

Geloofsekerheid in die kerk se geskiedenis van Bybelinterpretasie

Kobus Labuschagne (Rustenburg)¹

Hervormde Teologiese Kollege
Universiteit van Pretoria

Abstract

Assurance of faith in the church's history of Biblical interpretation

The aim of this article is to focus on biblical interpretation. It reflects on the implications of biblical interpretation for the foundations of faith. People generally understand their world on the basis of their own presupposed convictions and on the basis of what they already know and have experienced of life. This tendency affects interpreters' understanding of the original audience of biblical texts. The article argues that the challenge to study Scripture accurately and objectively requires hermeneutical guidelines from the church in order to prevent subjectivism.

1. INLEIDING

Goeie Bybelse teologie is soos die mooiste en skoonste klanke van klassieke kerkmusiek wat die toets van die tye deurstaan het, en om dit te lees en te oordink is 'n onuitspreeklike voorreg en genade uit God se hand, omdat ons daarin iets *sien* van die werklikheid van die opgestane en lewende Heer en iets *hoor* van die wonderbaarlike Woord van God. In hierdie sin sal die groot teoloog deur die eeue heen, "julle voorgangers wat die woord van God aan julle verkondig het" (Heb 13:7), vir ons altyd baie kosbaar bly! Tog moet nooit uit die oog verloor word nie dat teologie altyd 'n saak van die kerk bly. Teologie kan en mag daarom ook nooit in die hande van 'n klein groepie

¹ Dr J P Labuschagne is dosent van die Hervormde Teologiese Opleiding te Hammanskraal en geakkrediteerde personeel van die Hervormde Teologiese Kollege, Universiteit van Pretoria.

professionele elite aan die universiteite verval tot bloot hulle bedryf nie. Met die grootse werk van uitsonderlike en bepaalde teoloë deur die eeue, wat ons opreg waardeer, mag ons tog ook nie die bykomende breër perspektief vergeet wat Karl Barth in 1934 (in McGrath 1996:22; my vertaling) aan ons gegee het nie:

Teologie is nie 'n private aangeleentheid vir teoloë alleen nie ... Gelukkig was daar altyd predikante wat meer van teologie verstaan het as die meeste professore. Teologie is ook nie 'n private studie-aangeleentheid van predikante nie. Gelukkig was daar herhaaldelik gemeentelêde, en dikwels hele gemeentes, wat met groot energie die teologie ondersoek het, terwyl hulle predikante teologiese kleuters of barbare was. Teologie is 'n saak van die kerk.

Geloofsekerheid is 'n baie belangrike saak vir mense wat erns maak met geloof en die soeke na die lewende God. In hierdie studie word antwoorde gevra van die groot kerklike teoloë en die groot teologiese strominge in die kerk se geskiedenis. Wanneer gevra word na geloofsekerheid in die geskiedenis van die kerk word daarmee diep ingekyk in die menslike bewussyn en sy denke oor en gewaarwording van God. Uiteindelik hou dit alles ook verband met hoe mense die Bybel verstaan, of interpreteer. Geloofsekerheid het in die kerkgeskiedenis so geweldig baie met verstaan, of interpretasie, te doen, uiteindelik met die wesensvraag na die uitgangspunt en laaste grond. Interpretasie en sy uitgangspunt, of laaste grond dan, kan verder ook weer nie los gesien word van dit wat vir die mens sin en betekenis gee aan sy lewe nie. Hoe mense die Bybel interpreteer, het gaandeweg gegroei tot 'n uitdruklike vakdisipline – naamlik die hermeneutiek.

1.1 Hermeneutiek en wetenskap

In ons tyd word nou redelik algemeen toegegee dat die wetenskap nie so absoluut objektief kan wees soos voorheen dikwels veronderstel is nie. In die ondersoekveld van die wetenskap ontdek ons dat feite en hulle werklikhede hulle nie geheel selfstandig sigbaar en uitdruklik kenbaar vir die mens maak nie, maar alleen vir ons verstaanbaarheid toeganklik word na noukeurige objektiewe ondersoek en ook na onderwerpings aan die *interpretasie* van die menslike verstandsfunksies. In die teologiese en filosofiese wêreld lê die onderneming van interpretasie binne die vakterrein van die *hermeneutiek*. In die

algemeen gesien, hou die hermeneutiek hom besig met die interpretasie van menslike taalkommunikasie, gedrag, optrede, handewerk, instellings – interpretasie van alles wat uitdrukking is van die menslike. In die teologie is die hermeneutiek meer spesifiek gefokus op taalkommunikasie, beide verbaal en in geskrewe teks – en word gevra na verstaanbaarheid wat dan verband hou met goeie beginsels en metodes van interpretasie van taalkommunikasie. Die “*hermeneutiese karakter van die wetenskap*” word hedeendaags alom bevestig (Klein 1993:8). Wanneer ons nou gevolglik praat van die hermeneutiese karakter van die wetenskap, beteken dit dat die objektiewe werklikheid van taalkommunikasie uiteindelik alleen vir ons toeganklik is via *menslike verstaanbaar-making, menslike interpretering* dus. In die wetenskap moet ons dus interpreteer as ons wil verstaan. *Per definisie beskrywe hermeneutiek so dan die algemeen-aanvaarde beginsels wat mense aanwend waarvolgens bepaal word wat die boodskap presies is wat 'n mondelinge, geskrewe of visuele mededeling poog om te kommunikeer.* Tog is interpretasie of hermeneutiek uiteindelik ook beide 'n wetenskap en 'n kuns. Dis ook 'n kuns, omdat geen meganiese sisteem van reëls daartoe in staat kan wees om al die implikasies van 'n boodskap te kan peil nie, en dis nou waar die aanvoeling van die kuns van interpretasie inkom.

Die blywende groot vraag van die hermeneutiek, in wetenskaplike sin, is of ons hermeneutiese prosedures in toereikende mate daarin kan slaag om die waarheid en die objektiewe werklikheid korrek weer te gee. Hierdie uitdaging word bemoeilik deur die feit dat mense in die algemeen die *geneigdheid het om subjektief te wees*, dit wil sê die wêreld te benader en te verstaan op basis van hulle eie *voorafingename individuele oortuigings*. En hierdie voorafingename individuele oortuigings hou weer verband met 'n ingewikkelde opset van wat mense reeds *weet* van hulle wêreld en van wat mense in persoonlike omstandighede *ervaar* van hulle wêreld, en in *eiebelang* wil probeer beskerm en behou. Hierdie hele tendens affekteer beslis ook, in 'n subjektiewe sin dan, mense se benadering en verstaan van die beriggewing van die Skrif, en dan word soms daarna verwys as “*kontekstuele hermeneutiek*” (König 1998:306). Die konteks bepaal en vorm dus die subjek (vorm die persoon wat interpreteer en sy vooronderstellings). Die bepalende konteks kan uiteindelik baie dinge insluit – vanaf kulturele agtergrond en teologiese en kerklike tradisies, tot sosiale en politieke en ekonomiese motiewe en belange, tot feministiese en ander individuele ingesteldhede, en tot rasse en etniese

groepsbelang, en tot uiteindelik moontlik selfs jou erflike bepaaldheid deur gene (vgl König 1998:297-316). Kontekstuele hermeneutiek belemmer vanselfsprekend, maar nie altyd so maklik identifiseerbaar, die onderneming van die Skrif om op sy eie reg die perspektief van die oorspronklike ontvangers van die boodskap, vanuit laasgenoemdes se waarneming en werklikheidsverstaan, oor te dra. Ten opsigte van die kontekstuele of subjektiewe geneigdheid in die hermeneutiek kan nou met reg gesê word: "So, who we are always makes a difference to how we read the Bible, and this leads to conflicts of interpretation" (König 1998:304). *Tog beteken dit nou nie dat ons verskillende hermeneutiese invalshoeke*, om tot 'n beter verstaan van die waarheid en werklikheid van die Skrif te kom, *net omdat hulle verskillend is, sonder meer onder verdenking kan plaas nie*. Dis wel noodsaaklik dat hierdie verskillende invalshoeke *die toets met verloop van tyd* sal kan deurstaan dat hulle nie verval het in 'n subjektiewe kontekstuele hermeneutiek nie. Teen hierdie agtergrond word met nuwe erns gekyk na Gerhard Ebeling se stelling toe hy gesê het dat die *hermeneutiek in die "Brennpunkt" (die brandpunt)* van die teologiese probleme van vandag staan (Palmer 1969:3). Die hermeneutiek is vir seker die brandpunt, omdat dit nou ook juis hier is waar die werklike laaste grond van die geloof, in finale sin, vasgestel word.

Die uitdaging wat die kerk, in die lig hiervan, daarom aan sy teoloë moet stel, is om in die hoogste moontlike sin nogtans trou en lojaal te bly aan die *waarheid van die oorspronklik bedoelde boodskap van die Skrif*. Dit sal die teoloë konsekwent so noukeurig moontlik moet probeer vasstel langs die weg van algemeen aanvaarde hermeneutiese benaderings. Genoemde noodsaaklike *konsensus* moet in die hermeneutiese benadering kriteria voorsien wat ons in staat stel om ons weg te vind tussen wat moontlik nadelige invloede of uiteenlopende eimagtige menslike faktore mag wees. "A deliberate attempt to interpret on the basis of sensible and agreed-upon principles becomes the best guarantee that an interpretation will be accurate. When we consciously set out to discover and employ such principles, we investigate hermeneutics" (Klein 1993:5).

Waar die kerk deur die eeue, in konsensus, beïndruk het met sy verstaan van die Skrif, is dit omdat hulle nederige en gelowige onderwerping aan die leiding van die Heilige Gees ook baie beslis ingesluit het om goeie beginsels en metodes vir interpretasie daar te stel, sodat noukeurig geluister kon word wat die Woord aan hulle wil sê.

1.2 Bepalende faktore in die hermeneutiek

Nog lank voordat na die verskillende en uiteenlopende hermeneutiese riglyne van die talle verskillende skole gekyk kan word, moet die baie belangrike bepalende faktore in die hermeneutiese proses wat almal indringend raak, duidelik geïdentifiseer word: die rol van die interpreteerder, die aard van die boodskap, en die faktor van God self.

1.2.1 Die rol van die interpreteerder

Ten opsigte van die waarheid en die werklikheid van die teks van die Bybel kan interpreteerders, as navorsers en teoloog, vir mense deure oopmaak of deure toemaak. Dit plaas dus 'n groot verantwoordelikheid op geleerdes - 'n verantwoordelikheid wat nie sonder 'n nederige geloof verstaan kan word nie. Net soos tekste in die Bybel hulle oorsprong het in mense wat geskrywe het vanuit 'n bepaalde historiese situasie en persoonlike omstandighede, so is ook die interpreteerders van die Bybel mense vanuit 'n wêreldsituasie en eie persoonlike omstandighede. Verantwoordelike hermeneutiek kan daarom nie die konteks en die omstandighede ignoreer van hulle wat poog om vandag die Skrif uit te lê nie; niemand interpreteer in 'n vakuum nie, en almal het vooronderstellings en eie oortuigings. Ernstige misverstande volg wanneer die bedoeling en perspektief van die teks en die oorspronklike ontvangers van die boodskap wel ignoreer word, of oorweldig word en weggedeneer word deur die verklaarder se verstaan en beleving van sy of haar eie wêreld. Interpreteerders se konklusies word so inderdaad soms gekontamineer deur hulle eie agendas, waardebeskouings, vooronderstellings en ervaringe, wanneer afgewyk word van gevestigde en algemeen aanvaarde hermeneutiese beginsels wat juis hierteen wil waak. Vertroue dat 'n uitleg korrek is, of so na as moontlik kan kom aan die aanspraak van korrektheid, volg wanneer die historiese en literêre metodes van invloedryke en algemeen erkende geleerdes, waaroor die kerk groot mate van konsensus het, gevolg word. Taak van die hermeneutiek is *aanvanklik 'n subjektiewe taak* van die menslike bewussyn om 'n weg te vind, metodiek en beginsels daar te stel, om tot verstaan te kom van iets buite jou eie menslike bewussyn, om tot verstaan te kom van die objektiewe selfstandige werklikheid wat ondersoek word. Tog kom hierdie subjektiewe metodes en beginsels eers tot hulle reg, word hulle prakties bruikbaar en effektief, wanneer hulle ook *objektiewe metodes en beginsels* geword het. Hulle word objektiewe

metodes en beginsels wanneer hulle op die tafel van talle geleerdes geplaas word vir noukeurige objektiewe ondersoek en nadenke, om saam vas te stel of hulle in staat kan wees om waarheid en werklikheid onbevange te reflekteer, en wanneer konsensus oor dit alles bereik is. *Van vooronderstellings word verwag om die objektiewe werklikheid meer sigbaar en verstaanbaar te maak, en nie om dit te laat opgaan in subjektiewe verdraaiing nie.*

In die vooronderstellings van die tradisionele hermeneutiek bestaan daar nog altyd deur die kerk se geskiedenis heen 'n openheid dat werklike geskiedenis wel wonders kan insluit, betroubare profetiese voorspellings ten opsigte van die toekoms kan insluit, en dat dinge wel as werklikhede aanskou kan word ten spyte daarvan dat dit nie verklaar kan word nie, of slegs gedeeltelik verklaar kan word. Die tradisionele hermeneutiek glo saam met Romeine 4:17 aan 'n "God wat dooies lewend maak en dinge wat nie bestaan nie, tot stand bring ..."

1.2.2 Die aard van die boodskap

Verskillende teoloë sal dit in verskillende teologiese tradisies verskillend sê hoe God Homself in Jesus Christus openbaar en hoe daardie openbaring uiteindelik in die Bybel teregkom as 'n openbaring van God se Woord - terwyl die Bybel nogtans tegelyk deur mensehande geskrywe is. In die interpretering is dit 'n moeilike onderneming om die Bybel in sy eie aard toe te laat om homself te wees. Die mens het nou maar altyd sy vooroordele wat lei tot allerlei distorsies van die teks se waarheid en bedoeling. Ons moet die Bybel se boodskap probeer hoor soos dit bedoel was om gehoor te word deur sy eerste toehoorders.

Om akkuraat te interpreteer, vra van die moderne interpreteerder van die Bybel om die enorme *linguistiese, historiese, sosiale* en *kulturele* gapings te oorbrug wat bestaan tussen die antieke wêreld en die wêreld van vandag. Weens genoemde groot gapings kan die Bybel dus nie sonder inspanning soos 'n eietydse koerant gelees word nie.

Die *linguistiese* aard van die Bybel se teks vra grondige kennis van die Bybel se antieke tale. Die betekenisvelde (die semantiese inhoude) van woorde moet deeglik in ag geneem word; die betekenis in terme van referensie, die denotatiewe, konnotatiewe, en

kontekstuele moet uitgemaak word. Die linguistiese aard vereis ook insig in die verskillende genres – want deel van die betekenis van die boodskap is ook vasgelê in die “vorm”, die literatuursoorte, waarin die outeur skrywe. En hierby moet onthou word dat die Bybel nie slegs woorde bevat van die finale outeurs en redakteurs nie, maar heel belangrikste die getuienis en, breër gesien, die berigging wat bevat van die oorspronklike draers van die boodskap (dit wil sê historiese persone).

Historiese ondersoek openbaar aan ons dat die wêreld van 2000 jaar gelede, of nog langer, heeltemal anders daaruit gesien het as die wêreld van vandag, en dit is medebepalend vir die boodskap van die Bybel. Geografiese besonderhede is heel anders as vandag. *Sosiale verhoudinge* tussen mense het sy oorsprong vanuit andersoortige samelewingstrukture (sosiaal, ekonomies en polities), en ’n totaal ander *kulturele agtergrond* van menslike gedrag en maniere van dinge doen, van voorstellings, gelowe, bygelowe, en van lewens- en wêreldbekouing. Daarby aansluitend skrywe Bybel-skrywers nie altyd net vanuit hulle eie getuienis en ervaringe nie, maar sluit ook soms ander bykomende bronne van inligting in by hulle eie berigging, en soms skrywe hulle van mense en gebeure ten opsigte waarvan hulle geen direkte kontak gehad het nie, met boonop nog ’n tydsvloei tussenin ook. Wel is daar baie getuienis dat beide Joodse en Christelike tradisies baie gesteld was op die noukeurige oordra en rapportering van godsdienstige materiaal (Klein 1993:13).

1.2.3 Die faktor van God self

Die gebruikmaking van literêr-kritiese en histories-kritiese metodes van ondersoek, beteken nogtans nie die wegwyning van ons oortuiging dat die Bybel nogtans die heilige Woord van God is nie. Midde hierdie dialektiese spanning, tussen die Bybel as mensewoord en tegelyk in bepaalde sin God se Woord, moet die Bybel se boodskap in waarheid en korrek verklaar word.

Hoewel ons nooit kan kondoneer dat iets geglo moet word ten spyte daarvan dat dit op wetenskaplike wyse, algemeen aanvaar, as onwaar aangewys is, kan ons nogtans nie aanvaar dat ’n rasionalistiese geleerdheid *alleen* kan bepaal wat die waarheid van die Bybel is nie.

Baie gewone Christene voel dat geleerdes met hulle literêr-kritiese en histories-kritiese metodes, en interpretasies daarvolgens, groot skade aan die waarheid van die Bybel en aan die geloof van tallose oningeligte mense gedoen het. Om hierdie redes staan hierdie Christene vyandig teenoor hierdie soort geleerdheid wat deur hulle beskou word as 'n subtiele bedreiging van alles wat vir hulle hoog en heilig is. Toegegee, daar is inderdaad wêreldwyd 'n beduidende getal akademici wat deur onverantwoordelikheid en gebrek aan sensitiwiteit gelowiges geskok en omgekrap het met onaanvaarbare aansprake van mites en die doelbewuste beklemtoning van die aanspraak dat die Bybel bloot 'n menslike boek is. Die kwaaddoeners is egter nie die kritiese metodes van wetenskaplike navorsing as sulks nie, maar die kwaaddoeners is *die hermeneutiese vooronderstellings* van mense wat hierdie metodes en navorsing gebruik en veral misbruik.

Daar moet onthou word dat die wetenskap nog altyd die moontlikheid oopgehou het vir die onverklaarbare en die bonatuurlike, en ruimte gelaat het vir die interaksie tussen God en sy mense en skepping. Dit het die wetenskap juis ook spesifiek gedoen, omdat daar geen wetenskaplike gronde bestaan om dit nie te doen nie. As mense wat hoop om God se Woord te hoor wat deur die dokumente van die Skrif tot ons spreek, moet ons altyd respek openbaar vir die groot Ander in sy selfstandigheid. Dit alles beteken uiteindelik dat die betekenis van die Skrif ook gesoek en uitgemaak moet word in die lig van wat God self deur sy Gees en Woord aan sy mense van alle tye wil sê. Die hermeneutiek van die Skrif kan nooit losgemaak word van sy geloofsdimensie nie.

2. KURSORIESE OORSIG OOR DIE GESKIEDENIS VAN SKRIF INTERPRETASIE

2.1 Joodse interpretasie van die Ou Testament gedurende die periode van die totstandkoming van die Nuwe Testament

Die belang van die Joodse interpreteerders lê vir ons doeleindes in hulle duidelik aanwysbare invloed op die wyse waarop Nuwe Testamentiese skrywers die Ou Testament interpreteer het. Drie duidelike benaderings tot die Ou Testament, wat elkeen teruggevoer kan word na 'n bepaalde geografiese gebied, kan onderskei word:

- Die *rabbynse Judaïsme*, in Jerusalem en Judea, was die eerste om 'n interpretasie van die Skrif te ontwikkel op basis van *kruisverwysing* tussen woorde, tekste en frases wat 'n ooreenkomstigheid vertoon. Die probleem was egter dat hierdie interpretasies soms woorde, tekste en gedeeltes so gefragmenteer het dat, sonder inagneming van die tersaaklike konteks, by verkeerde betekenisse uitgekóm is. Die Mishnah en Midrashim getuig van hierdie gefragmenteerde wyse van interpretasie. Die verklarings van die rabbies was soms meer ingestel op die beskerming van Joodse identiteit. Nuwe-Testamentiese skrywers interpreteer ook soms langs hierdie weg van kruisverwysing, en dis tot in ons tyd 'n waardevolle metode van interpretasie – wanneer die Bybel se kontekste deeglik in ag geneem word.
- Die *Hellenistiese Judaïsme*, in Alexandrië in Egipte, is veral bekend vir sy *allegoriese metode* waarvolgens die Ou Testament interpreteer is – en die allegoriese metode was veranker in die filosofie van Plato. Plato het geleer dat die ware en eintlike werklikheid geleë was agter dit wat vir die menslike oog sigbaar was. Toegepas op die literatuurwêreld het dit beteken dat die werklike betekenis geleë was agter die woorde van die geskrewe teks. En so was die teks eintlik maar 'n *metafoor van die verborge idees daaragter*, waarna dit gewys het. Die Grieke het die allegoriese metode van interpretasie reeds vanaf die sesde eeu voor Christus ontwikkel. In die interpretasie van die Hebreeuse Skrifte was die meester van die allegoriese metode die briljante Alexandrynse Joodse denker, Philo (20 vC-54 nC). Philo het die letterlike betekenis van sommige tekste aanvaar, maar hy was oortuig dat alleen die allegoriese metode in staat was om die ware innerlike betekenis te openbaar wat God in die tekste enkodeer het. Philo wou uitdruklik die Bybel se boodskap integreer met die idees van die heersende neo-Platonistiese filosofie van sy tyd, met die doel om die Bybel se geloof te vereenselwig met die heersende kultuur se gang. Hierdie soort hermeneutiek, om die heersende kultuur te akkommodeer, herhaal homself op verskillende wyses in die kerk se geskiedenis. “Philo’s approach suffers from subjectivity, arbitrariness, and artificiality ... It is hard to escape the conclusion that ultimately Philo’s interpretation depended more upon platonic philosophy than upon the Bible” (Klein 1993:27).

- Die interpretasie van die *Qumran Gemeenskap*, aan die Noordwes oewer van die See, was daarop ingestel om die antieke Skrifte te *vereenselwig met hulle kontemporêre lewenservaring*. In hierdie proses het hulle veral gefokus op die Ou Testamentiese profete, en vervolgens gebeure van hulle tyd gesien as die vervulling van daardie profesieë, sonder om die konteks van die tekste behoorlik in ag te neem. Hulle metode van interpretasie is *Pesher* genoem. Elkeen van hierdie drie skole se swakpunt is dieselfde: die Skrif word interpreteer vanuit die eietydse lewenservaring, dit wil sê subjektief.

2.2 Interpretasie in die periode van die apostels – 30 tot 100 nC

Kontinuiteit en diskontinuiteit is die kenmerkende van die oorgangsperiode van die Joodse na die vroeë Christelike interpretasie. Die skerp verskil wat die apostels en die vroeë kerk gebring het was om die Here Jesus te sien as die letterlike vervulling van die Ou Testamentiese profesie. Gevolglik is die hele Ou Testament geïnterpreteer vanuit die persoon en werk van die Here Jesus. Dit was die basiese hermeneutiese uitgangspunt. So stel die apostel Paulus dit wanneer hy in 2 Kor 3:14-16 sê dat die Ou Testament eers sin maak in Christus. Vergelyk ook Luk 4:18-21 waar die Here Jesus Jes 61:1-2 op Hom van toepassing maak. Die apostels en die vroeë kerk het minstens drie verdere hermeneutiese benaderings gehad:

Die *tipologiese interpretasie* sien in die Ou Testament persone, gebeure, objekte, en idees wat Goddelik geïnspireerde tipes is waardeur God simbolies uitdrukking gee van dit wat Hy later in die geskiedenis sal laat plaasvind. Matt 2:17-18 sien so in Herodus se kindermoord die tipologiese vervulling van Jer 31:15.

Die *kontekstueel-letterlike interpretasie* benader die Ou Testament gewoon soos dit daar staan. In Rom 12:17-21 waarsku Paulus teen wraakoptrede en haal dan ter ondersteuning Deut 32:35 en Spreuke 25:21-22 aan.

Die derde benadering is om 'n *beginsel van die Ou Testament toe te pas*. Die beginsel word vasgestel en in 'n soortgelyke situasie toegepas, byvoorbeeld in Rom 9:25-26 word Hos 2:22 & 1:10 aangehaal om die beginsel van toepassing te maak dat God nie net Jode nie maar ook ander nasies geroep het.

2.3 Die patristiese periode - 100 tot 590 nC

Na die dood van die apostel Johannes volg 'n nuwe periode in die kerk se geskiedenis wat bekend staan as die patristiese periode (verwysende na die kerkvaders wat die leiding geneem het in die vier eeue na die apostels), en dit duur tot in 590 nC wanneer Gregorius I pous word. In hierdie periode het die kerklike tradisie begin ontwikkel en gesaghebbend begin word in die interpretasie van die Skrif, en ook in die ontwikkeling van die kerklike dogma. Die patristiese periode kan in drie subperiodes verdeel word:

2.3.1 Die periode van die apostoliese vaders (100 tot 150 nC)

Dit was die tyd van kerkvaders soos Clemens van Rome, Ignatius, Polycarpus, 'n anonieme skrywer wat homself Barnabas genoem het, en van belangrike geskrifte soos die Didache, die Herder van Hermas, en die Brief aan Diognetus. In hierdie tyd is soms gebruik gemaak van die *tipologiese metode* om Ou en Nuwe Testament aan mekaar te verbind. Die mees populêre metode van interpretasie was egter die *allegoriese metode*, om in elke detail te soek na 'n verskuilde geestelike betekenis. Die Brief van Barnabas (15:3-9) het byvoorbeeld die ses skeppingsdae simbolies geïnterpreteer asof dit wou sê dat die wêreld ses duisend jaar sal bestaan, en die sewende dag het vir hom die wederkoms van die Here Jesus gesimboliseer. Die *interpretasie van die kerklike tradisie* het gaandeweg 'n nuwe hermeneutiese beginsel in die kerk geword. Die rede vir sy ontstaan was deels as gevolg van die stryd teen die gnostiek (met sy neo-Platonistiese onderbou) wat aanspraak gemaak het op 'n sogenaamde geheime tradisie. Later sou die kerklike tradisie in die middeleeue soveel gesag naas die Bybel verkry dat die Reformasie van die 16de eeu die Roomse Katolieke tradisie verwerp het.

2.3.2 Die periode van Alexandrië versus Antochië – 150 tot 400 nC

Na die periode van die apostoliese vaders sentreer die Christelike geleerheid rondom twee sentra: Alexandrië en Antiochië. Hoewel beide skole dieselde basiese Christelike geloof met mekaar deel, soos dit tot uitdrukking kom in die besluite van die Ekumeniese Konsilies en belydenisse van daardie tyd, ontwikkel elke skool tog 'n verskillende metode van interpretasie van die Skrif.

Alexandrië was lank reeds 'n sentrum vir die bevordering van die *allegoriese metodologie* onder Jode en neo-Platonistiese filosowe (na Philo is reeds verwys). Dit is

daarom geen verrassing dat die Christelike kategetiese skool te Alexandrië ook die allegoriese interpretasie beoefen het nie. Deur die interpretasie-metodes van hulle tydgenote aan te wend, het Christelike geleerdes van Alexandrië sonder twyfel gehoop om meer geloofwaardigheid te verwerf onder nie-Christene. Clemens van Alexandrië (ca 150-215 nC) het, nes Philo in die neo-Platonistiese gees, geleer dat die Skrif 'n tweevoudige betekenis het: Na analogie van die menslike wese het dit 'n liggaam (dit wil sê 'n letterlike betekenis) sowel as 'n siel (dit wil sê 'n geestelike betekenis). Die geestelike betekenis is verskuil agter die letterlike voorkoms. Die geestelike betekenis is die belangrikste, en dit is die eintlike en werklike saak waar dit om gaan. Origenes (185-254 nC), opvolger van Clemens, voer die allegoriese metodologie (in neo-Platonistiese gees) verder. Hy brei Clemens se tweevoudige siening van liggaam en siel uit deur die siel verder te verdeel in siel en gees. Uit 'n hedendaagse hoek gesien, kan gewoon geredeneer word dat Origenes in sy hermeneutiek heeltemal subjektief sy eie siening in die Skrif inlees, sonder om op 'n objektiewe wyse die Skrif werklik 'n kans te gee om te sê wat die Skrif wil sê. Origenes was egter oortuig dat God die oorspronklike skrywers van die Skrif geïnspireer het om die allegoriese betekenis in die tekste te inkorporeer.

Tog het Origenes se ekstreme allegoriese benadering in sy tyd reeds weerstand onder leiers van die vroeë kerk wakker gemaak. Hierdie kritici verwerp die allegoriese interpretasiewyse as 'n gegronde en betroubare metode vir Skrifverklaring, en stig gevolglik 'n tweede Christelike kategetiese skool te Antiochië in Sirië (in die 4de eeu nC). In plaas van allegorie het hierdie skool in sy curriculum die *histories-grammatiese* verstaan van die Skrif geleer. Vir die Antiocheners was grammatika en die betekenis van woorde belangrik om vas te stel wat 'n teks sê. En vir die interpretasie van wat 'n Skrifgedeelte geleer het, het hulle gesê dat insig (Grieks: *theoria*) nodig was. Insig was die vermoë om 'n teksgedeelte se historiese feite vas te stel, sowel as om die geestelike werklikheid (of geloofswerklikheid) waarna die historiese gebeure gewys het, raak te sien. Die Antiocheners het nie soos die Alexandryne die letterlike betekenis (die werklike fisiese gebeure) laat vervaag ten gunste van die geestelike betekenis nie, maar dit juis behou en beklemtoon, omdat hulle 'n verband waargeneem het tussen die historiese gebeure en die geestelike betekenis wat uit hierdie gebeure voortspruit. Die Antiocheners se radikale verwerping van allegorie lei daartoe dat allegoriese verklarings wat wyd in die kerk aanvaar is, in die gedrang gekom het. So het Theodorus van

Mopsuestia (ca 350-428 nC), die Anthiocheense skool se grootste interpreteerder in hierdie tyd, byvoorbeeld die tradisionele allegoriese verklaring van Hooglied (naamlik dat dit die liefde van Christus vir die kerk simboliseer) verwerp, en gesê dat dit 'n liefdesgedig is waarin Salomo se huwelik met 'n Egiptiese prinses uitgebeeld word. Die skool van Antiochië was beslis intellektueel ook beïnvloed deur Joodse beskouings in die stad en omgewing, en dit verklaar gedeeltelik Theodorus se siening van die sondeval, wat mate van ooreenstemming vertoon met Pelagius (wat in 380 nC na Rome gekom het) se siening. Chrysostomus (ca 347-407), gebore in Antiochië en daar geskool, later patriarg van Konstantinopel, se preke het die metode van Anthiochië goed weergegee. Hy het die allegoriese interpretasie verwerp en daarop aangedring dat verkondig word wat letterlik in die teks gestaan het. Chrysostomus se omvangryke geskrewe werke word soms met die van Augustinus vergelyk. Hy was 'n gewigtige en ewewigtige teoloog, wat Jesus Christus se mensheid en Godheid bely het; hy sê voor sy tyd reeds dat daar tussen die Goddelike en die menslike nature van Christus "eenheid", maar geen "deurmekaarheid" is nie (Bakhuizen van den Brink 1968:194 – deel I). Die kerk bevestig hierdie siening van die twee nature van die Here Jesus eers duidelik by die Vierde Ekumeniese Konsilie van Chalcedon in 451 nC (Schulze 1990:102-105).

2.3.3 Die periode van die kerklike konsilies – ca 400 tot 590 nC

Na die bekering van die Romeinse keiser Konstantyn in 312 nC het 'n nuwe tendens sy verskyning gemaak: die politiek het 'n beduidende invloed op die interpretering van die Skrif begin uitoefen. Druk is op die kerk uitgeoefen om eenstemmigheid in die leer te vind, omdat die stryd tussen die ortodokse hoofstroom en die afwykende groepe die stabiliteit in die ryk negatief beïnvloed het. Hierdie druk raak uiteindelik indirek die interpretering van die Skrif, *wanneer kerkleiers hulleself sien as die interpreteerders van die Skrif en as diegene wat die apostoliese onderrig direk ontvang het, en nou besluit om die kerklike amptelike leer te laat vasstel deur 'n reeks ekumeniese konsilies daarvoor byeen te roep*. 'n Verskillende interpretasie van die Skrif deur die skole van Alexandrië en Antiochië het dit ook nodig gemaak. Die vasstelling van die kerklike leer en belydenis deur die konsilies versterk die posisie van *die kerklike tradisie as interpreteerder van die Skrif* en later as 'n gesag naas die Skrif. Die 16de eeuse Reformasie sou opnuut die hoër gesag van die Skrif bevestig. Tog is daar ook groot en waardevolle *blywende* geestelike

wins in die eenstemmigheid wat deur die konsilies bereik is. Schulze (1990:139) stel dit so:

Die beslissinge wat die kerk geneem het oor die fundamentele aspekte van die Christelike geloof, is in beide Ooste en Weste aanvaar en het bindend geword vir die hele kerk. Met hierdie fundamentele waarhede van die openbaring bedoel ons daardie kardinale leerstukke ...: dié oor die Triniteit, die Christologie en oor sonde en genade. Die belydenis aangaande hierdie sake is inderdaad “ekumenies”, want ons het hier met ’n gemeenskaplike erfenis van die Grieks-Ortodokse, die Rooms-Katolieke en die Protestantse kerke te doen. Alhoewel daar verskil in die interpretasie van hierdie besluite is, moet die betekenis van hierdie gemeenskaplike erfenis van die Christendom as ekumeniese band tog nie onderskat word nie. Hier lê immers ’n algemene fondament

Vroeg in hierdie periode reeds het Augustinus (354-430), in sy *De Doctrina Christiana* (397), die heersende siening vir die interpretasie van die Skrif weergegee in vier riglyne. Om die Skrif na behore te interpreteer moet eerstens vasgestel word wat die oorspronklike skrywer bedoel het om te sê. Wanneer dit nie duidelik uit die betrokke gedeelte self is nie, bied Augustinus drie verdere kriteria aan. Eerstens moet nagegaan word wat duideliker gedeeltes oor dieselfde onderwerp in die Skrif sê. Tweedens moet die kerk se tradisionele interpretasie van die betrokke teks of gedeelte nagegaan word. En derdens, wanneer daar teenstrydende sienings is, moet die konteks van die betrokke gedeelte nagegaan word om te sien watter beskouing die beste inpas volgens die konteks (Klein 1993:36-37). Hoe daar ook al geredeneer word oor hierdie riglyne van Augustinus, uiteindelik sal daarby uitgekome moet word dat Augustinus objektiewe prosedures volg, omdat hy die Skrif wou toelaat om te sê wat die Skrif selfstandig wou sê. Van Augustinus kan met reg gesê word: “Without St. Augustine’s massive intellect and deep spiritual perception Western theology would never have taken the shape in which it is familiar to us” (Cross 1971:107).

2.4 Die middeleeue – ca 590 tot 1500

Die middeleeue lê tussen die patristiese periode en die reformasie wat (saam met die renaissance) groot verandering ingelui het. Die middeleeue kan beoordeel word as grootliks 'n periode van intellektuele stagnasie. In elk geval was dit 'n lang periode van morele verval onder kerkleiers wat fanatiek ingestel was op magsoptosis. Drie benaderings tipeer Bybelinterpretasie in hierdie tyd. Eerstens is die *tradisionele interpretasie* gekontinueer: die interpretasies van die kerkvaders is deur die eeue oorgedra. In die middeleeue is dikwels kerkvaders aangehaal soos Augustinus (354-430) en Hieronymus (ca 342-420) wat daarop ingestel was om uitdrukking te gee aan die kerk se aanvaarde leerstellige beskouings. Tweedens was die *allegoriese metode* dominerend in die middeleeue. Teenoor Origenes se drievoudige verklaring het baie middeleeuse geleerdes geglo dat elke Skrifgedeelte vier betekenis gehad het. Die woord "Jerusalem" is byvoorbeeld viervoudig so verklaar: Letterlik was dit die antieke Joodse stad, allegories was dit die Christelike kerk, moreel die getroue siel, en anagogies (eskatologies) was dit die hemelse stad (Klein 1993:38). Derdens het uit die letterlike interpretasie 'n invloedryker voorstander getree: die *skolastiek*. Die skolastiek wou aan die letterlike verstaan van die Skrif 'n meer rasonele begroning gee en daarvoor is die Aristotetiese logika aangewend - in hierdie verband kan veral verwys word na Anselmus (1033-1109), Abelardus (1079-1142), en veral Thomas van Aquinas (1225-1274). Die skolastiek het die rol van die *rede* in interpretasie beklemtoon.

2.5 Die reformasie – ca 1500 tot 1650

Die reformasie het ingrypende veranderinge in die interpretasie van die Skrif gebring, en dit lui 'n nuwe era vir die hermeneutiek in, met konsekwensies tot vandag. In die kern van hierdie veranderinge was die werk van veral *Martin Luther* (1483-1546) en *Johannes Calvyn* (1509-1564). Die klimaat vir verandering is voorberei deur die renaissance en sy nuwe geleerdheid onder die sogenaamde Christelike (of Bybelse) humaniste, waaronder veral Desiderius Erasmus van Rotterdam (1466-1536) getel het. In die gees van die renaissance se oproep van *ad fontes*, terug na die bronne, het Erasmus sy eerste uitgawe van die Griekse Nuwe Testament gepubliseer in 1516. Dit was nie sonder hermeneutiese gevolge nie, en dit geld in die besonder ook van Luther en Calvyn se bestudering van die

vroegste manuskripte van die Bybel in die oorspronklike Grieks en Hebreeus, asook die werk van die hele reformatiebeweging in hierdie verband. Ernstige foute in die Vulgaat, Hieronymus (331-420) se Latynse vertaling van die Bybel, is aangetoon. Die Vulgaat is oor 'n baie lang periode reeds gebruik om die kerklike leeruitsprake te ondersteun. En dit het beteken dat die hele gesag van die kerklike tradisie, in die interpretering van die Skrifwaarheid, in die gedrang gekom het.

Vyf belangrike hermeneutiese riglyne volg uit die werk van veral Luther en Calvyn:

- Die lank verskanste beginsel, dat die kerklike tradisie en die geordende kerkleiers in leerstellige gesag dieselfde gewig gedra het as die Bybel, is verwerp. Die reformatie leer: *sola Scriptura* – die Skrif alleen as reël vir die interpretasie van die waarheid van die Skrif.
- Teenoor die allegoriese interpretasie, wat as arbitrêr en leë spekulasie verwerp is, is die *historiese en letterlike* interpretasie van die Skrif gehandhaaf, en dis eenvoudig vasgestel deur die gewone reëls van die grammatika op die tekste van toepassing te maak. Hierin was 'n enorme potensiaal geleë:

Studying the literal sense of the biblical documents according to the humanist principles at work in the Renaissance included inquiring after the so-called intention of the human author, who used language, including narrative, parables, argument, exhortations, metaphor, etc., to communicate meaning. Reading religious documents like this would start an approach that would bear much fruit, although only much later.

(König 1998:287)

- Vir die reformatore was Christus die sentrale tema van die hele Bybel, en daarom is die Skrif *Christosentries geïnterpreteer*, en met hierdie siening is soms ook gebruik gemaak van die tipologiese metode.
- Teenoor die versterkte intellektualisme van die skolastiek was daar ook 'n *eksistensiële element* in die interpretasie van die Skrif. "They no longer only

interpreted the Bible, but the Bible started to interpret them, their lives, their thoughts, their language” (König 1998:289). Die Skrifwoord word in die geloof aanvaar, dit raak jou in die hart, en dit vorm leer en lewe. Calvyn verwys na die getuienis van die Heilige Gees in ons harte, wat bevestig dat ons interpretasie van ’n Skrifgedeelte waar en korrek is.

- Vir die reformatore het die Skrif, as Woord van God, sy *eie objektiewe en selfstandige posisie* en gesag gehad. Die idee van die Skrif wat, in bepaalde sin (dit wil sê nie sonder die Gees van God), in homself *toereikendheid* is, sou ’n waarmerk van die reformatie se hermeneutiese denke word. Sonder die bykomstige aanvulling deur die insig van amp, eietydse filosofie en tradisie het die Skrif, as Woord van God, alles gesê wat gesê moet word – “the Word itself was powerful, was convincing readers and listeners, was giving its own spiritual testimony, was self-authenticating and was the Word of God itself, powerful unto salvation” (König 1998:289). Saligmaking was “*ex auditu verbi*” – ontvang deur te luister na die beloftes van die Woord van God, en dit te glo (König 1998:289). Luther het beklemtoon dat die Bybel “*viva vox*”, die lewende stem van God was (König 1998:290).

As gevolg van die reformatie gaan die reformatoriese en die Roomse katolieke tradisies nou uiteen. Die konsilie van Trente (1545-1563) herbevestig die Roomse katolieke tradisie van die interpretasie van die Bybel, en verbied enige interpretasie teenstrydig met met die kerklike leerstellings.

2.6 Die post-reformatie periode – ca 1650 tot 1800

Hierdie periode sien die ontwikkeling van ’n Protestantse *skolastiek* wat in starre intellektuele dogmatisme verval. Hierop reageer die beweging wat bekend word as die *piëtisme*, wat in die 17de eeu in Duitsland begin by Philip Jacob Spener (1635-1705), en vandaar versprei oor Wes-Europa, Engeland (in die metodisme van John Wesley - 1703-1791), en Noord-Amerika (beginnende by Jonathan Edwards – 1703-1758). Die piëtisme wil die praktiese Christelike lewe laat herlewe deur groeps-Bybelstudie, gebed en die ontwikkeling van die persoonlike moraliteit. Hulle interpreteer die Bybel gevolglik baie

subjektief, en soms oorvereenvoudig, vanuit hierdie persoonlike behoefte na die beleving van 'n bekeerde en vroom lewe. Dat die Skrif benader word *vanuit die ek-gebeure* blyk byvoorbeeld uit wat vertel word van die bekering van John Wesley. Sy bekering het plaasgevind op 24 Mei 1738, die aand om kwart voor nege, na 'n byeenkoms in Londen waar hy geluister het na 'n voorlesing van Luther se voorrede op die Brief aan die Romeine. Wesley sê hiervan: "I felt my heart strangely warmed. I felt I did trust in Christ, Christ alone for salvation; and an assurance was given me that He had taken away my sins, even mine, and then I testified openly to all there what I now first felt in my heart" (Barkhuizen van den Brink 1968:44 - Deel IV).

Vanuit die renaissance het ook 'n filosofie ontwikkel, wat die kerk nie onaange-roer gelaat het nie, en wat toenemend op die menslike rede vertrou het. Hierdie filosofie staan bekend as die *rasionalisme*. Die rasionalisme beskou die menslike bewussyn as, volledig uit homself, in staat tot alle ware kennis. Sewentiende en agtiende eeuse denkers het die instrument van die rede nie alleen teen die gesag van die kerk gebruik nie, maar ook teen die gesag van die Bybel; in alle sake rakende godsdienst het hulle die gesag van die rede bo die Bybel gestel. In sy *Tractatus Theologico-Politicus* van 1670 het Spinoza die primaat van die menslike rede in die interpretasie van die Skrif voorgelê.

2.7 Die moderne periode – vanaf 1800 tot op hede

2.7.1 Die negentiende eeu

Die 19de eeu het, vanuit geleerdheid vanaf veral Duitse universiteite, 'n radikale verandering gebring in die hermeneutiek van die Bybel, en daarmee saam 'n ingrypende aanslag gelewer op die betroubaarheid van die Bybel en sy gesag as 'n dokument van Goddelike openbaring. Snelgroeïende tegnologiese vooruitgang het mense 'n groot vertrouwe gegee in die wetenskaplike metodiek. Hieruit is in die teologiese wêreld die bekende *histories-kritiese metode* gebore. As interpreterende metode is die historiese kritiek egter gelei deur 'n aantal deurslaggewende aannames (vgl Klein 1993:44-45):

- *Onbeperkte vertroue in die reg en die vermoëns van die menslike rede* as instrument om die Bybel aan volledige wetenskaplike ondersoek te onderwerp, soos enige ander objek (of literatuur), ongeag God se besondere openbaring aan die mensdom. Met die menslike rede as instrument het hierdie interpreteerders baie selfvertroue gehad.
- Die histories-kritiese metode vooronderstel 'n *naturalistiese wêreldverstaan* waarvolgens alles noodwendig verklaar moet word in terme van natuurlike wetmatigheid, met die uitsluiting van moontlike bo-natuurlike intervensie. Hiervolgens moet 'n natuurlike verklaring gesoek word vir wonderwerke in die Bybel, om aan te toon dat hierdie dinge op een of ander wyse maar net met gewone dinge te make het.
- Die beskouings van die Bybel word konsekwent in 'n vooronderstelde *tydsgebondenheid* voorgestel.
- Daar word aanvaar dat die Bybel se groot bydrae lê in sy *morele en etiese waardes*, en nie in sy teologiese boodskap nie. Die wesenlike van die mens word dikwels in sy moraliteit gesien (Vorster 1979:51). Albrecht Ritschl (1822-1889) het byvoorbeeld die vervulling van die "die morele wet" in verband gebring met "die hoogste denkbare doel van die mensdom" (Ritschl 1900:445; my vertaling).

Hierdie aannames noodsaak 'n opmerkbare tweeledige verskuiwing in die belangstelling van die interpretasie van die Bybel:

- Eerder as om te fokus op wat die tekste wil sê, word gevra en gesoek na moontlike bronne agter die tekste waaruit die tekste moontlik saamgestel kan wees – dit is die *bronnekritiek*.
- Eerder as om die Bybel te sien as tydlose openbaring van God, word gepoog om die *agtergrond van die historiese ontwikkeling* waarvan die Bybel veronderstel is om deel te wees, te probeer vasstel of saamstel.

So het byvoorbeeld F C Baur (1792-1860) hermeneuties geredeneer dat Paulus se briewe, in die historiese konteks wat Baur daarvoor uitgemaak het, 'n diepe verdeeldheid in die vroeë apostoliese Christendom reflekteer het. Aan die een kant onderskei hy die kerk in

Jerusalem onder leiding van Petrus en ander oorspronklike dissipels wat 'n Joodse vorm van Christendom geleer het, en aan die ander kant Paulus en sy heidense bekeerlinge wat geleer het dat die Evangelie die wettiese eise van die Judaïsme afgewys het. Baur en sy Tübingen skool stel uiteindelik 'n historiese scenario van die Nuwe Testament voor wat verskil van dit wat die Bybel se dokumente self reflekteer, en 'n boodskap anders as wat die teks oorgedra het (Klein 1993:44-45).

Afgesien van die stroming gelei of bepaal deur die historiese-kritiese metode, die stroming wat in wyer sin ook bekend geword het as die *liberale teologie*, het die ander hoofstrominge in die Protestantisme, hoewel minder opspraakwekkend, steeds voortgegaan: naamlik die *verdere ontwikkelinge* van die *reformasie-denke* en ook van die piëtistiese denke. Laasgenoemde het nou bekend geword as die *Réveil*.

2.7.2 Die twintigste eeu

Die aanbreek van die twintigste eeu beleef die opbloeï van veral twee hermeneutiese benaderings wat uit die negentiende eeu gegroei het: die *geskiedenis van die religieë* en die *vormkritiek*. Die benadering van die geskiedenis van die religieë is gebore uit negentiende eeuse argeologiese navorsing van geskrewe tekste, waaruit blyk dat godsdiens van die Bybelse tye, in Palestina en omgewing, vergelyk kon word met die Bybel se godsdiens. In hierdie kring het F Delitzsch tot die gevolgtrekking gekom dat die Ou Testamentiese godsdiens uitdrukking van bloot Babiloniese gedagtes was. 'n Blywende invloed van hierdie benadering was dat grondige Bybelinterpretasie voortaan die relevante kulturele getuïenis van die antieke wêreld van die Bybel in ag sou moes neem. Die vader van die vormkritiek was die Ou Testamentikus Hermann Gunkel. Die vormkritici het gefokus op die literêre tipes van die Bybel se teks, en ook op die kulturele konteks daarvan, dit wil sê die lewensopset waaruit hierdie literêre genres hulle oorsprong het. Verla Nuwe Testamentiese vormkritici sou in die twintigste eeu groot invloed uitoefen op die verstaan van die Evangelies.

2.7.2.1 Die periode na die eerste wêreldoorlog

Die skokkende gebeure van hierdie oorlog het die naëwse optimisme wat die negentiende eeuse liberale teologie ten opsigte van die mens gehad het, die nekslag toegedien. Die

gevolg was dat nuwe koers in die interpretasie van die Skrif gesoek is, en in hierdie proses het twee reuse figure baie sterk te voorskyn getree, albei met 'n blywende invloed vir die tyd om te kom: *Karl Barth* (1886-1968) en *Rudolf Bultmann* (1884-1976). Van Barth word gesê: “Widely regarded as the most important Protestant theologian of the twentieth century” (McGrath 1996:376). Barth het in sy hermeneutiek teruggegryp na die *erfenis van die Reformasie*, as aansluitingspunt, en die gesag van die *Skrif as Woord van God* opnuut beklemtoon en ook die noodsaaklikheid van *ontmoeting met die lewende God*. Bultmann het die “*Formkritik*”-tradisie verder gevoer. In Bultmann se hermeneutiek het Martin Heidegger (1889-1976) se *eksistensialisme* die filosofiese vertrekpunt gevorm.

Bultmann en die “*Formkritik*”-skool bou voort op die histories-kritiese metode van die 19de eeu. Bultmann het die Nuwe Testament geklassifiseer in individuele episodes van verskillende literêre tipes wat elkeen vanuit sy eie lewensopset gegroei het. Juis in relasie tot die bepalende lewensopset het Bultmann die historiese betroubaarheid van sekere literêre vorme betwyfel – spesifiek dan daardie gedeeltes wat hy beskou het as beïnvloed deur die latere geloof van die vroeë Christelike kerk. Bultmann en die vormkritiekskool het die historiese betroubaarheid van die Evangelies ernstig onder verdenking geplaas. In hierdie verband het Bultmann nou in die Bybel onderskei tussen die “*Jesus van die geskiedenis*” (die persoon wat werklik gelewe het) en die “*Jesus van die geloof*” (die persoon in die verkondiging van die vroeë kerk). Vir Bultmann kan die Jesus van die geloof en van die verkondiging (in die Bybel) *nie histories* geverifieer word nie, maar *alleen subjektief of eksistensiële*. “Die siening van die vormkritici is dat ons nie histories in staat is om agter die teologie van die Nuwe Testamentiese kerk (Gemeinde-theologie) – soos weergegee deur die Bybelskrywers – in te kom nie, en om so enige betroubare kennis van die lewe en leer van Jesus van die geskiedenis te bekom” (Labuschagne 1997:1096). Dinkler stel dit so: “The historical Jesus cannot be directly approached except through the medium of the post-Easter faith of his witness. Faith, worship or cult, and preaching set forth and shaped the ‘forms’” (Dinkler 1975:685).

Vir Bultmann het dit in die geloof in elk geval nie gegaan om die “*historiese Jesus*” nie, maar om die “*kerugmatiese Christus*”. Den Heyer (1998:187) sê: “Bultmann accentueerde die betekenis van kruis en opstanding. Om die reden was hij meer

geïnteresseerd in de discontinuïteit dan in de kontinuïteit tussen de tijd vóór en de tijd ná pasen.”

Daar is dus by die vormkritici 'n duidelike breuk tussen geloof en verkondiging aan die een kant en aan die ander kant die historiese werklikheid van die Jesus wat werklik gelewe het. Tog, hierteenoor, het ander teoloë, by name die Britse geleerdes soos C H Dodd, T W Manson, en Vincent Taylor, wat ook gebruik gemaak het van moderne histories-kritiese metodes die “substansiële historiese betroubaarheid van die weergawes van die Evangelies” verdedig (Klein 1993:47). En: “For Barth the kerygma cannot be separated from its true basis of historical events, in and through the person of Jesus Christ” (Labuschagne 1997:1085). “Vir Barth gaan dit om geloofsbeslissing en geloofsbelewing wat in die objektiewe werklikheid van die geskiedenis veranker word en deur die Heilige Gees tot oortuiging word” (Labuschagne 1997:1109). Joachim Jeremias (1900-1979), wat beslis nie 'n teenstander was van die histories-kritiese Bybelondersoek nie, waarsku teen vergeesteliking en docetisme by Bultmann en sy volgelinge wanneer die betekenis van die historiese Jesus by hulle vervaag. Jeremias wil vanselfsprekend niks weet van die tese van Bultmann dat die historiese Jesus slegs één van die vooronderstellings van die teologie van die Nuwe Testament sou wees, en Jeremias beklemtoon die kontinuïteit tussen die historiese Jesus en die kerugma van die vroeë Christelike gemeente. Van 'n moontlike diskontinuïteit wil Jeremias in feite niks weet. Hy sê: “Wie die verkondiging van Jesus isoleer, eindig by ebionitisme. Wie die kerugma van die vroeë kerk isoleer, eindig by docetisme” (Den Heyer 1998:94&103; my. vertaling). Van die kontinuïteit sê Jeremias dat die Evangelie van Jesus nogtans nie presies gelyk is aan die kerugma van die vroeë Christelike gemeente nie; hulle staan in 'n verhouding van “oproep” tot “antwoord” teenoor mekaar (Den Heyer 1998:95).

In Bultmann se benadering van die Bybel, in sy vooronderstellings dus, moet die Bybel eerstens gelees word vanuit 'n *eksistensialistiese hermeneutiek*. Waar die meeste navorsers sê dat die Bybel *objektief* benader moet word, daar is Bultmann oortuig dat die Bybel se teks nie veel aanbied wat objektief benader kan word nie. Daarom redeneer hy dat *die Bybel subjektief gelees moet word, los van enige eerste eeuse historiese gebeure*, in 'n kommunikasie van menslike subjek (Bybelleser) tot menslike subjek (Bybelskrywer), sodat die Bybelskrywer se subjektiewe verstaan van die menslike eksistensie 'n mens (die Bybelleser) se eie eksistensiële predikament kan ophelder. Vir Bultmann word

die Bybel juis openbaring wanneer dit mens konfronteer met hierdie uitdaging. Tweedens, in sy vooronderstellings, is die Bybel se boodskap (verkondiging en geloof) vasgevang in sy eie eerste-eeuse wêreldverstaan, of "selfverstaan" dan (*Selbstverständnis*), wat Bultmann beskou as weergegee in *mitologiese vorm*. Om die Bybel se boodskap te bevry uit sy mitologiese vorme word *ontmitologisering* vir hom die noodsaaklike weg (Van Niftrik 1971:44, 74, 76). Bultmann wou die Bybel se boodskap verstaanbaar, relevant en aanvaarbaar maak vir sy skeptiese tydgenote. Die hermeneutiek van vormkritiek verwerp daarom by voorbaat enigiets wat hulle beskou as *voorwetenskaplik*, byvoorbeeld dit wat in hulle beskouing 'n primitiewe kosmologie of mite is. Beide beroemd en berug is Bultmann se uitspraak: "... Dit is vir ons onmoontlik om elektriese lig en die radio te gebruik, en van die moderne mediese en chirurgiese ontdekings gebruik te maak, en tegelyk te glo in die Nuwe Testamentiese wêreld van geeste en wonders..." (McGrath 1996:71; my vertaling). Bultmann glo aan geen liggaamlike en historiese opstanding van die Here Jesus nie, en vir hom het daar geen wonderwerke plaasgevind nie (Richardson 1968:106, 111).

Barth spreek met nadruk in sy "Römerbrief" van "der leiblich auferstandene Christus" ("die liggaamlik-opgestane Christus") (Haitjema 1926:53). Barth voer aan dat Bultmann die Christelike geloof en teologie in die antropologie laat verdwyn het (Migliore 1991:269), en waarku in sy *Kirchliche Dogmatik*: Ons moet die Nuwe-Testamentiese tekste toelaat om te sê wat hulle wil sê en in werklikheid sê. Ons moet daarteen waak om *nie 'n ander werklikheid te probeer voorhou as dit wat inderdaad in die Nuwe Testament voorgelou word nie*. "Historiese" kennis in hierdie onbevange benadering is nooit 'n eenvoudige en vanselfsprekende aangeleentheid nie (Barth 1955:167). Richardson sê in hierdie verband: "We must, if we are to be true to the high standard of modern historical research, take the evidence as we find it; we must neither close our eyes to the evidence which exists nor invent fresh evidence which is more congenial to our own pet theories" (Richardson 1956: 60). Die historiese werklikheid waarop die Bybel se boodskap gebou word is vir Barth nogtans 'n ander soort geskiedenis as dit wat ons gewoonweg in wetenskaplike sin vir ons uitgemaak het; dit is wel geskiedenis, in die sin van werklike gebeure, maar dan soos "van met die oë gesien, met die ore gehoor, met die hande aangeraak ... as geskiedenis gesitueerd en gekarakteriseerd soos ander gebeure onder mense plaasvind, en deur hulle beleef is en daarna deur hulle betuig is" (Barth

1955:160). Die kritiek teen Barth se oortuiging dat die openbaring in bepaalde sin in die geskiedenis plaasvind, was al selfs dat sy teologie “'n positivisme van die openbaring” is (Migliore 1991:269). Nietemin, vir teoloë soos Karl Barth, Emil Brunner, Oscar Cullmann, Van Niftrik, Richardson en vele ander is geloof, hoe subjektief dit ook al ervaar word, nogtans nooit los te maak van 'n objektiewe werklike gebeure buite die bewussyn van die mens. *Geloof is afhanklik van die feit of die sentrale gebeure in Christus, van byvoorbeeld veral sy opstanding, werklik plaasgevind het.* Richardson redeneer: Om te sê dit maak nie saak nie, vernietig die hele basis van ons geloof (vgl Richardson 1968:140). Wat belangrik vir hierdie mense is, is dit: Die *locus van die openbaring van God lê in die geskiedenis*, in die gebeure waarvan die Bybel berig gee en wat deur die Heilige Gees in ons gemoed en geloof bevestig word. Vir hulle word die openbaring van God beslis *nie in 'n direkte sin in die gemoed van die mens gegee nie.* En die kern van hierdie gebeure is die *Christus-gebeure.*

2.7.2.2 Die periode na die Tweede Wêreldoorlog

In die periode wat volg op die Tweede Wêreldoorlog maak 'n groot aantal nuwe metodes van interpretasie hulle verskyning. Ons kan hulle, vir groter duidelikheid, in twee groepe kategorieer: Eerstens, die verskillende groepe wat voortbou op die reformasie-erfenis van die openbaring van God in die geskiedenis, in die Christusgebeure (as kern) waarvan die Bybel berig gee, en wat die Skrif nog steeds met groot klem kwalifiseer en waardeer as die Woord van God, en, tweedens, die verskillende groepe wat voortbou op die vormkritiek-denke met sy nie-historiese eksistensialistiese vertrekpunt.

Hierdie tweede kategorie van die *verdere ontwikkeling* van die *vormkritiek-denke* het aanvanklik, soos die 19de eeuse “bronnekritiek”, gefokus op die diversiteit van die Skrif en alles so gefragmenteer dat van eenheid niks oorgebly het nie. Die groter literêre konteks van die Skrif, waarvan die vorme en die bronne deel was, is nogmaals, soos in die geval van die “bronnekritiek”, geïgnoreer. Die “redaksionele kritiek” wat teen die middel van die vyftigerjare sy verskyning maak, kyk weer na 'n groter geheel, en poog om die onderskeie teologiese temas te identifiseer. Onder Bultmann se studente het 'n verdere twee bewegings hulle verskyning gemaak, waarvan die eerste bekend geword het as die “nuwe historiese Jesus-ondersoek”. Die “nuwe historiese Jesus-ondersoek” (waar-

onder byvoorbeeld tel Ernst Käsemann en Günther Bornkamm) het heftig gereageer teen Bultmann se rigiede standpunt dat ons weinig of niks van die historiese Jesus kan weet nie. Hulle, en baie ander, het bevraagteken hoe daar deur die eeue 'n werklike Christendom en kerk kon wees sonder 'n werklike historiese Jesus. Terwyl die 19de eeuse historiese kritiek gepoog het om verskille aan te probeer wys tussen die historiese Jesus en die Jesus van die vroeë kerk se verkondiging in die Bybel, het die "nuwe historiese Jesus-ondersoek" vervolgens gepoog om 'n kontinuïteit vas te stel tussen die historiese Jesus en Jesus van die vroeë kerk se verkondiging. In die 1950s en 1960s het hulle onderneem om uit die Evangelies te probeer vasstel wie die historiese Jesus werklik was. Käsemann waarsku Bultmann en sy volgelinge dat hulle in die gevaar staan om in "docetisme" te verval, en hy wys op 'n sekere, maar belangrike kontinuïteit, tussen die boodskap van die historiese Jesus en die kerugma van die vroeë Christelike gemeente oor die opgestane en verhoogde Here. Käsemann sê dat daar in die Evangelies verskeie gedeeltes is wat "die historikus eenvoudig as outentiek moet erken, as hy nog historikus wil bly" (Den Heyer 1998:96, 103; my vertaling). Vir Käsemann was die aardse Jesus sowel "kriterium" as "legitimasië" van die kerugma van die vroeë Christelike kerk, en dit sou Bultmann vir Käsemann later, in 1965, toegee (Den Heyer 1998:97, 103-104).

Die bevraagtekening deur die "nuwe historiese Jesus-ondersoek" behels egter nie alles nuwe insigte nie, want reeds in die 19de eeu het, vanuit die geleedere van die historiese kritiek self, Martin Kähler (1835-1912) gewys op verskeie swak argumente in die samestelling van wie Jesus werklik was. In 'n lesing onder die titel, "Die sogenaamde historiese Jesus en die geskiedkundige, Bybelse Christus", wat in 1892 gepubliseer is, het Kähler standpunt ingeneem teen diegene wat die historiese kritiek gebruik het om 'n beeld van Jesus saam te stel waarvolgens die "historiese Jesus" die "werklike" Jesus was. Kähler het openbaar dat die nie-indrukmakende figuur van die historiese Jesus-ondersoek nie geklop het met wat in die werklike wêreld, deur die eeue, gebeur het in die ontstaan en ontwikkeling van die Christendom nie. Kähler maak 'n gewigtige onderskeiding tussen aan die een kant die begrip "histories" ("historisch"), soos ten opsigte van die "historiese Jesus", "wat ontdek word deur die metode van die historikus", en aan die ander kant die begrip "geskiedkundig" ("geschichtlich"), soos ten opsigte van die "geskiedkundige Christus", wat wys op die effek wat iemand of iets het op die toekoms.

Die werklike Jesus is vir Kähler nie die “historiese Jesus” nie, maar die “geskiedkundige Christus”. Die “geskiedkundige Christus” is die Christus van die Bybel se verkondiging (geproklameer op basis nie net van sy aardse werk nie, maar juis op basis van sy opstanding en hemelvaart) wat destyds en tot in die hede die belydenis te voorskyn bring van: “Christus is die Here”! Die “geskiedkundige Christus” is die Een wat geweldige effek in die werklike wêreld het. Dat Christus die Here is, word ook telkens, weer en weer, bevestig deur die ervaring van die gelowige in die hede. Die wyse waarop die een werklikheid die ander werklikheid bevestig, is vir Kähler voldoende om aan die geloof sy sekerheid te gee. Kähler het selfs kragtiger as Albert Schweitzer beredeneer dat die “historiese Jesus”-navorsing ’n blinde gangetjie was. Vir Kähler het die “historiese Jesus” alleen daarin geslaag om die lewende Christus te verberg (vgl Richardson 1969:179).

Die tweede beweging onder Bultmann se studente word bekend as die “nuwe hermeneutiek”, en hierdie beweging maak gebruik van nuwe beskouings op die terrein van die linguistiek, waarvolgens taal nie ’n passiewe ding is nie, maar iets is wat dinge in beweging bring. Gerhard Ebeling sê van die “nuwe hermeneutiek”: “The primary phenomenon in the realm of understanding is not understanding of language, but understanding *through* language” (Palmer 1969:53). Ernst Fuchs en Gerhard Ebeling praat van ’n “woordgebeure” – en dan sê die “nuwe hermeneutiek” dat elke keer wanneer ons die Skrif lees, skeep die teks ’n nuwe “woordgebeure” waardeur die teks beheer verkry oor die leser. “In other words, the biblical text interprets the reader, not vice versa, confronting him or her with the Word of God at that moment... Now the interpreter is challenged to reckon with the scrutiny that the text imposes on him or her. In essence, by drawing readers into its world, the text actively interprets their world” (Klein 1993:50, 51). Tog het die nuwe hermeneutiek nie sy eksistensialistiese wortels prysgegee nie, maar eerder die woordgebeure losgemaak van die teks se wortels in ’n vir die teks bepalende historiese gebeure.

Nog meer hermeneutiese metodes, op basis van rigoristiese filosofiese refleksie, maak hulle verskyning in die tweede helfte van die 20ste eeu. Onder hulle het veral *sosiologiese benaderings, insluitende feministiese en bevrydingshermeneutiek*, veld gewen. Navorsers beskrywe sommige van hulle as “esoteries”, en William Klein en ander

konkludeer: “In our judgement, even the most valid social-scientific study will never replace the classic historical-grammatical tools of analysis, but it can provide important supplementary information and correctives to past mistakes in interpretation” (Klein 1993:xxiii en 450). Wat *postmodernisme* betref: “In postmodernisme word dit erken dat die menslike subjek nie in staat is tot ’n direkte epistemologiese toegang tot die werklikheid nie. Met ander woorde, ons weet so min van die essensie van die materiële werklikheid as wat ons weet van God. Nietemin kan ons beide entiteite ervaar” (König 1998:227).

Een van die teoloë wat in die laaste dekades van die 20ste eeu prominent word, en wat ook sterk standpunt inneem teen die hermeneutiese aanname van ’n nie-historiese eksistensiële vertrekpunt, is *Wolfhart Pannenberg* (geb 1928). Hy beklemtoon nogmaals dat die locus vir die openbaring van God in die geskiedenis plaasvind, in die besonder in die persoon en werk van Jesus Christus, en nie op direkte wyse in die bewussyn van die mens nie. Vir Pannenberg word ons geloof gebou op historiese gebeure. Hy sê:

Die Christelike geloof se verwysing na die geskiedenis dra onvermydelik die eis met hom saam dat die gelowige nie homself moet probeer red van histories-kritiese vrae by wyse van een of ander “ondeurdringbare area” nie – want daardeur sal hy sy historiese basis verloor. Die gelowige kan geen enkele historiese vraagstelling wil belet, maak nie saak hoe dit gefatsoeneer word nie. Sulke optrede sou alreeds neerkom op ’n stilswygende erkenning dat hy reeds sy vertrouwe verloor het dat sy geloof gegrond was in ’n werklike gebeure van die verlede. Die gelowige kan alleen vertrou dat die feitlikheid van die gebeure waarop hy staan op volgehoue wyse gehandhaaf sal word regdeur die verloop van die historiese navorsing. Die geskiedenis van die histories-kritiese ondersoek van die Bybel se getuienis, veral dan van die Nuwe Testament, gee op geen wyse die indruk van die ontmoediging van sodanige vertrouwe nie.

(Pannenberg 1970:56; my vertaling)

Dan verwys Pannenberg na wat hy noem Ernst Troeltsch se “beroemde voorspelling” in Troeltsch se “Die Bedeutung der Geschichtlichkeit Jesu für den Glauben” (1911): “Die

sensasionele ontkenning sal verdwyn wanneer mens objektief te werk gaan met hierdie dinge” (Pannenberg 1970:56; my vertaling). Ook sê Pannenberg:

Teenoor die oënskynlike gebrek aan sekerheid ten opsigte van die resultate van die historiese navorsing, het Otto Kirm opgemerk: “’n Historiese konklusie kan as seker beskou word wanneer ... ten spyte van die feit dat dit nie vry kan kom van elke moonlike teenstand nie, dit nogtans in ooreenstemming is met al die bekende feite.” Dit verwoord die enigste soort sekerheid wat oor ’n feit in die verlede verkry kan word. Enigiemand wat meer wil hê, sal minder kry; dit beteken hy sal die historiese feit as sodanig moet uitskakel.”

(Pannenberg 1970:54 & 55; my vertaling)

Vir Pannenberg is die historiese fundering van ons geloof noodsaaklik, en vir hom is die geskiedenis waarin God Hom openbaar ook nie ’n ander soort geskiedenis wat net vir sommige mense toeganklik is nie – dis deel van die gewone *universele geskiedenis* wat vir alle mense toeganklik is. Hy sê: “historiese openbaring is oop vir enigeen wat oë het om te sien, dit het ’n universele karakter” (Tupper 1974:121; my vertaling). Vir Pannenberg het ook die opstanding van Jesus Christus plaasgevind vir enigeen om te aanskou, en die opstanding is die basis van ons kennis en wete dat Jesus God is, en dis daarby die basis van ons verstaan van die ware menslikheid van Jesus as die vervulling van ons menslike bestemming. God se selfopenbaring in Christus is egter nie afgehandel en voltooi in een of meer historiese gebeure nie, want dit kan alleen voltooi wees aan die einde van die geskiedenis. Eers in die lig van die einde van die geskiedenis sal elke voorafgaande gebeurtenis en die geheel van die realiteit sy volledigheid verkry en dan heeltemal verstaan word. Tog word in die voorlopigheid van alles iets geantisipeer van wat kom. Tupper som Pannenberg hier so op: “Die eskatologiese aktiwiteit en bestemming van Jesus van Nasaret konstitueer die prolepsis van die *eschaton* waarin die betekenis van die geheel van die geskiedenis geantisipeer word” (Tupper 1974:121; my vertaling).

3. SLOTOPMERKINGS

Wat nou duidelik geword het, is dat geloofsekerheid in die kerk se geskiedenis geweldig baie te doen het met Skrifinterpretasie, en uiteindelik met die wesensvraag na die uitgangspunt en laaste grond in die interpretasiedenke. Verskillende ooreenstemmende strominge, deur die geskiedenis, het ook deurgeskemer. 'n Volgende taak is om hierdie ooreenstemmende strominge nou verder te ontleed en duideliker van mekaar te onderskei.

Literatuurverwysings

- Bakhuizen van den Brink, J N 1968. *Handboek der kerkgeschiedenis (4 dele)*. Den Haag: Bert Bakker.
- Barth, K 1955. *Die Kirchliche Dogmatik, Vierter Band: Die Lehre von der Versöhnung*. Zürich: Evangelischer Verlag A G.
- Cross, F L 1971 (Editor). *The Oxford Dictionary of the Christian Church*. London: Oxford University Press.
- Den Heyer, C J 1998. *Opnieuw: Wie is Jezus? Balans van 150 jaar onderzoek naar Jezus*. Zoetermeer: Meinema.
- Dinkler, E 1975. *Form Criticism of the New Testament*. Hong Kong: Thomas Nelson & Sons. (Peake's Commentary on the Bible.)
- Haitjema, T L 1926. *Karl Barth*. Wageningen: H Veenman & Zonen.
- Klein, W W & Blomberg, C L & Hubbard (JR), R L 1993. *Introduction to Biblical Interpretation*. Dallas: Word Publishing.
- König, A & Maimela, S (eds) 1998. *Initiation into Theology: The rich variety of theology and hermeneutics*. Pretoria: JL van Schaik.
- Labuschagne, J P 1997. Oor die bestaan van God en oor niksheid. *HTS* 53(4), 1085-1111.
- Migliore, D L 1991. *Faith seeking understanding*. Grand Rapids: Eerdmans.
- McGrath, A E 1996 (Editor). *The Christian Theology Reader*. Oxford: Blackwell.
- Palmer, R E 1969. *Hermeneutics*. Evanston: Northwestern University Press.
- Pannenberg, W 1970. *Basic questions in Theology, Volume One*. London: SCM.
- Richardson, A 1956. *Science, history and faith*. London: Oxford University Press.
- Richardson, A 1968. *The Bible in the age of science*. London: SCM.
- Richardson, A (ed) 1969. *A Dictionary of Christian Theology*. London: SCM.

- Ritschl, A 1900. *The Christian doctrine of justification and reconciliation*. Edinburg: T & T Clark.
- Schulze, L F 1990. *Geloof deur die eeue*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Tupper, E F 1974. *The theology of Wolfhart Pannenberg*. London: SCM.
- Van Niftrik, G C 1971. *Het bestaan van God in de kentering van deze tijd*. Den Haag: J N Voorhoeve.
- Vorster, W S (ed) 1979. *Scripture and the use of Scripture*. Pretoria: University of South Africa.