





rokke gemaak het nie. Dit bestryk 'n hele ontwikkelingsperiode, waarin God die leermeester van die mens was — net soos Hy die landbouer leer boer (Job 28:26). Hierdie verklaring is dan 'n uitgangspunt vir die verklaring van Gen 2 en 3 (p 40).

Kroeze spreek hom uit teen die 'hermeneutiese' teologie wat leer dat die Woord geöntmitologiseer moet word van die tydgebonde voorstellings waarin die boodskap vereng sou wees. Daardeur kom Bultmann die moderne mens tegemoet wat ook nie aan wonders kan glo nie. Die Bybel moet antropologies gemaak word. Dan kan dit die mens aanspreek. Volgens Ebeling en Fuchs moet die woord 'weergeskied', lewend word. Die woord is in beweging en die hermeneutiek moet die beweging van die woord na verkondiging aan die gang sit (Teologie van die tale). In hierdie mistisistiese filosofiese beskouings lê die werklikheid gevange in die menslike ervarings en in wat hy verwag. Dis 'n evangelie na die mens. Tussen die Skrif en die mens staan die werking van die Heilige Gees om hulle tot mekaar te bring óf die menslike ratio, sy ek, sy eiewilligheid en selfgenoegsaamheid om hulle van mekaar af weg te hou (p 44). Die hermeneutiek kan sy werk nie doen sonder dat die Heilige Gees sy hart omskep tot 'n nuwe bevatting nie, tot gewilligheid en nuwe insigte om die gees van die Skrifte te verstaan (p 46). Kroeze wys Kuitert se beskouing af dat Paulus, in navolging van rabbynse eksegeese, Adam slegs as 'n leermodel gesien het. Paulus sluit wel by rabbynse eksegeese aan, soos in I Kor 10:4, maar verbeter dit. Verder, wat die rabbyne ook al oor Adam gefantaseer het, sy historisiteit het vir hulle vasgestaan. Die berigte uit Gen 2 en 3 is hulle uitgangspunt. En dit is ook by Paulus die geval in Romeine 5 (p 53, 54). Die pseudepigrafiiese Adamsboeke, Die lewe van Adam en Eva, en Apokalips van Moses (rondom die begin van ons jaartelling) gee geen grond anders as om aan te neem dat Adam en Eva as historiese figure gesien is nie (p 58 vlg). So ook Die boek van die Jubileë, geskryf deur 'n Fariseïse geleerde in die tweede eeu v C as reaksie teen Helleense invloede (p 91 vlg). Dieselfde geld van die groot geskiedwerk van Josephus in die tweede helfte van die eerste eeu v C (p 103). Die Bybel se verhale het wel deeglik historiese waarde, maar nie in die sin dat ons daarin soos in 'n wetenskaplike handboek feitlike korrektheid moet soek nie. Dit blyk bv uit die verskillende weergawes van wie Goliat verslaan het (I Sam 17; II Sam 21:19; I Kron 20:5), of waar Ragel se graf geleë was (Gen 35:19 en I Sam 10:2).

Die Skrif bedoel nie om in hierdie dinge akkuraat te wees nie, maar bedoel alleen om te vermeld dat God in Dawid se tyd sy volk verlos het, en die outeurs van die Skrif voeg die verskillende oorlewerings daaroor bymekaar (p 105). Ook Gen 1 en 2 bevat sodanige soort "oneffenhede", bv die waters (Gen 1:2) teenoor die droogte (Gen 2:5); die boom in die middel van die tuin (2:9 en 3:3); die naamgewing aan Eva (2:23 en 3:20); die dubbele vertelling van die verdrywing uit die tuin (3:23, 24) (p 106).

Beelde wat Gen 2 gebruik, kom ook elders in die OT voor, moontlik as selfstandige tradisies wat nie aan Gen 2 ontleen is nie, maar wel 'n gemeenskaplike oorsprong het, bv die oor die tuin — vgl bv Gen 13:10; Joël 2:3; Jes 51:3; Eseg 36:35. Die beelde wat Esegïël gebruik en wat saamhang met die van Gen 2 vind ons dan ook buite die Heilige Skrif (p 109-111). Dieselfde geld van gedagtes dat God die mens uit die aarde "geformeer" het (Gen 2:7) (vgl bv Job 33:6 en die Gilgamesjepis). Dieselfde geld van die gedagtes van lewe en kennis (vgl bv Job 15:7).

God gebruik in Gen 2 en 3 dieselfde stof wat rondom vertel is, op eie wyse en ten dienste van Sy openbaringswil (p 112, 113).

Daar was veral sages in omloop.

'n Sage, so sê die Christelike Encyclopedie, is 'n aan tyd en plek gebonde verhaal, veelal oor 'n bepaalde persoon, wat ontstaan het rondom 'n kern van werklikheid, sodat verteller en hoorder die sage vir waar hou.

Die sage is volksbesit, geestelike volksbesit. Dit is die oudste menslike uitdrukking van gevoelens en bevindings, van gebeurtenisse en ervarings, wat vir die mense van algemene waarde was. Die sages getuig van die lewe, die lewenswaardes, van die bestaanverskynsels van 'n volk.

Die sage is 'n verhaal wat berus op 'n historiese grondslag en 'n werklikheid uitbeeld en voor oë skilder. Die sage word gedurig oorgelewer en verder vertel; daardeur verdiep en geïntensiveer. Soos die menslike gees in die sage kan ingryp, so kan God dit ook doen volgens sy bedoeling met die openbaring. Dit verhoog die waarheidsselement in die verhaal tot 'n hoogtepunt — al lê hierdie hoogtepunt nie op die vlak van letterlik-historiese feitelikheid in westerse sin nie. (Dit is die strewe van die kroniekskrywer). Die hoogtepunt lê hier op die vlak van

werklikheid, wesentlikheid, geldigheid van innerlike waarde (p 115, 116).

Dit is 'n intuïtiewe verstaan van dinge wat 'n insig in die werklikheid verskaf. In sages besin die mens hom op wat hy beleef en in die besinning hou die verlede waarde vir sy hede en toekoms. Dis geen produk van fantasie nie maar die neerslag van die belewenisse van 'n volk, hoe hy voel dat hy deur hoëre magte gelei is.

'n Kenmerk van die sage is voorts om die kollektiewe ervaring aan een persoon te verbind. In die persoonlike gestaltes erken ons die ideë van 'n volk. Die paradysverhaal is nie 'n sagenie, maar daarin maak God wel van die geestesfeer en ook van die materiaal van die sages gebruik. Dit is nie 'n paradyssage nie maar paradysverhaal, en is meer as parabel, simbool en sage, nl geopenbaarde werklikheidsmededeling (p 117).

In die paradysverhaal is Adam die hoofpersoon. God plaas hom daar voor ons aandag. In die handeling en ervaringe van hierdie mens toon God aan hoe en wat die mense is. Hy is deur Hom gemaak maar hy het hom van Hom vervreem (p 118).

Adam is in die verhaal die enigste, maar was moontlik nie die enigste op die aarde nie. Dit is 'n deur God gebruikte voorstellingsvorm vir sy openbaring aangaande die mense (p 118).

Duidelik is dat een man aan die begin staan. En met daardie een het God gespreek om aan sy lewe leiding te gee. En dit word nou meegedeel in 'n verhaal met allerlei bekende terme en gedagtes uit die antiek-oosterse wêreld (p 119). Hierdie openbaring gaan oor 'n tyd en 'n omgewing waarvan ons ons eintlik geen voorstelling kan vorm nie; 'n tyd van duisende jare gelede, 'n omgewing wat in God se skepping 'n opsetlik-besondere skepping van God is : die "paradys". Dit gaan oor 'n man, oor twee mense wat nie gebore is nie, maar wat 'n direkte maaksel van God is, oor 'n man wat hierom "die seun van God" genoem word. Dit is alles verhewe - 'n geskiedenis waarin God self ook optree en handel. So openbaar God meer as wat in die mooi boek van die natuur met die skepsele as letters staan (p 119).

Die mense op die aarde is produk van sy skepping, soos beskryf in Gen 1. Hulle word beskryf as gedifferensieer in manlike en vroulike mense, geskape na die beeld van God en gemagtig tot heerskappy.

Die mensepaar in die Paradys is produk van sy openbaringswil, d w s Hy gebruik so 'n mensepaar om daarmee openbaring te gee oor roeping en val van die mense. Hy vat so 'n mensepaar as kollektiewe verpersoonliking van almal, as korporatiewe persoonlikhede. En hy word die Mens, nie Adam nie, genoem.

Hy gee die verhaal van so 'n mensepaar om daarmee antwoord te gee op die oudste vrae. Hy bou die verhaal op met menslike voorstellings wat toe gangbaar was. Hy leer ons daarin die val in die sonde en die oorsaak van die dood (120).

Die letterlik verklaring wat feitlik al die eeue deur in die kerk gegeld het, sowel voor as na die Hervorming, is te Assen (1926) met groot gestrengheid toegepas (121). Hierdie verklaring word egter nie konsekwent toegepas nie. Dit raak bv 1. dat die HERE God die mens geformeer het uit die stof van die aarde; 2. dat Hy die asem van die lewe in sy neus geblaas het; 3. dat Hy 'n tuin geplant het; 4. dat Hy wandel in die tuin in die aandwindjie; 5. dat Hy rokke maak van vel. Dit word as antropomorfismes beskou, d w s as mensvormige beskrywings van goddelike daade (122). Die allegoriese verklaring wat deur sommige kerkvaders toegepas is, erken geen tasbare dinge in die paradysverhaal nie; alles is uitbeelding, gedagtes, ideë (121). Kroeze verwerp B J Oosterhof se simboliese verklaring.

Die slang is volgens Oosterhof nie 'n dier sonder meer nie, maar in die ou Ooste orakeldier en lewendier. Kroeze betwyfel dit egter of die bygelowige slangvoorstelling in die Paradys tot gelding gebring kan word. In elk geval het Eva dit nie in die slang gesien nie en daarop kom dit tog aan (125). Anders as die rivier in Openb 22 is die in Gen 2 werklikheid en nie simboliek, soos Oosterhof wil nie. Laasgenoemde self doen aan die een kant ook baie moeite om daardie riviere te identifiseer — en doen dit ook (126).

In Openbaring vind ons visioene en in die begin van Genesis geskiedskrywing. Die simbole uit die visioene is ontleen aan die werklikheid van die Paradys. 'n Simbool moet tog 'n konkrete agtergrond hê. Wie kan begryp wat met "terebinte van geregtigheid" bedoel word (Jes 61:3), as hy nie weet wat 'n terebint is nie?, of as daar glad geen terebint bestaan nie?

Alles wat Oosterhof as betekenis van die Paradysverhaal opsom, kan ook gedoen word sonder om dit as simboliek

te sien. Die eenvoudige verhaal van Gen 2 en 3 het 'n ont-saglike diepte. Eksegese moet meer doen as net 'n grammatikaal-historiese verklaring van die Bybelteks gee, maar deurdring tot die bedoeling van die Auctor Pri-marius - vir sover dit moontlik is (127).

Die paradysverhaal gee geskiedenis. 'n Unieke geskie-denis. Daar is afstand tussen die eenvoudige verhaal en sy dieptesin. Om dit te vind is wat prof S du Toit noem openbaringsgeskiedenis. Dit is beter as om spitsvondige onderskeidings te maak tussen geskiedenis en storie of tussen storie en historisiteit. Laasgenoemde onder-skeiding beweer dan dat die Paradysverhaal historisiteit bevat, d w s dat daar iets gebeur het tussen God en mens - maar hoe dit gebeur het, die storie, het ons ontgaan.

Die aanvaarding van die openbaring sluit ook in dat daar werklik 'n Adam was (128).

Kroeze se hermeneuse is dat die dinge wat God doen, beskryf word soos hulle van die mense se kant af besien en beleef word. Daarby gebruik God "boustene" uit die oud-oosterse wêreld om die geskiedenis te beskryf. Hier-die verhaal kan maar Paradysgeskiedenis genoem word (129).

Tot sover alles Kroeze se standpunt, grotendeels woorde-likes aangehaal.

Kroeze skryf met gesag en gemak. Sy uiteensettings is, soos gewoonlik, oor die algemeen helder en duidelik. Sy *oplossing* is hier egter ongelukkig nie duidelik nie. Dit gaan oor Adam en Eva wat die produk is van God se open-baringswil (kyk die aanhaling oor p 120), maar wat nie met die mense van Gen 1 geïdentifiseer moet word nie. Die verhouding tussen hierdie mensepaar en die mense van Gen 1 is dat Adam en Eva 'n kollektiewe verpersoon-liking van almal is. Adam en Eva is korporatiewe per-sonlikhede. In wat hulle gedoen het, is hulle verteen-woordigend van almal. Almal het dit egter nie werklik gedoen nie. Ook is almal nie hulle afstammeling nie. Met ander woorde, daar is 'n historiese gebeurtenis waarin Adam en Eva sonde gedoen het deur van die verbode boom te eet vanweë die verleiding van die slang. Hierdie gebeurtenis geld egter nie vir die ander mense wat nie hulle afstammeling is nie. Kroeze handhaaf dus wel die historisiteit van die sondeval van Adam en Eva, maar dit

geld nie van die ander mense nie. Adam en Eva s'n is *slegs verteenwoordigend* van hulle s'n.

Daar is *nie net een historiese sondeval* van een mensepaar deur wie die sonde in die wêreld gekom het nie. Die ander mense het dan wel ook in sonde geval, maar *slegs soortgelyk* aan Adam, nie saam met hom of in hom nie.

Maar verskil hierdie opvatting dan werklik soveel van dié wat Adam as 'n leermodel beskou? Is Adam nie maar 'n model (al is dit 'n historiese model) van die mense wat nie afstammeling van hom is nie? Sê dit dan nie maar dat daar vir elke mens 'n "sondeval" is heeltemal onafhanklik van dié van Adam, maar net soortgelyk daaraan nie? Dit moet in elk geval van hulle geld wat nie van Adam afstam nie?

Kroeze se kragtige poging om die historisiteit van die paradysgebeurtenisse, onder andere van die sondeval te handhaaf, teenoor bv Kuitert, is verblydend. Hy gee ook lig in baie opsigte. Die vraag is egter of hy nie tog maar die historiese werklikheid van die gebeurtenisse so ver-vaag dat die grens tussen historiese feit uit die verlede en (tydlose) eksistensiële waarheid verdwyn nie?

Hy beskou sy verklaring van Gen 3:21 as 'n uitgangspunt van sy verklaring van Gen 2 en 3 (vgl 2.40). Daarvolgens bestryk die berig 'n hele ontwikkelingsperiode, waarin God die leermeester van die mens was. Geld dit nou ook bv vir die verleiding deur die slang en vir die sondeval? Indien nie, waarom nie? Indien wel, kan ons nog van 'n historiese gebeurtenis praat?

Kroeze se oplossing gee mooi insigte, maar laat ons myns insiens ongelukkig nog met 'n onoorbrugbare kloof tussen Gen 1 en Gen 2, 3.

J L HELBERG  
PU vir CHO