LitNet Akademies Jaargang 23, Nommer 1, 2026, ISSN 1995-5928
https://doi.org/10.56273/1995-5928/2026/j23n1c1

Die beoefening van Nuwe Testamentiese wetenskap as vakdissipline in Suid-Afrika

D. Francois Tolmie

D. Francois Tolmie, navorsingsgenoot, Departement Ou en Nuwe Testament,
Fakulteit Teologie en Religie, Universiteit van die Vrystaat

Opsomming

Teen die agtergrond van die ingrypende veranderinge in die Suid-Afrikaanse akademiese landskap poog hierdie studie om, gebaseer op die skrywer se eie ervaring, ’n sinvolle benadering tot die beoefening van Nuwe Testamentiese wetenskap uiteen te sit. Die voorgestelde benadering berus op vier onderling afhanklike pilare. Die onontbeerlike vertrekpunt is ’n grondige ondersoek van Bybelse tekste in die oorspronklike Grieks. ’n Deeglike ontleding van aspekte soos die grammatika, sintaksis en metafore kan dieper teologiese nuanses na vore bring, soos geïllustreer kan word deur na Matteus se weergawe van die stilmaak van die storm en Paulus se siening van geestelike transformasie in Galasiërs 4:19 te kyk. Tweedens kan nuwe kennis geskep word deur die vind van ander perspektiewe op Nuwe Testamentiese tekste. Metodologieë soos die narratologiese lees van tekste kan ’n mens se begrip van karakters soos Petrus in die Johannes-evangelie verdiep, terwyl die skep van nuwe subdissiplines soos Bybelse Spiritualiteit daartoe gelei het dat temas wat vroeër oor die hoof gesien is, uitgelig kan word. Derdens kan ’n omvattende begrip van die stand van navorsing as ’n belangrike katalisator vir nuwe insigte dien. Dit stel navorsers in staat om leemtes te identifiseer wat tot baanbrekerswerk kan lei, soos studies oor die Johanneïese etiek en die uitleggeskiedenis van Filemon toon. Laastens moet die toe-eiening van tekste vir die hedendaagse situasie as ’n inherente deel van die vakgebied beskou word. Dit vereis dat geloofsgemeenskappe begelei moet word in kritiese nadenke deur onder andere daarop te wys dat ’n gehoorsame leesstrategie van tekste soms gebalanseer en aangevul moet word met ’n weerstandige lees van die teks, en deur samewerking met ander teologiese dissiplines. So ’n geïntegreerde benadering kan verseker dat Suid-Afrikaanse Nuwe Testamentici steeds ’n stewige en betekenisvolle bydrae tot die vakgebied kan lewer.

Trefwoorde: grondtale; hermeneutiek; metodologieë; navorsingsgeskiedenis; Nuwe Testamentiese wetenskap; toe-eiening

https://doi.org/10.56273/1995-5928/2026/j23n1c1

Abstract

Practising New Testament Studies as an academic discipline in South Africa

Drawing on 45 years of personal experience as a postgraduate student, lecturer and researcher, the author outlines a meaningful approach to the practice of New Testament Studies in South Africa. The study is set against the backdrop of a drastically changed academic landscape. The author recalls a "golden era" in the 1980s when numerous academic posts were available at state universities, partly because Biblical Studies was a subject in public schools. Since the subject was abolished, the number of full-time positions has significantly decreased. Despite these challenges, South African New Testament scholars continue to make substantial contributions both locally and internationally. Against this background, the author proposes a methodology for practising the discipline built on four interdependent pillars.

The starting point – a thorough investigation of the text

The indispensable first step in New Testament scholarship is a meticulous investigation of the Biblical text itself. Before any interpretation or appropriation, one must carefully study the lexical concepts, grammar, syntax, structure and stylistic features of a text in its original language. The author stresses that proficiency in the Biblical languages is of cardinal importance for making a significant contribution to the field, not only for academic study but also for preaching. To illustrate the value of such foundational work, two examples are provided. The first is drawn from Hermie C. van Zyl's analysis of the calming of the storm narrative, which demonstrates how Matthew adapted Mark's account to emphasise his own theology. Key changes include a reframing of the narrative as an example of what it means to follow Jesus, replacing Mark's word for *storm*, λαῖλαψ, with σεισμός to highlight the eschatological significance of the event, and pastoral nuances such as changing the way in which the disciples address Jesus from a reproach ("Master, don't you care that we are perishing?") to a cry of faith ("Lord, save us, we are perishing!") and reversing the order of Jesus' actions, thereby highlighting a pastoral concern for the spiritual state of the disciples over the external circumstances. The second example shows how an in-depth analysis of a single verse, Galatians 4:19, can illuminate Paul's understanding of spiritual transformation. The verse combines three intricate metaphors. First, Paul calls the Galatians his "children" (τέκνα), a familiar paternal metaphor that establishes his spiritual authority and affection. He then shifts to a maternal metaphor, stating that he is in the pains of childbirth (ὠδίνω) for them again, implying that their previous spiritual parent-child relationship has collapsed and they must be spiritually "reborn". The third metaphor focuses on the goal of this process: "until Christ is formed (μορφωθῇ) in you". The verb used here often describes the formation of an embryo and vividly pictures Christ being formed in the Galatians. These metaphors should not be understood chronologically, as they describe the same event from different perspectives: Paul's labour pains will cease only once Christ is formed in them. This analysis reveals that for Paul, spiritual transformation is a long-term process through which the presence of the risen Christ becomes tangible in the daily lives of believers, a process which is characterised by faith, love and freedom guided by the Spirit, among other things.

The way to generating new knowledge – finding new angles of interpretation

Given the limited corpus of just 27 New Testament texts, generating new insights requires scholars to seek new angles of interpretation. The author invokes Paul Ricoeur's concept of the "surplus of meaning" to refer to the inexhaustible potential of these texts. In South Africa,

approaches like narratology, feminism, postcolonialism and gender studies have enriched the understanding of New Testament texts. One example is how a narratological reading of the Gospel of John provides new insight into the characterisation of Peter, revealing three distinct phases. In the first phase (chapters 1–6), Peter gets off to a "good start". Jesus gives him the name Cephas (referring to a rock), creating an expectation of steadfastness, which Peter seems to fulfil when he acts as the loyal spokesman for the Twelve in John 6. In the second phase (chapters 13–18), things take a "bad turn". Peter displays impulsiveness and an inability to understand Jesus during the foot-washing, and his role as spokesman is undermined by the "beloved disciple". He rashly promises to lay down his life for Jesus, ironically using the same language as the Good Shepherd, a promise he fails to keep when he acts violently during Jesus' arrest and subsequently denies Jesus three times. The third phase (chapters 20–21) depicts Peter's restoration. He is the first disciple to enter the empty tomb, and in John 21 he is fully rehabilitated. The Good Shepherd commissions Peter as a shepherd of his sheep, and Jesus' final words to him are, "Follow me!" The implication is important: To be a good shepherd to the believers, Peter must first become a good follower (or sheep) of the Good Shepherd.

A second example is the establishment of Biblical Spirituality as an academic subdiscipline, pioneered by Pieter G. de Villiers. This new field, developed in collaboration with international experts like Kees Waaijman, fills a significant gap by applying academic rigour to the study of spirituality in Biblical texts. Through a series of publications, this perspective has been shown to uncover important themes often overlooked in traditional exegesis, such as the emphasis on love and spiritual transformation within the otherwise polemical letter to the Galatians.

Understanding the state of scholarship as a catalyst for new insights

A comprehensive understanding of existing scholarship is crucial, not only to avoid redundancy but also to identify gaps where new contributions can be made. A prime example is Jan G. van der Watt's groundbreaking research on Johannine ethics. By thoroughly reviewing the literature, he discovered that no monograph had ever been written on the topic, because many leading scholars believed ethics was not a central theme in John's Gospel. Van der Watt's own investigation proved this assumption wrong, leading him to uncover a detailed and nuanced "grammar of ethics" embedded in the text. This ethical framework is divinely originated, revealed through Jesus, requires faith, and is expressed in love, obedience, service, and discipleship. This seminal work originated from the identification of a clear gap in existing research. Similarly, examining the history of interpretation of Biblical texts over a long period can yield fresh insights by exposing scholars to different zeitgeists. For instance, studying commentaries on Philemon from the fourth to the eighteenth century revealed that the now popular idea that Onesimus intentionally fled to Paul was first proposed by a few early commentators like Ambrosiaster and Luther before being rediscovered in modern times.

Embracing the appropriation of texts as inherent to the discipline

Finally, the discipline must embrace the task of appropriating texts for the contemporary situation, moving beyond what a text *meant* to what it *means today*. This involves going beyond Krister Stendahl's "descriptive task" to engage with what he referred to as the "hermeneutic question". In South Africa, scholars have an opportunity to guide faith communities in critical reflection, helping them to move past simplistic readings of the Bible. This sometimes requires balancing a "compliant reading" of Biblical texts with a "resistant reading". While a compliant reading takes the Biblical text seriously, a resistant reading adds another dimension by critically

examining how texts portray "the Other". Historically, the church needed a resistant reading to move away from the Bible's outdated worldview and its acceptance of slavery. Furthermore, without a resistant reading of Biblical texts on sexuality and homosexuality, faith communities in our time will never be able to move beyond the current dead end created by a compliant reading strategy of these texts. The letter to Philemon also illustrates this tension. A compliant reading provides valuable lessons on love and community in the face of power abuse. However, a purely compliant reading was historically used to defend slavery, arguing that because Paul sent a runaway slave back, the institution was divinely willed. A resistant, postcolonial reading, such as that by Jeremy Punt, balances this by reading the text from a different perspective, namely recognising that the letter was written from the perspective of slave owners; it concerns Onesimus, but his perspective is nowhere to be found in the letter. Furthermore, interdisciplinary collaboration can significantly enrich the process of appropriating Biblical texts. The author describes a project on theological responses to the COVID-19 pandemic, undertaken with a systematic theologian, Rian Venter. While the Biblical scholars identified key themes like lament, mercy and hope, the systematic theologian offered a broader conceptual framework, emphasising the need for a comprehensive and coherent Trinitarian hermeneutic to connect the crisis to core Christian symbols of creation, brokenness, incarnation, and new creation. This collaboration demonstrates how a deeper, more constructive theological engagement with contemporary challenges is possible.

Keywords: appropriation of texts; hermeneutics; history of research; methodologies; New Testament Studies; original languages

1. Inleiding

Ek was bevoorreg om die afgelope 45 jaar betrokke te wees by die beoefening van Nuwe Testamentiese wetenskap – eers as nagraadse student en daarna as dosent. Ek het in die tagtigerjare van die vorige eeu 'n belangstelling in die vakgebied ontwikkel – 'n tydperk wat met reg as 'n goue era beskryf kan word.[1] In dié tydperk was daar 'n groot aantal akademiese poste beskikbaar. Die vakgebied is nie net by teologiese fakulteite gedoseer nie; omdat Bybelkunde 'n keusevak in staatskole was, is Bybelkunde by alle staatsuniversiteite aangebied, wat beteken het dat elkeen van hulle minstens een voltydse doseerpos in Nuwe Testament gehad het. Sedertdien het die situasie drasties verander, veral ná die afskaffing van Bybelkunde as 'n keusevak. Deesdae is daar nog by net enkele staatsuniversiteite voltydse doseerposte in Nuwe Testament beskikbaar. Ten spyte hiervan lewer Suid-Afrikaanse Nuwe Testamentici nog steeds 'n stewige bydrae tot die vakgebied; nie net plaaslik nie, maar ook internasionaal. Teen hierdie agtergrond wil ek die fokus in hierdie bydrae op die beoefening van die vakgebied laat val, en dan spesifiek op die vraag hoe ons as akademici die vakgebied op 'n sinvolle manier in Suid-Afrika kan beoefen. Hierdie bydrae[2] is grootliks gebaseer op my eie ervaring van die onderrig van en navorsing in die Nuwe Testament die afgelope paar dekades, en daarmee saam, die interaksie met talle vakgenote, in Suid-Afrika en oorsee.

Daar is vier aspekte wat belangrik is as 'n mens Nuwe Testamentiese wetenskap in Suid-Afrika beoefen, wat ek vervolgens bespreek.

2. Die vertrekpunt: ’n grondige ondersoek van die teks

Die eerste stap vir enige Ou of Nuwe Testamentikus moet altyd ’n deeglike ondersoek van die teks self wees. Voordat enige verdere navorsing, uitleg of toe-eiening van die teks oorweeg kan word, is dit noodsaaklik om die teks eers self sorgvuldig te bestudeer: die woorde of terme wat gebruik word, die grammatika, sintaksis, struktuur en stilistiese kenmerke van die teks. Dit behoort vanselfsprekend te wees dat hierdie soort verstaan van ’n teks moontlik is slegs indien dit in die oorspronklike taal bestudeer word. In ’n era waarin toegang tot inligting dikwels die ontwikkeling van kritiese-evaluasie-vaardighede oorskadu, raak dit egter al hoe moeiliker om mense van die noodsaak van die lees van ’n teks in die oorspronklike tale te oortuig. Tog bly dit waar dat dit van kardinale belang is om met die spreekwoordelike graaf en pik te begin as ’n mens ’n wesenlike bydrae tot die vakgebied wil lewer. Prakties beteken dit in ons geval dat daar altyd met die teks in sy oorspronklike taal (of tale) geworstel moet word. Soos Lodewyk Sutton (2023:4–5) onlangs in ’n belangrike bydrae oor die noodsaak van Bybelse tale vir nagraadse studieleiding in Ou en Nuwe Testamentiese studies betoog het, is vaardigheid in hierdie tale onmisbaar, nie net vir die akademiese studie van die Bybel nie, maar ook vir die prediking daarvan.

As ’n eerste illustrasie van die noodsaak van deeglike teksontleding gebruik ek ’n voorbeeld uit die werk van Hermie C. van Zyl. Ek het dit gereeld in my lesings oor die Sinoptiese probleem gebruik omdat dit vir studente duidelik wys dat sinvolle navorsing oor die Sinoptiese probleem eintlik net vanuit die Griekse teks gedoen kan word. In Van Zyl[3] (2015) se grondige ondersoek van die verhaal van die stilmaak van die storm wys hy onder andere op die manier waarop Matteus Markus se verhaal aangepas het toe hy dit oorgeneem het, om sodoende sy eie teologie te laat deurkom:

Markus 4:35–41	Matteus 8:18, 23–27
35En Hy sê vir hulle, toe dit aand geword het op daardie dag: “Laat ons oorvaar na die ander kant.” 36En hulle het die skare verlaat en Hom, net soos Hy was, saamgeneem in die skuit; en daar was ook ander skuitjies by Hom.	18En toe Jesus groot skares rondom Hom sien, het Hy bevel gegee om te vertrek na die oorkant. 23En toe Hy in die skuit klim, het sy dissipels Hom gevolg.
37En ’n groot stormwind (λαῖλαψ ἄνεμος) het opgekom, en die golwe het in die skuit geslaan, sodat die boot reeds vol begin word het. 38aEn Hy was agter in die skuit, aan die slaap op die kussing.	24En kyk, daar het ’n groot aardbewing (σεισμός) op die see gekom, sodat die skuit toe was onder die golwe, maar Hy was aan die slaap.
38bEn hulle het Hom wakker gemaak en vir Hom gesê: “Meester, gee U nie om dat ons vergaan nie?”	25En sy dissipels kom en maak Hom wakker en sê: “Here, red ons, ons vergaan!”
Kyk onder by vers 40.	26aEn Hy sê vir hulle: “Waarom is julle bang, kleingelowiges?”
39En Hy het opgestaan en die wind bestraf en vir die see gesê: Swyg, wees stil! En die wind het gaan lê, en daar het ’n groot stilte gekom.	26bToe staan Hy op en bestraf die winde en die see, en daar het ’n groot stilte gekom.
40En Hy het vir hulle gesê: “Waarom is julle so bang? Hoe het julle dan geen geloof nie?”	Kyk bo by vers 26a.

https://doi.org/10.56273/1995-5928/2026/j23n1c1

41En 'n groot vrees het hulle oorweldig, en hulle het vir mekaar gesê: "Wie is Hy tog, dat selfs die wind en die see Hom gehoorsaam is?"	27En die mense het hulle verwonder en gesê: "Wat vir 'n mens is Hy, dat selfs die winde en die see Hom gehoorsaam is?"

Van Zyl vestig die aandag op verskeie punte:

- Vir Markus is hierdie verhaal 'n natuurwonder van Jesus; vir Matteus kom daar nog iets by – dit word ook 'n verhaal van hoe om Jesus te volg. In sy Evangelie (anders as in die geval van Markus) plaas Matteus hierdie verhaal dan ook direk ná 'n gedeelte waarin Jesus praat oor wat dit beteken om Hom te volg (8:18–22).
- Matteus verander verder ook die aanloop tot die verhaal. Volgens Markus het die dissipels vir Jesus in die skuit saamgeneem, maar Matteus verander dit: Jesus het in die skuit geklim en die dissipels het Hom gevolg. Daardeur kan Matteus die belangrike woord *volg* beklemtoon, wat vir die leser 'n aanduiding moet wees dat hierdie verhaal 'n voorbeeld word van hoe 'n mens Jesus moet volg.
- Markus gebruik die gewone Griekse woord vir 'n storm (λαῖλαψ), maar Matteus verander dit na σεισμός, wat letterlik "aardbewing" beteken. Daardeur vergroot hy nie net die omvang van die storm nie, maar gebruik hy ook die woord *aardbewing* wat op drie ander plekke in sy Evangelie aan belangrike eskatologiese gebeure gekoppel word: 24:7 (aardbewings in die laaste dae – een van die tekens van die tye); 27:54 (by Jesus se kruisiging); en 28:2 (by Jesus se opstanding). Vir Matteus is dit dus nie bloot 'n storm nie, maar 'n gebeurtenis van dieselfde aard as die tekens van die tye. Dit maak dat 'n mens Matteus se verhaal ook kan lees as 'n simboliese aanduiding van die finale aanslag van die bose op die kerk (die dissipels in die skuit).
- Matteus versag die dissipels se woorde aan Jesus. In die Markus-evangelie spreek hulle Hom aan as "Meester" en verwyt hulle Hom: "Meester, gee U nie om dat ons vergaan nie?" In die Matteus-evangelie noem hulle Hom egter "Here" en vra hulle dat Hy hulle moet red: "Here, red ons, ons vergaan!" In die Markus-evangelie verwyt die dissipels dus vir Jesus; in die Matteus-evangelie word hulle woorde 'n gelowige roep dat Jesus hulle moet red.
- Matteus verander ook die volgorde van Jesus se handelinge in reaksie op die dissipels se versoek. Volgens Markus het Jesus eers die storm stilgemaak (v. 39) en toe met die dissipels gepraat (v. 40). Matteus ruil dit om: Jesus praat eers met die dissipels (v. 26a) en daarna maak Hy die storm stil (v. 26b). Volgens Matteus stel Jesus dus eers die dissipels gerus voordat Hy die oorsaak van hulle benoudheid wegneem. Dit lyk dus of Matteus 'n meer pastorale situasie wil teken: Die dissipels se gemoedstoestand – hulle geestelike ervaring van gebeure – is vir Jesus belangriker as die gebeure self.
- Matteus versag ook die manier waarop Jesus die dissipels aanspreek: Volgens Markus spreek Jesus hulle aan as mense wat geen geloof het nie (v. 40): "Hoe het julle dan geen geloof nie?"; maar volgens Matteus noem Hy hulle "kleingelowiges" (v. 26a): "Waarom is julle bang, kleingelowiges?" Volgens die weergawe in Markus het die dissipels geen geloof nie; volgens Matteus is hulle geloof min, maar hulle glo darem wel in Jesus. In Markus se geval is Jesus se woorde 'n vorm van verwyt, maar in Matteus se geval word dit 'n vorm van bemoediging. Jesus neem hulle angs in ag, maar roep hulle terselfdertyd op om te glo. Ook hierdie aspek van die verhaal word dus by Matteus so verander dat dit

tiperend word van hoe mense Jesus moet navolg: Al gaan dit moeilik, moet hulle geloof sterk wees, want Jesus is by hulle.

Soms loon dit ’n mens ook om ’n enkele sin of selfs ’n enkele woord deeglik te ondersoek. As tweede voorbeeld[4] kies ek die lig wat ’n enkele vers in Galasiërs kan werp op hoe Paulus oor geestelike transformasie gedink het. In Galasiërs 4:19 roep hy uit: τέκνα μου, οὓς πάλιν ὠδίνω μέχρις οὗ μορφωθῇ Χριστὸς ἐν ὑμῖν (“My kinders, ter wille van wie ek weer geboortepyne kry totdat Christus in julle gevorm word”). Een van die treffende aspekte van hierdie vers is die ingewikkelde manier waarop Paulus drie metafore gebruik: “kinders” (τέκνα[5]); “ek kry geboortepyne / ek kraam” (ὠδίνω); en “Christus word in julle gevorm” (μορφωθῇ Χριστὸς ἐν ὑμῖν).

Die eerste metafoor waarmee Paulus die Galasiërs beskryf – “kinders” – is nie vreemd aan sy geskrifte nie. Hy gebruik dit ook in ander briewe, byvoorbeeld in 1 Tessalonisense 2:7 en 11, 1 Korintiërs 4:14, en Filemon 10. In sulke gevalle beklemtoon dit sy aktiewe rol as geestelike vader om mense tot geloof te lei (DeSilva 2018:386). In hierdie vers gebruik hy hierdie bekende metafoor om te verwys na die unieke band tussen hom en die Galasiërs en om die opregtheid van sy toegeneentheid teenoor hulle te beklemtoon, veral in teëstelling met die houding van sy teenstanders. Daarbenewens impliseer die metafoor ook sy gesag oor hulle as sy geestelike kinders.[6]

In vers 19 voer hy (onverwags?) ’n moederlike metafoor in. Hy beeld homself nou uit as ’n moeder wat weer geboortepyne ervaar en in kraam vir dieselfde (!) kinders is. Die beeldspraak verskuif dus nie net van ’n vaderlike metafoor (Paulus as geestelike vader van die Galasiërs; “kinders”) na ’n moederlike een (Paulus as die een wat aan die Galasiërs geboorte gee) nie, maar sinspeel ook op ’n beduidende verandering in die verhouding tussen hulle. Dit beteken dat hulle nie meer sy geestelike kinders is nie, aangesien hy weer eens aan hulle geboorte moet skenk. In ’n sekere sin sou ’n mens selfs kon sê dat hulle geestelik gesproke nie meer lewe of bestaan nie omdat hy *weer* aan hulle geboorte moet skenk!

Die daaropvolgende metafoor (“Christus word in julle gevorm”) verskuif die fokus van Paulus as ’n moeder wat geboorte gee aan die Galasiërs na die Galasiërs self as dié in wie Christus nog gevorm moet word. Die uitdrukking wat hier gebruik word (μορφόω) is ’n *hapax legomenon* in die Nuwe Testament (en ook in die LXX). In die passief beteken dit letterlik “om vorm aan te neem” of “gevorm te word”. Dit word elders in die Griekse literatuur as beeld gebruik om na die vorming van embrio’s te verwys.[7] Gevolglik neem baie Nuwe Testamentici[8] aan dat dit in hierdie geval as ’n metafoor gebruik word om Christus treffend as ’n embrio binne-in die Galasiërs uit te beeld. Ander eksegete[9] wil die beeld nie te sterk beklemtoon nie, maar selfs in so ’n geval word dit steeds figuurlik en nie letterlik nie verstaan. Die kernpunt is dat daar in hierdie vers ’n verskuiwing van fokus voorkom wat genuanseerde lae van metaforiese betekenisse skep. Aanvanklik gebruik Paulus ’n vaderlike metafoor om die verhouding tussen hom as geestelike vader en die Galasiërs as sy geestelike kinders te beklemtoon. Dit word opgevolg deur ’n moederlike metafoor waarin hy as ’n barende moeder uitgebeeld word. Daarmee sinspeel hy daarop dat die geestelike ouer-kind-verhouding tussen hom en die Galasiërs verval het. Ten slotte fokus ’n derde metafoor op die Galasiërs self, en dit beklemtoon die noodsaak van hulle voortgaande geestelike transformasie, uitgebeeld as die “vorming” van Christus binne hulle.

Dit is ook belangrik om daarop te let dat ’n mens die drie metafore nie as ’n soort chronologiese ontwikkeling moet verstaan nie. Let veral op die woorde μέχρις οὗ (d.w.s. “totdat”) wat tussen die tweede en derde metafore gebruik word: τέκνα μου, οὓς πάλιν ὠδίνω *μέχρις οὗ* μορφωθῇ Χριστὸς ἐν ὑμῖν. Paulus ervaar geboortepyne en is in kraam *totdat* Christus in hulle gevorm is;

met ander woorde, die geboortepyne sal eers ophou wanneer Christus in hulle[10] gevorm is. Die twee metafore verwys dus na dieselfde gebeurtenis, maar uit twee verskillende perspektiewe: aan die een kant na Paulus se verantwoordelikheid om aan die Galasiërs geboorte te skenk, en aan die ander kant na dit wat in/met die Galasiërs self gebeur. ’n Mens kan selfs sê dat al drie metafore na dieselfde saak verwys, maar uit drie verskillende perspektiewe: “kinders” dui op hulle (vorige) toestand van geestelike kindskap (verlede); “geboortepyne” op dit wat Paulus (en die Galasiërs) weer moet deurmaak sodat hulle geestelik hernu kan word (hede); en Christus wat in hulle “gevorm” word op dit wat hulle nog moet deurmaak (toekoms).

Verder help ’n deeglike ondersoek van die metafore in hierdie vers ’n mens om Paulus se siening van geestelike transformasie in hierdie brief beter te begryp. Die gelowiges in Galasië het ’n rampspoedige proses van geestelike agteruitgang beleef. Daarom beklemtoon Paulus in sy brief die begrip van geestelike bevryding (kyk byvoorbeeld 4:4–5). Volgens hom is dit die deurslaggewende maatstaf waarmee ’n mens tussen ware geestelike transformasie en geestelike agteruitgang kan onderskei. Die enigste oplossing vir die benarde omstandighede waarin die Galasiërs hulle bevind, is dus om weer van vooraf te begin. Paulus moet weer geestelik aan hulle “geboorte skenk”, en Christus moet weer in hulle “gevorm” word. Uit die res van die brief kan ’n mens die gevolgtrekking maak dat Paulus met Christus se vorming in die Galasiërs waarskynlik die tasbare teenwoordigheid van die opgestane Christus in hulle lewens in gedagte het. In Galasiërs 2:20 verwys hy byvoorbeeld na Christus wat “in” hom (ἐν ἐμοί) leef: Dit is nie meer hy wat leef nie, maar Christus wat in hom leef; die lewe wat hy nou in die vlees leef, is ’n lewe van geloof in die Seun van God wat hom liefgehad het en Homself vir hom gegee het. In 4:19 kom die idee van ’n geestelike dood nie voor nie, maar die verwysing na Christus wat “in” gelowiges is, is opvallend. Verder beklemtoon die metafoor in 4:19 die feit dat die geestelike transformasie ’n langdurige proses is (“… totdat Christus gevorm word”). Galasiërs help ons ook om sommige van die kenmerke van geestelike transformasie uit te lig: die dood aan die wet (= geestelike vryheid); ’n lewe wat konkreet “in die liggaam” (σάρξ) geleef word; sowel as belangrike begrippe soos geloof, liefde en genade. Paulus beklemtoon geestelike vryheid ook in die twee perikope net voor 4:12–20, en weer in die volgende perikoop, in welke geval dit uitloop op die oproep om standvastig te wees en nie weer deur die juk van geestelike slawerny belas te word nie (5:1). Verder maak hy dit ook duidelik dat hierdie geestelike vryheid in toom gehou moet word deur liefde[11] en die wandel volgens die Gees. As hierdie siening korrek is, is die proses van geestelike transformasie wat in 4:19 uitgebeeld word, ’n soort bestaan waarin die teenwoordigheid van die opgestane Christus konkreet in die alledaagse lewe van gelowiges sigbaar word – ’n lewe wat deur geloof, liefde en genade gedryf word en wat in ’n voortdurende stryd met die vlees verkeer, en waarin hulle doelbewus vir leiding deur die Gees moet kies (5:18).

3. Die weg tot die skep van nuwe kennis: die vind van nuwe perspektiewe

In die Nuwe Testamentiese wetenskap word navorsing beperk tot net 27 tekste, waarvan vier opvallend kort is (2 en 3 Johannes, Filemon en Judas). Ondanks hierdie beperkte korpus hou navorsers hulle al letterlik eeue lank besig met die skep van nuwe insigte oor hierdie tekste. Dat dit die geval is, dien as ’n uitstekende bewys van die korrektheid van die gedagte van “the surplus of meaning” wat Paul Ricoeur so treffend verwoord het. ’n Mens kan Ricoeur se opmerking oor hierdie begrip inderdaad direk toepas op die manier waarop Nuwe Testamentici die beskeie literêre korpus ondersoek: “The past is not simply exhausted, as the prophets of misfortune say; rather, it leaves behind a storehouse of inexhaustible potentialities” (Ricoeur 1995:176).

https://doi.org/10.56273/1995-5928/2026/j23n1c1

Maar hoe kry ’n mens toegang tot die “inexhaustible potentialities” van Nuwe Testamentiese tekste? Een van die doeltreffendste maniere om dit te doen is om doelbewus na ’n nuwe perspektief op die teks te soek. In Suid-Afrikaanse navorsing oor die Nuwe Testament is daar talle voorbeelde hiervan. So byvoorbeeld het nuwe perspektiewe soos feminisme, postkolonialisme, genderstudies en neurowetenskappe navorsers gehelp om ’n beter begrip van Paulus se briewe te kry.[12]

As eerste voorbeeld om hierdie saak te illustreer, wys ek hoe ’n narratologiese lees van die Johannes-evangelie ’n mens help om nuwe insig te kry in die manier waarop Petrus in dié Evangelie uitgebeeld word.[13] So ’n lees van die Evangelie toon dat daar drie duidelike fases in die karakterisering van Petrus is.

Die eerste fase kan beskryf word as ’n “goeie begin” en speel in hoofstukke 1 tot 6 af. Tydens sy eerste ontmoeting met Jesus in 1:40–42 gee Jesus aan Petrus ’n nuwe naam, Sefas (wat “rots” beteken[14]). Hierdie naamgewing skep by die leser die verwagting dat Petrus ’n beduidende en standvastige rol in die verhaal sal speel. Dié verwagting word oënskynlik in 6:60–71 bewaarheid waar vertel word dat baie dissipels Jesus verlaat, maar Petrus as die lojale woordvoerder vir die Twaalf optree en bely: “Here, na wie toe sal ons gaan? U het die woorde van die ewige lewe.” Op hierdie punt in die verhaal is die beeld wat van Petrus geskep word, dié van ’n lojale volgeling van Jesus en die segsman van die dissipels.

In die tweede fase (hoofstukke 13–18) neem dinge egter ’n slegte wending. In Johannes 13 kom ’n reeks negatiewe karaktertrekke van Petrus na vore. Tydens die voetwassing (13:1–20) toon hy ’n onvermoë om Jesus te verstaan en tree hy impulsief op. Sy posisie as segsman van die dissipels word ook ondermyn wanneer hy deur die “geliefde dissipel” aan Jesus ’n vraag moet stel (13:24), wat wys dat ’n ander dissipel ’n hegter verhouding met Jesus as hy het. Verder maak hy die roekelose voorspelling dat hy nie net vir Jesus sal volg nie, maar selfs sy lewe vir hom sal aflê (13:37). Wanneer hy hierdie belofte maak, gebruik hy presies dieselfde uitdrukking as wat Jesus in 10:11 gebruik het toe Hy gesê het dat die goeie herder sy lewe vir sy skape sal aflê. Petrus belowe: “Ek sal my lewe vir U aflê” (13:37: τὴν ψυχήν μου ὑπὲρ σοῦ θήσω; let op 10:11: τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίθησιν ὑπὲρ τῶν προβάτων).[15] Hierdeur beeld Petrus homself dus op ’n indirekte manier as ’n goeie herder uit (waarskynlik sonder om dit self te besef). Sy optrede is egter terselfdertyd ironies, want hy maak hierdie belofte juis op ’n stadium wanneer sy onvermoë om Jesus te verstaan en sy impulsiwiteit duidelik is. Die ironie word verder versterk deur Jesus se reaksie: In plaas daarvan om sy lewe af te lê, sal Petrus Hom verloën (13:38). Dit is verder ook belangrik om op die woord ἀκολουθέω (“volg”) te let. In 10:4 word dit gebruik om die verhouding tussen die skape en die goeie herder te beskryf: Die skape van die goeie herder “volg” Hom. In 13:36 sê Jesus vir Petrus dat hy Hom nie nou kan volg nie, waarop Petrus protesteer. Hy sal nie net vir Jesus volg (soos ’n skaap die goeie herder volg nie), maar selfs sy lewe vir Hom aflê (soos wat ’n goeie herder maak). Wanneer ’n mens die verhaal van Jesus se gevangeneming in Johannes 18 teen hierdie agtergrond lees, kry ’n mens dieselfde teëstelling: Jesus tree inderdaad soos ’n goeie herder op wat bereid is om sy lewe vir sy skape af te lê.[16] Petrus, die selfverklaarde “goeie herder”, doen egter presies die teenoorgestelde: Hy veg vir sy lewe en versuim om sy belofte na te kom. Petrus tree verder gewelddadig op tydens Jesus se arrestasie, word deur Jesus tereggewys, en vervul dan Jesus se voorspelling deur Hom drie keer te verloën.

In die derde fase (hoofstukke 20 en 21) word Petrus se herstel uitgebeeld. In hoofstuk 20 vind ons die eerste stap: Petrus en die “ander dissipel” (waarskynlik die “geliefde dissipel”) hardloop

saam na Jesus se graf. Die ander dissipel kom eerste by die graf aan, maar Petrus is die een wat eerste die leë graf binnegaan (20:6). In hoofstuk 21 vind sy volledige herstel plaas. Wanneer die dissipels besef dat dit Jesus is wat op die strand staan, is dit Petrus wat sy klere aantrek en na die strand swem (21:7) – ’n aanduiding van sy bereidheid om vir Jesus te werk (Busse 2002:288).[17] In 21:15–9 vind daar nog ’n betekenisvolle gebeurtenis plaas: Jesus herstel Petrus in sy posisie. Soos wat baie geleerdes[18] reeds aangetoon het, speel “herdertaal” ’n belangrike rol in die gesprek tussen Jesus en Petrus. Die leser sien hoe Jesus, die Goeie Herder, vir Petrus in diens neem as herder van sy (Jesus se) skape. Verder word die roekelose belofte wat Petrus in 13:36 gemaak het, nou weer opgeneem. Petrus sal uiteindelik soos ’n goeie herder optree: Hy sal (ook) sy lewe aflê (21:18–9). Dit is ook belangrik om daarop te let dat Jesus se laaste woorde aan Petrus in die Johannes-evangelie “Volg my!” is (ἀκολούθει μοι; 21:19). Hier kry ons dus weer die woord ἀκολουθέω wat vroeër gebruik is om die optrede van die goeie herder se skape te beskryf. Die implikasie is duidelik: Petrus kan sy opdrag as herder van Jesus se kudde suksesvol uitvoer slegs as hy self eers leer om te doen wat van ’n goeie skaap verwag word: om die Goeie Herder onvoorwaardelik te volg. Om ’n goeie herder vir die gelowiges te wees, moet Petrus ’n goeie volgeling van die Goeie Herder wees.

Soms ontdek ’n mens interessante nuwe invalshoeke vir die ondersoek van Nuwe Testamentiese geskrifte as gevolg van interaksie met kollegas. Pieter G. de Villiers se navorsing kan as ’n voorbeeld hiervan dien. As buitengewone professor in Bybelse Spiritualiteit aan die Universiteit van die Vrystaat het hy nóú saamgewerk met Kees Waaijman van Nijmegen, ’n internasionaal erkende leier in die vakgebied Spiritualiteit.[19] De Villiers se navorsing en die vestiging van ’n meestersgraad in Bybelse Spiritualiteit byna twee dekades gelede het ’n groot leemte in Bybelwetenskappe gevul. In ’n reeks publikasies oor spiritualiteit, en veral oor Bybelse spiritualiteit, wat onder sy leiding verskyn het, word dit duidelik hoe die gebruik van ’n vars invalshoek op Bybelse tekste tot nuwe insigte kan lei. In die voorwoord tot die eerste publikasie oor hierdie ontwikkeling in 2006, *The Spirit that moves*, beklemtoon De Villiers (2006:i–v) die opkoms van die akademiese studie van spiritualiteit as ’n belangrike nuwe ontwikkeling by hoëronderwysinstellings: Terwyl die praktyk van spiritualiteit en geskrifte daaroor diep wortels in die geskiedenis van die Christendom het, is daar nou ’n nuwe klem op die akademiese bestudering van spiritualiteit. In hierdie publikasie ondersoek De Villiers (2006) en ander hierdie ontwikkeling vanuit verskeie perspektiewe, byvoorbeeld wat spiritualiteit behels (Waaijman), die wending na spiritualiteit (Kourie) en spiritualiteit, teologie en kritiese denke (De Villiers). Twee jaar later verskyn nog ’n publikasie: *The Spirit that empowers: perspectives on spirituality* (De Villiers, Kourie en Lombaard 2008). Soos die titel suggereer, ondersoek verskillende skrywers in hierdie werk verskeie kwessies wat belangrik is vir die vorming van die dissipline: allegorie (P.B. Decock), vrede (De Villiers), mistiek (Kourie), mistieke ekstase (E.A. Maré), ervaring (S.P. Pretorius), kontemplasie (P. Sheldrake), sowel as ontsag en respek in die Psalms (Waaijman).

Daarna het die aandag verskuif na Bybelse Spiritualiteit as ’n akademiese subdissipline binne Bybelwetenskappe. Die verrigtinge van ’n simposium oor hierdie onderwerp (aangebied deur die Universiteit van Gloucestershire) is uitgegee in ’n supplementum getiteld *The Spirit that inspires: perspectives on Biblical spirituality*, medegeredigeer deur De Villiers en Lloyd K. Pietersen (2011). Hierdie versameling artikels benader die dissipline vanuit twee perspektiewe. Aan die een kant word teoretiese raamwerke ondersoek, met vrae soos wat Bybelse spiritualiteit behels (Waaijman), die kontoere van die vakgebied (H. Welzen), en die bestudering van Bybelse spiritualiteit in ’n sekulêre era (A.T. Lincoln). Aan die ander kant bied dit praktiese voorbeelde van die bestudering van tekste vanuit die perspektief van Bybelse spiritualiteit deur ondersoeke na temas soos geluk in die Psalms (G. McConville), die opstanding as Christus se intrede in sy

heerlikheid in Lukas 24:26 (De Villiers), en spiritualiteit as goeie Christelike burgerskap in die pastorale briewe (Pietersen).

Die volgende publikasie, *The Spirit that guides: discernment in the Bible and spirituality* (De Villiers 2013), behandel ’n spesifieke aspek van Bybelse spiritualiteit, naamlik onderskeiding. Met die teoretiese raamwerk van Waaijman as vertrekpunt ondersoek die bydraes verskeie Bybelse tekste deur die lens van onderskeiding: die Josef-verhaal (B. Green), 1 Konings 19 (A. Bos), geregtigheid in Matteus (H. Welzen), weet en nieweet in Matteus 25:31–46 (H.C. van Zyl), gemeenskaplike onderskeiding in die vroeë kerk (De Villiers), en spiritualiteit in Galasiërs (Tolmie) en 1 Tessalonisense (P. Scriberras).

In verskeie ander publikasies het De Villiers ook gewys hoe die benadering van tekste vanuit die perspektief van Bybelse spiritualiteit nuwe insigte kan oplewer. Geleerdes is byvoorbeeld geneig om op die bitter polemiek tussen Paulus en sy opponente in die Galasiërs-brief te fokus, maar De Villiers wys daarop dat Bybelse spiritualiteit ’n mens help om ander belangrike temas in die brief raak te sien wat nie daar verwag word nie, soos ’n klem op liefde (De Villiers 2010:181–203) en die belang van geestelike transformasie (De Villiers 2014:143–63).

4. Omvattende begrip van die stand van navorsing as katalisator vir nuwe insigte

Dit gebeur dikwels dat navorsers dink dat hulle briljante nuwe insigte oor ’n bepaalde onderwerp gekry het en dan later teleurgesteld is wanneer hulle wyer begin lees en besef dat iemand anders daardie insigte reeds gepubliseer het en soms selfs beter verwoord en begrond het as wat hulle beplan het om dit te doen. Sulke teleurstellings is deel van die akademie. Dit is natuurlik beter om self uit te vind dat ’n mens se goeie insigte reeds iewers gepubliseer is as dat ’n mens met groot moeite ’n studie voltooi en dan later hoor dat dit tydens portuurevaluering afgewys is omdat die keurders besef het dat ander die insigte reeds gepubliseer het. Daarom is ’n verdere baie belangrike beginsel in alle navorsing om ’n beduidende deel van die navorsingsprojek af te staan aan die ondersoek van die stand van navorsing oor die betrokke tema. Dit verhoed nie net die vermorsing van tyd nie, maar kan ook help om leemtes in bestaande navorsing te vind.

’n Goeie voorbeeld hiervan is die navorsingsprojek oor Johanneïese etiek deur Jan G. van der Watt (2019, 2023). Toe hy jare gelede met ’n navorsingsprojek oor die etiek van die Johannes-evangelie navorsing begin het, het ’n noukeurige ondersoek van bestaande navorsing oor hierdie onderwerp ’n opvallende leemte aan die lig gebring, naamlik dat daar nog nooit ’n monografie oor hierdie tema geskryf is nie. Hy het onder meer ontdek dat selfs gerespekteerde Nuwe Testamentici soos Raymond E. Brown, Wolfgang Schrage en Michael Theobald met mekaar saamstem dat etiek nie eintlik ’n groot rol in die Evangelie speel nie. Sy noukeurige ondersoek van dié Evangelie het egter gewys dat daar veel meer oor etiek in die teks is as wat geleerdes vóór hom besef het. Dit het tot ’n omvattende navorsingsprojek oor baie jare ontwikkel. Sy bevindings toon nie net onmiskenbaar hoe belangrik etiek in die Evangelie is nie, maar wys ook wat hy ’n ingewikkelde en genuanseerde “grammatika van etiek” noem: “an underlying ‘deeper’ ethical structure that forms the foundation and framework of the ethical remarks embedded in the text” (Van der Watt 2019:59). Hy het hierdie onderliggende grammatika as volg saamgevat:

- Die oorsprong en sentrum van etiek word duidelik goddelik bepaal.
- Goddelike kennis oor die etiek word beskikbaar gestel deur die openbaring van die geïnkarneerde Seun.
- Geloof is die eerste basiese reaksie wat vereis word, en dit lei tot ’n intieme geestelike verhouding wat as raamwerk dien waarbinne etiese gedrag ontvou.
- Ná mense se hersosialisering in die familie van God (as vriende en volgelinge) moet die tersaaklike etiese kennis in woorde en dade uitgedruk word.
- Dit neem verskeie vorme aan, naamlik liefde, om God te eer, gehoorsaamheid, sorg, diens, die gee van lewe, sendingwerk, die volg van die waardes soos uitgedruk in die Dekaloog (soos Jesus dit geïnterpreteer het), en die handhawing van ’n korrekte lewenstyl in die samelewing solank dit nie in konflik kom met God se wil soos wat dit in die Jesus-tradisie uitgedruk word nie (Van der Watt 2019:486–9).

Van der Watt se baanbrekerswerk oor die Johanneïese etiek – tereg beskryf as die omvattendste en mees diepgaande bespreking van die etiek van die Evangelie tot op hede (Brown 2021:3) – spruit uit ’n deeglike begrip van en kritiese reaksie op bestaande navorsing oor die tema.

Akademici beperk hulle ondersoek van bestaande navorsing gewoonlik tot die afgelope 30 tot 40 jaar. Daar is egter gevalle waar die ondersoek van navorsing oor ’n breër tydraamwerk waardevol is, aangesien dit ’n mens dwing om verder te gaan soek as navorsing wat deur die heersende zeitgeist gekenmerk word. ’n Voorbeeld hiervan is die insigte wat die ondersoek van kommentare op die Filemon-brief vanaf die vierde tot die agtiende eeu na vore gebring het (Tolmie 2021:260–333):

1. In hierdie tydperk het ’n breë konsensus oor sekere aspekte van Paulus se retoriese strategie ontwikkel. Baie van hierdie insigte kan teruggevoer word na die eerste eeue, veral na Ambrosiaster, Hieronimus, Johannes Chrysostomus, Theodorus van Mopsuestia en Theodoretus van Cyrus. Daar is egter noemenswaardige uitsonderings. Tot die tyd van die Hervorming was daar byvoorbeeld wydverspreide konsensus dat Filemon geen amptelike leiersposisie in ’n gemeente beklee het nie; ná die aanbreek van die Hervorming het ander sienings ontstaan.
2. Oor sekere aspekte van Paulus se retoriese strategie verskil kommentators en dit het gelei tot ’n veelheid van sienings wat tot vandag voortduur. Hierdie verskeidenheid bevestig die ingewikkeldheid en belofte van akademiese besigwees met die teks – die “surplus of meaning” waarna Ricoeur verwys het.
3. Soms verstaan sekere kommentators bepaalde kwessies op ’n unieke of selfs vreemde manier. Slegs ’n klein aantal kommentators glo byvoorbeeld dat Onesimus doelbewus na Paulus gevlug het (Ambrosiaster, die *Glossa Ordinaria*, Martin Luther, Johannes Brenz en Johann Albrecht Bengel). Hierdie insig, in ons tyd herontdek (Lampe 1985:135–7), het deesdae baie aanhangers onder Filemon-navorsers.

Om die geskrifte te lees van geleerdes wat intellektueel begaafd is, maar beïnvloed is deur zeitgeiste wat heeltemal van ons s’n verskil, kan ’n mens ook aanspoor om nuut na die boodskap van dié brief te kyk – ’n saak waaraan ek in die volgende afdeling weer aandag gee.

https://doi.org/10.56273/1995-5928/2026/j23n1c1

5. Aanvaarding van die noodsaaklikheid van die toe-eiening van tekste as inherente deel van die vakgebied

As gevolg van die Verligting het verskillende teologiese vakgebiede gedurende die agtiende en negentiende eeu ontstaan, elk met ’n eie unieke fokus en eie ontwikkelingsfases. Ou en Nuwe Testamentici het hulle taak veral verstaan as die uitleg van Bybelse tekste binne hulle oorspronklike kontekste, met ’n doelbewuste strewe na objektiwiteit (so ver as wat dit moontlik is) en die vermyding van leerstellige voorafkeuses. In wese het hulle dus die vraag probeer beantwoord wat die teks *beteken het*. In ’n baanbrekende bydrae oor hierdie onderwerp in 1962 het Krister Stendahl (1962:422) hierdie taak, wat hy die “descriptive task” noem, as volg verduidelik:

> From the point of view of method it is clear that our only concern is to find out what these words meant when uttered or written by the prophet, the priest, the evangelist, or the apostle – and regardless of their meaning in later stages of religious history, our own included.

Stendahl het nie die vraag oor wat ’n teks vir ons tyd beteken, geïgnoreer nie. Hy noem dit die “hermeneutic question”. Hy het egter doelbewus daarop aangedring dat ’n mens eers ’n omvattende begrip moet hê van wat ’n teks destyds beteken het voordat ’n mens aan die betekenis daarvan in die huidige konteks aandag gee (1962:421). Dit is inderdaad waar. ’n Deeglike begrip van wat ’n teks destyds beteken het, stel ’n mens in staat om met groter vrug te worstel met die vraag hoe om sin te maak van die teks binne ’n mens se huidige konteks.

Die beoefening van Ou en Nuwe Testamentiese wetenskap as akademiese vakgebied in ’n oorwegend Christelike land bied aan geleerdes ’n wonderlike geleentheid om geloofsgemeenskappe te ondersteun deur krities te besin oor die manier waarop hulle Bybelse tekste vir ons tyd toe-eien. Gelowiges is geneig om tekste selektief te verstaan en om dit te vergeestelik of te individualiseer sonder om werklik belang te stel in hoe dit in die oorspronklike konteks gefunksioneer het. In uiterste gevalle hanteer hulle selfs Bybelse tekste as direkte handleidings vir die hedendaagse lewe en word hulle slagoffers van goedbedoelde maar simplistiese slagspreuke soos: “The Bible says it, I believe it, that settles it.” So ’n houding wys dat hulle nie besef dat die verstaan van ’n Bybelse teks gewortel is in ’n spesifieke leesstrategie en dat hierdie strategieë voortdurend aan die ontwikkel en verander is nie. Daarom is dit noodsaaklik om krities te besin oor die leesstrategieë wat gebruik word wanneer tekste toegeëien word.

Dat geloofsgemeenskappe meestal ’n vorm van “gehoorsame lees”[20] volg wanneer hulle Bybelse tekste toe-eien, is te verstane en dalk selfs iets om oor bly te wees in ’n tydvak wat gekenmerk word deur die opkoms van sekularisme, aangesien so ’n benadering ten minste probeer om die Bybel ernstig op te neem. Nietemin, dikwels lei ’n deeglike begrip van die manier waarop ’n sekere Bybelteks oorspronklik gefunksioneer het, en die uitdagings wat dit veroorsaak wanneer die teks vir ons situasie toegeëien word, soms noodwendig daartoe dat ’n gehoorsame leesstrategie gebalanseer of aangevul moet word met ’n “weerstandige lees” van die teks – die lees van die teks vanuit die perspektief van hoe dit die Ander uitbeeld.[21]

Die volgende twee voorbeelde illustreer dit.

Eerstens sou die kerk sonder ’n weerstandige lees van die Bybel nooit van die Bybelse wêreldbeskouing dat die aarde plat is en op pilare staan, kon afskeid geneem het toe dit duidelik geword het dat so ’n siening nie met die nuwe insigte in die natuurwetenskappe versoen kan word nie. Net so sou die kerk sonder ’n weerstandige lees van die Bybelse tekste oor slawerny

nooit kon afskeid geneem van die Bybelse siening van slawerny (dat slawerny nie in wese verkeerd is nie, maar dat gelowiges hul slawe op ’n Christelike manier moet behandel) nie.

Sonder ’n weerstandige lees van Bybelse tekste oor seksualiteit en homoseksualiteit sal gelowige gemeenskappe in ons tyd ook nooit uit die huidige doodloopstraat kan kom wat geskep word deur ’n gehoorsame leesstrategie van hierdie tekste nie.[22]

As tweede voorbeeld kan op die toe-eiening van die etiek van die brief aan Filemon vir ons tyd gewys word. ’n Gehoorsame lees neem ’n mens ver. Peter Müller (2012:164–5) voer byvoorbeeld tereg aan dat die brief gelowiges van ons tyd aanmoedig om krities te gaan kyk na die manier waarop liefde, geloof en gemeenskap in hulle eie gemeentes funksioneer, aangesien magsmisbruik dikwels in kerklike strukture voorkom. Dit is egter ook belangrik om te besef dat ’n gehoorsame lees van Bybelse tekste soms onherroeplike skade kan veroorsaak – soos die geskiedenis van die uitleg van hierdie brief ongelukkig wys. In die debatte oor slawerny in die 1800’s het talle Christene juis ’n gehoorsame lees van Bybelse tekste gebruik om die vrylating van slawe te verwerp (Avalos 2013:269–84). In hierdie debat het teoloë en die kerk meestal aan die kant gestaan van groepe wat slawerny ondersteun en het hulle hierdie brief dikwels as bewysteks vir hulle standpunt gebruik. Die argument was bedrieglik eenvoudig: Dat Paulus ’n wegloopslaaf na sy eienaar teruggestuur het, bewys dat slawerny ’n instelling was wat deur God gewil is – ’n bewering wat reeds sowat 13 eeue gelede deur Theodorus van Mopsuestia gemaak is (Tolmie 2019:102–3). Vir ons moet hierdie tragiese episode in die uitleggeskiedenis van die brief ’n waarskuwing wees: Om slegs op ’n gehoorsame lees van die brief staat te maak om etiese riglyne vir ons tyd te kry, is nie genoeg nie. Dit moet soms gebalanseer of aangevul word deur ’n weerstandige lees van die teks. As voorbeeld hiervan kan Jeremy Punt (2010:223–50) se postkoloniale lees van die brief dien. Die vertrekpunt van so ’n leesstrategie is die erkenning dat die brief uit die perspektief van slawe-eienaars geskryf is. Dit handel oor Onesimus, maar sy perspektief kom nêrens in die brief na vore nie. Punt vestig ook die aandag op die manier waarop mag in die brief funksioneer, deurdat Paulus homself sowel as Filemon as Onesimus se “ultimate patron” (Punt 2010:237) beskou. Alhoewel Paulus in die brief namens Onesimus praat, is dit nie altyd tot Onesimus se voordeel nie, aangesien Paulus ook sy eie belange in gedagte het (Punt 2010:242) en sy eie patronaatskap deur die brief versterk (Punt 2010:246).

As derde voorbeeld wys ek op hoe samewerking met kollegas uit ander teologiese vak-dissiplines ’n mens se begrip van ’n teks of onderwerp aansienlik kan verruim. Ek het die waarde van so ’n samewerking in 2021 besef toe ek saam met ’n sistematiese teoloog navorsing gedoen het vir ’n artikel oor hoe Ou en Nuwe Testamentici die COVID-19-pandemie in die lig van die Bybel verstaan.[23] ’n Ondersoek van ses sulke studies[24] het die volgende gewys: Eerstens was die rykdom van Bybelse tradisies en temas wat deur Ou en Nuwe Testamentici benut is, opvallend. Dit sluit die volgende in: straf, mag, heiligheid, barmhartigheid, heerskappy/koninkryk, weeklag, wanhoop, hoop, naasteliefde, die bose en gebed. Hulle het hierdie tradisies op kreatiewe maniere geïntegreer om ’n eie perspektief op die pandemie te bied. Tweedens was die invloed wat die navorsers se eie sosiale konteks duidelik sigbaar. ’n Bydrae wat in Duitsland geskryf is, het byvoorbeeld verskil van een wat in Zimbabwe of China geskryf is. Derdens was die klem op weeklag of die “sug na God” as ’n reaksie op die pandemie ’n beduidende bydrae. Vir sommige Biblioloë was weeklag tereg die mees gepaste reaksie op die pandemie. ’n Klem op weeklag verhoed ook dat ’n mens sommer dadelik ’n Bybelse antwoord op ’n baie moeilike vraag gee. Vierdens was daar ’n opvallende huiwering om die pandemie as goddelike straf te verstaan. In al die studies is hierdie idee óf verwerp óf uiters versigtig hanteer. Dit was ’n broodnodige reg-

stelling van die maklike manier waarop die gedagte van die pandemie as goddelike straf dikwels in fundamentalistiese kringe hanteer is. Vyfdens was dit duidelik dat ’n mens se siening van God ’n deurslaggewende rol speel in hoe van die situasie sin gemaak word. Die keuse om die krisis nie as straf te sien nie, is byvoorbeeld direk verbind aan ’n Godsbeeld wat eerder genade en barmhartigheid beklemtoon het as vergelding. Dit het ook groter klem op die rol van naasteliefde geplaas. Ander aspekte wat ook ’n rol gespeel het, was die gedagte van God se ontsagwekkende heiligheid en die beklemtoning dat sy voorsienigheid nie meganies van aard is nie, maar dat die bose God se plan kan binnedring. Laastens het al die skrywers die pandemie as ’n geleentheid gesien om oor die “nuwe normaal” te besin. Daar was breë eenstemmigheid dat dinge nie kan voortgaan soos voorheen nie. Die krisis het die mensdom gekonfronteer met hulle uitbuitende en selfvoldane lewenswyses en moes as ’n sneller dien vir heroriëntasie na ’n beter toekoms gerig op menslikheid en deernis.

In sy bydrae tot die studie het die sistematiese teoloog Rian Venter die volgende verruimende perspektiewe uit sy vakgebied gelewer: Daar is waardering vir die bydraes van Bybelwetenskaplikes, maar dit is ook duidelik dat daar meer nodig is vir ’n omvattende teologiese reaksie op die COVID-19-pandemie. Die taak van sistematiese teologie is juis om ’n breër konseptuele raamwerk te bied wat omvattend en samehangend is in uitsprake oor God. Eerstens verdien drie sake – die verhouding tot God, omvattendheid en samehang – besondere aandag. Thomas (2020:2–15) se bydrae skenk reeds aandag aan die laaste twee: Gebaseer op ’n tipiese *loci*-benadering hanteer hy die pandemie binne temas soos skepping, voorsienigheid, sonde, antropologie, Christologie, kerk, Gees, hoop en etiek. Al lyk dit miskien outyds, slaag hy nietemin daarin om die pandemie teologies samehangend en omvattend te behandel, en terselfdertyd rekening te hou met meer onlangse ontwikkelinge in die teologie. ’n Tweede belangrike insig is dat die verstaan van die COVID-19-situasie ’n beroep op die Skrif as normatiewe bron vereis. Dit bring die vraag na vore hoe die Bybel gebruik moet word en beklemtoon die hermeneutiese aard van teologie. Bybelwetenskaplikes het analoë gevalle gesoek, soos plae en pes, en dit verbind met Goddelike kousaliteit, skepping, menslike praktyke en die moontlikheid van iets nuuts. Die veelstemmigheid van die Bybel oor hierdie saak is uiters belangrik en bied ’n rykdom aan betekenisse wat die sistematiese teologie verder kan ontsluit. Die uitdaging lê egter nie net in sistematisering nie, maar in ’n kreatiewe en opbouende skep van ’n kritieke verband tussen die pandemie en tersaaklike Bybelse bronne. Sistematiese teologie behoort ook die onderliggende “paradigmatiese” denke van Ou en Nuwe Testamentici – skepping, sondeval, verlossing en voleinding – duidelik te maak. Die belangrike vraag is dus hoe ’n mens oor kritieke hedendaagse uitdagings teologiseer. Gregersen en Henriksen (2017:331–4) het reeds voor die pandemie gepleit vir teologieë van tragedie en ramp wat die simboliese hulpbronne van die Christendom moet gebruik om aan mense in sulke situasies rigting te gee. ’n Blote gebruik van Bybelse analoë is onvoldoende; ’n dieper worsteling met die kernsimbole van die geloof is nodig. Drie aspekte verdien dan aandag: (1) Die krisis moet aan die sentrale simbool van die goddelike gekoppel word. (2) Die oorkoepelende Bybelse verhaal van skepping, gebrokenheid, inkarnasie, vernuwing en voleinding moet die raamwerk vir betekenisvorming bied. (3) Teologie moet meer as ’n intellektuele oefening wees; dit het ’n performatiewe funksie en moet die nuwe self verduidelik wat geskep word in die lig van die goddelike. Die teologiese gesprek oor COVID-19 moet juis die sentrale plek van God verder uitlig, spesifiek deur ’n Trinitariese perspektief. ’n Trinitariese hermeneutiek ontsluit ryk verstaansmoontlikhede en bied kategorieë soos skepping, verlossing en voleinding om die pandemie te verstaan. Dit vra ook nadenke oor werklikheid, liggaamlikheid, kwesbaarheid, lyding, herstel en nuutheid, met Romeine 8 as ’n belangrike teks. Ontologie, weerloosheid, materialiteit en verrassing moet op ’n skeppende manier saam bedink word. Op ’n verrassende manier ontwikkel daar dan ’n perspektief op God waarin oorsaaklikheid,

lyding en genesing saam funksioneer. God se verborgenheid word sigbaar: God is afwesig én teenwoordig; of, beter gestel: júis teenwoordig in afwesigheid en swakheid. ’n Trinitariese geloof lei uiteindelik tot ’n trinitariese self. Dan word trinitariese waardes soos vrygewigheid en gasvryheid beliggaam in praktyke, in ’n etiek van sosiale verantwoordelikheid.

6. Samevatting

Hierdie studie het gepoog om ’n sinvolle benadering tot die beoefening van Nuwe Testamentiese wetenskap in Suid-Afrika uiteen te sit. Dit berus op vier pilare wat onderling afhanklik is. Eerstens is betoog dat ’n deeglike ondersoek van tekste in die oorspronklike taal onontbeerlik is, aangesien ’n deeglike ontleding van die grammatika, sintaksis en metafore van ’n teks dieper teologiese nuanses na vore kan bring, soos Matteus se uitbeelding van die stilword van die storm en Paulus se siening van geestelike transformasie in Galasiërs 4:19 toon. Tweedens is daarop gewys dat nuwe kennis geskep word deur vars perspektiewe op ’n beperkte korpus van 27 tekste. Metodologieë soos narratologie kan ’n mens se begrip van karakters soos Petrus in die Johannes-evangelie verdiep, terwyl nuwe subdissiplines soos Bybelse Spiritualiteit temas wat vroeër oor die hoof gesien is, kan uitlig. Derdens is geredeneer dat ’n omvattende begrip van die stand van navorsing oor ’n bepaalde tema as ’n belangrike katalisator vir nuwe insigte kan dien, aangesien dit navorsers in staat stel om leemtes te identifiseer wat tot baanbrekerswerk kan lei. As voorbeelde hiervan is studies van die Johanneïese etiek en die uitleggeskiedenis van Filemon gebruik. Laastens is daarop gewys dat die toe-eiening van tekste vir ons eie konteks as inherente deel van die vakgebied beskou moet word. Dit vereis dat geloofsgemeenskappe begelei moet word in kritiese nadenke soos hoe om ’n “gehoorsame” leesstrategie van ’n teks aan te vul of te balanseer met ’n weerstandige lees daarvan. Daar is ook verder daarop gewys dat samewerking met ander teologiese dissiplines kan help om toe-eiening van tekste te verryk.

Bibliografie

Aasgaard, R. 2004. *“My beloved brothers and sisters!”: Christian siblingship in Paul*. Londen en New York, NY: T & T Clark International. Early Christianity in Context. *Journal for the Supplement of the New Testament*, Supplement Series 265.

Avalos, H. 2013. *Slavery, abolitionism, Biblical scholarship*. Sheffield: Sheffield Phoenix Press. The Bible in the Modern World 38.

Barrett, C.K. 1978. *The Gospel according to St John. An introduction with commentary and notes on the Greek text*. 2de uitgawe. Londen: SPCK.

Brown, R.E. 1984 [1966]. *The Gospel according to John. Volume 2 (xiii–xxi)*. Londen: Geoffrey Chapman. Anchor Bible.

Brown, S. 2021. Resensie van Jan G. van der Watt: *The grammar of the ethics of John. Volume 1: Reading John from an ethical perspective. Review of Biblical Literature*, 1:1–3.

Brueggemann, W. 2020. *Virus as a summons to faith. Biblical reflections in a time of loss, grief and anxiety*. Eugene, OR: Cascade Books.

Burton, E.D.W. 1962 [1921]. *A critical and exegetical commentary on the Epistle of the Galatians*. Edinburgh: T & T Clark. The International Critical Commentary.

Busse, U. 2002. *Das Johannesevangelium. Bildlichkeit, Diskurs und Ritual. Mit einer Bibliographie über den Zeitraum 1986–1998*. Leuven, Parys en Sterling: Peeters. BETL 162.

Buttrick, G.A. (red.). 1962. *The interpreter's dictionary of the Bible: an illustrated encyclopedia. Volume 1: A–D*. New York, NY: Abingdon Press.

Chamburuka, M. en I.S. Gusha. 2020. An exegesis of the parable of the Good Samaritan (Lk 10:25–35) and its relevance to the challenges caused by COVID-19. *HTS Teologiese Studies*, 76(1):1–7.

De Boer, M.C. 2011. *Galatians: a commentary*. Louisville, KY: Westminster John Knox. New Testament Library.

DeSilva, D.A. 2018. *The Letter to the Galatians*. Grand Rapids, MI: Eerdmans. New International Commentary on the New Testament.

De Villiers, P.G.R. 2005a. Turbulent times and golden years: the first twenty five years of The New Testament Society of South Africa (1975–1990) – Part one. *Neotestamentica*, 39(1):75–110.

—. 2005b. Methodology and hermeneutics in a challenging socio-political context: the first twenty five years of The New Testament Society of South Africa (1975–1990) – Part two. *Neotestamentica*, 39(2):229–53.

—. 2010. Love in the Letter to Philemon. In Tolmie en Friedl (reds.) 2010.

—. 2014. Transformation in love in Paul's Letter to the Galatians. *Acta Theologica Supplementum*, 19:143–63.

De Villiers, P.G.R. (red.). 2006. *The Spirit that moves*. Bloemfontein: SunMedia. *Acta Theologica Supplementum 8*.

—. 2013. *The Spirit that guides: discernment in the Bible and spirituality*. Bloemfontein: SunMedia. *Acta Theologica Supplementum 17*.

De Villiers, P.G.R., C.E.T. Kourie en C. Lombaard (reds.). 2008. *The Spirit that empowers: perspectives on spirituality*. Bloemfontein: SunMedia. *Acta Theologica Supplementum 11*.

De Villiers, P.G.R. en L.K. Pietersen (reds.). 2011. *The Spirit that inspires: perspectives on Biblical spirituality*. Bloemfontein: SunMedia. *Acta Theologica Supplementum 15*.

Du Toit, A.B. 1993a. Die opkoms en huidige stand van die Nuwe-Testamentiese ondersoek in Suid-Afrika. Deel 1. *Hervormde Teologiese Studies*, 49(3):503–14.

https://doi.org/10.56273/1995-5928/2026/j23n1c1

—. 1993b. Die opkoms en huidige stand van die Nuwe-Testamentiese ondersoek in Suid-Afrika. Deel 2. *Hervormde Teologiese Studies*, 49(4):789–809.

—. 1994. Die opkoms en huidige stand van die Nuwe-Testamentiese ondersoek in Suid-Afrika. Deel 3 – ’n Kritiese evaluasie. *Hervormde Teologiese Studies*, 50(3):531–45.

Fetterley, J. 1978. *The resistant reader: a feminist approach to American fiction*. Bloomington, IN: Indiana University Press.

Frey, J., J.G. van der Watt, R. Zimmermann en I.C.W.G. Kern (reds.). 2006. *Imagery in the Gospel of John: terms, forms, themes, and the theology of Johannine figurative language*. Tübingen: Mohr Siebeck. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 1.200.

Gerber, C. 2005. *Paulus und seine "Kinder": Studien zur Beziehungsmetaphorik der paulinischen Briefe*. Berlyn en New York, NY: De Gruyter. Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 136.

Goldingay, J. en K. Scott Goldingay. 2020. Thinking with the Old Testament about the pandemic. *Theology*, 123(3):191–7.

Gregersen, N.H. en J.-O. Henriksen. 2017. Endangered selves and societies: theologies of tragedy and disaster. *Dialog*, 56(4):331–4.

Hogeterp, A.L.A., D.F. Tolmie en J.G. van der Watt (reds.). 2024. *Spiritual transformation in the New Testament and related literature*. Tübingen: Mohr Siebeck. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 1.522.

Keener, C.S. 2019. *Galatians: a commentary*. Grand Rapids, MI: Baker.

Lambrecht, J. 1996. Like a mother in the pain of childbirth: a study of Galatians 4:12–20. In Vanhoye (red.) 1996.

Lampe, P. 1985. Keine "Sklavenflucht" des Onesimus. *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 76(1/2):135–7.

—. 2020. Health and politics in the COVID-19 crisis from a New Testament hermeneutical perspective. *Acta Theologica*, 40(2):116–24.

Meiser, M. 2022. *Der Brief des Paulus an die Galater*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament 9.

Müller, P. 2012. *Der Brief an Philemon*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament 9/3.

Punt, J. 2010. Paul, power and Philemon: "Knowing your place"': a postcolonial reading. In Tolmie en Friedl (reds.) 2010.

Reinhartz, A. 2001. *Befriending the Beloved Disciple: a Jewish reading of the Gospel of John*. New York, NY en Londen: Continuum.

Ricoeur, P. 1995. *Figuring the sacred: Religion, narrative and imagination*. Minneapolis, MN: Fortress.

Ridderbos, H.N. 1987. *The Gospel according to John: A theological commentary*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.

Schnelle, U. 2016. *Das Evangelium nach Johannes*. 5de uitgawe. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament 4.

Stendahl, K. 1962. Biblical theology, contemporary. In Buttrick (red.) 1962.

Stibbe, M.W.G. 1992. *John as storyteller: narrative criticism and the Fourth Gospel*. Cambridge, New York, NY en Port Chester: Cambridge University Press. Society for New Testament Studies Monograph Series 73.

Sutton, L. 2023. Biblical languages: challenges for postgraduate supervision in Old and New Testament Studies. *HTS Teologiese Studies*, 79(2):1–7.

Tantiono, P.T. 2008. *Speaking the truth in Christ: an exegetico-theological study of Galatians 4:12–20 and Ephesians 4:12–16*. Rome: Editrice Pontificia Università Gregoriana. Tesi Gregoriana: Serie Teologia 164.

Thomas, G. 2020. Theology in the shadow of the corona crisis. *Cursor. Zeitschrift für Explorative Theologie*, 2:2–15.

Tolmie, D.F. 2006. The (not so) good shepherd: The use of shepherd imagery in the characterisation of Peter in the Fourth Gospel. In Frey, Van der Watt, Zimmermann en Kern (reds.) 2006.

—. 2016. Pauline Studies in South Africa: Did anything change in 50 years? In Venter (red.) 2016.

—. 2019. How Onesimus was heard – eventually: Some insights from the history of interpretation of Paul's Letter to Philemon. *Acta Theologica Supplementum*, 27:101–17.

—. 2021. *Pointing out persuasion in Philemon: Fifty readings of Paul's rhetoric from the fourth to the eighteenth century*. Tübingen: Mohr Siebeck. History of Biblical Exegesis 1.

—. 2023. *Research on the Letter to the Galatians: 2000–2020: Volume 1: Introductory matters, textual and stylistic issues, history of interpretation, interpretative approaches, and theology of the letter*. Johannesburg: UJ Press.

—. 2024. Birth-pains and the formation of Christ: On spiritual transformation according to Galatians 4:19. In Hogeterp, Tolmie en Van der Watt (reds.) 2024.

Tolmie, D.F. (red.). 2000. *Kaleidoskoop 2000: Artikels oor teologie*. Gedenkuitgawe Fakulteit Teologie UOVS 1980–2000. Bloemfontein: UFS. *Acta Theologica Supplementum 1*.

https://doi.org/10.56273/1995-5928/2026/j23n1c1

Tolmie, D.F. en R. Venter. 2021. Making sense of the COVID-19 pandemic from the Bible: some perspectives. *HTS Teologiese Studies*, 77(4):1–9.

Tolmie, D.F. en A. Friedl (reds.). 2010. *Philemon in perspective: Interpreting a Pauline letter*. Berlyn en New York, NY: De Gruyter. Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 169.

Van der Watt, J.G. 2019. *A grammar of the ethics of John: Volume 1: Reading John from an ethical perspective*. Tübingen: Mohr Siebeck. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 1.431.

—. 2023. *A grammar of the ethics of John: Volume 2: Reading the Letters of John from an ethical perspective*. Tübingen: Mohr Siebeck. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 1.502.

Van Zyl, H.C. 2000. Die stand van Nuwe-Testamentiese navorsing in Suid-Afrika: enkele tendense in die jare 1993–1999. In Tolmie (red.) 2000.

—. 2015. Stilmaak van die storm: Matteus 8:23–27. Ongepubliseer.

—. 2025. *Sinopsis van die eerste drie Evangelies*. Gansbaai: Naledi.

Vanhoye, A. (red.). 1996. *La foi agissant par l'amour (Galates 4,12–6, 16)*. Rome: Abbaye de S. Paul. Série Monographique de Benedictina: Section Biblico-Oecuménique 13.

Venter, R. (red.). 2016. *Theology and the post-apartheid condition*. Bloemfontein: SunMedia. UFS Theological Explorations 1.

Waaijman, K. 2002. *Spirituality: forms, foundations, methods*. Leuven, Parys en Dudley: Peeters.

Wiarda, T. 2000. *Peter in the Gospels. Pattern, personality and relationship*. Tübingen: Mohr Siebeck. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2.127.

Wright, N.T. 2020. *God and the pandemic: a Christian reflection on the coronavirus and its aftermath*. Grand Rapids, MI: Zondervan.

Zhang, Y. 2020. Reading the book of Job in the pandemic. *Journal of Biblical Literature*, 139(3):607–12.

Zumstein, J. 2016. *Das Johannesevangelium*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament 2.

https://doi.org/10.56273/1995-5928/2026/j23n1c1

Eindnotas

[1] Vir goeie oorsigte van die ontwikkeling van die vakgebied in Suid-Afrika, kyk Du Toit (1993a, 1993b, 1994), Van Zyl (2000) en De Villiers (2005a, 2005b).

[2] Verwerkte weergawe van my uittreerede as professor in Nuwe Testament aan die Universiteit van die Vrystaat, 12 Junie 2024.

[3] Van Zyl het ook onlangs ’n Afrikaanse sinopsis van die eerste drie Evangelies gepubliseer. Kyk Van Zyl (2025).

[4] Wat volg, is gebaseer op Tolmie (2024:169–80).

[5] τέκνα is ’n beter tekskritiese lesing as τεκνία. Kyk byvoorbeeld die besprekings van Gerber (2005:473) en Tantiono (2008:81).

[6] So, tereg Keener (2019:391–2). Kyk ook Aasgaard (2004:298) en Meiser (2022:210).

[7] BDAG, μορφόω. Kyk ook die voorbeelde wat Gerber (2005:477 vn. 176) noem.

[8] Kyk byvoorbeeld Burton (1962 [1921]:248) en De Boer (2011:473).

[9] Kyk byvoorbeeld Lambrecht (1996:14).

[10] Die voorsetsel ἐν in ἐν ὑμῖν kan op verskillende maniere verstaan word: as “in julle”, “aan julle” of “deur julle”. Na my mening is dit die beste om die woorde ἐν ὑμῖν in 4:19 op dieselfde manier as ἐν ἐμοί (“in my”) in 2:20 te verstaan: Christus word individueel in die Galasiërs gevorm. Die enigste verskil tussen 2:20 en 4:19 is dat Paulus in 4:19 na hulle as ’n groep verwys.

[11] Kyk De Villiers (2010:181–203) vir ’n deeglike bespreking van die belangrike rol wat liefde in Galasiërs speel.

[12] Kyk die oorsig van Paulus-navorsing in Suid-Afrika in Tolmie (2016:107–21), asook Tolmie (2023:161–238) (oor Galasiërnavorsing wêreldwyd).

[13] Vir ’n vollediger uiteensetting van wat volg, kyk Tolmie (2006:353–68).

[14] Die Aramese woord *sefas* was oorspronklik die benaming vir ’n ronde klip, soms ook vir ’n kosbare klip (Zumstein 2016:109).

[15] Dit is ook belangrik om te besef dat dit slegs in die Johannes-evangelie is dat Petrus hierdie uitdrukking gebruik, wanneer hy belowe om aan Jesus lojaal te bly. Volgens Markus 14:31 is Petrus se woorde: ἐὰν δέῃ με συναποθανεῖν σοι, οὐ μή σε ἀπαρνήσομαι (“Al moet ek saam met U sterf, sal ek U nooit verloën nie”). Volgens Matteus 26:35 sê hy: κἂν δέῃ με σὺν σοὶ ἀποθανεῖν, οὐ μή σε ἀπαρνήσομαι (“En al moet ek saam met U sterf, sal ek U nooit verloën nie”); en volgens Lukas 22:33 sê hy: κύριε, μετὰ σοῦ ἕτοιμός εἰμι καὶ εἰς φυλακὴν καὶ εἰς θάνατον πορεύεσθαι (“Here, ek is gereed om met U in die gevangenis en in die dood in te gaan”).

https://doi.org/10.56273/1995-5928/2026/j23n1c1

[16] Stibbe (1992:96–105) bied ’n volledige bespreking van die uitbeelding van Jesus as ’n goeie herder in hierdie deel van die Evangelie.

[17] Petrus se optrede kan ook op ander maniere verstaan word: as respek (Wiarda 2000:111); dat om te groet ’n godsdienstige handeling was en dat ’n mens dit nie sonder jou klere kon doen nie (Barrett 1978:580); of dat Petrus makliker sou kon swem as sy klere ingesteek was (Brown 1984 [1966]:288.) Busse se verklaring is die beste. Hy wys daarop dat om ’n mens se klere in te steek deur destydse lesers in die eerste plek verstaan sou word as ’n aanduiding van Petrus se “Arbeitsbereitschaft” (“gereedheid om te werk”). Só word Petrus in ’n hoogs simboliese episode in die verhaal indirek uitgebeeld as iemand wat (steeds) bereid is om vir Jesus te werk.

[18] Kyk byvoorbeeld Ridderbos (1987:666–7) en Schnelle (2016:402).

[19] Waaijman se bekende *Spirituality: forms, foundations, methods* (Waaijman 2002) word wêreldwyd as een van die standaardwerke vir die studie van spiritualiteit beskou.

[20] My vertaling van *compliant reading*. Kyk byvoorbeeld Reinhartz (2001:54). Ek gebruik die term effens anders as Reinhartz.

[21] Kyk Reinhartz (2001:81) vir meer besonderhede. Hierdie gedagte gaan terug na Fetterley (1978).

[22] Ek het hierdie drie aspekte elders volledig bespreek. Kyk: https://www.academia.edu/23489150/Ons_gesprekke_binne_die_NG_Kerk_oor_mense_wat_gay_is_Die_faktor_wat_ons_miskyk.

[23] Wat volg, is meer volledig uitgewerk in Tolmie en Venter (2021:1–9).

[24] Die volgende studies is ondersoek: Brueggemann (2020:), Zhang (2020:607–12), Goldingay en Scott Goldingay (2020:191–7), Wright (2020), Chamburuka en Gusha (2020:1–7) en Lampe (2020:116–24).