

“Historiese kritiek” as “teologiese eksegese” en die belang daarvan vir die Nederduitsch Hervormde Kerk se Skrifbeskouing

Gert J Malan (Mosselbaai)¹

**Navorsingsassosiaat: Departement Nuwe-Testamentiese Wetenskap
Universiteit van Pretoria**

Abstract

“Historical criticism” as “theological exegesis”, and its importance for the view of Scripture in the Nederduitsch Hervormde Kerk

Presently the use of Scripture is under debate in the Nederduitsch Hervormde Kerk. Pastors have been theologically trained in the historical critical paradigm. However, the reality is that of a rather fundamentalist approach of many ministers and members of the church. This article argues that the historical critical approach to Scripture should be more effectively communicated. Ministers are challenged to communicate the historical context and problems surrounding the understanding of texts, rather than to use texts as basic propositions to be adhered to. The article argues that this aim can be enhanced when Rudolf Bultmann's concept of theological exegesis is applied. Not only should the exegete ask what a text meant, but should also ask to what reality and new self-understanding such an exegesis leads.

1. SKRIFBESKOUING AS AKTUELE SAAK

Die saak van Skrifbeskouing is aktueel in die Nederduitsch Hervormde Kerk. Dit word onder andere bevestig deur die feit dat die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika aan prof P A Geysers die opdrag gegee het om namens die kerk standpunte oor Skrifbeskouing te formuleer. Uit sy bondige formulering van twee bladsye

¹ Dr Gert J Malan (BA, DD) is as navorsingsassosiaat betrokke by prof dr Andries G van Aarde se navorsingsprojek “Bybelse Teologie en Hermeneutiek”, Departement Nuwe-Testamentiese Wetenskap, Fakulteit Teologie, Universiteit van Pretoria.

“Historiese kritiek” as “teologiese eksegesië”

(vgl Geyser 2003:1, 6) word dit duidelik dat ons hier te make het met 'n standpuntname teen 'n fundamentalistiese Skrifbeskouing en -gebruik, en selfs teen die matiger vorm daarvan, die sogenaamde “foundationalist” benadering (kyk Malan 2001:625-630).

Geyser skaar hom met sy formulering by die histories-kritiese benadering. Nie alleen maak Geyser daarmee erns om die historiese bepaaldheid van die dokumente te verwoord nie, maar ook om die komplekse ontstaanswyses van die dokumente te verduidelik. Sodoende word die kloof in tyd en leefwêreld tussen teks en huidige leser belig, en die noodsaak van verantwoordelike interpretasie van die boodskap van elke dokument bevestig. Die feit dat daar in die antieke tye anders met geskiedenis (en waarheid) omgegaan is as in moderne tye, word duidelik gestel. Klem word daarop gelê dat die Bybel altyd weer Woord van God word wat mense in ontmoeting met God bring. Dat hierdie ontmoeting ook worsteling beteken, word nie ontken nie:

Miskien weer eens juis in die verskeidenheid dat ons ook leer dat God groter is as selfs die boeke van die Bybel en dat die liefde van God so diep en wyd en hoog strek, dat ons dit nie in een sisteem kan vasvang nie ... Die gevaar lê nie in enige ernstige worsteling met die Bybel nie, maar enersyds in ons wegkruip agter 'n paar groot uitsprake oor die Bybel sonder dat die Bybel in ons lewens enige rol speel of andersyds in 'n skromelike verwaarlosing van ons Bybellees.

(Geyser 2003:6)

2. DE FACTO SKRIFBESKOUING IN DIE KERK

Die vraag is egter in watter mate lidmate (en selfs predikante) bereid is tot hierdie worsteling en tot die aanvaarding dat God nie in handige sisteme vasgevang kan word nie. Statistieke dui daarop dat al meer mense in Suid-Afrika na die charismatiese beweging met 'n fundamentalistiese Skrifbeskouing beweeg. 'n Daling in lidmatetal by die reformatoriese kerke, waar die histories-kritiese Skrifbeskouing veral 'n rol speel, vind plaas. Die charismatiese beweging groei in die jare 1970-1996 met 2% terwyl die reformatoriese kerke se getalle met 7,8% daal (Dreyer 2003:1053). Volgens Dreyer (2003:1054-1055) kompenseer die effek van emigrasie, dalende geboortesyfer, perforering van gemeentegrense en die moontlikheid dat lidmaattalle weens die ontduiking van sinodale heffings kunsmatig laag voorgehou word, nie vir die onrusbarende daling in lidmaattalle van die Nederduitsch Hervormde Kerk nie. Dit impliseer onder meer dat die

reformatoriese kerke lidmate afstaan, waarskynlik grotendeels aan die charismatiese beweging. Gesien vanuit die hoek van Skrifbeskouing, kan 'n haastige gevolgtrekking gemaak word dat sommige mense vanuit die reformatoriese kerke na die charismatiese groepe oorgaan omdat hulle 'n fundamentalistiese Skrifbeskouing verkies bo 'n histories-kritiese benadering. Die vraag kan egter gestel word of hulle nie dalk eerder die oorgang maak sonder om 'n wesenlike verskil in Skrifbeskouing te beleef nie.

Dit is nie alleen die charismatiese beweging wat 'n fundamentalistiese Skrifbeskouing huldig nie. Uit die geledere van die Nederduitse Gereformeerde Kerk het een van dié Kerk se teoloë sy eie benadering beskryf as "foundationalist" (Janse van Rensburg 2000:34). *Foundationalism*, 'n benadering waarvoor daar nie 'n Afrikaanse ekwivalente benaming bestaan nie, kan beskou word as 'n vorm van teologiese fundamentalisme. Dit toon invloede van die logiese positiwisme sowel as invloede van sekere kringe van die fundamentalistiese etiek (Mouton & Pauw 1988:180). Hierdie benadering is waarskynlik ook aan te tref by sekere kringe binne die Gereformeerde (vgl Deist 1991:930-935) en Nederduitsch Hervormde Kerke.

Wat die Nederduitsch Hervormde Kerk betref, het Pelser (1989:448-9) aangedui dat hoewel die Bybel aan die universiteit volgens die histories-kritiese benadering bestudeer word, die Skrif deur baie predikante en bykans alle ampsdraers in die kerk anders beskou en gebruik word. Hulle beskou die Bybel as gelyk aan die Woord van God, meganies en gesagvol in al die dele daarvan, bevattende onveranderlike waarhede, meganies geïnspireer, onfeilbaar in alle dele, 'n getroue weergawe van die werklikheid, 'n eenheid, toepasbaar in elke situasie, en les bes, vir sommige 'n magiese voorwerp. Dit kom in wese neer op 'n soort fundamentalistiese benadering tot die Skrif (vgl Vorster 1988:162-173).

Pelser het tóé reeds 'n tydige waarskuwing laat hoor, waarvan die geldigheid waarskynlik tans ondersteun word deur die dalende tendens in lidmatetal: "... die Kerk moet die Bybel ook altyd op naïewer wyse beskou en hanteer as wat die [teologiese] fakulteit doen. Nogtans flikker die rooi ligte as die fakulteit nie daarop ingestel is of dit nie regkry om die Kerk saam met hom te neem rondom die Bybel nie" (Pelser 1989:449). Met 'n verlies aan lidmate na charismatiese groepe, is dit duidelik dat die teologiese fakulteit dalk nie daarin geslaag het om die Kerk, wat Skrifbeskouing betref, "saam te neem" nie. Die verantwoordelikheid, en daarmee die blaam, moet ook voor die deur van predikante gelê word. Pelser het in ieder geval aangetoon dat 'n groot deel van die kerk, indien nie fundamentalisties nie, minstens op 'n

“foundationalist” manier met die Skrif omgaan. Dis waarskynlik die rede waarom lidmate wat na charismatiese groepe oorgaan, nie weerstand het teen hulle die fundamentalistiese Skrifgebruik nie.

Dit is juis in die lig van hierdie werklikheid dat die formulering van Skrifbeskouing van groot belang geword het. Indien Geysers (2003:1, 6) se voorgestelde formulering oor Skrifbeskouing aanvaar sou word en in die Kerk sou deursuur, sou dit positiewe gevolge hê vir verantwoordelike Skrifgebruik deur ampsdraers en lidmate. Dit sou waarskynlik ook ’n positiewe effek hê wanneer lidmate die Bybelse tekste in ’n nuwe lig sien, en postmoderne problematiek op ’n dinamiese manier aanpak.

3. GEVARE VAN FUNDAMENTALISME

Indien dit nie gebeur nie, is die gevare van fundamentalisme ’n werklikheid waarmee die kerk rekening sal moet hou. Hoewel ’n fundamentalistiese Skrifbeskouing pretendeer om in wese konserwatief en behoudend te wees teenoor die sogenaamde “liberale” (histories-kritiese) benadering, het Van Aarde die fundamentalisme as ’n vorm van teologiese liberalisme beskryf, wat die gevaar van outoritisme inhou en wat nie aan die spreuk *sola scriptura* reg laat geskied nie (Van Aarde 1982:6-19). Van daar is dit ’n kort treetjie na onverdraagsaamheid en selfs fanatisime. Dit kan ernstige nadele vir die kerk inhou. So verwys Achtemeyer (1999:2-3) na die stryd tussen fundamentaliste en gematigde groepe in die VSA: Etlike jare gelede tydens ’n Lutherse sinode in Missouri, het die debat oor Skrifbeskouing uitgeloop op bittere konfrontasie, verwarring onder lidmate en skeuring in ’n teologiese fakulteit. Borg (2001:ix) gaan sover as om konflikterende Skrifbeskouings die enkele grootste verdelende faktor onder Christene in die VSA te noem. Met hierdie werklikhede in gedagte, is dit noodsaaklik dat die kerk die kwessie van Skrifbeskouing op ’n rustige en verantwoordbare manier hanteer. Ek meen dat Geysers se formulering van Skrifbeskouing juis hierin slaag en ’n belangrike bydrae lewer.

4. GEYSER SE STAANPLEK BINNE DIE HISTORIES-KRITIESE BENADERING

Ten einde Geysers se formulering oor Skrifbeskouing behoorlik te verstaan, behoort dit gelees te word teen die agtergrond van Geysers se eksegetiese en hermeneutiese vooronderstellings. Geysers is ’n voorstander van die sosiaal-wetenskaplike kritiek, wat ’n komponent vorm van die histories-kritiese eksegesië (Elliott 1993:7). Hierdie benadering ondersoek Bybelse tekste met

sosiale aspekte in gedagte. Dit sluit veral die sosiale kondisionering van gemeenskappe in, asook die beoogde gevolge vir die gemeenskappe aan wie tekste gekommunikeer is. Die verband tussen die tekste se taalkundige, literêre, ideologiese (teologiese) en sosiale dimensies word belig en daar word gevra na die spesifieke sosiale en kulturele konteks waarbinne die teks gefunksioneer het.

Om die sosiaal-wetenskaplike benadering te beskryf as komponent van die histories-kritiese eksegetiese beteken vir Geysers dat die komplimentariteit van eksegetiese metodes 'n vooronderstelling is tot die verstaan van antieke tekste. Vir Geysers, soos vir Kant, geld die stelling: "Sociology without history is empty; history without sociology is blind" (Geysers 2000b:1160). Die breë spektrum van metodes binne die histories-kritiese benadering, te wete *Literarkritik, Traditionsgeschichte, Formgeschichte en Redaktionsgeschichte* is steeds 'n noodsaaklike komponent hiervan. Insigte vanuit die geskiedeniswetenskap, literatuurwetenskap en sosiale wetenskappe word met mekaar in verband gebring, soos tans met die intersissiplinêre historiese Jesus-navorsing gebeur.

Vir Geysers het die sosiaal-wetenskaplike benadering verskeie winspunte. Een daarvan is dat dit eksegete van antieke tekste bewus maak van die noodsaak om sensitief te wees vir die omvattende en ingrypende sosiale en kulturele kodes waarvolgens die *boorlinge* (gesien vanuit die "natives' point of view") betekenis met mekaar gekommunikeer het. Die sosiaal-wetenskaplike benadering maak erns met die "aanvanklike kommunikasie" en poog om verskynsels soos waargeneem, oorvertel en verduidelik ooreenkomstig die ervaring, volksoorlewering, konseptuele kategorieë, bewysvoering en redenering van inheemse vertellers vanuit die betrokke historiese, sosiale en kulturele konteks te verstaan. Hierdie verskynsels word geïnterpreteer in terme van die verwysingsraamwerk, kenteorie, model en metodes van die wetenskaplike wat in tyd en ruimte van die "boorlinge" verwyder is. So word die dwaling van etnosentrisme, wat die kulturele konteks van die interpreteerder met dié van die "boorlinge" verwar, voorkom (Geysers 2000a:534).

Verdere winspunte van die sosiaal-wetenskaplike benadering, wat deur Geysers benut word, is 'n kenmerkende benadering tot tekste. Tekste word beskou as betekenisvolle eenhede van sosiale diskoers, hetsy in mondelinge of geskrewe vorm. Vanuit 'n sosiolinguïstiese perspektief kan gesê word dat elke Bybeldokument 'n teks is, aangesien elke dokument as "eenheid van interpretasie" (*unit of meaning*) geld wat geïnterpreteer moet word. 'n Enkele

“Historiese kritiek” as “teologiese eksegesië”

sin word nie as teks beskou nie. “Sinne kan verstaan word, maar tekste kan geïnterpreteer word” (Geysers 2000b:1149-1150).

Die vermoë van tekste om te kommunikeer word bepaal deur die konvensies en beperkings van die sosiale en kulturele sisteem waarbinne die teks en die kommunikeerders (senders en ontvangers) hulle bevind. Hierdie aspekte kan van plek tot plek en van tyd tot tyd wissel. “Daarom moet die afleiding gemaak word dat die uitdrukking (vorm en inhoud) en betekenis van ’n teks relatief is tot die historiese en sosiale plasing (*staanplek*) van so ’n teks. ’n Teks is altyd verteenwoordigend van en enkodeer elemente van, inligting oor en kommentaar op die sosiale sisteem waarvan dit deel is” (Geysers 2000b:1147).

Die tydraamwerk waarteen die Bybelse dokumente gelees moet word, is hier van belang. Die grootste deel van die Ou Testament, en die volledige Nuwe Testament het tot stand gekom gedurende die tydperk wat deur makrososioloë die “ontwikkelde agrariese periode” genoem word (Geysers 2000a:544-546). Hierdie periode is ingelui met die gebruikmaking van die ploeg (as gevolg van die ontdekking van die wiel) en het verreikende gevolge gehad vir die organisasie van die samelewing. Omdat meer kos geproduseer kon word, ontwikkel samelewings tot groot politieke entiteite wat bestaan uit ’n saamgroepering van groepe uitgebreide families en *clans*. Vanweë die swak landboupotensiaal van die gebied, sentreer groot moondhede rondom vrugbare gebiede en is samelewings op grondvlak gekenmerk deur sterk kompetisie, met gevolglike eksploitasie en manipulasie. Die munt van geld en die opkoms van tempelstate het tot gevolg gehad dat baie kleinboere se grond onteien is omdat hulle in die skuld geraak het vanweë swaar belastings van die staats- en tempelowerhede. Midde in hierdie konteks het die “heilige skrifte” van samelewings gediens om sekere gedragsreëls te kodifiseer en selfs instrumenteel te wees om die bevoordeling van sekere en die uitbuiting van ander te legitimeer (Geysers 2000b:545).

Ten einde tekste te interpreteer binne bepaalde historiese, sosiale en kulturele kontekste, is nie alleen kennis van hierdie aspekte nodig nie, maar ook van die taalkonteks. Taalkonteks is die aanduiding wat leesteoretici gee aan die konvensies wat in die algemeen in ’n bepaalde gemeenskap in swang was. Twee soorte kontekste word onderskei: lae kontekste gemeenskappe, waar elke denkbare besonderheid verskaf word en baie min oorgelaat word aan die verbeelding van die leser. Inligting word ook voortdurend bygevoeg om te verseker dat kennis so konstant as moontlik bly. Hoë kontekste gemeenskappe lewer sketsmatige en byna impressionistiese tekste waarin

baie aan die leser se verbeelding oorgelaat word. Die uitgangspunt is dat baie min besonderhede uitgespel hoef te word omdat dit gewoon veronderstel kan word dat lesers daarmee op hoogte is. Min besonderhede word daarom gebied. Die Mediterreense gebied, waar die Bybelse dokumente ontstaan het, bestaan uit sulke hoë konteks gemeenskappe (Geysers 2000b:1151-1152). Lees van hierdie tekste sonder die beskrywing van toepaslike scenarios van hoë konteks gemeenskappe bring mee dat lesers eie woorde en betekenis in die monde van die skrywers van die tekste lê en hulle skuldig maak aan anakronisme en etnosentrisme. Genuanseerde lees aan die hand van toereikende leessenarios maak dit vir moderne lesers moontlik om in 'n mate op die selfde golflengte te kom as die bedoelde sosiale en kulturele kode sodat daar 'n horisontversmelting kan plaasvind ten einde in die betekenis van die teks te deel.

In hierdie verband wys Geysers (2000b:1153, 1157-8) op die belangrikheid van die ideologiese dimensie van tekste, naamlik dat tekste 'n normatiewe krag het wat poog om lesers/hoorders daarvan tot "ondergeskiktheid" en "gehoorsaamheid" te dwing en as 't ware deur die tekste gedomineer te word. Saam met ideologiesekritiek, is die verstaan van die situasie wat aanleiding gegee het tot die skryf van die teks, sowel as die strategie (ontwerp van die teks) wat die skrywer aanwend 'n belangrike komponent van die sosiaal-wetenskaplike benadering.

5. DIE EFFEKTIEWE KOMMUNIKASIE VAN DIE HISTORIES-KRITIESE SKRIFBESKOUIING AAN LIDMATE

'n Histories-kritiese benadering is die enigste verantwoordelike alternatief op die fundamentalisme. Hopelik sal hierdie benadering in die Nederduitse Hervormde Kerk seëvier met die aanvaarding van Geysers se formulering. Die vraag is hoe die kerk hierdie benadering tot die Skrif effektief aan die lidmate en ampsdraers gaan oordra, sodat hulle oortuig word om dit te aanvaar.

Een van die moontlikhede wat myns insiens in die vooruitsig gestel behoort te word, is 'n meer uitgebreide uiteensetting van die hele saak, soos wat die GKN met sy publikasie "*God met ons*" (1981) gedoen het. Hulle hoofdoel was "*... een poging om het goede luisteren naar de Bijbel te bevorderen*" Hulle doen dit met die insig dat die verskillende maniere van Bybellees saamhang met die feit dat "waarheid" nie altyd dieselfde verstaan word nie. Daarom hou hulle 'n relasionele waarheidsbegrip voor (GKN 1981:5). So 'n publikasie bied lidmate die geleentheid om die saak intens te bestudeer en bied 'n gespreksbasis vir vrae wat mag ontstaan. Uiteindelik

“Historiese kritiek” as “teologiese eksegeese”

verantwoord die kerk so die kerk se bepaalde Skrifbeskouing en vind daar ’n effektiewe afgrensing plaas teen onaanvaarbare omgang met die Skrif.

’n Tweede manier waarop die histories-kritiese Skrifbeskouing gekommunikeer kan word, is wanneer daar in die erediens met groter eerlikheid oor die teks gepraat word. Aspekte soos die ontstaansgeskiedenis, literatuursoort, die manier hoe daar in die antieke tye met geskiedenis en waarheid omgegaan is, outeurskap en die verskille tussen onderskeie tekste oor dieselfde saak, behoort op ’n weldeurdagte manier aan lidmate verduidelik te word. In hierdie opsig stem ek in ’n mate saam met Pelser (1989: 449-450) dat “alles nie in die skoot van die Kerk gegooi word nie”, en dat slegs wat “essensieel en opbouend vir die geloof kan wees” aan lidmate oorgedra moet word. Tog meen ek dat juis predikante se vrees dat sekere kritiese aspekte afbrekend vir die geloof kan wees, tot gevolg gehad het dat baie predikante nie alleen hierdie inligting verswyg het en steeds verswyg nie, maar dat hulle in effek ’n meer fundamentalistiese Skrifbeskouing handhaaf. Ek meen dat sake wat tans deur lidmate as “netelig” beleef word rondom Skrifbeskouing, juis so is omdat dit te lank verswyg was. Indien hierdie inligting met piëteit en deernis oorgedra word, behoort dit eerder verhelderend en geloofsversterkend in te werk, as dat dit skok en ontnugtering tot gevolg sal hê. Dit maak sin om hierdie inligting kortliks voor die Skriflesing aan te bied, sodat daar vanuit hierdie perspektief na die teks gekyk kan word. Op hierdie manier word die lidmate op gereelde basis met ’n verantwoordelike Skrifbeskouing in aanraking gebring.

6. BULTMANN SE VERSTAAN VAN TEOLOGIESE EKSEGESE

Bogenoemde kommunikasie van en oorreding tot ’n histories-kritiese Skrifbeskouing by lidmate, het slegs hoop op sukses indien die predikante gemotiveerd is om die saak te laat slaag. In die lig van Pelser se standpunt dat baie predikante steeds ’n fundamentalistiese Skrifbeskouing handhaaf, sal die poging tot oorreding van predikante om die saak te laat slaag, deurslaggewend wees. Hierdie motivering vind meestal vanuit die Fakulteit Teologie plaas, waar opleiding en verdere teologiese toerusting van predikante gedoen word.

Indien Pelser korrek is in sy standpunt dat die teologiese fakulteit nie heeltemaal suksesvol was in die meeneem van die kerk rondom die Bybel nie, is die vraag waar die leemte in die toerusting van voornemende en dienende predikante sou wees. Ek wil nie voorgee dat ek op hierdie vraag enige

antwoord het nie. Ek sou eerder 'n ander benadering tot die probleem voorstel, naamlik om 'n visie van hoe die histories-kritiese benadering effektief behoort te funksioneer, voor te hou. Hier kan baie geleer word uit die insigte van een van die voorste eksponente van die histories-kritiese benadering, naamlik Rudolf Bultmann. Ek meen dat Bultmann reg is as hy histories-kritiese eksegeese aanvul met wat hy noem teologiese eksegeese. Dit hou ook verband met sy verstaan van die taak van die Nuwe-Testamentiese teologie. Myns insiens sluit dit sterk aan by die taak van die predikant. Hier word dit duidelik dat teologie en daarmee saam die kerk, nie klink-klare kitsantwoorde op vrae gee nie, maar dit telkens moet ontworstel aan die tekste van die Nuwe Testament.

Teen die slot van die Engelse vertaling van sy *Teologie* gee Bultmann sy siening oor die taak van die Nuwe-Testamentiese teologie (Bultmann 1979:237). (Hierdie byvoeging kom nie in die oorspronklike Duitse weergawes voor nie). Dit is in hierdie slotopmerkings wat ek meen daar tog sprake is van 'n bepaalde ingesteldheid wat by die kerk tuishoort. In die eerste plek sien hy die taak van die teologie as die uiteensetting van die teologiese gedagtes van die Nuwe-Testamentiese geskrifte, sowel daardie gedagtes wat eksplisiet ontwikkel is as dié wat nog implisiet is, byvoorbeeld in narratiewe, ekshortasies, en polemieë. Dit gaan met ander woorde vir hom oor die uiteensetting van die resultate van die histories-kritiese eksegeese. Hierdie resultate kan op een van twee maniere verwoord word. Die een moontlikheid sou wees om die teologiese gedagtes van die Nuwe-Testamentiese geskrifte in 'n sistematies geordende eenheid weer te gee, as 'n Nuwe-Testamentiese dogmatiese sisteem. Die ander moontlikheid is om die geskrifte of groepe geskrifte in hulle verskeidenheid te behandel, en sodoende elke geskrif te verstaan as deel van 'n historiese verloop (Bultmann 1979:237).

Bultmann het met die skryf van sy *Teologie* gekies vir die tweede opsie, om daarmee, volgens hom, aan te dui dat daar geen normatiewe Nuwe-Testamentiese dogmatiek moontlik is nie. Daarmee bedoel hy dat dit nie moontlik is om die taak eens en vir altyd af te handel nie. Die rede hiervoor is dat die taak bestaan uit die blootlê van die teologiese gedagtes van die Nuwe Testament oor die verstaan van God, wêreld en mens wat voortdurend ontvou in elke nuwe historiese situasie. Hierdie standpunt is vir Bultmann van kardinale belang. Onmiddellik daarna stel hy die teendeel van die fundamentalistiese uitgangspunt as hy sê:

Teologiese proposisies – selfs dié in die Nuwe Testament – kan nooit die objek van geloof wees nie; dit kan alleen 'n uitleensetting

“Historiese kritiek” as “teologiese eksegesië”

wees van die verstaan van wat inherent aan geloof self is. As sodanige uiteensetting, word hierdie proposies bepaal deur die gelowige se omstandighede en juis daarom is die uiteensetting onvoltooid.

(Bultmann[1950] 1979: 237-8; my vertaling)

Hierdie onvoltooidheid kan nie voltooi word deur toekomstige geslagte wat tekorte aanvul totdat daar ’n volledige dogmatiek op die tafel is nie. Die onvoltooidheid word veroorsaak deur die onuitputlikheid van geloofsverstaan, wat sigself voortdurend opnuut moet aktualiseer. Die Nuwe Testament is volgens Bultmann onvolledig met betrekking tot die uiteensetting van die standpunte oor staat en gemeenskap, gewoon omdat daar tans staatsvorme en gemeenskapsvorme bestaan wat nie aan die Nuwe-Testamentiese outeurs bekend was nie. Net so bring die moderne wetenskap en tegniek vir die huidige geloofsverstaan nuwe vrae en uitdagings wat nie aan die outeurs van die Nuwe Testament gestel is nie. Gevolglik kan die teologiese gedagtes van die Nuwe Testament slegs normatief wees in soverre as wat hulle die gelowiges daartoe bring om uit hulle geloof ’n eie verstaan te formuleer van God, wêreld en mens: “Maar die heel belangrikste saak bly daardie basiese insig dat die teologiese gedagtes van die Nuwe Testament die ontvouing van geloof self is, wat groei uit daardie nuwe verstaan van God, die wêreld en die mens, en wat in en deur geloof verleen word – of soos dit ook gestel kan word: *vanuit ’n nuwe selfverstaan*” (Bultmann [1950] 1979:238; my vertaling, Bultmann se beklemtoning).

Myns insiens het ons hier met ’n winspunt in die teologie van Bultmann te make wat vir die kerk van groot belang kan wees. Vir hom gaan dit nie alleen om die wetenskaplike daarstel van die teologiese gedagtes van die Nuwe-Testamentiese geskrifte, wat deur die histories-kritiese eksegesië aan die lig gebring word nie. Dit moet op so ’n manier gedoen word dat verstaan word dat die Nuwe-Testamentiese teologie nie op dié wyse die objek van geloof voorhou nie, maar geloof self voorhou te midde van sy eie selfverstaan! Dit is egter ’n selfverstaan wat nie vanuit die mens self moontlik is nie, maar wat alleen deur God self moontlik gemaak word. Geloof is nie een keuse uit ’n verskeidenheid van moontlikhede nie. Geloof is die mens se antwoord op God se woord wat die mens tegemoetree in die verkondiging van Jesus Christus (Bultmann [1950]1979:238).

Miskien is dit ’n ingesteldheid wat by baie predikante en die meeste lidmate en ampsdraers ontbreek, naamlik dat daar nie eens en vir altyd

antwoorde op vrae en probleme verwag moet word nie, maar dat antwoorde voortdurend in gelowige en kritiese omgang met die Skrif ontworstel moet word om tot 'n nuwe selfverstaan te kom vanuit die ontmoeting met God se Woord. Met so 'n gesindheid kan daar geen sprake wees van 'n gearriveerdheid nie, alleen maar 'n voortdurende soeke om elke nuwe situasie opnuut te belig vanuit die aanspraak van God se Woord op gelowiges.

As dit waar is dat die meerderheid van die lidmate op fundamentalistiese wyse omgaan met die Skrif, beteken dit gewoon instemming met 'n aantal (ortodokse) proposisies. Die uitdaging wat Bultmann stel is dat gelowiges voortdurend in dinamiese en kritiese omgang met die Skrif tot 'n nuwe verstaan oor hulleself in verhouding met God, mekaar en die wêreld moet kom. In hierdie verband is die prediking van deurslaggewende belang. In die prediking word die lidmaat begelei tot 'n selfverstaan wat verantwoordelik gevorm word aan die hand van die teologiese impak van die Nuwe-Testamentiese geskrifte.

7. TEOLOGIESE EKSEGESE EN EKSISTENSIALE INTERPRETASIE

Hoe word daar by 'n eksistensiale interpretasie uitgekom? Dit word bereik deur nie alleen histories-kritiese eksegeese te be-oefen nie, maar ook teologiese eksegeese, wat eksistensiale interpretasie insluit. Kort gestel, is teologiese eksegeese daardie eksegeese waarvan geloof die vooronderstelling is (Bultmann 1989:135). Bloot die term "eksistensiale interpretasie" dui op die teendeel van blote instemming met 'n reeks proposisies wat buite jou staan. Dit dui daarop dat die gelowige se bestaan wesenlik bepaal word deur die proses van interpretasie van die teks.

Vir Bultmann kan daar nie sprake wees van neutrale eksegeese nie. Daar kan dus nie volstaan word met blote historiese eksegeese wat slegs vra na wat die teks in daardie betrokke konteks wou sê nie. Eksegete behoort te vra: Wat is die inhoud van wat gesê is, en na watter realiteit wil dit lei? Die vraag is dus tot watter selfverstaan eksegete kom na aanleiding van hulle worsteling met die teks en vir watter moontlikhede wat die teks stel, eksegete hulleself oopstel. Dit beteken dat die historiese teks 'n aanspraak op die eksegeet maak omdat die eksegeet self onlosmaaklik deel is van die geskiedenis. Op hierdie manier word die eksegeet telkens voor 'n beslissing gestel (Bultmann 1989:132-133).

Die vooronderstelling van elke eksegeese behoort volgens Bultmann te wees dat die onsekerheid van menslike eksistensie erken sal word en

“Historiese kritiek” as “teologiese eksegesië”

daarmee saam die wete dat ons eksistensie bepaal word deur die beslissings wat ons neem. Daarby behoort die eksegeet ’n besondere siening oor die geskiedenis te hê deur dit nie bloot as toeskouer van ver af waar te neem nie, maar juis daarby betrokke te wees in die lig van die beslissings wat op grond daarvan geneem word (Bultmann 1989:134).

Dit gaan dus nie in die eerste plek by teologiese eksegesië om ’n nuwe metode nie. Bultmann stel dit duidelik dat hoewel eksegesië vanselfsprekend metodies moet geskied, ons nie deur enige metode werklik die geskiedenis kan begryp nie. Elke metode kan alleen maar ondersoek wat voorhande is. Elke interpretasie behoort die moontlikheid te bied om die betekenis van die teks aan ’n derde persoon, wat nie eksistensiël tot die beskikking van die uitlegger is nie, te bemiddel. Definitiewe resultate word nie deur ’n gepostuleerde eksegesië verkry nie, omdat sulke resultate eerder geskiedenis doodsmoor aangesien dit tydgebondenheid prysgee en die eksistensiële ontmoeting met die derde persoon blokkeer (Bultmann 1989:134). Die eksegeet moet via die teks met die eksistensiële vraag op so ’n manier gekonfronteer word dat hy of sy bevry word tot ’n beslissing. Dit is alleen in die belewenis van geloof ’n moontlikheid. Die deurslaggewende vraag vir die verstaan van die Nuwe Testament is dus of die aanspraak van geloof erken is of nie (Bultmann 1989:35).

Een van die negatiewe aspekte van ortodokse fundamentalisme is dat instemming met ’n reeks vaste proposisies gevra word. Dit kan egter plaasvind sonder dat die inhoud die instemmer eksistensiël raak. Dit kan ook gebeur dat met verloop van tyd, die aanvanklike eksistensiële belewenis verruil word vir starre formalisme. Teologiese eksegesië konfronteer die gelowige na aanleiding van die histories-kritiese eksegesië met die vraag na eie eksistensie in die lig van die teks: Dit vra om ’n beslissing. Dit is ’n beslissing wat telkens weer geneem moet word in die lig van nuwe omstandighede en nuwe konfrontasies met die tekste van die Nuwe Testament. Dit is hierdie eksistensiële beslissings wat telkens in die prediking voor die lidmaat gelê moet word deur die eksegeet wat self reeds weer die beslissing gemaak het.

Dit is slegs moontlik wanneer die eksegeet t die Nuwe-Testamentiese vertrekpunt oor menslike eksistensie aanvaar. Volgens Bultmann stel die Nuwe Testament onomwonde “... *daß der Mensch selber ganz und gar verfallen ist*” (Bultmann[1941]1967:36). Selfs buite die Nuwe Testament om is dit vir die gevalle mens moontlik om kennis oor sy gevalle toestand te hê. Die filosofie is daarom ook in staat om oor hierdie gevalle toestand te getuig. Op

dieselfde manier as wat ons bewus is van ons gevallenheid, is ons ook bewus van die outentieke mens wat ons behoort te wees en wil wees. Anders as die filosofie verklaar die Nuwe Testament dat ons self nie in staat is om weer ons outentieke eksistensie te realiseer nie. Outentieke eksistensie word alleen deur God geskenk via die Christusgebeure. "Es besagt, daß da, wo der Mensch nicht handeln kann, Gott für ihn gehandelt hat ... Vielmehr wird durch die Vergebung die Freiheit von der Sünde geschenkt, der der Mensch bis dahin verhaftet war. Und diese Freiheit ist wiederum nicht als eine naturhafte Qualität verstanden, sondern als Freiheit zum Gehorsam" (Bultmann [1941]1967:39). Bultmann noem hierdie outentieke eksistensie ook eskatologiese eksistensie. Daarmee bedoel hy dat God vir die gelowige 'n einde gemaak het aan die ou lewe en wêreld, en van die gelowige 'n nuwe mens gemaak het. Gelowiges eksisteer in vryheid van hulleself en 'n openheid vir die toekoms as God se toekoms. Dit is slegs moontlik deur geloof in die liefde van God wat outentieke eksistensie moontlik maak deur die Christusgebeure (Bultmann [1941]1967:39).

Die vraag na outentieke eksistensie behoort myns insiens 'n veel groter rol te speel in die prediking sowel as die ander verkondigingsgestaltes. Byvoorbeeld wat evangelisasie betref, kan dit verrykend inwerk omdat dit buitekerklikies konfronteer met die vraag na outentieke eksistensie. Dit is myns insiens 'n meer aanvaarbare vertrekpunt en minder kunsmatig as om 'n evangelisasiegesprek in te lei met die skokvraag oor waar die gespreksgenote hulle na afsterwe sal bevind.

8. SLOT

Dit is moontlik om die histories-kritiese Skrifbeskouing effektief onder die lidmate en ampsdraers van die kerk te laat posvat, omdat die meeste predikante daarmee kennis gemaak het tydens opleiding aan die teologiese fakulteit. Die toepas van voorstelle wat hier gemaak is, kan daartoe meehelp. Die histories-kritiese Skrifbeskouing as vertrekpunt, is noodsaaklik vir die toekoms van die kerk en die koers van die teologie.

Literatuurverwysings

- Achtemeyer, P J 1999. *Inspiration and authority: Nature and function of Christian Scripture*. Peabody, MA: Hendrikson.
- Borg, M J 2001. *Reading the Bible again for the first time: Taking the Bible seriously but not literally*. San Francisco, CA: Harper.
- Bultmann, R [1941] 1967. Neues Testament und mythologie, in *Kerygma und mythos I*, 15-48. Hamburg: Herbert Reich.

“Historiese kritiek” as “teologiese eksegesië”

- Bultmann, R 1979. *Theology of the New Testament*, Vol 2, tr by K Grobel. London: SCM.
- Bultmann, R K 1989. The problem of a theological exegesis of the New Testament, in Johnson, R, *Rudolf Bultmann: Interpreting faith for the modern era*. San Francisco: CA: Collins. (The making of modern theology 2.)
- Deist, F E 1991. The Bible in discussion: Three recent South African publications on Scripture. *HTS* 47(4), 930-949.
- Dreyer, T F J 2003. Statistieke vertel 'n storie: 'n Visie vir die Hervormde Kerk op pad na 2010. *HTS* 59(4), 1045-1062.
- Elliott J H 1993. *What is social-scientific criticism?* Minneapolis, MN: Fortress Press.
- Geyser, P A 2000a. Hermeneutiese uitgangspunte in historiese-Jesus navorsing, *HTS* 56 (2&3), 527-548).
- Geyser, P A 2000b. Hermeneutiese uitgangspunte in historiese-Jesus navorsing: Metodologiese vooronderstellings. *HTS* 56(4), 1146-1170.
- Geyser, P A 2003. Die Hervormde Kerk se beskouing oor die Skrif. *Die Hervormer* 95(19), 1, 6.
- GKN 1981. *God met ons: Over de aard van het Schriftgezag*. Utrecht:Tijl Libertas. (Special Kerkinformatie Nummer 113.)
- Janse van Rensburg, J 2000. *The paradigm shift: An introduction to postmodern thought and its implications for theology*. Pretoria: Van Schaick.
- Johnson, R 1989. *Rudolf Bultmann: Interpreting faith for the modern era*. San Francisco, CA: Collins. (The making of modern theology.)
- Malan, G J 2001. Postmoderniteit: Krisis of uitdaging? Die rol van teoloë se Skrifbeskouing. *HTS* 57(1&2), 623-648.
- Mouton, J & Pauw J C 1988. Foundationalism and fundamentalism: A critique, in Mouton, Van Aarde & Vorster (eds), 1988:176-186.
- Mouton, J, Van Aarde A G & Vorster, W S (eds) 1988. *Paradigms and progress in theology*. Pretoria: HSRC. (HSRC Studies in Research Methodology 5.)
- Ogden, S M 1985. *New Testament & mythology and other writings*. London: SCM.
- Pelser, G M M 1989. Die Bybel aan die universiteit en in die kerk. *HTS* 45(2), 442-450.
- Van Aarde, A G 1981. Die kritiek op die fundamentalisme: 'n Vorm van teologiese liberalisme. *HTS* 37(4), 6-21.
- Vorster, J N 1988. The use of Scripture in fundamentalism, in Mouton, Van Aarde & Vorster (eds), 1988:155-175.