

Sosio-politieke relativering van die Bybel

PM VENTER

1.1 Claus Westermann (1982) maak in 'n artikel oor verantwoordelike Skrifgebruik die opmerking dat daar tans besondere belangstelling heers om te hoor wat die Bybel sê oor vraagstukke van sosio-politieke en ook van persoonlike aard. Die belangstelling word selfs in die nuusmedia reflekteer. Dit is die oortuiging van Westermann dat hierdie vrae nie meer langer beantwoord kan word met losstaande aanhalings of afsonderlike tekste uit die Bybel nie. Die Bybel moet in sy *totaliteit* hanteer word wanneer dit by vraagstukke van hierdie aard kom. Hy kom tot die gevolgtrekking dat 'n nuwe benadering nodig is vir die huidige tyd: 'Es bedarf einer neuen Konzeption, die Bibel als ganze wieder hörbar, verständlich und wegweisend werden zu lassen" (Westermann 1982:365).

1.2 Dit is opvallend dat oplossings vir sosio-politieke vraagstukke meer in die Ou Testament as in die Nuwe Testament gesoek word. Die rede daarvoor is moontlik geleë in die beskouing van die Ou Testament as 'n "politieke dokument" (Barr 1980: hfst 6), as "political Testament" (Patrick 1979: 141) of as 'n boek met "bloed-en-bodemdenke" (Deist 1981: 9). Die Nuwe Testament is neutraal en bied baie min inligting oor sosiale vraagstukke (Barr 1980: 95).

Op grond van die oortuiging dat die Ou Testament sosio-polities relatiëerbaar is, is dit al dikwels gebruik om riglyne vir een of ander politieke of sosiale bestel te trek. Dat dit nie altyd dui op die regte insig in die Ou Testament nie, dui op bepaalde knelpunte: "... most political views that have appealed to the Bible or have been derived from it are only partly in agreement with it, or are in agreement only with a thin segment within it, or indeed are not in agreement with it at all" (Barr 1980: 109). In hierdie artikel wil ek aandag gee aan sommige van hierdie knelpunte en tweedens, aandui in watter rigting daar tans gesoek word na die "nuwe konsep" waarvan Westermann praat.

2.1 Die basiese knelpunt is die van konteks. Nader beskryf: die regte konteks waarin die Ou Testament gelees en verstaan moet word. Alle menslike dinkwerk, ook die ondersoek van die Bybel, lê verbande tussen die bestaande kennis en nuut verwerfde kennis. Die bestaande kennis en die nuwe kennis staan in wisselwerking met mekaar. Van die bestaande kennis kan ook gepraat word as die vooronderstelling van die ondersoeker. Hierdie vooronderstellings kan bewustelik of onbewustelik werk in die proses van ondersoek.

Dit kan die nuwe kennis domineer, of dit kan deur die nuwe kennis totaal verander word. By die ondersoek van die Ou Testament aan die hand van sosio-politieke vraagstukke is daar sprake van bewustelike en geformuleerde vooronderstellings, 'n "temporally prior". Soos Barr dit noem (1966: 168). Die persoon het alreeds bepaalde sosio-politieke vraagstukke geïdentifiseer en ook geformuleer. Hy mag selfs ook alreeds bepaalde antwoorde van sy eie geformuleer het of bepaalde ideale oplossings begin nastreef. Nou kan die persoon een van twee weë gaan: hy kan relatiewe objektiwiteit aan die dag lê en die openheid openbaar om deur die teks aangespreek te word en selfs sy standpunte in die lig daarvan te modifiseer; òf hy kan uit die verskillende moontlikhede wat die teks inhou, een betekenis uitkies wat sy eie standpunt ondersteun en dit verabsoluteer (Barr 1966: 170–190). In die laaste geval is die konteks waarin die ondersoek moet opereer en die aard van die resultate wat dit moet oplewer, alreeds vooraf bepaal en funksioneer dit dominerend in die ondersoek. Die vooronderstellings weerspieël die persoonlike gevoelens van die ondersoeker en hy is nie geneë om sy prestige in te boet nie. Die doel van die ondersoek is dan nie bedoel om nuwe strukture te skep, of bestaande strukture krities te evalueer nie, maar om 'n bestaande struktuur te versterk en uit te bou (Patrick 1979: 139). Die ondersoeker se standpunt word beaam met die vermeende betekenis van die teks wat hy ondersoek. Op die agtergrond staan die gedagte dat die Bybel as kanonieke geskrif van die kerk absolute gesag dra, en dat hierdie gesag oordraagbaar is op die standpunte waarvan gedink word dat dit identies is met die Bybelse uitsprake. Baie beredenerings aan albei kante van die debat in Suid-Afrika rondom kerklike segregasie of kerklike integrasie, dra kenmerke van hierdie denkpatroon.

2.2 n Tweede knelpunt is die van analogie. Dit word as vanselfsprekend aanvaar dat daar analogie bestaan tussen kontemporêre sosio-politieke stelsels en die stelsels wat in die Ou Testament ter sprake kom. Die vooronderstelling hier is dat die Bybel se gesag ook in sy inligting oor sosio-politieke sake geleë is en daarom oordraagbaar is op alle analoë patrone van samelewing. Omdat die mens sogenaamd nooit verander nie (vgl. Barr 1973: 47), geld wat van die mense in die Ou Testament gesê is, *ipso facto* van alle mense en Christene vandag (Nineham 1976: 1–39). Volgens hierdie denkwysie kan die inligting oor, byvoorbeeld die sosiale fenomeen van die vreemdeling (die *gēr*) in Ou Israel, regstreeks oorgedra word op sosiale fenomene wat as analoog aan die van die vreemdeling in die hedendaagse opset gesien word. 'n Ondersoek kan bevind dat die weduwee, die weeskind en die vreemdeling in ou Israel as besitloos en verdruktes geleef het. Analoog aan die vreemdeling word dan gestel "die arm volke van die wêreld en die gekleurdes nasies en

groepe onder ons (wat) hulleself sien as die verdrucktes ...” (Bolink 1982: 45). In so ’n beredenering is daar twee komponente aanwesig: ’n bevinding oor sosiale omstandighede in Bybelse tye en ’n evaluasie van die huidige opset in die volkerewêreld. Die twee word as analoog beskou en die Bybelse gegewens word oorgedra op die kontemporêre analise. Histories gesien, word ’n moderne stelsel met ’n klassieke struktuur gelykgestel en filosofies gesien word die antieke stelsel preskriptief vir die huidige stelsel. Hermeneuties gesien beteken dit dat die gesag van die Skrif opereer in die sosiale strukture wat dit beskryf. ’n Mens kan na die Bybel gaan met die verwagting om daarin ’n preskriptiewe model vir ons sosio-politieke strukture te vind. Die vraag wat daaruit volg is of die Bybel dan as ’n sosiale kontrak gesien moet word? Gee die Bybel self voor dat dit sy doel is en dat dit as sodanig verstaan moet word? So ’n benadering stuit baie gou teen onoorbrugbare probleme. In die Ou Testament word nie slegs een sosiale struktuur aangetref nie. Die verskeidenheid van strukture is so wyd uitmekaar as rondtrekkende Israeliete in die wildernis teenoor die gevestigde samelewing in die stad Jerusalem onder die regering van ’n koningshuis. Dit kan uit die Bybelse gegewens nie afgelei word watter een van hierdie talle strukture as die eintlike model vir die hede beskou moet word nie. Indien die ondersoeker op een van hierdie strukture as die ideale model besluit het, is dit nog onseker of hy daardie model reg sal begryp. Juis omdat sy uitgangspunt die moderne struktuur is en hy van die oortuiging uitgaan dat daar ’n analogie moontlik is tussen hede en Bybelse tyd, kan sy karakterisering van die ideale Bybelse model ’n veronderstelling wees van hoe die Bybelse struktuur daar uitgesien het, gekleur deur sy eie keuses. Hy rekonstrueer en interpreteer die Bybelse gegewens in ’n sisteem wat na analogie van sy resente sisteem opgestel word.

’n Verdere probleem is geleë in die hantering van die Bybelse gegewens. Die aard van daardie gegewens en die wyse waarop dit aangebied is in die Ou Testament is allermins ’n sosiologiese studie volgens moderne metodes. Daardie gegewens word enersyds aangebied binne ’n wye spektrum van literêre genres waarin dit aangewend word vir die uitsluitlike doel om getuie af te lê oor God en mens in hulle wedersydse verhouding. Andersyds word dit aangebied op ’n wyse wat vir ons vreemd is. Dit weerspieël die “werklikheidsbeeld” (Deist 1979: 10) van mense wat moontlik ons menslike natuur deel, maar nie ons empiriese belewenis nie. Hulle siening van die wêreld, hulle vertolking van hulle geskiedenis, hulle kulturele opset verskil hemelsbreed van ons eie. “Ons is mense van die twintigste eeu en as deel van ons erfgoed dra ons ’n bepaalde bewussyn saam met ons; ’n bewussyn wat gegroei het deur die werking van twee Copernicaanse omwentelinge in die Geistesge-

schichte van die mens: die Verligting van die 7de tot 5de eeue vóór Christus en dié van die 17de tot 18de eeue ná Christus. Daardie wiel kan ons onmoontlik terugdraai. Ons bewussyn is gevul met inhoude wat direk voortspruit uit die denkprosesse en ontdekkings van daardie twee gebeurtenisse ...” (Deist 1979: 9). Ons eie tyd en die Bybelse tyd(-e) is verskillende kulturele situasies wat van mekaar geskei staan deur kulturele revolusies. Daar bestaan ’n skeiding wat dit onmoontlik maak om selfs ’n enkele element direk van die een situasie op die ander oor te dra sonder om die betekenis daarvan te verander: “Words and practices cannot be taken over in isolation from one culture into another without a profound change of meaning” (Nineham 1976: 28). Die klem lê hier op “in isolation”: die betekenis van woorde en dade is “incapsulated” (Nineham 1976: 106) in die totaliteit van hulle kulturele situasie. Word dit uit hierdie totaliteit uitgeneem, ondergaan dit ’n verandering in betekenis. Dit kan nie na willekeur los van die totale Bybelse kulturele situasie hanteer word en in ’n kontemporêre kulturele situasie oorgeplant word, sonder dat daar nie ook minstens ’n verskuiwing in betekenis sal plaasvind nie. “If the historian may not treat any element of a totality apart from its context; if an incapsulated thought may not overflow into our present life as it stands, or be moved across the equation without the signs being changed in some way, there seems no reason why the same should not apply to the Bible and the religion of the Bible” (Nineham 1976: 106).

2.3 ’n Derde knelpunt in die poging om die Ou Testament sosio-polities te relativeer word gevind in die tipologiese uitleg van die Bybel. Regverdiging om hierdie metode te gebruik word gewoonlik gesoek in die feit dat die Nuwe Testament op talle plekke die Ou Testament tipologies eksegetiseer. Deur ’n “resultant system” (Barr 1966: 109) word ’n persoon in sy handel en wandel vanuit die Bybelse tyd verhef tot ’n paradigma wat navolgbaar is deur ’n ander persoon in ’n ander tyd. So kan, byvoorbeeld, die politieke leier van vandag gesien word as iemand wat dieselfde kenmerke vertoon as die van ’n figuur uit die Bybel: “Our nationalist leaders, all of whom had been educated by Christian schools, were familiar with the account of the liberation of the oppressed Israelites from the slavery of Egypt into the freedom of the Promised Land. To the Zimbabwean patriots ‘Mwari’ (God) was on our side. Our leaders were the new Moses, Joshuas, Deborahs, and Davids determined to lead the people into the Promised Land of Zimbabwe.” (Zvarevashe 1982: 14). Die knelvrae wat ons hierbo oor die analogie gevra het, bring ons ook hier voor die feit te staan dat persone en gebeure eers gekapsuleerd binne hulle eie kultuur totaliteite en gegewe konteks verstaan moet word, anders ondergaan dit betekenisveranderinge wat bepaal word deur die kontemporêre konteks waaruit die onder-

soeker opereer. Die tipologie bring egter die aspek van die geskiedenis by wat die saak van kulturele relativisme nog sterker op die voorgrond stel. Tipologie, soos dit in die Bybel gebruik word, staan in verband met "geskiedenis": "... typology can be described as a method which differentiates between the Old and the New (Testament) in such a way that it takes as the basis of comparison the innermost character of Being in time? ..." (Gunneweg 1978: 215). Tipologie gaan van die standpunt uit dat alle gebeure in 'n historiese milieu plaasvind. Elke gebeure staan binne die raamwerk van bepaalde omstandighede en 'n bepaalde geografiese plek, wat aan daardie bepaalde gebeure 'n eie identiteit gee. Die uittoeg uit Egipte is 'n bepaalde gebeure wat in terme van omstandighede en plek onderskei kan word van 'n ander gebeure soos die deurtog deur die Rooisee. Oor daardie spesifieke gebeure kan ook gerapporteer word en verhale kan daaromtrent ontstaan. Daar kan ook in die vertelling daarvan interpretasie aan die gebeure geheg word. Dit kan gesê word dat dit gebeure is wat die Here laat plaasvind het. So dien die geskiedenis as agtergrond en die klem word op die gebeure self geplaas as 'n gebeure wat met God in verband staan. Wanneer verskillende gebeure nou in volgorde geplaas word, gaan dit nie om die sekondêre van die geskiedenis nie, maar om die primêre saak van die gebeure. Anders as die moderne geskiedenisdenke wat die geskiedenis primêr stel en dit as 'n continuum en ontwikkelende lyn sien van oorsaak en gevolg, word gebeure hier aan mekaar verbind omdat iets ooreenstemmend daarin gesien word, naamlik dade van God. Gebeure waarvan die historiese raamwerk selfs nie eens 'n ontwikkelende lyn het nie, word tog naas mekaar geplaas as gelyksoortige gebeure. In hierdie sin ontstaan 'n heilsgeskiedenis, met klem op die heilsgebeure en geskiedenis bloot as 'n agtergrondsaspek daarvan. Dit is 'n geval van geskiedsgebeure wat as 't ware opmekaar gestapel word omdat hulle bymekaar pas. "By linking together past and present it serves to make the past relevant to the present or to put it another way, serves to identify the present generation with the past" (Gunneweg 1978: 203). Langs hierdie weg identifiseer elke nuwe geslag in Israel hulle met die ouer geslag van Israel deur die teologiese verslag van hulle geskiedenis te voeg by die van die vorige geslag as gebeure wat steeds met die een Jahwe, die God van Israel te doen het (vgl. Von Rad 1973: pp 5–21). Ook die gebeure van die Nuwe Testament word gesien as gebeure wat nog met dieselfde God van die Ou Testament te doen het. Daarom word dit naas die getuienisse van die Ou Testament gestel. In die persoon van Jesus Christus is daar egter 'n ooreenkoms maar tegelyk ook 'n verskil tussen die gebeure van albei Testamente. Dit word tipologies uitgedruk as 'n verhouding van vervulling. Die gebeure van die Ou Testament is gebeure waaraan daar iets ontbreek; heil wat nog nie

tot volle verwesenliking gekom het nie. Die gebeure van die Nuwe Testament word dan in terme van Von Rad "gesuperponeer" (1973: 116) op die gebeure van die Ou Testament, as gebeure van dieselfde God wat nog steeds in dieselfde bane beweeg, maar wat dit tegelyk oortref of vervul. So word die gegewens van die Ou Testament tipologies in verband gestel met die van die Nuwe Testament met die inhoud van gebeure as vergelykingsbasis. Nie 'n liniêre lyn van oorsaaklike en gevolglike geskiedenis nie, maar gebeure as historiese verskynsels, as 'n "Being in time" (Gunneweg 1978: 215) vorm die basis van vergelyking.

Dit is te betwyfel of die gebruik van tipologie in die huidige tyd nog op hierdie wyse beoefen word. Enersyds word tipologie gebruik om status aan die *hede* te verleen. Die hede is die uitgangspunt en die vervullingspunt is die vergelyking. Soos ook by allegoriese teksuitleg gaan dit primêr om die hede. Van die Bybelse vergelyking, wat die swaartepunt in Christus stel, kom weinig tereg. Andersyds is dit te betwyfel of die moderne mens nog so 'n soort tipologie kán bedryf waarin geskiedenis slegs 'n sekondêre verwysingsraamwerk vorm. Sedert die negentiende eeu word die denke grootliks gedomineer deur die moderne begrip van geskiedenis. Niebuhr en veral Ranke met sy positivistiese filosofie van geskiedenis ("wie es eigentlich gesehen ist") het 'n totaal nuwe inhoud aan die begrip geskiedenis gegee. Geskiedenis is in 'n nuwe revolusionêre verband gesien. Dit het tot die prinsipe by uitnemendheid geword waarmee die Bybel ondersoek is. "Openbaring deur geskiedenis" is toeneemend gesien as die beste verklaringsbeginsel waarmee die Bybel hanteer kan word. Alhoewel Barr hierdie benadering as die "arch-heresy of modern times" (1963: 193) beskryf het en met die hulp van die ondersoek van Albrektson oortuigend aangetoon het geskiedenis in die Bybel "can (not) be the principal organizing conceptual bracket with which to view the material as a whole and to identify the common and essential features within its variety" (Barr 1963: 198), is dit 'n vraag of enige tegniek van uitleg waarin die historiese ter sprake kom, soos by tipologie, ooit met 'n ander beskouing van geskiedenis sal kan werk as die kontemporêre beskouing daarvan.

2.4 'n Vierde knelpunt kan beskryf word as die van reduksie. Wanneer daar van 'n bepaalde sosio-politieke vertrekpunt uitgegaan word en die Bybel in die lig daarvan hanteer word, kan reduksie op verskillende terreine plaasvind. Groot gedeeltes van die Bybel word buite rekening gelaat omdat die ondersoeker van mening is dat dit irrelevant is en geen inligting kan verskaf ten opsigte van sy bepaalde vraagstukke nie. Die hele Nuwe Testament kan buite rekening gelaat word. Gedeeltes soos die individuele klaagliedere of lofsange in die Psalms kan doelbewus uitgeskakel word uit die ondersoek, omdat dit oënskynlik niks sê oor die vorme van die

huidige gemeenskap of die sosiale struktuur nie. Dit kom neer op 'n eklektiese Skrifbegrip wat reken dat die Bybel slegs normatief ope-reer in daardie sake waaroor die ondersoek handel. Dit bring dan reduksie mee na twee kante toe. Dit veronderstel enersyds dat die sake in die lewe van die gelowige waarvoor daar direkte aanwysings bestaan in die Bybel of waarvoor analogieë in die Bybel aangetoon kan word, wel onder die gesag van die Woord staan. Oor die terreine waarop die Bybel geen lig werp nie, ontbreek daar egter 'n gesag-volle woord en moet die gelowige hom op ander gesagsbronne verlaat. Effektief beteken dit 'n reduksie van die kanonieke gesag van die Bybel. Dit besit dan slegs oor sekere terreine van die lewe gesag en moet op ander terreine gesag deel of selfs heeltemal die knie buig voor ander bronne van gesag. Andersyds beteken dit dat 'n reduksie plaasvind in die omvang van die kanon. Die kanon funksioneer as gesagsbron slegs in daardie gedeeltes wat gerelati-veer kan word tot die lewensterrein van die ondersoeker. Die ander gedeeltes is irrelevant, vervul geen funksie nie en is so goed as dooie gewig wat saam gesleep moet word. So ontstaan dan effektief 'n Marcionistiese verkleinde kanon of ook: kanon in die kanon. Dit druis nie alleen in teen die belydenis van die Protestantse Kerk nie (NGB Artikels III tot VII), maar bevraagteken die wysheid van God in sy keuse van die literêre materiaal waarin Hy homself wil open-baar.

Die reduksie is ook op 'n ander vlak te vind. In die gedeeltes van die Bybel wat die ondersoeker wel as relevant beskou, kan hy met die gegewens baie eensydig te werk gaan. Hy kan vind, om 'n enkele voorbeeld te neem, dat die weduwees, die weeskinders en die vreemdeling saam gegroep word in die materiaal wat hy onder-soek. Die Bybelse materiaal openbaar dus 'n bepaalde siening van sake wat bymekaar hoort. Wanneer die ondersoeker nou hierdie samehang negeer en slegs een van die drie analoog gaan stel aan die problematiek van sy eie tyd, dan vind daar 'n reduksie plaas van die inligting wat die Bybel wil gee. Die verbande wat die Bybelskrywer deur tipiese Naby-Oosterse parallelisme wou lê tussen verskillende fenomene om daarmee iets uit te druk van sy wêreldbeskouing en sy teologiese insigte, word daarmee negeer ten gunste van die ver-bande wat die ondersoeker self graag wil lê. Daar vind dan reduksie plaas van die Bybelse inhoud, omdat vorm en inhoud saamgaan, en so 'n benadering neerkom op die negering van die literêre aspek van die Bybel sowel as die teologiese. Dieselfde gebeur ook wanneer 'n enkele vers op sy analoë klankwaarde af by die ondersoek betrek word sonder om daardie vers eers te lees binne die gedagte-eenheid, die paragraaf, die perikoop, die hoofstuk of die Bybelboek waarin dit voorkom. Die ter saaklikheid van die inligting wat 'n Bybelvers bied, kan eers bepaal word nadat die betekenis van daardie vers

gevind is binne sy linguistiese, historiese en teologiese konteks. As hierdie konteks negeer word, vind reduksie plaas van die vers te beteken en induksie daarvan in die betekenisveld wat die ondersoeker graag sou wou hoor om sy eie idees mee te staaf. Dieselfde reduksie kan ook plaasvind op kulturele vlak. Die gebied van ondersoek mag gegewens van gemengde aard oplewer: kultuurpatrone waarvan sommige (die bloedwraak, die banvloek, besnydenis, en so meer) totaal onaanneemlik is vir die kulturele gevoel van die ondersoeker, terwyl ander vir hom uiters aanneemlik lyk (betoon van barmhartigheid, adopsie, en so meer). As die ondersoeker nou van die veronderstelling uitgaan dat die gesag van die Bybel ook te vind is in preskriptiewe sosiale strukture, sit hy hier voor die dilemma dat hy inkonsekwent moet wees in sy gehoorsaamheid aan die Skrif. Vir sommige elemente moet hy ja sê, vir ander nee. Indien hy die probleem probeer omseil deur sommige van hierdie elemente letterlik te interpreteer en aan die ander 'n "geestelike", allegoriese of simboliese betekenis te gee (byvoorbeeld 'n geestelike besnydenis, 'n psigologiese banvloek), werk hy met dubbele standaarde.

2.5 Opsommenderwys moet ons opmerk dat die wyse waarop die Bybel en in besonder die Ou Testament tot hiertoe gebruik is om lig op die sosiale problematiek te werp, meer voetangels as winspunte opgelewer het. In die eerste plek het ons aangetoon dat die antwoorde te direk uit die Bybel verwag word. Daar is nie genoegsaam daarop gekonsentreer om die Bybel op sy eie wyse en volgens sy eie metode voorligting te laat gee nie. In die tweede plek is die Bybel nie aangesien vir wat dit is nie, maar vir wat die vraestellers sou wens dit was. Dit is nie 'n boek wat analoë voorbeelde noem wat direk toegepas kan word nie. Dit is 'n geskrif van 'n ander kultuur en 'n ander tyd wat teen sy eie agtergrond verstaan moet word. Dersens het ons aangetoon dat die Bybel ook nie tipologies gerelativeer kan word tot die hede nie. Die inhoud en betekenis van geskiedenis speel daar heeltemal 'n ander rol as by die moderne mens. Dit het daarby uitgekóm dat ons in die vierde plek moes aantoon dat die Bybel 'n entiteit op sy eie is wat in sy totaliteit en sy eiesoortigheid benader moet word. Reduksie van inhoud kom voor die oomblik wanneer die Bybel nie in sy totaliteit, in sy samehangende strukture, hanteer word nie. Van daaruit kan ons nou enkele riglyne probeer trek vir die wyse waarop die Bybel hanteer moet word om lig op ons sosio-politieke vraagstukke en ons ganse lewe te werp.

3.1 Ons het reeds op Westermann (1982: 365) se pleidooi gewys om die Bybel "als ganze" te hanteer. Vanweë steeds veranderende omstandighede is die uitleg van die Skrif vir Westermann (1982: 364) steeds "auf dem Weg". In die huidige "vredesbeweging" is die gebod van liefde vir jou vyand in die Bergrede as motivering aangegryp. Omdat dit in die Bergrede nêrens gaan om politieke vyande en

oorloë tussen volke nie, is dit onvoldoende begroning. Omdat die saak van vrede tussen volke nêrens in die Nuwe Testament uitdruklik aan die orde is nie en slegs in die profetiese belofte van Jesaja 2:4 voorkom, sal die uitleg moet aanbeweeg vanaf die ou gewoonte om met losstaande Bybeltekste te werk, na 'n nuwer opset. Die uitspraak van Jesaja moet uit die samehang van die profesie en teen die agtergrond van die geskiedenis van die profetedom in Israel verstaan word. "Das zeigt die Notwendigkeit, von der ganzen Bibel und von grösseren zusammenhängen her zu argumentieren" (Westermann 1982: 365).

3.2 Dale Patrick is 'n pleitbesorger van "politieke eksegesi". Omdat God beslag lê op die ganse lewe van 'n mens, moet sy Woord toegepas word ook op die politieke terrein. Omdat lidmate van die kerk ook politieke regte uitoefen, moet populêre politieke eksegesi by hulle aangemoedig word sodat hulle geloofsoortuiging "becomes fused with the cultural and political faith and hope of the host community" (Patrick 1979: 414). Die plig van die Bybelse navorser en teoloog is om die wyse waarop populêre politieke eksegesi gedoen word deur lidmate, te evalueer ten einde die houdbare metodes daaronder aan te moedig en die ander te kritiseer. Vir Patrick is (1979: 143) wykbare voorwaarde dat hierdie leidinggewende evaluasie van wat houdbare politieke eksegesi is al dan nie, gedoen moet word "according to the norms of sound scholarly exegesis". Formele politieke eksegesi moet soek na die betekenis van die teks ooreenkomstig sy verbale vorm binne sy literêre en historiese konteks. Daar moet ook op die genre gelet word: 'n teks wat blote beskrywing van sosiale patrone gee mag nie as 'n bevel of wet uitgelê word nie. Daaruit is ook duidelik dat "political exegesis cannot move directly from specific texts to application. Some account must be given of the relation of the text expounded to the teaching of the rest of Scripture" (Patrick 1979: 144). As die politieke eksegeet Bybelse gesag opeis vir sy standpunte, dan is die eis alleen geldig "if the text is indeed representative of the fundamental lines of scriptural thought on the subject and consonant with other important teachings" (Patrick 1979: 144). Die politieke eksegeet moet ook redelike gronde kan aanvoer vir die "transferability" (Patrick 1979: 144) van die Bybelse perspektief na die kontemporêre politieke konteks. Aldus Dale Patrick.

3.3 Teen die agtergrond van verskille in kulturele en politieke bewussynne in Suid-Afrika en in die lig van die gekompliseerde samestelling van die hermeneutiese raamwerk waarbinne mense die Skrif hanteer en ekumeniese gesprekke gevoer word, wil Deist (1982: 2-11). Enkele riglyne trek vir wat hy noem "'n kritiese hermeneutiek" (Deist 1982: 7). Die eerste riglyn is dat die "interpret" wetenskaplik en krities ook na homself sal kyk en sy eie motiewe sal

beoordeel. Die tweede riglyn is dat daar besin moet word oor kriteria vir die interpretasie. Om 'n uitspraak in sy Bybelse konteks te hanteer moet daar historiese kriteria wees: die teks moet hanteer word binne sy eie geskiedkundige konteks van gebeure, teologiese oortuigings, politieke opvattinge, kulturele gegewens, ensovoorts. "Eers as ons die uitleg wat ons aan 'n teks gee met verwysing na sy totale konteks kan motiveer, is ons op weg na 'n geldige basis vir ons interpretasie" (Deist 1982: 7 v). Ook vir die oordra van die Bybelse gegewens na die kontemporêre konteks, moet daar kriteria wees. Vanweë verskillende faktore kan die oordrag nie direk geskied nie. Een faktor is die van 'n kultuurgrens om mee rekening te hou. Die gegewens in die Ou Testament moet verstaan word in 'n kultuurmilieu wat eenvoudig anders is as hedendaagse kultuur. 'n Ander faktor is dat die Ou Testament geen eenvormige geskrif is nie, maar 'n versameling van geskrifte van oor 'n tydperk van 'n duisend jaar. In daardie tyd was daar nie net voortdurend verandering in gewoontes en omstandighede nie, maar ook in kulture en veral in die aksente in die teologie. Die uitleg kan nie die aksent van die teologie van een tydperk verabsoluteer ten koste van die res van aksente in die Ou Testament nie. Nog 'n faktor om mee rekening te hou is dat die Ou Testament 'n voor-Christelike versameling van geskrifte is wat histories, denkwyses verteenwoordig wat in Nuwe-Testamentiese tye verander het en selfs doelbewus bestry is; en teologies, teen die lig van die Nuwe-Testamentiese getuienis beoordeel moet word. 'n Ander faktor om mee rekening te hou is die wyse waarop die Ou Testament in die geskiedenis van die Christelike kerk gelees is en hoe dit daarop invloed uitgeoefen het. Aldus Deist.

3.4 Ook Barr (1980: 91–110) het in 'n artikel "The Bible as political document" aandag aan hierdie saak geskenk. Wat vir hom opvallend is by die gebruik van die Ou Testament as politieke dokument, is, "how the political image, *understood* to be cast by the Bible, may be a very substantial misunderstanding of the actuality of what was going on in Biblical times" (Barr 1980: 94). Die profete is in die politieke-aktivistiese Christendom van die laaste honderd jaar beskou as politieke hervormers wat werk vir sosiale geregtigheid. Dit is 'n tipiese voorbeeld van 'n onvolledige en onkritiese beeld van die profete. Te dikwels word elemente wat in die Bybel voorkom, maar nie sentraal staan in die opset van die Bybel nie, verhef tot die hoofsaak en vir moderne sosio-politieke teorieë gebruik. Indien die Bybel dan impak moet hê op moderne politieke denke, stel Barr 'n paar voorwaardes vir so 'n praktyk. Ten eerste moet daar 'n analise gemaak word van die impak wat die Bybel, ten regte of ten onregte, op politieke sisteme in die verlede gemaak het. Tweedens moet gelet word op die beskouing van die Bybel wat hierdie impak vergesel het: mense se beskouing oor die gesag van die Bybel is baie dikwels

bepaal “by the picture they see of its social consequences and implications” (Barr 1980: 109). Derdens moet onthou word dat die Bybel verskillende teologieë of aksente bevat wat gevolglik verskillende impakte op ons politieke stelsels kan hê: een teologiese aksent mag ’n kontemporêre stelsel ondersteun, terwyl ’n volgende dit mag striem. Die anti-monargale teologie in Samuel teenoor die pro-monargale teologie van die Dawidsdinastie kan as ’n voorbeeld dien. Die vierde riglyn by Barr is dat ’n eenvoudige en reglynige afleiding van Bybelse data na ’n moderne etiese beslissing eenvoudig nie meer gangbaar is vir vandag nie.

3.5.1 Ter opsomming kan dus gesê word dat die hoofaksent moet val op die hantering van die Bybel in sy totaliteit. Dit behels al die aspekte wat van die Bybel Bybel maak: teologies, literêr, histories, kultureel. Dit is nie alleen die afsonderlike tekste van die Bybel wat teen hulle onderskeie agtergronde gelees moet word nie, maar die Bybel as geheel moet teen sy spesifieke agtergrond gelees en verstaan word. Dit is die oorbrugging van een totaliteit tot ’n ander totaliteit, nie die van toevallige punte van ooreenkoms nie (Nineham 1976: 102). Dit gaan om ’n bepaalde beskouing van wat die Bybel wesenlik is en hoe dit ooreenkomstig sy eie samestelling hanteer moet word. Hierdie veronderstelling vir hantering van die Skrif geld vir elke ondersoek na die lig wat dit op sosio-politieke vraagstukke werp. Dit geld teweens vir elke ondersoek wat na wat ook al in die Bybel soek.

3.5.2 Die Bybel is ’n boek van teologie. Dit gaan nie daarin om geïsoleerde belangstellingsvelde nie, maar om die totaliteit van historiese menslike bestaan in sy verhouding tot God. Dit getuig van mense wat in ’n lewens-, wêreld- en bestaansomvattende verhouding met die Here was. Dit wil mense daartoe bring om in ’n ewe omvattende verhouding in hulle eie tyd, kultuur en woonplek tot dieselfde God te staan. Watter aspek van hierdie bestaan ook al beklemtoon word, of dit die politiese of die sosiologiese, die affektiewe of die kognitiewe of watter een ook al is, dit is alles onderdeel van ’n totale menselewe wat toeligtig moet ontvang uit die totaliteit van die Bybel. Ook die Bybel is ’n totaliteit wat meer omvat as ’n paar dogmatiese uitsprake oor die wese van God. Die Bybel het nie net ’n blote geskiedenisstruktuur nie, maar voor alles ’n gebeurestruktuur (vgl. die Duitse *Geschichte-Geschehen*-samehang by Westermann 1978: 5–8). Dit is nie net reekse openbarings van God waaruit die Bybel saamgestel is nie, maar dit getuig van gebeure wat bepaal is “von den in sie ergehenden Gottesworten *und* von der Antwort derer an denen und mit denen diese Geschichte geschieht” (Westermann 1978: 5). Wat hier van God gesê word, word altyd in samehang met historiese menslike bestaan gesê en vanuit konkrete

menslike bestaan betuig as teologiese getuienis aangaande God *en* mens. Vanuit daardie totaliteit moet die Bybel verstaan word.

3.5.3 Hierdie totaliteit van gebeure tussen God en mens word in die Bybel betuig in 'n bepaalde vorm: die literatuur van menslike taal. Die getuienis as inhoud is gegiet in die vorm van literêre skeppings. In 'n magdom tipes en soorte dien letterkunde in die Bybel as 'n dienskneg van die teologiese verkondiging daarvan. Sonder om inhoud en vorm te verwar, bly die letterkundige vorm egter die enigste weg van toegang tot die inhoud. Die inhoud moet dus verstaan word volgens die strukture, die letterkundige kenmerke, die idioom van die taalvorm waarin dit gesê word. Ook hierin gaan dit om 'n totaliteit van uitdrukking.

3.5.4 Die vorige gedagte loop saam met 'n volgende aspek van die Bybel, naamlik die historiese. Waar daar nie opgelet word na die literêre struktuur van die Bybel nie, word die Bybelse getuienisse verstaan vir wat dit nooit bedoel het nie. Die getuienisse in die Bybel wat verhalend van aard is, is hiervan 'n goeie voorbeeld. Vanuit die moderne filosofie van geskiedenis is die verhalende gedeeltes vir lank in die uitleg beskou as feitelike historiese verslae in die moderne sin van die woord. As sodanig beoordeel, het die Bybelse verhale sogenaamde onwaarhede bevat, is die gesag van die Bybel bevraagteken en is gepoog om met historiese kritiek 'n Bybelse geskiedenis te rekonstrueer wat 'n beter basis vir die geloof sou vorm. Dit is eers met Von Rad (1973: 106) se pleidooi om die lektuur van die Bybel te beoordeel volgens sy eie "spesifieke kerugmatiese bedoeling" dat die vergissing opgeklaar is. Dit was nooit die bedoeling van die Bybelse verhale om geskiedenis te wees nie en dit moet ook nie in daardie lig verstaan word nie. Die hermeneutiese sleutel wat Barr (1966: 76) aan die hand doen, is die vraag: "Why is the text this way, and not some other way?" Nineham en Barr probeer om vergissing te verhoed deur die onderskeid van "story-history". Dit is daarom nodig om die Bybel te sien as historiese dokumente wat op die manier van hulle tyd spreek en wat as sodanig hanteer en verstaan moet word.

3.5.5 Die beklemtoning van kulturele relativisme het enersyds die selfstandigheid van die Bybel beklemtoon, maar andersyds die bruikbaarheid van die Bybel soos hy is in die moderne eeu bevraagteken. Enersyds het dit die uitleg van die Bybel verlos van 'n massa vooronderstellings wat dit tot sy eie nadeel saamgedra het, andersyds het dit die uitleg in 'n krisis gedompel. Dit het duidelik geword dat daar 'n hele aantal maniere was waarop ons die Bybel probeer verstaan en dit uiteindelik misverstaan het omdat dit nooit die manier was waarop die Bybel self verstaan wil word nie. Dit het die winspunt gebring dat daar op eg Protestantse wyse teruggekeer is na die Bybel om van voor af daarna te gaan kyk. Hieruit het duidelik

geword dat die Bybel op 'n baie meer omvattende wyse hanteer sal moet word as wat die geval tot hier toe was. Die omvattender wyse van uitleg het egter dié voordeel dat dit die Bybel se gesag uitgebrei het tot ver verby die vlak van enkele toevallige raakpunte van ons bestaan: dit word nou gesien as boek wat in sy totaliteit te doen het met die mens van vandag in sy historiese, en eksistensiële totaliteit, sy allesomvattende geloofverhouding met God.

Literatuurverwysings

- Barr, J 1963. The interpretation of scripture. *Interpretation* 17, 193–205.
- Barr, J 1966. *Old and New interpretation. A study of the two Testaments*. London: SCM.
- Barr, J 1973. *The Bible in the modern world*. London: SCM.
- Barr, J 1980. *The scope and authority of the Bible*. (Explorations in theology 7). London: SCM.
- Bolink, P 1982. God se Woord en ons politiek: 'n Skriftuurlike besinning na aanleiding van "Ottawa" 1982. *Theologia Viatorum* 10, 42–50.
- Deist, FE 1979. *Historiese heuristiek, teologiese hermeneutiek en Skrifgesag*. (Navorsingspublikasie C 11). Port Elizabeth: Universiteit van Port Elizabeth.
- Deist, FE 1981. Hoeveel betekenis het die Bybel dan? Bybelinterpretasie in 'n heterogene gemeenskap. *Theologica Evangelica* 14, 2–11.
- Gunneweg, AHJ 1978. *Understanding the Old Testament*. London: SCM.
- Nineham, D 1976. *The use and abuse of the Bible*. London: SPCK.
- Patrick, D 1979. Political exegesis, in Buss, MJ (red) 1979. *Encounter with the text* 139–51. (Society of Biblical Literature 3).
- Von Rad, G 1973. *Old Testament theology. Volume I. The theology of Israel's historical traditions*. 5th Edition. Edinburgh: Oliver & Boyd.
- Westermann, C 1978. *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*. Vandenhoeck & Ruprecht.
- Westermann, C 1982. Die Bibel korrigiert ihre Ausleger. *Evangelische Kommentare* 7, 363–5.
- Zvarevashe, IM 1982. A 'just war' and the birth of Zimbabwe. *AFER* 24, nr 1.