

_____. *Historiese heuristiek, teologiese hermeneutiek en skrifgesag*. Port Elizabeth: Universiteit van Port Elizabeth, 1979.

_____. *Die God van Jona*. Kaapstad: Tafelberg, 1981.

_____. *Sê God so?Protes en pleidooi — oor óns tyd, vir óns land*. Kaapstad: Tafelberg, 1982.

_____. *Kan ons die Bybel dan nog glo? Onderweg na 'n Gereformeerde Skrifbeskouing* Pretoria: J.L. van Schaik, 1986.

_____. "Genesis 1:1–2:4a: World Picture and World View." *Scriptura* 22 (1987): 1–17.

[72] James Lovelock, *Gaia: A New Look at Life on Earth* (Oxford: Oxford University Press, 1995), James Lovelock, *The Revenge of Gaia: Why Earth is Fighting Back — and How We Can Still Save Humanity* (London: Penguin, 2007).

_____. "Naïewe realisme en Ou–Testamentiese wetenskap in die Nederduitse Gereformeerde Kerk." Bladsye 23–32 in *In Mensetaal oor God se Woord: Huldigingsbundel opgedra aan professor A.H. van Zyl*. Onder redaksie van Willem S. Prinsloo en Wil Vosloo. Kaapstad: Lux Verbi, 1988.

_____. *Ervaring, rede en metode in Skrifuitleg:'n Wetenskapshistoriese ondersoek na Skrifuitleg in die Ned. Geref. Kerk 1840–1990*. Pretoria: RGN, 1994.

Deist, Ferdinand en Jasper J. Burden. *'n ABC van Bybeluitleg*. Pretoria: J.L. van Schaik, 1980.

Den Heyer, Cees J. *De oude bijbel in een moderne wereld*. Kampen: Kok, 1988.

Du Plessis, Isak. *God en wetenskap — en ons wat glo*. Wellington: Lux Verbi.BM, 2003.

Durand, Jaap J. F. *Die Sonde*. Wegwysers in die Dogmatiek. Pretoria: NG Kerkboekhandel, 1978.

Du Toit, Stephanus. "Divine Revelation in Holy Scripture (With Special Reference to Genesis 1 and 2." Pages 181–200 in *De fructu oris sui: Essays in honour of Adrianus van Selms*. Edited by Ian H. Eybers, F. Charles Fensham, Cas J. Labuschagne, Wouter C. van Wyk and Albertus H. van Zyl. Leiden: Brill, 1971.

_____. *Ou Testament en Ou Ooste*. Potchefstroom: Pro Rege, 1971.

Eloff, Jakobus (Kobus) N. *Die dilemma van die moderne Christenbioloog*. Bloemfontein: Universiteit van die Oranje–Vrystaat. 1975.

Fensham, F. Charles. *Wetenskap en Bybelkunde*. Kaapstad: Human & Rousseau, 1964.

Flasch, Kurt. *Eva und Adam: Wandlung eines Mythos*. München: Beck, 2005.

Fredriksen, Paula. *Sin: The Early History of an Idea*. Princeton: Princeton University Press, 2012.

Geering, Lloyd. *Coming Back to Earth: From gods, to God to Gaia*. Salem: Polebridge, 2009.

_____. *From the Big Bang to God, Our Awe–Inspiring Journey of Evolution*. Salem: Polebridge, 2013.

Gemser, Berend. "Die humor van die Ou Testament." *Hervormde Teologiese Studies* 8 (1951): 49–63.

God met ons ... over de aard van het Schriftgezag ... Utrecht: Tijl–Libertas, 1981.

Harrison, Ronald K. *Introduction to the Old Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1969.

Holm, Eric. "Hoe groen is jou Bybel, dominee?" *Rapport*, 1 November 2009, p. iv.

Houtman, Cornelius. *Inleiding in de Pentateuch*. Kampen, Kok, 1980.

Keel, Othmar und Silvia Schroer. *Schöpfung: Biblische Theologien im Kontext altorientalischer Religionen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2008.

König, Adrio. *Bondgenoot en beeld: Oor die wese van die mens en die sonde*. Gelowig Nagedink 4. Pretoria: NG Kerkboekhandel, 1991.

Kraus, Hans–Joachim. *Geschichte der historisch–kritischen Erforschung des Alten Testaments*. 2. Überarbeitete und erweiterte Auflage. Neukirchen–Vluyn: Neukirchener Verlag, 1969.

Kroeze, Jan H. *Die Tuin van Eden*. Pretoria: NG Kerkboekhandel, 1967.

_____. *Adam en Eva*. Johannesburg: De Jong, 1974.

Kühn, Thomas S. *Structure of Scientific Revolutions*. 2nd ed. Chicago: University of Chicago Press, 1970.

Kuitert, Harry M. *Verstaat gij wat gij leest?Over de uitleg van de bijbel*. Cahiers voor de gemeente 4. Kampen: Kok, 1970.

_____. *Het algemeen betwijfeld christelijk geloof: een herziening*. Baarn: Ten Have, 1992.

Loader, James (Jimmie) A. "The Use of the Bible in Conventional South African Theology." Pages 1–25 in *Scripture and the Use of Scripture*. Edited by Willem Vorster. Pretoria: Universiteit van Suid–Afrika, 1979.

Lovelock, James. *Gaia: A New Look at Life on Earth*. Oxford: Oxford University Press, 1995.

_____. *The Revenge of Gaia: Why Earth is Fighting Back — and How We Can Still Save Humanity*. London: Penguin, 2007.

McKenzie, Steven L. *How to Read the Bible: History, Prophecy, Literature — Why Modern Readers Needs to Know the Difference, and What it Means for Faith Today*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

Moltmann, Jürgen, ed. *How I have Changed: Reflections on Thirty Years of Theology*. London: SCM, 1997.

Morvillo, Nancy. *Science and Religion: Understanding the Issues*. Chichester: Wiley–Blackwell, 2010.

National Academy of Sciences and Institute of Medicine. *Science, Evolution and Creationism*. Washington: The National Academies Press, 2008.

New Jerusalem Bible. London: Darton, Longman & Todd, 1985.

Noll, Mark A. *Between Faith and Criticism: Evangelicals, Scholarship, and the Bible*. Leicester: Apollos, 1991.

Oosterhoff, Berend J. *Hoe lezen wij Genesis 2 en 3? Een hermeneutische studie*. Kampen: Kok, 1972.

Pattison, George. *The End of Theology — And the Task of Thinking about God*. London: SCM, 1998.

Primavesi, Anne. *Sacred Gaia: Holistic theology and Earth System Science*. London: Routledge, 2000.

Revised English Bible. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

Rogerson, John W. *Old Testament Criticism in the Nineteenth Century: England and Germany*. London: SPCK, 1984.

_____. "Myth." Pages 479–482 in *A Dictionary of Biblical Interpretation*. Edited by Richard J. Coggins and J. Leslie Houlden. London: SCM, 1992.

Rudolph, Wilhelm. *Joel, Amos, Obadja, Jona. Zwölfpropheten*. Band II. Kommentar zum Alten Testament XIII/2. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1971.

Sæbø, Magne. "Some Problems of Writing a Research History of Old Testament Studies in the Latter Part of the Nineteenth Century with Special Regard to the Life and Work of William Robertson Smith." Pages 243–251 in *William Roberton Smith: Essays in reassessment*. Edited by William Johnstone. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995.

Schmid, Hans H. *Die Steine und das Wort: Fug und Unfug biblischer Archäologie*. Zürich: Theologischer Verlag, 1975.

Smith, Mark S. *Untold Stories: The Bible and Ugaritic Studies in the Twentieth Century*. Peabody: Hendrickson, 2001.

Spangenberg, Izak (Sakkie) J. J. "Spreuke 22:17–24:22 en die Wysheid van Amen–em–ope." Ongepubliseerde Lisensiaatskripsie, Universiteit van Stellenbosch, 1977.

_____. *Perspektiewe op die Bybel: God se woord in mensetaal*. Pretoria: J.L. van Schaik, 1998.

_____. "Op pad na 2000 — oftewel, oor al die dinge wat gebeur het." *Old Testament Essays* 11 (1998): 534–566.

_____. "The Doctrines of Original Sin and the Virgin Birth: Divine Revelation or Human Construct?" *Verbum et Ecclesia* 30 (2009): 221–242.

_____. *Jesus van Nasaret*. Kaapstad: Griffel Media, 2009.

_____. "Darwin, Du Plessis, Dooie Seerolle en Demokrasie: Stroomversnellings in die studie van die Ou Testament in Suid–Afrika (1859–2009)." *Old Testament Essays* 22 (2009): 662–676.

Steenberg, D. H. "Mite." Bladsye 312–314 in *Literêre terme en teorieë*. Onder redaksie van T. T. Cloete. Pretoria: HAUM–Literêr, 1992.

Theron, Flip. *God se somer kom*. Kaapstad: Lux Verbi, 1984.

Van Dyk, Peet J. *A Brief History of Creation*. Pretoria: University of South Africa, 2001.

Verhoef, Pieter A. *Metodiek van die Eksegese*. Kaapstad: NG Kerk–uitgewers, 1973.

Vorster, Nico. "Die teologies–polemiese gerigtheid van Genesis 1–3: Implikasies vir die gereformeerde leer oor die erfsonde." *In die Skriflig* 43/1 (2009): 95–117.

Vorster, Willem S. "The Messianic Interpretation of Genesis 3:15: A Methodological Problem." *OTWSA* 15 & 16 (1973): 108–118.

_____.*'n Ou Boek in 'n nuwe wêreld: Gedagtes rondom die interpretasie van die Nuwe Testament*. Pretoria: Unisa, 1977.

_____. "In gesprek met die Landmankommissie: oor Skrifgebruik." Bladsye 182–208 in *Ekumene onder die Suiderkruis*. Onder redaksie van A. C. Viljoen. Pretoria: Unisa, 1979.

Vosloo, Wil. "Die tuinverhaal: 'n Narratologiese ondersoek van Genesis 2–3." Bladsye 158–174 in *In Mensetaal oor God se Woord: Huldigingsbundel opgedra aan professor A.H. van Zyl*. Onder redaksie van Willem S. Prinsloo en Wil Vosloo. Kaapstad: Lux Verbi, 1988.

Walton, John H. *Genesis 1 as Ancient Cosmology*. Winona Lake: Eisenbrauns, 2011.

Wolff, Hans Walter. *Obadja, Jonah. Dodekapropheton*. Band III. Biblischer Kommentar, Altes Testament 14/3. Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1977.

Prof. Izak (Sakkie) J.J. Spangenberg, Department of Biblical and Ancient Studies, P.O. Box 392, UNISA 0003, RSA. *E–mail:* spangijj@unisa.ac.za