

Ontwikkeling van hierdie terme

Bothma, Koekemoer en Van Aarde (2000:761–762), wys daarop dat ἐκκλησία en συναγωγή albei terme is wat die Septuaginta gebruik om na 'n godsdienstige groep te verwys, en dat die Septuaginta geen duidelike voorkeur vir die gebruik van enige van die twee terme gehad het nie. Albei Griekse woorde is aangewend om להק of הדיע in die Masoretiese teks te vertaal. Hulle noem 1 Korintiërs 14:4 waar ἐκκλησία na sowel die groep Christene as hulle byeenkoms verwys. Net so kan συναγωγή ook verwys na die groepering van Christene (Jak 2:2) en die godsdienstige byeenkoms (Hand 14:43) (bl. 763). Die meeste geleerdes (vgl Bothma et al. 2000:763; Campbell 1965:42; Conzelmann 1973:73; Schmidt 1986:516; Van Aarde 1990:254) stem saam met Barr (1961:119–129) dat die oorsprong van die Griekse woord ἐκκλησία nie etimologies uit die werkwoord καλέω – 'om te roep' – begrond kan word nie. Dit sou impliseer dat die Hebreëuse stam להק ter sprake is en dat ἐκκλησία na die uitgeroepenes van God verwys.

Die vraag waarom ἐκκλησία die *terminus technicus* geword het, word deur beide Van Aarde (1990:251–263) en Bothma et al. (2000:743–777) aangespreek. Volgens Van Aarde (1990:261) het ἐκκλησία as verruimende term gedien vir wie tradisioneel tot die tempel toegelaat is. Hy sê dat Jesus nie soos die Esseners die tempel wou vervang nie, maar:

... net soos die Fariseërs repliseer Hy die tempelmaatreëls, maar anders as die Fariseërs *verruim* Hy die tempel met die gevolg dat die sosiaal-veragte by maaltye by huise (Mark 12:39) sowel as in die tempel (Mark 12:41–44) welkom is. Dit is waarop sy reiniging van die tempel neergekom het toe hy volgens Markus 11:17 aanhaal uit Jesaja 56:7: hiervolgens is die tempel 'n huis van gebed vir *alle mense*. (bl. 261)

Van Aarde (1990:257) meen dat die gebruik van ἐκκλησία as die *terminus technicus* in die tendens van verruiming gevind kan word waar die proseliet toegelaat is om deel van die Joodse tradisie te vorm en dat dit aan die Aleksandrynse Jodedom se gebruik ontleen is. Bothma et al. (2000:764) stem saam oor die verruimende tendens van die woord, maar nie dat dit sy oorsprong in die Aleksandrynse Jodedom het nie. Hulle wys daarop dat συναγωγή baie min in die Nuwe Testament gebruik word en dat dit meestal op die sinagogegebou dui. Hulle is eerder van mening dat συναγωγή te nóú met die wet geassosieer is en daarom nie deur Christene gebruik is nie. Hulle (Bothma et al. 2000) stel dit soos volg:

Die Christene wat 'n wetsvrye interpretasie van die Jesus-saak aanvaar het, het die term om dié rede vermy ... Die woord ἐκκλησία sou deur die Hellenistiese Christene vir die eerste keer gebruik word, om juis daarmee aan te toon dat die onderhouding van die wet nie as *nota ecclesiae* kon dien nie. ... Die mening word gehuldig dat die deel van die kerk wat nog die wet onderhou het (of op 'n streng onderhouding van die Joodse wet aangedring het) hulle nog binne die stroombedding van die sinagoge bevind het, waar so 'n houding teenoor die wet nie geduld sou word nie. Dit het egter nie beteken dat die Christene wat die wet onderhou het, nie kontak met die ἐκκλησία gehad het nie. (bl. 767)

Kloppenborg (2011:1–16) bespreek die term ἀπο συναγωγός in Johannes se evangelie. Hierdie bespreking, asook die opinies oor die invloed van sowel die *Birkat haMinim* as dié van die Bar Kochba-opstand sal in die opvolgende artikel oor die ontstaan van geloofsgemeenskappe in verskillende tekste en kontekste aandag geniet.

Ou-Testamentiese teksverwysings

In die Ou Testament is daar heelwat tekste wat na mense verwys wat om religieuse redes as 'n groep bymekaarkom. Dit kan gesien word as die grondvorm van wat ons vandag as 'kerk' verstaan, maar dit is ook nodig om daarop te let dat daar in die tyd van die Ou Testament geen duidelike skeidslyn tussen kerk en staat was nie. Dit maak dit dus ingewikkeld om te bepaal wanneer riglyne vir die religieuse byeenkoms ingestel is, en wanneer dit op die regering van die volk betrekking gehad het. In die Ou Testament kan regering en/of staat nie van volk en/of geloofsgemeenskap losgemaak word nie – die begrip 'vergadering' kan op 'n politieke byeenkoms of 'n godsdienstige byeenkoms dui, maar kan ook albei gelyktydig impliseer.

Enkele voorbeelde waar daar sprake van 'n sosio-religieuse groepering is, is onder meer: Deut 23; Jos 18:1; 1 Kron 28:8; 29:1; 2 Kron 6:12–13; Esra 10:1; Neh 8:2–3; 13:1; Ps 1:5; 74:2; Jer 31:8; Klaagl 1:10; Eseg 13:9. Plekke waar sulke groepe byeenkom, word in meeste tekste vergaderplekke genoem; enkele voorbeelde is: Ps 74:4, 8; Ps 26:12; Ps 68:27. Na die 'gemeente' word ook verwys as: 'versameling van heiliges' (Ps 89:6) of 'vergadering van die getroues' (Ps 149:1).

Uit die meeste van die tekste is dit duidelik dat die volk hulleself afgesonder het en 'n eksklusivistiese siening gehad het oor wie tot hulle sosio-religieuse groepering toegelaat kon word en wie nie. Hierdie tekste het meestal Levitikus 19:2¹ as motivering gebruik. Tóg is daar wel tekste wat van 'n inklusiewe geloofsgemeenskap getuig het. Dit is tekste soos Jes 45:22; Jes 56:1–8; Jer 12:16 asook Amos 9:11–12.

Juis hierdie geneigdheid van Ou Testamentiese tekste om mekaar reglynig te weerspreek, maak enige tematiese ondersoek moeilik. Twee sulke tekste is onder meer Deuteronomium 23 en Jesaja 56. In die volgende gedeelte gaan ek hierdie twee tekste bespreek.

Twee weersprekende gedeeltes

Toelating tot die vergadering van JHWH/sosio-religieuse groepering word gewoonlik op Deut 23:1–8 geskoei, maar dieselfde gedeelte word byna woordeliks in Jesaja 56:1–8 weerspreek. Vir 'n beter verstaan van albei tekste is dit nodig om elkeen kortliks te bespreek (sien Boks 1).

Die eksklusivistiese taal van hierdie gedeelte is geneig om 'n mens teen die bors te stuit en daarom is dit nodig om na die gedeelte binne die groter konteks van Deuteronomium te kyk.

1. Spreek met die hele vergadering van die kinders van Israel en sê vir hulle: Heilig moet julle wees, want EK, die HERE julle God, is heilig (OAV).

BOKS 1: Deuteronomium 23:1–8.

Deuteronomium† 23:1 Hy wat deur verbrysing vermink of van wie die manlike deel afgesny is, mag in die vergadering van die HERE nie kom nie.	Deuteronomium 23:2 לֹא יָבִיא פְּצוּעֵי-דָבָא וְקִרְוֵי שְׂפָהּ בְּקִהְל יְהוָה: ס
Deuteronomium 23:2: Geen baster mag in die vergadering van die HERE kom nie; selfs sy tiende geslag mag in die vergadering van die HERE nie kom nie.	Deuteronomium 23:3 לֹא יָבִיא מִמֶּנּוּ בְּקִהְל יְהוָה, גַּם דּוֹר עֲשׂוּרֵי לֹא יָבִיא לוֹ בְּקִהְל יְהוָה: ס
Deuteronomium 23:3: Geen Ammoniet of Moabiet mag in die vergadering van die HERE kom nie; selfs hulle tiende geslag mag nooit in die vergadering van die HERE kom nie;	Deuteronomium 23:4 לֹא יָבִיא עֲמוּנֵי וּמִזְבֵּי בְּקִהְל יְהוָה, גַּם דּוֹר עֲשׂוּרֵי לֹא יָבִיא לָהֶם
Deuteronomium 23:4: omdat hulle julle, by jul uittog uit Egipte, nie met brood en water op die pad tegemoetgekom het nie; en omdat hy Bileam, die seun van Beor, uit Petor in Mesopotamië, teen jou gehuur het om jou te vloek.	Deuteronomium 23:5 עַל-דָּבָר אֲשֶׁר לֹא-קִדְמוּ אֶתְכֶם בְּלֶחֶם וּבַיַּיִם בְּדָרֶךְ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרַיִם וְאֲשֶׁר-שָׁכַר עֲלֵיךְ אֶת-בְּלַעַם בְּנֵי-בְעוֹר מִפְּתוֹר אֶרֶם נְתָרִים לְהַלְלֶנּוּ: ס
Deuteronomium 23:5: Maar die HERE jou God wou nie na Bileam luister nie; maar die HERE jou God het vir jou die vloek in 'n seën verander, omdat die HERE jou God jou liefgehad het.	Deuteronomium 23:6 וְלֹא-אָבִיָּה וְהוּא אֶלֶיךָ לְשִׁמְעֵ אֶל-בְּלַעַם וַיְנַסְפֵר יְהוָה אֶלֶיךָ לֵב אֶת-הַקְּלָלָה לָּךְ אֶת-הַקְּלָלָה לָּךְ לְבָרְכָהּ כִּי אֶהְבֶּה יְהוָה אֶלֶיךָ
Deuteronomium 23:6: Jy mag hulle vrede en hulle geluk solank as jy lewe, vir ewig nie soek nie.	Deuteronomium 23:7 לֹא-תִדְרֹשׁ שְׁלָמָם וְנִבְתָּתָם כִּלְיָמֶיךָ לְעוֹלָם: ס
Deuteronomium 23:7: Die Edomiet moet jy nie as 'n gruwel beskou nie, want hy is jou broer; die Egiptenaar moet jy nie as 'n gruwel beskou nie, want jy was 'n vreemdeling in sy land.	Deuteronomium 23:8 לֹא-תִתְעַבֵּב אֲדָמִי כִּי אֶחָיוּד הוּא ס לֹא-תִתְעַבֵּב מִצְרִי כִּי-גֵר הָיִיתָ בְּאֶרֶץ: ס

†, Om nader aan 'n direkte vertaling te bly, word die 1953-vertaling gebruik.

Breytenbach (1995:706) bespreek die kerkbegrip wat in die Deuteronomistiese geskiedenis as korpus (Deuteronomium, Josua, Rigters, 1 en 2 Samuel, en 1 en 2 Konings) voorkom. Hy wys daarop dat die Deuteronomistiese geskiedenis nooit anders oor JHWH praat as God-in-verhouding-met-mense nie.

Breytenbach (1995:706–707) wys daarop dat die Deuteronomistiese geskiedenis drie aspekte van JHWH in sy verhouding met die mens uitbeeld. *Eerstens* is daar die uniekheid van JHWH, wat deur die volgende gebeure beklemtoon word: JHWH het die volk met 'n magsvertoon uit Egipte bevry en gelei; Hy het Hom direk met Israel bemoei, met hulle gepraat en 'n verbond gesluit; Hy kan op geen wyse afgebeeld word nie; Hy oordeel en straf, maar is ook genadig. *Tweedens* is daar die verwysing na JHWH se absolute soewereiniteit. Dit word bevestig deur JHWH se verkiesing van Israel – die feit dat die magtige en soewereine JHWH met magteloses in verhouding tree. Die volk het geen aandeel daarin dat JHWH met hulle in verhouding moes tree nie. Die verhouding berus alleen op JHWH se belofte, wat Hy self gemaak het en ook weer kan verander. Hy is vrymagtig en niemand kan Hom tot verantwoording roep nie. *Derdens* is daar die grootse getuigenis van JHWH se almag. Sy almag word gestaaf deur sy magtige daede in die geskiedenis; sy uitnemendheid in vergelyking met ander gode; en die feit dat geen ander mag naas Hom bestaan nie.

Hierdie drie aspekte veroorsaak dat Israel as verbondsvolk in die teenwoordigheid van 'n lewende God leef. Dit lei daartoe:

... dat die volk absolute respek en eerbied vir Hom sal hê en dat hulle lojaliteit aan Hom sal bewys deur gehoorsaamheid. ... Verootmoediging voor JHWH en eerbied vir die beskikker oor lewe en dood, maak die moontlikheid vir genade en ontferming van sy kant af oop ... maar uiteindelik besluit Hy alleen. Dit pas 'n magtelose soos Israel, wat uit genade ingetrek is in die verbond met JHWH, om vir Hóm alleen die grootste respek te hê. (Breytenbach 1995:707)

Breytenbach (1995:707) wys verder daarop dat hierdie respek in allesomvattende lojaliteit en diens aan JHWH tot reg kom en dat die lojaliteit in Deuteronomium met die begrip 'liefde' uitgebeeld word. Liefde is dan die reaksie op JHWH se vergifnis.²

2.Sien Deut 10:12: En nou, Israel, wat eis die HERE jou God van jou as net om die HERE jou God te vrees, in al sy weë te wandel en Hom lief te hê en die HERE jou God te dien met jou hele hart en met jou hele siel (OAV).

JHWH skep die verhouding en hou dit in stand, alleen uit genade. Israel bestaan as geloofsgemeenskap en is volkome afhanklik van Hom. Hulle hoop is alleen in die genade en liefde van JHWH gevestig. Hul enigste vastigheid is genade, liefde, vergifnis en trou van hierdie God aan Wie hulle uitgelewer is (Breytenbach 1995:708–709).

Römer (1990) het 'n studie oor die 'vaders' in Deuteronomium gedoen, wat in die meeste gevalle die voorvaders is, maar hy wys ook op verse waarin JHWH as Israel se Vader uitgebeeld word. Römer (2013:39) verwys veral na Deut 14:1 in hierdie verband. JHWH word in Deuteronomium telkens as die stigter en onderhouer van die verbond weergegee (enkele voorbeeld is onder meer Deut 4:31, 7:12, 8:18 en 4:31).

Ander gedeeltes in Deuteronomium waar JHWH as versorgende Vader voorkom en waarin die verhouding met die volk duidelik verwoord word, is onder meer: Deuteronomium 4:7 verwys na die nabyheid van JHWH in teenstelling met die ander nasies se gode; Deuteronomium 4:31 en 5:10 praat van JHWH se barmhartigheid; in Deuteronomium 6:5, 10:12, 11:1, 13, 22; en 30:16, 19–20 word die volk beveel om JHWH lief te hê omdat Hy die enigste Here is en omdat Hy die volk gered het; Deuteronomium 7:6–8; 33:3 en 29 maak dit duidelik dat JHWH die volk uitverkies het alleen omdat Hy hulle liefhet en nie omdat hulle iets gedoen het om dit te verdien nie; Deuteronomium 10:18; 15:7–18; 24:17–22; en 27:18–19 verwys na JHWH se omgee vir die verdruktes; Deut 32:4 wys op JHWH se regverdigheid; vers 6 verwys na Hom as Vader en Skepper; en ook in vers 11–13 word die beeld van 'n arend gebruik om op JHWH se versorging te wys.

Brueggemann (2008:215, 249) beklemtoon ook JHWH se versorgingsbeeld in Deuteronomium: '*... even in the election tradition of Deuteronomy, YHWH is connected to and concerned for other peoples who belong under YHWH's sovereign rule*'. Brueggemann (2008:249) wys daarop dat die verhale van 'other peoples' in Deuteronomium voorkom, maar nie primêre aandag geniet nie. Elders gaan Brueggemann (2013:121) sover om te sê dat: '*Deuteronomy, in its context, became a charter for what we now call liberation theology, namely the insistence that faith concerns the sustained enactment of public economic justice*'. Brueggemann (2013:121–122) merk verder op dat die weduwee, die wees, die immigrant en die arme nie

tradisioneel in 'n patriargale stelsel beskerming geniet het nie, maar dat Deuteronomium die weerloosheid van hierdie persone wil beëindig (Deut 24:10–22) (sien Boks 2).

Berges (2012b:393–394) bespreek die struktuur en die sentrale temas van die derde eenheid in Jesaja (56–66). Hy noem dat dit 'n simmetriese ringskomposisie bevat, nieteenstaande die feit dat die konsentriese struktuur nie in alle gevalle uitwerk nie. Hy sê dat die reddingsorakels in die middel (Jes 60–62), asook aan die begin (Jes 56:1–8) en einde (Jes 66:7–24) sterker as die veroordelingswoorde na vore kom (Jes 56:9–57:13; Jes 66:1–6). Berges (2012a:71) dui aan dat Jesaja 56 in die eerste vers met die sentrale terme van die gedeelte begin, naamlik צדקה / משפט (regverdigheid/ geregtigheid), asook יְשׁוּעָה / יְצִדְקָתִי (redding/ geregtigheid). Die eerste woordpaar kom gereeld in Jesaja 1–35 voor, en die tweede paar weer in Jesaja 40–55. Dit is volgens hom 'n aanduiding dat die verskillende eenhede van Jesaja saamgevoeg word. Die aangesproekte word opgeroep om op 'n sekere wyse op te tree omdat redding nader kom. Die vraag of vreemdelinge deel van die gemeenskap mag wees, word onomwonde bevestigend beantwoord: sowel die eunug as die vreemdeling is welkom. Berges meen dat dit as 'n opheffing van die Mosaïese wet gesien kan word (Deut 23; Eseg 44:7–8); die Jesajateks beklemtoon en verseker dat JHWH-aanbidders van enige bevolking welkom is, want sy huis is 'n huis van gebed vir alle nasies (Jes 56:7). Berges (2012b:394) sê dat Jesaja 56:1–8 pleit dat die individuele proseliet tot die volk van God toegelaat moet word om deel te word van die kollektiewe terugkeerbeweging van die diaspora na Jerusalem.

Brueggemann (2008:231–232) meen dat die laaste hoofstukke in die boek Jesaja na 'n vredesverbond beweeg wat 'n oproep tot gehoorsaamheid insluit. Volgens Brueggemann (2008:354) beskryf hoofstukke 56–66 die herstel en rehabilitasie van Jerusalem. Hierdie korpus begin in Jesaja 56 met 'n oproep tot regverdigheid, wat die basiese beginsel vir redding en verlossing is (Brueggemann 2008:231). Die poëtiese gedeeltes en die imperatiewe wat aan die hele gemeenskap in Jesaja 56:1–8 gerig word, bekragtig die oproep. Brueggemann (2008:232) beskryf dit soos volg: *'In Isaiah 56:3–7, obedience consist in a welcome inclusiveness toward eunuchs and foreigners'*.

Oor die twee weersprekende tekste, sê Brueggemann (2015):

Deuteronomy is perhaps the baseline for the struggle for neighborliness, but also for the urge toward purity. There is, I have no doubt, a line of continuity from Deuteronomy with its intense covenantalism to the words of Third Isaiah. Fred Gaiser has seen that in Isa 56 the welcoming of eunuchs and foreigners into the community of Israel is a decisive and defining move away from the exclusionary mantras of older Torah traditions. The capstone of that move toward neighborliness is the opening of the doors of the temple to all: 'For my house shall be called a house of prayer for all peoples' (56:7). That welcome is a dramatic counter to all of the old rules of purity that have governed so much of our worship tradition. (p. 273)

Dit is duidelik dat Jesaja 56 'n teenstrydige standpunt teenoor Deuteronomium 23 inneem, en dalk selfs polemies daarteen gerig is. Jesaja 56 poog om die Sabbatsonderhouding as 'n belangrike faset in die verhouding met God te beklemtoon (vgl Berges 2012b:394) wat algehele inklusiwiteit teenoor JHWH-aanbidders uit enige volk sou impliseer. Daarenteen ondersteun tekste in Esra-Nehemia die eksklusiewe beleid van Deuteronomium 23 teenoor vreemdelinge, terwyl 'n boek soos Rut geen fout met Dawid se Moabitiese afkoms vind nie.

Dit het duidelik geword dat daar reeds vroeg in die Ou Testament van 'n sosio-religieuse gemeenskap sprake was, maar dat nie alle Ou Testamentiese boeke saamgestem het oor wie deel aan so 'n groepering kon hê en wie nie. Daarom dink ek dat dit nodig is om vlugtig na die aard van Ou-Testamentiese tekste en die hermeneutiek daarvan te kyk.

Aard van Ou-Testamentiese en/of Judaïstiese tekste

Deur na enkele tekste in die Ou Testament te kyk, is dit duidelik dat daar nie 'n eenduidige antwoord is op die vraag na wat 'n geloofsgemeenskap behels het, hoe dit gelyk het en wie daarvan deel mog gevorm het nie. Die twee spesifieke tekste (Deut 23:1–8 en Jes 56:3–8) wat in hierdie studie onder die loep geneem is, maak dit duidelik dat wanneer tekste as eenhede buite hulle konteks gelees word, dit kan voorkom

BOKS 2: Jesaja 56:1–8.

Jesaja 56:1: So sê die HERE: Bewaar die reg en doen geregtigheid; want my heil is naby om te kom en my geregtigheid om geopenbaar te word.	כֹּה אָמַר יְהוָה שְׁמְרוּ מִשְׁפָּט וַעֲשׂוּ צְדָקָה כִּי יִקְרֹבָה יְשׁוּעָתִי לְבֹא וְצִדְקָתִי לְהִלָּלוֹת: אֲשֶׁרִי אֲנֹשֵׁל יַעֲשֶׂה יְזַאת וּבְרִיאָתָם יִחְיֶיךָ כֹּה שְׁמַר שַׁבָּת מִחֻלְיוֹ וְשְׁמַר יְדוּ מַעֲשֵׂוֹת כְּלִי-רַע: ס
Jesaja 56:2: Welgeluksalig is die mens wat dit doen en die mensekind wat daaraan vashou; wat die sabbat hou, sodat hy dit nie ontheilig nie, en sy hand terughou, dat dit geen kwaad doen nie.	וְאֵלֵי-אֲמַר כִּי-הִנֵּה הַגִּלְוָה אֵלֵי-יְהוָה לְאָמֵר הַבְּהֵל יְבִדְלִינִי וְהָיָה מַעַל עִמּוֹ וְאֵלֵי-אֲמַר הַסְרִים תָּנוּ אֲנִי עֵינַי יְבִישׁ: ס
Jesaja 56:3: En laat die uitlander wat hom by die HERE aangesluit het, nie spreek en sê: Die HERE sal my gewis afskei van sy volk nie; en laat die ontmande nie sê: Kyk, ek is 'n droë boom nie.	כִּי-יִכְהוּ אָמֵר וְהָיָה לְסַרְסִים אֲשֶׁר יִשְׁמְרוּ אֶת-שַׁבְּתוֹתַי וּבְחָרוּ בְּאֲשֶׁר תִּקְצְצִי וּמְזוּיָקִים בְּבְרִיתִי: וְנִתְחַלַּה לִּקְוֵם בְּבֵיתִי וּבְחֻמֹּתַי יְדוּ וְשֵׁם טוֹב מִכִּנְיָם וּמִכְבוֹד שֵׁם עוֹלָם אֶתְרוּ אֲשֶׁר לֹא יִכְרַתוּ: ס
Jesaja 56:4: Want so sê die HERE aan die ontmandes wat my sabbatte hou en verkies wat My behaag en vashou aan my verbond.	וּבְנֵי הַנֶּגֶר הַגִּלְוִים עֲלֵי-יְהוָה וְלֹא-הִבְהֵל אֶת-שֵׁם יְהוָה לְהִזוֹת לוֹ לַעֲבֹדִים כְּלִי-שְׁמַר שַׁבָּת מִחֻלְיוֹ וּמְזוּיָקִים בְּבְרִיתִי: ס
Jesaja 56:5 Ek sal aan hulle in my huis en binnekant my mure 'n gedenkteken en 'n naam gee wat beter is as seuns en dogters; 'n ewige naam gee Ek aan hulle, wat nie uitgeroei sal word nie.	וְהִבְרִיאֹתִים אֵלַי וְהָרָא לְשֵׁי וְשִׁמְחֵתִים בְּבֵית תִּפְלֹתַי עוֹלָמְתִים וּבְחֵמֵתָם לְרַצּוֹן עֲלֵי-מִזְבְּחִי כִּי בֵיתִי בֵית-תִּפְלָה יִקְרָא לְקִלְיָהֶעֱמִים: ס
Jesaja 56:6 En die uitlanders wat hulle by die HERE aangesluit het, om Hom te dien en om die Naam van die HERE lief te hê deur sy knegte te wees – elkeen wat die sabbat hou, sodat hy dit nie ontheilig nie, en hulle wat vashou aan my verbond.	וְאֵם אֲדַגֵּי וְהָיָה מִקְבָּצֵי גִדְתִי יִשְׂרָאֵל עוֹד אֲקַבְּצֵן עֲלֵיו לְיִקְבְּצוּ: ס
Jesaja 56:7 hulle sal Ek bring na my heilige berg, en Ek sal hulle vreugde laat smaak in my huis van gebed; hulle brandoffers en hulle slagoffers sal welgevallig wees op my altaar; want my huis sal 'n huis van gebed genoem word vir al die volke.	
Jesaja 56:8 Die Here HERE wat versamel diegene wat van Israel verdryf is, spreek: Ek sal by hom nog meer versamel, by sy versamelde.	

asof tekste mekaar reglynig teëgaan of weerspreek. Hierdie oënskynlike disharmonie kan slegs voorkom word deur tekste binne hulle eie kontekste te lees.

Tekste van die Ou Testament word gekenmerk deur sekere tendense soos 'n soeke na identiteit en/of 'n polemiese gerigtheid teenoor ander tekste en/of gebruike. In die volgende gedeeltes sal kortliks hierna verwys word om die aard van Ou-Testamentiese tekste duideliker te sien.

Soeke na identiteit in verskillende tekste en kontekste

Die Babiloniese ballingskap en die nawerkings daarvan in die Persiese tyd het die posisie van Israel dramaties verander. Voor die ballingskap het die volk hulle identiteit en selfverstaan in die Dawidiese monargie gevind.³ Na die ballingskap het alles verander, want skielik was hulle net 'n provinsie van die Persiese Ryk. Dit het tot 'n totale transformasie van die sosio-politieke en sosio-kulturele milieu gelei wat die volk in 'n staat van onsekerheid oor hul identiteit, of selfs een van identiteitloosheid gelaat het. Alle posteksiliese geskryfte word gekenmerk deur die volk se soeke na identiteit.⁴ Sekeres het geglo dat dit in die tempel te vind is, terwyl ander gedink het die wet sal hulle weer terugbring na waar hulle voor die ballingskap was. Sekere geskryfte het Moses voorgestel as die stigter van die kultus, terwyl ander Dawid daarvoor uitgesonder het. Blenkinsopp (2013:2) verwys daarna as die: '*... restoration of an idealized past*'.

Dit was duidelik dat die volk in die tyd van die tweede tempel verward en verstrooid was. Hulle het gepoog om identiteit te kry deur hulleself te distansieer van die 'ander'. Die 'ander' kon ander volke wees, ander ideologieë, of ander sektes binne Judaïsme. Die meeste groeperinge het identiteit gevind deur hulleself af te grens en ander uit te sluit wat duidelik in hulle eksklusivistiese taalgebruik na vore kom. Daar was wel 'n minderheid van groepe wat hulle identiteit beklemtoon het deur inklusiewe taal te gebruik (Geyser-Fouché 2016:3).

Polemiese gerigtheid van tekste

Sekere tekste is polemies gerig teen 'n ander teks of 'n sekere bestel (vgl Breytenbach 1995:703; asook Breytenbach 1989). Brueggemann (2013:3–5)⁵ bespreek in sy boek die '*countercultural nature of scripture*' en sê dat die Ou Testament as polemies gerig teen ander kulture en gebeure gesien moet word, en in daardie lig gelees en verstaan moet word. Polemiese gerigtheid van tekste verwys daarna dat sekere tekste standpunt inneem teen bestaande tekste en/of gebruike. In die proses ontstaan daar nie net verskillende teologieë nie, maar ook verskillende groeperinge van sosio-

3.Sien veral Blenkinsopp 2013 in hierdie verband.

4.Sien onder andere Hacham (2005), asook die boeke wat deur die volgende persone geredigeer is en wat almal 'n versameling hoofstukke van verskillende outeurs bevat wat handel oor die volk se soeke na identiteit na die ballingskap: Ben Zvi en Edelman (2014); Harlow et al. (2011); Jonker (2010a; 2010b).

5.In die inleiding stel Brueggemann die konsep voor, maar hanteer dit dwarsdeur die boek.

religieuse gemeenskappe, wat hulself afgrens van die 'ander' en dan ook nie anders kan as om ander uit te sluit nie. Hierdie geloofsgemeenskappe legitimeer hulle bestaan deur die taal wat hulle gebruik. In die geval van 'uitsluiting' word veral van eksklusivistiese taal gebruik gemaak, teenoor inklusiewe taal, wat meer insluitend is.

In die volgende gedeelte sal daar kortliks na 'n paar tekste verwys word wat eksklusivistiese taal gebruik, asook 'n paar tekste wat inklusivistiese taal gebruik.⁶

Eksklusivistiese tekste

Die term 'eksklusivistiese taal' berus op literêre teorieë van postmoderne filosowe soos Lytoard, Foucault, Bourdieu en Deridda. Lyotard se insigte komplementeer Foucault se konsep van '*counter memory*' (Foucault 1977; 1979; 1984; Keane 1992:86). Foucault fokus ook op die netwerk van diskursiewe magte agter tekste – met ander woorde die magte wat tekste produseer (Dews 1984:40; Perdue 2005:239). Hy sê dat dit belangrik is om te let op die stemme wat deur die magte agter tekste stil gemaak is (Beukes 1996:235–236; 2012:4, 16; Foucault 1997:29). Volgens Bourdieu is taal nie net 'n sisteem van kommunikasie nie, maar ook 'n instrument van mag (Bourdieu 1991:68). Alhoewel Foucault en van sy tydgenote nooit terme soos postmodern gebruik het of self as 'n bepaalde tipe denker gekategoriseer wou word nie, kan die denke van hierdie filosowe as die uitvloeisel van die poststruktureel-nalatenskap gesien word (Beukes 2012:1).

Enige teks is 'n subjektiewe weergawe van werklike of fiktiewe gebeure. Die subjektiwiteit is sosiaal gedetermineer deur heersende omstandighede. Die sosiale teks (konteks) is die motivering vir die vertelling. Met ander woorde, die situasie motiveer die outeur om die verhaal oor te vertel met eie seleksie van materiaal, eie nuansering en beklemtoning. Wanneer daar op die standpunte van hierdie filosowe gelet word, is dit duidelik dat hierdie sosiaal gedetermineerde beklemtoning of weglating niks anders is as 'n legitimering van die huidige gebruike, optredes of standpunte van 'n spesifieke groep nie. Met behulp van die vertelling ondersteun of weerspreek 'n verteller bestaande narratiewe. Die motivering hiervoor is dat daar aan 'n bepaalde groep en/of gebruik identiteit gegee wil word, deur dit met behulp van die diskoers te legitimeer. Deur die identifisering word die bepaalde groep se aanspraak op uitsluiting van buitestaanders (wat nie in die verhaal ingeskryf word nie) gelegitimeer en sodoende word daar aan 'n bepaalde groep voorkeur verleen.

Sonder om in diepte in die denke van hierdie filosowe in te gaan, kan daar op grond van hulle teorieë die volgende definisie van eksklusivistiese taal gestel word.

Eksklusivistiese taal is die diskoers wat in bepaalde omstandighede gebruik is om 'n sekere groep se identiteit te versterk en aan hulle mag te verleen, om 'n bepaalde groep se optrede(s) en aansprake te legitimeer en in die proses

6.Sien Geysers-Fouché (2016) vir 'n volledige bespreking.

ander groepe uit te sluit. Dit is belangrik om daarop te let dat eksklusivistiese taal nie altyd gesproke diskoers of emfatie is nie, maar dit kan ook gesien word in dít wat nie gesê word nie. Eksklusivistiese taal word baie keer deur onderbektoneering gekenmerk, dit wat geïgnoreer word, of dit wat heeltemal uitgeskryf word (vgl Geyser-Fouché 2016).

Die geskrifte van die Qumrangemeenskap (Yahad) is deurspek met eksklusivistiese taal waarmee hulle hulself van Jerusalem se tempelkultus, sowel as enige ander vorm van Judaïsme, gedistansieer het.^{7,8} Waar die Qumrangemeenskap daaraan gekenmerk is dat hulle polemies teen die Jerusalemtempel gerig was, is 1&2 Kronieke as't ware die teenpool daarvan. Die boek idealiseer die tempel en almal wat daarmee verband hou. So word die stam van Juda en die Suidryk ekstra beklemtoon omdat Dawid daaruit kom, en omdat Dawid as die stigter van die tempel beskou is, word alle negatiewe verwysings na hom uitgeskryf (selfs die verhale van Batseba en Juda-Tamar word nie vertel nie), en Salomo wat die tempel moes bou, word ook net positief uitgebeeld (daar is geen sprake van die opstand van sy broers of van al sy buitelandse vrouens nie). Moses, Abraham en die hele aartsvadertradisie word in Kronieke onderbektoneering omdat nóg Moses, nóg Abraham ooit in Jerusalem was. Hulle word ook albei met die noordelike tradisie geassosieer. Abraham word veral met die berg Gerisem geassosieer, waar hy vir Isak sou offer, en hierdie berg word weer met die Samaritane geassosieer (Geyser & Breytenbach 2006).

Die boeke van Esra en Nehemia word deur die meeste geleerdes as eksklusivistiese boeke gebrandmerk (Jonker 2010b:601). Esra 9 en 10, asook Nehemia 13 wat hulle op Deuteronomium 23 beroep, handel oor gemengde huwelike en albei hierdie hoofstukke noem dat vreemde/buitelandse vrouens en kinders uit Jerusalem verjaag is.⁹

Alhoewel Esra-Nehemia sterk gekant was teen ander volke, is daar wel enkele tendense van gender-inklusiwiteit teenoor Israel se vrouens teenwoordig (sien onder andere Esra 10:1; Neh 5:1, 8:3).

Inklusiewe taal

Die meeste geleerdes is dit eens dat 'n boek soos Rut inklusief is en dalk polemies teen Esra-Nehemia gerig kan wees. Cohn (2014) skryf van Rut:

[*Ruth is*] ... a quiet, domestic tale in which tolerance and openness flourish, and no one says a mean word ... a Moabite widow is transformed into a proper Israelite matron ... Ruth offered a counterinterview to the more chauvinistic perspectives in the books of Ezra and Nehemiah ... Ruth made a claim for a shift in the national memory to undergird a wider Israelite identity. (p. 163)

7.Sien García Martínez (2007): 'n bespreking van hierdie gemeenskap.

8.Sien die opvolgende artikel vir 'n bespreking van die tipe geloofsgemeenskap wat hierdie sekte se geskrifte weerspieël.

9.Neh 13:23–25 maak dit duidelik: (23) Daardie tyd het ek ook nog Judeërs gesien wat getroud was met vrouens uit Asdod en met Ammonitiese en Moabitiese vrouens. (24) Van hulle kinders het die helfte Asdods gepraat of die taal van 'n ander volk. Judees kon hulle nie praat nie. (25) Ek het met die mense geraas, hulle vervloek, party van hulle geslaan, hulle hare uitgetrek en hulle voor God 'n eed laat aflê: 'Julle sal julle dogters nie laat trou met die heidene se seuns nie en hulle dogters nie met julle seuns of met julle self nie' (OAV).

'n Boek soos Jona word ook gesien as inklusief, die 'ander' in die boek is die stad Nineve. Daar is geen aanduiding van mense met mag nie, die Enigste een wat mag het, is JHWH. In Jona 4 verkwalik Jona vir JHWH omdat die komkommerplant verskroei het. In die verhaal word Jona bewus daarvan dat hy nie by magte is om oor JHWH se genade of sy oordeel te besluit nie. Die genade van JHWH behoort nie net aan een groep nie (Gillmayr-Bucher 2014:207).

Ander gedeeltes wat inklusiewe taal gebruik, is onder andere: Jesaja 45:20–25; Jeremia 12:14–17; asook Amos 9:11–12. Verder is daar nog heelwat tekste waarna in hierdie verband verwys kan word, maar die paar wat hier bespreek is, is genoegsaam om 'n idee te kry van hoe tekste polemies teenoor ander tekste of gebruike gerig was, en dat dit moontlik gemaak is deur die tipe taal wat gebruik is. Elke sosio-religieuse gemeenskap het hulle self afgegrens.

Skrifverstaan as die vertrekpunt vir die vorming van 'n kerkbegrip

Dit het duidelik geword dat sekere tekste, veral in die Ou Testament, mekaar weerspreek: sommige gebruik eksklusivistiese taal, sommige is polemies gerig teenoor ander tekste en/of gebruike, en sommige is inklusief. Geyser-Fouché (2016) wys daarop dat eksklusivistiese taal deur alle kulture ingespan is om aan hulle identiteit te gee, veral wanneer 'n groepering gevoel het dat hulle bestaan en/of identiteit bedreig word. Sulke sosio-religieuse gemeenskappe het die prototipe geword vir wat ons vandag as 'kerk' ken.

Om oor ekklesiologie vanuit die Ou Testament te praat, is nie net 'n ingewikkelde saak nie, maar dit kan ook baie gevare inhou.¹⁰ Die gevare is opgesluit in die mens se Skrifverstaan of dan die hermeneutiek wat ter sprake is. Die pendulum beweeg tussen diegene aan die een kant wat 'n fundamentalistiese, letterlike verstaan, woord vir woord van die Bybel het, na die ander kant waar daar ander mense is wat die Bybel allegories of tipologies interpreteer. Die hermeneutiek van Ou-Testamentiese tekste het menige teoloë al voor 'n stopstraat te staan laat kom en sommige selfs verleë gelaat. Persone soos Marcion en Kohlbrugge is enkele van hulle (sien onder andere Van Selms 1938 en Kessler 2013 vir 'n bespreking).^{11,12} Ingesluit by die hermeneutiek is ook die

10.Breytenbach (1995:703) waarsku dat sekere vertrekpunte vir die nadenke vanuit die Ou Testament oor die kerkbegrip die studie negatief kan beïnvloed. Sien ook die riglyne wat hy aanbeveel vir so 'n studie.

11.Brueggemann (2015) verklaar die problematiek van die Ou Testament in terme van JHWH se ewige onbegryplikheid en die feilbare mens se onvermoë om iets daarvan te snap: *In my view it is the God who inhabits the text that generates all of these problems and possibilities ... It is this inhabiting God who causes seminarians to vex over faith and criticism, because this God will accommodate none of our explanatory categories ... It is this inhabiting God who does not go away, because it is this God who asserts many times and in many ways, to Pharaoh and to us: 'I am the first and the last; before you were here and after you are gone, I am and I will be ... The Old Testament is indispensable, will not go away, and must not go away, because it is a peculiar witness to the elusive, irascible, multilayered, multivoiced holiness that can affect agency in the world ... What is at stake in such agency is the insistence that the world is not a closed or autonomous enterprise, but is subject to an active holiness. And indeed even the most gentle of religious claims – that 'God loves' and that 'God forgives' and that 'God is faithful' – all attest to divine agency, even if of soft variety with more offensive claims avoided* (pp 262–266).

12.Loader (2014:11) verwys na die faal-aspek van die Ou Testament en skryf dit ook toe aan die feit dat menslike vermoëns om te begryp, faal wanneer dit sy perke bereik het en dat: *'... there is something fascinating and even mysterious in this. ... The Old Testament points beyond itself. Whatever points beyond itself has not yet attained what it points to'.*

verhouding tussen die Ou Testament en die Nuwe Testament. Dit sluit vrae in soos: Is die Ou Testament 'n belofte wat in die Nuwe Testament vervul is; is die Ou Testament vervang deur die Nuwe Testament; of kan die Ou Testament op 'n gelyke vlak as die Nuwe Testament beskou word?

Die debat is al vroeër in die gereformeerde kerke gevoer,¹³ daarom sal dit nie nodig wees om die hele debat te herhaal nie. Ek sal net opsommend verwys na wat die Nederduitsch Hervormde Kerk se standpunt (TKK) daaroor is en hoe Breytenbach (1995; 1996) dit verduidelik:

Die feit dat die Bybel binne 'n bepaalde tyd met 'n bepaalde oogmerk geskryf is, moet altyd in berekening gebring word. Die literêre en kultuurhistoriese aspek van die Bybel kan nie geïgnoreer word nie. Die Ou Testament en die Nuwe Testament moet as outonome eenhede beskou word wat as gespreksgenote saam die Bybel vorm. Daar bestaan 'n teologiese en historiese verbintenis tussen die geloofsgemeenskappe van die twee, asook tussen die lewe en geskiedenis van Israel en die lewe en optrede van Jesus. Net so is daar ook 'n verband tussen die Judaïsme en die Christendom. Tussen die Testamente is daar kontinuïteit, sowel as diskontinuïteit. Die kontinuïteit bestaan daaruit dat die Nuwe Testament 'n voortsetting en 'n byvoeging tot die Ou Testament is, wat dit egter nie wil vervang nie. Die Nuwe Testament het ook 'n baie smaller fokus as die Ou Testament. Die diskontinuïteit is daar omdat die Nuwe Testament verder gaan as die Ou Testament en omdat daar selfs kategorieë voorkom wat nie in die Ou Testament voorkom nie. Die gedagte van 'n beloftevervulling-skema maak die Ou Testament grootliks oorbodig as Christus die enigste sin daarvan is. Daarom kan die skema nie aanvaar word nie. Die teksinterpretasies van die skrywers van die Nuwe Testament met betrekking tot die Ou Testament, het 'n historiese kontekstuele verband en kan daarom nie vandag meer as die maatstaf vir die lees van Ou-Testamentiese tekste gesien word nie. In die Ou Testament gaan dit oor God wat in verhouding met Israel staan. Die verhouding word gekenmerk deur verskillende fasette wat op die toekoms inspeel en omdat daar nooit 'n ewilibrum bereik word nie, het die verhouding 'n oop einde. Hierdie ruimte word deur Jesus Christus gevul, maar terselfdertyd ook oorvloei omdat Hy baie meer en omvangryker is as wat enigiemand ooit voorsien het.

Die vertrekpunt vir die verstaan van die Ou Testament (en ook die Bybel in geheel) bepaal dus hoe daar gekyk word na eg Protestantse terme soos: *sola scriptura* [die Skrif alleen] of *Ecclesia reformata semper reformanda est secundum verbum Dei* [die hervormde kerk moet altyd hervorm volgens die Woord van God]. Dit is die tipe terme wat reformatore gebruik as vertrekpunt wanneer daar oor kerkbegrip en ekklesiologie gepraat word.

Koffeman (2015) sê dat Christene dit nog altyd kon regkry om volgens hulle eie oortuiging aan die Skrif 'getrou' te bly. Dit spreek uit voorbeelde soos:

13. Sien TKK: 'Rapport van die Tussenkerklike Kommissie', 1989 (Rapport 9 & 10).

... what happened in the German struggle of the church under national socialism; it is what happened in the South African struggle of the churches under apartheid; and it happens again in the [...] case of both the acceptance and the rejection by the church of same-sex marriage. Reformed Christians tend to found their decisions in church life on the Word of God – in any case. (p. 3)

Breytenbach (1989:4) wys daarop dat die skolastiese wyse waarop teoloë ten alle tye gepoog het om verklarings vir die diversiteit van die Ou-Testamentiese tekste te bied, altyd een van die tekste ontkragtig het. Breytenbach (1989:5) merk ook op dat die Bybel in 'n polemiese konteks ontstaan het, net soos wat die geskifte uit die tyd van die Reformasie polemiese geskifte was (Breytenbach 1996:704).

Gevolgtrekking

Dit het duidelik geword dat daar van die vroegste tye af geen konsensus was oor wat 'n sosio-religieuse gemeenskap behels nie. Die kruks van die verskille lê in die 'sosio'-gedeelte van 'sosio-religieus' opgesluit. Geen geloofsgemeenskap kan van die konteks en kultuur waarbinne dit funksioneer en/of ontstaan het, losgemaak word nie.

Beyers (2013:6) sê: 'Kultuur is die raamwerk waarbinne die mens betekenis ervaar ... Dit is mensgemaak ...' Ook: 'Kultuur is slegs die medium wat die kerk benut om die evangelie met die wêreld te deel' (bl 7). Beyers (2013:6) verwys na Berger (1967) wat sê dat mense aan die oprigting van hul wêreld deelneem en dat die inrigting van 'n godsdiens deel daarvan vorm, in so verre dat hierdie mensgeskepte konstruksie '... die heelal as heilige kosmos projekteer ...'

Koekemoer (1990:714–715) verwys na die eenheid van die Kerk wat in haar eenheid in waarheid geleë is, maar beklemtoon dat daar nooit 'n finale uitspraak gemaak kan word nie, aangesien die kerk, onder die leiding van die Heilige Gees, voortdurend met die vraag na die waarheid worstel. Loader (1987:49) verwys in hierdie verband na die 'etiese teologie', waarvolgens geen dogma of selfs die Bybel die volle waarheid van God kan omsluit, begryp of verwoord nie. Hy beklemtoon dat hierdie uitgangspunt nie anders kan as om teoloë tot nederigheid te dwing nie (bl. 55). Dat mense in hul soeke na God en in die worsteling met die verstaan van die Bybel wel enkele blikke op God se waarheid kan kry, is slegs moontlik deur die werking van die Heilige Gees. Barth (1936)¹⁴ beskryf die Bybel as mensewoorde wat God se Woord word wanneer die Heilige Gees dit preek. Dit dra by tot die feit dat daar nooit by 'n finale antwoorde gearriveer kan word nie.

Die feit dat kerk oor God in verhouding met die mens handel, sluit 'n menslike aspek in en juis dit maak dat daar op verskillende tye en in verskillende kontekste anders in en oor die kerk van God gedink en besluit word. Dit bly dus noodsaaklik dat die tekste binne konteks gelees, asook geïnterpreteer word, en dan in die huidige konteks vertaal word.

14. Kyk ook Morrison (2004) se bespreking oor Barth se Skrifbeskouing.

Brueggemann (1991:129) beklemtoon dit deur daarop te wys dat kerkmodelle nie deur kulturele realiteite voorgeskryf word nie. Elke kerkmodel moet 'n weerspieëling en 'n uiting wees van die spesifieke tyd en omstandighede waarin God se kinders geroep is. Hy sê dat elke kerkmodel krities kontekstueel moet wees; dit moet vra na Christus en ons kultuur, dit moet die plek waar God ons geplaas het, in ag neem sodat 'n toepaslike model vir ons tyd en omstandighede geskep word. Dreyer (2009:4–5) wys daarop dat die kerk nie moet stagneer en inkultiveer nie, maar dat die kerk 'n dinamiese beweging binne die samelewing moet wees, wat die geloof in Jesus Christus '... diakonaal onder mense sigbaar en voelbaar' (bl. 5) moet maak.

'n Geloofsgemeenskap ontstaan binne 'n spesifieke konteks en kultuur. Tog is dit belangrik om altyd in ag te neem dat '... die grense van kerk en volk ... nie met mekaar gelykgestel [*mag*] word nie' (Koekemoer 1990:711). Breytenbach (1996:712) wys daarop dat die kerk nie 'n kultuurtaak het nie. Die mens kan as individu deelneem aan burgerlike pligte, maar dit kan nie vanuit die Bybel as opdrag van God begrond word nie. Die kerk se taak is Woordverkondiging – waar die kerk getuie is van wat Jesus Christus gedoen het en doen (bl. 712).

Woordverkondiging spruit uit ons Skrifverstaan en hermeneutiek. Uit die voorafgaande bespreking het dit duidelik geword dat die Bybel, en veral die Ou Testament, nie 'n sentrale tema of een teologie bevat nie. Dit maak dit noodsaaklik dat elke teksgedeelte binne sy unieke historiese raamwerk verstaan en gelees moet word. Die diversiteit van die Ou Testament weerspieël die realiteit van die lewe soos deur mense in verskillende tye en kontekste betuig, maar ook hulle getuie van die verhouding tussen God en die mens. Die diversiteit van die Ou Testament is 'n spieëlbeeld van die samelewing waarbinne ons lewe. Ou-Testamentiese tekste funksioneer naas mekaar en nie teenoor mekaar nie. Dit vra 'n soepelheid in denke om tekste wat verskillende oogmerke gehad het en daarom in verskillende kontekste relevant is en was, as sodanig te interpreteer.

Brueggemann (2008:213–215) wys ook op die dialektiese spanning in tekste en beklemtoon dat dit belangrik is om daardie spanning te handhaaf. Hy sê dat dit nie 'n geval van 'either/or' is nie, maar eerder van 'both/and'. Hy verwys na die dialektiese spanning tussen 'holiness and justice' en sê dat sodra een van die twee oorbeklemtoon word, die teologie uit balans is: '... *Israel comes to know not only about "a Torah so just"; it also knows and celebrates "a God so near"*' (Deut 4:7–8) (bl. 215).

Breytenbach (1989) verwys na die dialektiese spanning tussen menslike betrokkenheid in die totstandkoming van hierdie tekste en die Goddelike getuieiswaarde daarvan:

Navorsing wat die weersprekings, historiese onjuisthede en talle ander oneffenhede in die Ou Testament uitwys, bring 'n mens baie sterk onder die indruk van die menslikheid van die geskiedenis wat hom afgespeel het by die ontstaan van hierdie versameling boeke. Die wonder is egter dat juis hierdie versameling boeke saam met die versameling wat ons as die

Nuwe Testament ken, oor baie eeue mense tot geloof gebring het in die lewendige God en vir hulle gedien het tot troos, bemoediging en vermaning. Vanuit 'n agterna-perspektief kan 'n mens dus nie anders as om te erken dat God in sy ondeurgrondelike wysheid hierdie versameling boeke, niestandaard hulle alte menslike geskiedenis, aan hom diensbaar gemaak het. Sonder om die outeurs en redakteure hulle hebbelikhede en vryheid te ontnem, het Hy sy liefdeswil laat seëvier, naamlik om mense aan Hom te bind deur geloof. Hy toon sy onpeilbare mag juis daarin dat Hy, sonder om die menslikheid uit die geskiedenis en sy resultaat weg te neem, sy doel bereik daarmee. Wat ook al die bedoeling was van die honderde mense wat 'n bydrae gelewer het tot die ontstaan van die Bybel, God het daarmee goed bedoel! (bl. 333)

Brueggemann (2015) verwys ook na hierdie spanning wanneer hy die aard van Ou-Testamentiese tekste en die mens se pogings om dit te begryp, in verband bring:

... this odd script is a truth-carrier beyond our critical capacity. It places us at risk with a need to be in dialogue – in dialogue with nothing short of holiness. (p. 275)

Breytenbach (1995:710) sê dat God-in-verhouding-met-mense die God van die Ou Testament is, en omdat daar Een God is, kan daar ook net EEN geloofsgemeenskap wees wat nie deur politieke of staatkundige verdeeldheid begrens kan word nie. Ook Brueggemann (2008:245–261) verwys na die feit dat die Ou Testament oor God se verhouding met sy volk praat, dat JHWH by uitstek in beheer van die mens se geskiedenis is, dat Hy die God van genade is, en dat alle nasies aan Hom onderworpe is.

'n Christelike kerk wat wil weet hoe 'n 'kerk' kerk behoort te wees, kan nie anders as om te vra hoe God bedoel het dat 'n geloofsgemeenskap moet lyk nie. Beyers (2013) verwys na die roeping en opdrag van die kerk:

... roeping van die kerk is ten nouste aan 'n gesprek met God verbonde. Die ekklesiologie begin by God, nie by die kerk nie. Die kerk se roeping is nie 'n gesprek oor die kerk nie, maar 'n gesprek oor die opdrag wat God sy kerk gee. (bl. 7)

Brueggemann (2013:1–8, 111, 165) sê ook dat 'n gelowige braaf genoeg moet wees om anders as die wêreld en die kultuur van die tyd op te tree. Hy verwys onder meer na Handeling 5:29 om te beklemtoon dat gelowiges God moet gehoorsaam en nie mense nie (bl. 165).

Bothma et al. (2000:743) beklemtoon dat hierdie opdrag ten nouste met die Jesus-saak saamhang en dat om deel aan die Jesus-saak te hê, is om kerk te wees. Van Aarde (1988: 829–845) wys daarop dat Jesus se ontferming oor die armes nie as 'n sosiaal gestruktureerde klas of binne 'n bepaalde ekonomiese kategorie gesien moet word nie, maar dat dit hier gaan oor wie besef het dat hulle van God afhanklik is. Scheffler (2011:5) noem dat Jesus soos wat Markus Hom uitbeeld (en volgens hom heel moontlik ook die historiese Jesus), nie geskroom het om met die Ou-Testamentiese geskrifte en Torah in debat te tree nie en dan veral met die volgende doel: '... *human compassion seems to be the criterion in deciding what to criticise and what to condone*'. Scheffler (2016:6)

wys daarop dat Jesus die bestudering van die 'geskifte' nie as redding gereken het nie, aangesien Hy dit vryelik met net die liefdesgebod as kriteria geïnterpreteer het. Hy noem ook dat Jesus nie kerke gestig het nie, maar sy volgelinge versoek het om in die gemeenskap in te gaan en die koninkryk te verkondig (wat die genesing van siekes en verkondiging aan armes ingesluit het (bl. 7)).¹⁵

Van Eck (2009:1) verwys na die geneigdheid van groepe uit die antieke wêreld om hulleself van mekaar te onderskei deur hulle volgens etnisiteit te groepeer en dat dit 'n kultuurgebruik van die tyd was. Hy beklemtoon egter dat die vroeë kerk hierdie gebruik veroordeel het en die Nuwe Testament, soos waarvan die optrede van Jesus getuig, die gebeure wat in Handeling beskryf word, en die briewe van Paulus, 'n inklusiewe ekklesiologie voorstaan. Breitenbach (1995:710) wys daarop dat 'n Christelike kerk wat sigself vanuit God se liefde, genade en vergifnis begrond, nie '... die grond van sy bestaan [kan] loën in sy houding en optrede teenoor ander nie'.

Ons het gesien hoe verskillende groeperinge hulself van ander afgrens en dan 'n geloofsgemeenskap skep wat ander uitsluit. Die vraag kan gevra word of dit van 'n verwarde volk verkeerd is om vir hulleself 'n identiteit te skep, en die antwoord sal in die meeste kontekste 'nee' wees. Die probleem ontstaan egter wanneer hulle ander van God se redding en liefde uitsluit deur te glo dat hulle die enigstes is wat sy liefde besit en sy genade waardig is. Die manier waarop kerk werklik kerk kan wees, is om braaf genoeg te wees om kultuurbande af te gooi en net te fokus op dit wat werklik saak maak. Dit vra om die polemie in die teks raak te lees en nie daardeur beïnvloed te word nie. Die polemie in die teks is teen 'n bepaalde teks of kultuur in 'n bepaalde tyd gerig en kan daarom nie klakkeloos as wet of evangelie oorgeneem word nie. Daarom is dit belangrik om 'n teks binne konteks te lees en te verstaan. Die belangrike in enige teks is die verhouding tussen God en mens, en dit is wat die kerk behoort te verkondig, nie die kultuur of die polemie nie.

Ten alle tye waar dit nodig was om standpunt in te neem, is eksklusivistiese taal gebruik om mense polemies te posisioneer en identiteit te gee. Dit is duidelik vanuit die apokaliptiese bewegings wat in die tyd wat die Nuwe Testament begin het, maar blyk selfs in die geloofsbelydenis van die reformatore – waar hulle standpunt moes inneem teen die Rooms Katolieke Kerk, is hulle standpunte deur 'n taal van begrensing gekenmerk. In die mens se omgang met Bybelse tekste en pogings om 'n eie verstaanswêreld te skep, maak dit tog sin om ook die taal en/of woordeskat wat gebruik word om van 'kerk' te praat, uit die Bybel te ontleen, maar die Bybel kan nooit as 'n wettiese boek of 'n boek van reëls en orde gesien word nie. Die Bybel is 'n getuienis van die verhouding tussen God en die mens in verskeie kontekste.

15.Sien die opvolgende artikel oor die ontstaan van geloofsgemeenskappe, vir 'n meer volledige bespreking van die ontwikkeling van sosio-religieuse gemeenskappe tydens en na die Jesus-beweging.

Die Bybel se tekste word deur 'n verskeidenheid van teologieë en kontekste gekenmerk. Dit bly dus riskant om te vra: 'wat sê die Bybel?' Dit is baie belangrik om die konteks van sowel die teks as dié van die vraer altyd in ag te neem wanneer 'n poging aangewend word om so 'n vraag te beantwoord. Om sekere vrae aan die Bybel te vra, wat die teks of konteks nie bedoel het om te beantwoord nie, kan tot antwoorde lei wat buite konteks en meestal anachronisties verkry is. Brueggemann (2013:2) stel dit so: *'I do not believe that one can make direct moves toward or connections with contemporary issues, even though we – liberals and conservatives – keep trying to do just that'*. Tekste moet binne kontekste verstaan word wanneer enige tematiese vrae aan die Bybel gerig word. Geen kulturele gebruike kan as riglyne vir ander kulture en geloofsgemeenskappe dien nie.

Wanneer daar met ander woorde gevra word oor wat die Ou Testament oor ekklesiologie te sê het, is dit nodig om alle kulturele polemie in die Ou-Testamentiese teks, sowel as in die huidige konteks te identifiseer en krities daarna te kyk. Die tekste van die Ou Testament kan slegs verhoudingsmatig/relasioneel en binne konteks verstaan word – dan is dit nie vreemd dat verskillende tekste mekaar weersprek nie. Die Ou Testament kan nooit fundamentalisties 'gebruik' word om te 'orden' (Duitse: *Ordnung*) nie. Christelike kerke kan nie hulself organisatories 'orden' op dieselfde wyse as wat Ou-Testamentiese Judaïsme hulle sosio-religieuse gemeenskap georden het nie.

Sonder om die dialektiese spanning en die veelstemmige aard van Ou Testament tekste prys te gee, kan Christene nie anders as om anders na ekklesiologie te kyk nie. Die kerk behou sy eksklusiwiteit in sy andersheid – as afgesonderd en heilig vir God, maar daarmee saam kan die kerk nie ander uitsluit van God se genade en redding nie. Deur Christus tree God inklusief met alle mense in verhouding en is daar nie sprake van eksklusiwiteit nie. Deur inklusiewe taal en 'n gesindheid van inklusiwiteit, kan 'n beter geloofsgemeenskap geskep word en is dit moontlik om 'n verskeidenheid van identiteite en standpunte respekvol te akkommodeer en te koester – ook (en veral) binne die kerk.

Ten Slotte

Hierdie oproep en versugting na inklusiwiteit is so vroeg soos 1960 al aangeroe in die boek: *Vertraagde aksie, 'n ekumeniese getuienis uit die Afrikaanssprekende Kerk*. Met die skrywe van die boek, het die outeurs (Geysers et al.) juis die titel so gekies omdat hulle gesê het dat die boek eintlik laat verskyn het, en dat die ekumeniese Kerk vroeër al die getuienis oor die wese van die Kerk moes lewer. Die vraag wat 'n mens nie anders kan as om te vra nie, is: hoe is die proses toe tot op die einde toe vertraag?¹⁶ Hoe lank na 1960 (dwarsdeur apartheid) duur dit om by die punt te kom waar daar gesê word dat die kerk inklusief moet wees?¹⁷

16.Sien Oberholzer 2010 vir 'n bespreking van die pad wat die NHKA gestap het.

17.Sien die volgende resente artikels wat in hierdie verband verskyn het: Van Wyk en Buitendag (2011a; 2011b); Dreyer (2009; 2011; 2013a; 2013b; 2014).

Van Selms (1960:37–38) het in hierdie selfde boek gewaarsku dat teoloë onrustig behoort te raak as hulle teologiese interpretasies so duidelik saamval met dié van die wêreldse owerheid (regering van die tyd):

Die instemming van die wêreldse owerheid is een van die duidelikste aanwysings dat die Kerk reformasie nodig het. ... As ons Skrif en belydenis so kan uitlê, dat dit ons in ons lewe geen moeilikheid besorg nie, en ons nie met staat en maatskappy in botsing bring nie, is daar alle rede om ons af te vra of ons die regte uitleg gee. (bl 38)

Tog het die kerk nie op die waarskuwing ag geslaan nie. As slotgedagte word daar verwys na 'n paar aanhalings uit hierdie boek:

Die wat nog wil beweer dat taal- en kultuurverskille wel die verdeling van die liggaam van Christus regverdig, veg in die laaste loopgrawe en sal ook spoedig moet kapituleer. (Keet 1960:5)

Te midde van die veelvuldigheid, verskille en geskille van die nasies van die wêreld, moet die Kerk in sy gemeenskap en sy geloof sigbaar een wees. Die Kerk verteenwoordig nie nasies nie; hy is die verteenwoordiger van Christus te midde van die nasies. Sy eenheid is sy Christusgetuïenis voor die nasies. Die Kerk is God se één volk wat Hy vir Hom geroep het uit die nasies. En in sy eenheid lê sy onderskeidenheid van die nasies. (Geysler 1960:23)

Die [gemeenskap van die] heiliges is die lede van die Kerk, die gelowiges wat Christus as God en Saligmaker aanbid en dank. Omdat hulle een God en Saligmaker het, is hulle ook met mekaar verbind tot een gemeenskap, sodat hulle in mekaar se vreugde en smart deel. (Van Selms 1960:39)

Uit alle mense van alle rasse en lae vergader Jesus die nuwe familia Dei, die 'huishouding van God'. Daarin maak ras of kleur van die vel heeltemal geen saak nie. (Stutterheim 1960:118)

Die nasie het geen ewige bestemming nie. Dit moet verdwyn, terwyl die Christendom 'n ewige bestemming het, nl. Die ewige gemeenskap met die Drieënige God. (Hattingh 1960:125)

Die Kerk kan nie 'Kerk' stig nie; alleen God **bou** die Kerke (**oikodomèsò**), want dit is sy kerk (**ekklesia mou**). Die Kerk groei deur die uitdra van die evangelie ... (Swart 1960:134)

Maar as ons bepaalde kategorieë van mense vantevore en onherroeplik uit ons kerklike gemeenskap uitsluit, dan is ons tog besig om hulle van die weldade wat God aan daardie gemeenskap verbind het, verstoek te laat bly. ... Die hele gedagte van 'n onsigbare Kerk is 'n verleentheidsvlug van teoloë wat hul gewetens oor die geskeidenheid van die Kerke tot rus wil bring. Maar solank Joh 17 in die Bybel staan, mag ons nie by die geskeidenheid van die Kerke berus nie. (Van Selms 1960:43)

Erkenning

Mededingende belange

Die outeur verklaar dat sy geen finansiële of persoonlike verbintenis het met enige party wat haar nadelig kon beïnvloed het in die skryf van hierdie artikel nie.

Literatuurverwysings

- Barr, J., 1961, *The semantics of biblical language*, Oxford University Press, Oxford.
Barth, K., 1936, *Church dogmatics*, transl. G. Thomson, T&T Clark, Edinburgh.

- Ben Zvi, E. & Edelman, D.V. (eds.), 2014, *Imagining the other and constructing Israelite identity in the early Second Temple period*, Bloomsbury T&T Clark, London.
- Berger, P.L., 1967, *The sacred canopy: Elements of sociological theory of religion*, Anchor Books, New York.
- Berges, U.F., 2012a, *Isaiah. The prophet and his book*, transl. P. Sumpter, Sheffield Phoenix Press, Sheffield.
- Berges, U.F., 2012b, *The Book of Isaiah: It's composition and final form*, transl. M.C. Lind, Sheffield Phoenix Press, Sheffield, from the German original: *Das Buch Jesaja: Komposition und Endgestalt*, Freiburg, Herder, 1998.
- Beukes, J., 2012, 'Analitiese konsepte in middel-Foucault', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 68(1), Art. #1035, 1–17. <https://doi.org/10.4102/hts.v68i1.1035>
- Beukes, J.C., 1996, 'Michel Foucault en die historisering van Anderswees', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 52(2&3), 233–251. <https://doi.org/10.4102/hts.v52i2/3.1496>
- Beyers, J., 2013, 'Die roeping van die kerk', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 69(1), Art. #1945, 1–10. <https://doi.org/10.4102/hts.v69i1.1945>
- Blenkinsopp, J., 2013, *David remembered. Kingship and national identity in ancient israel*, William B Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, MI.
- Bothma, M.A., Koekemoer, J.A., & Van Aarde, A.G., 2000, 'Onaanvaarbare verskeidenheid in Galasiërs: ἐκκλησία en συγγωγή', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 56(2&3), 743–777.
- Bourdieu, P., 1991, *Language and symbolic power*, edL. Thompson, transl. G. Raymond & M. Adamson, Polity Press, Cambridge.
- Breytenbach, A.P.B., 1989, 'Enkele aspekte van Skrifbeskouing', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 45(2), 328–334.
- Breytenbach, A.P.B., 1995, 'Jesus Christus in die Ou Testament', *Die Hervormer*88(18),
- Breytenbach, A.P.B., 1996, 'Die gebruik van die Ou Testament in die begronding van die kerk se kultuurtaak – 'n hermeneutiese probleem', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 52(4), 693–714.
- Brueggemann, W., 1991, 'Rethinking church models through scripture', *Theology Today* 48(2), 128–138. <https://doi.org/10.1177/004057369104800202>
- Brueggemann, W., 2008, *Old Testament theology. An introduction*, Abingdon Press, Nashville, TN.
- Brueggemann, W., 2013, *Truth speaks to power. The countercultural nature of Scripture*, Westminster John Knox Press, Louisville, KY.
- Brueggemann, W., 2015, 'Why the Old Testament must not go away', *Word & World* 35(3), 262–275.
- Campbell, J.Y., 1965, 'The origin and meaning of the Christian use of the word ἘΚΚΛΗΣΙΑ', in J.Y. Campbell (ed), *Three New Testament studies*, pp. 41–54, Brill, Leiden.
- Cohn, R.L., 2014, 'Overcoming otherness in the Book of Ruth', in E. Ben Zvi & D.V. Edelman (eds.), *Imagining the other and constructing Israelite identity in the early Second Temple period*, pp 163–181, Bloomsbury T&T Clark, London.
- Conzelmann, H., 1973, *History of primitive Christianity*, transl. J.E. Steely, Abingeden Press, Nashville, TN.
- Dews, P., 1984, 'The letter and the line: Discourse and its Other in Lyotard', *JSTOR* 14(3), 39–49. <https://doi.org/10.2307/464843>
- Dreyer, T.F.J., 2009, '#n Kerk met karakter: Die perspektief van Gerben Heitink', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 65(1), Art. #315, 1–5. <https://doi.org/10.4102/hts.v65i.315>
- Dreyer, W.A., 2011, 'Journey from isolation', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 65(1), Art. #869, 1–9. <https://doi.org/10.4102/hts.v67i1.869>
- Dreyer, W.A., 2013a, 'Missional ecclesiology as basis for a new church order: A case study', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 69(1), Art. #1368, 1–5. <https://doi.org/10.4102/hts.v69i1.1368>
- Dreyer, W.A., 2013b, 'Die Hervormde Kerk en apartheid', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 69(1), Art. #1944, 1–5. <https://doi.org/10.4102/hts.v69i1.1944>
- Dreyer, W.A., 2014, 'Wanneer een twee word: 'n Perspektief op resente gebeure in die Nederduits Hervormde Kerk van Afrika', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 70(1), Art. #2054, 1–16. <https://doi.org/10.4102/hts.v70i1.2054>
- Foucault, M., 1977, *Language, counter-memory, practice*, Blackwell, Oxford.
- Foucault, M., 1979, *Discipline and punish: The birth of the prison*, Peregrine Books, Middlesex.
- Foucault, M., 1984, *The history of sexuality*, Peregrine Books, Middlesex.
- García Martínez, F., 2007, 'Qumran origins and early history: A Groningen hypothesis', in F. García Martínez & E.J.C. Tigchelaar (eds), *Qumranica minora I. Qumran origins and apocalypticism*, pp. 3–30, Brill, Leiden, Studies on the texts of the desert of Judah vol LXIII.
- Geysler, A.B. & Breytenbach, A.P.B., 2006, '1 & 2 Kronieke as 'n magstek', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 62(2), 473–500. <https://doi.org/10.4102/hts.v62i2.370>
- Geysler, A.S., 1960, 'Die eerste evangelie oor die eenheid van die Kerk as Christusgetuïenis', in A.S. Geysler et al (eds), *Vertraagde aksie*, bl. 12–23, Craft Press, Pretoria.
- Geysler, A.S., Marais, B.J., Du Plessis, H., Keet, B.B., Van Selms, A. et al., 1960, *Vertraagde aksie*, Craft Press, Pretoria.
- Geysler-Fouché, A.B., 2016, 'Exclusive language: The tool to empower and create identity', *Verbum et Ecclesia* 37(1), a1495. <https://doi.org/10.4102/ve.v37i1.1495>

- Geyser-Fouche, A.B., in press, 'Die kerk vanaf die Ou Testament en die Nuwe Testament tot vandag II: Die ontstaan van geloofsgemeenskappe in verskillende tekste en kontekste', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*.
- Gillmayr-Bucher, S., 2014, 'Jonah and the Other: A discourse on interpretative competence', in E. Ben Zvi & D.V. Edelman (eds), *Imagining the Other and constructing Israelite identity in the early Second Temple period*, pp. 201–218, Bloomsbury T&T Clark, London.
- Hacham, N., 2005, 'Exile and self-identity in the Qumran Sect and in Hellenistic Judaism', in Chazon Ish & B. Halpern-Amaru (eds), *New perspectives on old texts: Proceedings of the 10th International Symposium of the Orion Center for the study of the Dead Sea Scrolls and Associated Literature*, 9–11 January, 2005, pp. 3–21, Brill, Leiden.
- Harlow, D.C., Hogan, K.M., Goff, M. & Kaminsky, J.S. (eds), 2011, *The 'Other' in Second Temple Judaism: Essays in honor of John J. Collins*, Eerdmans, Cambridge.
- Hattingh, C., 1960, 'Christendom en Nasionalisme', in A.S. Geyser et al (eds), *Vertraagde aksie*, bl. 125–129, Craft Press, Pretoria.
- Jonker, L.C. (ed), 2010a, *Historiography and identity (re)formulation in Second Temple historiographical literature*, T&T Clark, New York.
- Jonker, L.C., 2010b, 'Human dignity and the construction of identity in the Old Testament', *Scriptura* 105, 594–607. <https://doi.org/10.7833/105-0-160>
- Keane, J., 1992, 'The modern democratic revolution: Reflections on Lyotard's "The Postmodern Condition"', in A. Benjamin (ed), *Judging Lyotard*, pp. 81–98, The University of Warwick, London.
- Keet, B.B., 1960, 'Die klok het al gelui', in A.S. Geyser et al (red), *Vertraagde aksie*, bl. 5–11, Craft Press, Pretoria.
- Kessler, J., 2013, *Old Testament Theology. Divine call and human response*, Waco, Baylor University Press, Waco, TX.
- Koekemoer, J.H., 1990, 'Die na-binne of introverte gerigtheid van "Kerk en wêreld 2000"', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 46(4), 708–715. <https://doi.org/10.4102/hts.v46i4.2365>
- Koffeman, L.J., 2015, '"Ecclesia reformata semper reformanda" Church renewal from a Reformed perspective', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 71(3), Art. #2875, 1–5. <https://doi.org/10.4102/hts.v71i3.2875>
- Kloppenborg, J.S., 2011, 'Disaffiliation in associations and the ἀποσυναγωγός of John', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 67(1), Art. #962, 1–16. <https://doi.org/10.4102/hts.v67i1.962>
- Loader, J.A., 1987, 'Tertium datur- oor die etiese waarheidsbegrip', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 43(1), 47–56.
- Loader, J.A., 2014, 'Understanding of failure and failure of understanding: Aspects of failure in the Old Testament', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 70(13), Art. #2657, 1–11. <https://doi.org/10.4102/hts.v70i1.2657>
- Lundbom, J.R., 2013, *Deuteronomy. A Commentary*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, MI.
- Morrison, J.D., 2004, 'Barth, Barthians, and evangelicals: Reassessing the question of the relation of Holy Scripture and the Word of God', *TRINJ* 25NS, 187–213.
- Oberholzer, J.P., 2010, 'Ekumeniese isolasie en interne stryd 1961–1970', in *Honderd jaar Kerk en Teologiese opleiding: 'n Kroniek van die Hervormde Kerk'*, *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 66(3 suppl. 9), Art. #936, 1–21. <https://doi.org/10.4102/hts.v66i3.936>
- Perdue, L.G., 2005, *Reconstructing Old Testament theology after the collapse of history*, Fortress Press, Minneapolis, MN.
- Heyns, J.A., Van aarde, A.G., Breytenbach, A.P.B., Coetzee, C.F.C., Coetzee, J.C., Coetzee, P.J., et al., 1989, *Die Woord van God: Ooreenstemming en verskille in die Skryfbeskouing van die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika, die Nederduitse Gereformeerde Kerk en die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika, 'n Rapport van die Tussenkerklike Kommissie*, 1989, Rapport 9 & 10.
- Römer, T., 1990, *Israels Väter. Untersuchungen zur Vätertheimatik in Deuteronomium und in der Deuteronomistischen Tradition*, Universitätsverlag Freiburg Schweiz Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen, Freiburg Schweiz.
- Römer, T., 2013, *Dark God: Cruelty, sex and violence in the Old Testament*, transl. S. O'Neill, Paulist Press, New York.
- Scheffler, E., 2011, 'The (Markan and Matthean) Jesus' appropriation and criticism of the Torah: The question of divorce', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 67(1), Art. #1006, 1–6. <https://doi.org/10.4102/hts.v67i1.1006>
- Scheffler, E., 2016, 'Putting Qumran, Jesus and his movement into relief', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 72(4), Art. #3479, 1–10. <https://doi.org/10.4102/hts.v72i4.3479>
- Schmidt, K.L., 1986, 'ἐκκλησία', *TDNT* 3, 501–536.
- Stutterheim, J., 1960, 'Die Kerk en rasse-ideologieë', in A.S. Geyser et al (red), *Vertraagde aksie*, bl. 117–124, Craft Press, Pretoria.
- Swart, G.J., 1960, 'Die profetiese roeping van die Kerk teenoor die Staat', in A.S. Geyser et al (red), *Vertraagde aksie*, bl. 130–144, Craft Press, Pretoria.
- Van Aarde, A.G., 1988, 'Jesus en die sosiaal-veragtes', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 44(4), 829–846.
- Van Aarde, A.G., 1990, 'Die "heiligheid" van die kerk teen die agtergrond van die breuk kerk-sinagoge', in *die Skriflig* 24(3), 251–263. <https://doi.org/10.4102/ids.v24i3.1352>
- Van Eck, E., 2009, 'Inklusiwiteit as evangelie', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 65(1), Art. #304, 1–10. <https://doi.org/10.4102/hts.v65i1.304>
- Van Selms, A., 1938, 'De Plaats van het Oude Testament in de Verkondiging', *Nieuwe Theologische Studiën* 21(2) 101–115.
- Van Selms, A., 1960, 'Die gemeenskap van die heiliges en die kleurvraagstuk', in A.S. Geyser et al (red), *Vertraagde aksie*, bl. 36–47, Craft Press, Pretoria.
- Van Wyk, T. & Buitendag, J., 2011a, 'Die NHKA op reis na inklusiwiteit I: Die anatomie van 'n gefragmenteerde/eskatologiese ekklesiologie', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 67(1), Art. #1164, 1–8. <https://doi.org/10.4102/hts.v67i3.1164>
- Van Wyk, T. & Buitendag, J., 2011b, 'Die NHKA op reis na inklusiwiteit II: 'n Holistiese teo-antropologie as voorwaarde vir ekklesiologie', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 67(1), Art. #1173, 1–10. <https://doi.org/10.4102/hts.v67i3.1173>