Om die Bybel anders te lees: ŉ Etiek van Bybellees

Gerrie Snyman

Departement Ou Testament en Ou-Nabye Oosterse Studies
Universiteit van Suid-Afrika
Posbus 392
Unisa
0003
Tel: 012 429 4642
Faks: 012 429 3332
Sel: 072 212 8089
Huis: 012 658 5004
E-pos: snymagf@unisa.ac.za

Opgedra aan Mart-Marie en Christof wat die merke van hulle pa se lees moet dra

INHOUDSOPGAWE

VOORWOORD **7**

INLEIDING: WANT DIE ANDER SIEN ONS NIE RAAK NIE **13**

(1) 'n Bybellees wat dieselfde gebly het **13**

(2) 'n Epistemiese breuk **14**

(3) Sistemiese denke **16**
(a) G W F Hegel 16
(b) F C Baur 16
(c) M Heidegger 17
(d) R Bultmann 17
(e) R Funk en J D Crossan 17

(4) Jesus, Plato en ons belydenisse **19**

(5) Die mens se verantwoordelikheid **21**

(6) Om die ander in die oë te kyk **22**

HOOFSTUK 1: HOEKOM 'n ANDER SOORT LEES REGTIG NODIG IS **25**

(1) Apartheid het die gereformeerde tradisie kragteloos gemaak **25**

(2) Die krisis **27**

(3) Verwarring **29**

(4) Ons godsbeeld word geraak **31**

(5) Die soort Bybellees waaraan ons gewoond is **33**

(6) Die gevolge van dié soort Bybellees **34**

HOOFSTUK 2: HOMOSEKSUALITEIT EN 'n HETEROSEKSUELE IDEOLOGIE **37**

(1) Die rol van subjektiwiteit **37**

(2) Heteroseksualiteit **39**

(3) Seksualiteit en performatiwiteit **42**

(4) Hoe kan ons die tekste verstaan? **43**

(5) Die skeppingsbeginsel, heteroseksualiteit en intersekualiteit **45**

(6) 'n Gereformeerde verstaan? **46**

HOOFSTUK 3: 'n ETIEK VAN (BYBEL)LEES **49**

(1) Bybellees bring verantwoordelikhede **49**

(2) Magsverhoudinge kom in die spel **50**

(3) Ideologisering van kennis **52**

(4) 'n Etiek van lees **54**
(a) 'n Etiek van historiese lees 55
(b) 'n Etiek van verantwoording 57

HOOFSTUK 4: GEWELD EN DIE BYBEL AS WAPEN 60

(1) Onskuld van die Bybel **60**

(2) Geweld **61**

(3) Lyfstraf **63**

(4) Bybellees met suspisie **64**

(5) Destruktiewe interpretasie van die Bybel - die teologiese regverdiging van apartheid **66**

(6) Destruktiewe lees van die Bybel - die plek van die vrou in die kerk **67**

(7) Wapen of instrument? **69**

HOOFSTUK 5: DIE MITE VAN 'n LETTERLIKE LEES 72

(1) Vertolkingsloosheid en die hermeneutiek van bemagtiging **72**

(2) Wat is 'n letterlike lees? **73**

(3) Onmiddellikheid van kennis en natuurlike oordeel **75**

(4) Waarheid **76**

(5) Gesonde verstand of common sense **77**

(6) Skrif en geletterdheid **78**

(7) Letterlike verstaan as 'n mite **80**

HOOFSTUK 6: KANON EN INSPIRASIE: DIE STATUS VAN DIE TEKS 83

(1) Die status van 'n teks **83**

(2) Kanon **85**

(3) Problematiek rondom die idee van inspirasie **87**

(4) Twee basiese beskouings van inspirasie **88**

(5) 'n Tydbom wat ontplof **90**

(6) Funksie van 'n inspirasieleer **91**

HOOFSTUK 7: DIE BYBEL EN MAG **94**

(1) Die openbare en verborge transkrip **94**

(2) Die openbare en verborge transkrip in 'n geloofsgemeenskap soos die kerk **95**

(3) Die monologiese stem **97**

(4) Die rol van die belydenis **100**

(5) Magsuitoefening deur middel van interpretasie **102**

(6) Om Jesus se uitspraak anders te lees **104**

HOOFSTUK 8: LEES MET 'n 'ANDER' IN GEDAGTE **107**

(1) Om 'n balans te skep **107**

(2) Om die ander wang te draai **108**

(3) Sosiale ligging van die een wat die wang draai **110**

(4) Die etiese moment **111**

(5) Totalisering van die ander **113**

(6) Totale konsumpsie en plaasvervanging **116**

HOOFSTUK 9: DIE BYBELTEKS AS ANDER **118**

(1) Die leser se eie morele visie en die Bybelteks **118**

(2) Bybellees as 'n etiese handeling **120**

(3) Die andersheid van die Bybelteks **121**

(4) Om geregtigheid teenoor die Bybelteks te laat geskied **122**

(5) Respek vir die teks **123**

(6) Die dwang van die teks **125**

HOOFSTUK 10: OM GOED MET 'GOEIE REDES' TE KAN LEES **128**

(1) Goeie redes **128**

(2) Goeie redes en die geskiedenis van die boek Ester **130**

(3) Goeie redes en die karakters in die boek Ester **130**

(4) Identifisering met die Boek Ester **134**

(5) Die Boek Ester en 'n Suider-Afrikaanse identifikasie **135**

HOOFSTUK 11: OM DIE BYBEL ANDERS TE SIEN **138**

(1) ’n Lewe sonder tekste? **138**

(2) ’n Bietjie teksgeskiedenis **139**

(3) Qumran, die appelwa wat alles omvergooi **141**

(4) Implikasies vir die huidige Skrifbeskouing **143**

(5) Veelheid van tekste **145**

SLOTWOORD: BYBELLEES EN DIE BYBEL SELF AS ’n SOSIALE EN KULTURELE VERSKYNSEL **148**

(1) Wat maak mens nou met die Bybel? **148**

(2) Bybellees binne die grense van die Bybelteks **149**

(3) Bybellees buite die grense van die Bybelteks **150**

(4) ’n Koloniserende Bybelgebruik **151**

(5) ’n Klemverskuiwing **154**

(6) Probleem van ’n letterlike lees en die gevolge van geletterdheid **155**

(7) Die etiese moment **156**

(8) ’n Etiek van lees as sensitiewe lees **156**

(9) ’n Laaste woord **158**

LITERATUURLYS **160**

Voorwoord

Die idee om ŉ boek te skryf oor die etiek van Bybellees het ontstaan uit ŉ bewuswording van ŉ gebrek aan samehang tussen Bybellees en die effek wat dit op mense het. Die Bybel word gewoonlik gesien as ŉ welwillende boek met ŉ heilsame effek op mense. Die verlede van apartheid, die gestoei binne my eie kerkverband om die vrou in die ampte te kry en die gespartel oor die plek van gays binne die Afrikaanse kerke in die algemeen getuig na my mening eerder van ŉ onheilsame werking as gevolg van ŉ bepaalde soort Bybellees – ŉ lees wat by sommige mense ŉ litteteken laat. Die Bybel is dalk nie so ŉ welwillende boek soos wat ons hoop dit moet wees as Woord van God nie.

Ek word voortdurend met die apartheidsverlede gekonfronteer. By wyse van my biologiese samestelling dra ek *dubbeld* skuld aan die gemors, naamlik in terme van my geslagtelikheid én my gelaatstrekke. As wit man vind ek dat ek nie altyd die morele reg het om te praat nie. Immers, hoe kan iemand wat op sosio-kulturele en godsdienstige vlak as oortreder aangedui word enigsins gesaghebbende uitsprake maak? Sonder die teenwoordigheid van versoeningsrites is daar geen moontlikheid op rehabilitasie van so ŉ oortreder nie. Boonop roep die samelewing dié groep voortdurend tot sondebok uit.

Die vraag waarmee ek worstel is hoe ek myself kan rehabiliteer met die doel om weer met integriteit te kan praat. Hoe kan die groep waaraan ek teen wil en dank op grond van die konstruksie van rasgebonde identiteit van die verlede behoort, homself hernuwe? Hoe behoort ek die nuwe sosiale hierargie wat ontstaan het met die wit man aan die onder punt van die sosiale leer te verwerk? Hoe kan ek weer my kop optel en nie skaam voel nie?

Die godsdienstige tradisie wat ek binne die Reformasie vind, help my egter nie veel nie. Die tradisie bereik my nie binne my veranderde konteks nie. Ek kan nie agterkom of uitkyke binne die tradisie enigsins verander het nie. Dit lyk eerder of die tradisie immuun is teen die veranderinge wat ons sedert 1994 ervaar. Ons lees die Bybel nog steeds op dieselfde manier as voor 1994. Is dit nie ŉ probleem om die immoraliteit van apartheid te versoen met die manier van Bybellees wat laasgenoemde eens op ŉ tyd geregverdig het nie?

My eie kerkverband, die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika, was nie in staat om tot een of ander belydenis oor apartheid voor die Waarheids- en Versoeningskommissie te kom nie. In die kerk se plek het vier lidmate van die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika, naamlik twee teologiese professore, ŉ filosoof en ŉ predikant hulle aandeel in en nalatigheid ten opsigte van apartheid bely. In die lyfblad van die GKSA is hulle belydenis afgemaak as ŉ politieke skuldbelydenis, ŉ taak wat nie aan ŉ bedienaar van die Woord toekom nie. Hulle belydenis is as selektief beoordeel, omdat hulle swyg oor iets soos regstellende aksie.

Maar kan ons oor regstellende aksie en die smart wat dit veroorsaak, praat sonder om die verlede vierkant in die oë te kyk? Om met integriteit oor regstelling en nuwe diskriminasie te kan praat, moet ons kan wys ons is deel van ŉ ander denke wat verskil van die denke wat aan apartheid geboorte gegee het.

In my waarneming van die Reformatoriese tradisie lyk dit nie of veel verander het nie. Ek weet nie of daar gekyk word na die teologiese erfenis wat aan apartheid sy teologiese regverdiging gegee het nie. In 1997 was dit nog moontlik vir ŉ kerk binne die gereformeerde dampkring om ŉ swart lidmaat die deur te wys. En geen haan het binne die kerkverband daaroor gekraai nie.

Kyk ŉ mens na die gesprek oor die rol van die vrou in die kerke en die plek van gays in gemeentes, dan lyk dit asof dieselfde diskriminatoriese denke geld as wat in die tyd van apartheid gegeld het. Terwyl ons dit nie meer so geredelik teenoor anderskleuriges sal doen nie, is dit nogtans gangbaar om in die kerk op grond van geslag en seksuele oriëntasie te diskrimineer. Die Grondwet as ŉ hermeneutiese raamwerk het nog nie inslag gevind nie.

Ek wonder of die leerstuk van die uitverkiesing nie diskriminasie minder van ŉ probleem maak nie, want God word gesien as iemand wat diskrimineer. Terwyl ons ons eie uitverkiesing in vroomheid as blote genade aansien (terwyl ons die magselement in hierdie bevoorregte posisie miskyk), word die verwerping op die verworpenes se eie brood gesmeer. Hierdie denkpatroon laat mens egter met ŉ leemte, naamlik ŉ onvermoë om met die verworpenes te identifiseer. Wanneer dié denkpatroon op ander diskriminatoriese gebruike toegepas word, soos in die geval van patriargie en heteroseksualiteit, dan is daar ook nie ŉ gevoeligheid vir diegene wat onder hierdie meul uitgeskei word nie.

Bybellees deur leiersfigure, soos dominees, ouderlinge, katkisasieonderwysers en onderwyseresse, Bybelstudieleiers, of gewoon ouers vir kinders, het ŉ nadraai by die mense vir wie hulle die Bybellees. Mense dra die merke van ander se Bybellees. ŉ Sinode se interpretasie van die Bybel en ŉ besluit wat daarop gegrond is, veroorsaak merke op ander mense, en in baie gevalle, littetekens.

Ongevoeligheid vir die merke van ons Bybellees op ander mense het my tussen die oë getref in ŉ oop brief van wyle Beyers Naude, Nico Smith en Corel du Toit. In dié brief is gevra hoe dit moontlik was dat wit kerkmense in die week teen anderskleuriges kon diskrimineer of hulle onmenslik kon behandel, terwyl daar Sondae liefde en sondevergiffenis gepredik is. Dit is asof die Bybellees wat Sondae gedoen is, geen effek gehad het op die alledaagse rasse-omgang tussen mense nie.

ŉ Etiek van Bybellees vra na die effek wat ŉ bepaalde interpretasie op die lesers het. Die vraag is nie net hoe betekenis gekonstrueer word nie, maar ook wie se belange gedien word, watter waardes aangemoedig word en watter sosio-politieke praktyke gelegitimeer word. Die anekdote wat ek in hoofstuk 8 oor die etiek van lees vertel, het ŉ rigtinggewende invloed op my denke in hierdie boek gehad. Teksinterpretasie kan inderdaad tot ŉ mens se dood lei.

Elizabeth Schüssler Fiorenza, ŉ bekende feministiese teoloog, se presidentsrede van die *Society of Biblical Literature* in 1988 het ŉ verdere anker geword in my soeke na ŉ manier om uit die hoek te kom waarmee ons onsself ingeverf het met die Bybelse regverdiging van politieke sisteme. Haar idee van ŉ dubbele etiek van lees wat in hoofstuk 3 op die tafel gesit word, het in my gemoed die teologiese regverdiging van apartheid finaal ontbloot as ŉ onetiese lees van die Bybel.

Binne die Afrikaanse identiteitspolitiek wat ŉ hoogtepunt beleef het met die honderdjarige viering van die Groot Trek in 1938 en uitgeloop het op die oorwinning van Afrikanernasionalisme in 1948, het die merke wat ander mense sou dra as gevolg van ons Bybellees, nie onder die loep gekom nie. Subjektiwiteit wat aan die mens gekoppel is, is met sonde vereenselwig. Gevolglik, danksy Greijdanus se hermeneutiek van die veertigerjare, is enige aspek wat net ruik na subjektiwiteit binne ŉ bepaalde outoritêre Skrifbeskouing verdag gemaak.

Hiervolgens word enigiets wat betrekking het op die mens voorgehou as dit iets wat die Bybelleser wegtrek van die gesag van die Bybel. Die Reformatoriese wekroep *Sola Scriptura*, die Skrif alleen, word geïnterpreteer dat niks van buite die Bybel gebruik mag word om die tekste te verstaan nie. Met ander woorde, ŉ buite-Bybelse teks wat berig oor iets waarop ŉ bepaalde Bybelgedeelte betrekking het, dra geen gesag in die interpretasie van die Bybel nie. Indien dit sou, dan het die Bybel nie meer alleen die gesag nie.

Wat nie in gedagte gehou word nie, is die raamwerke waarmee die leser vooraf na die teks toe kom en waarmee die teks gelees word. Met ander woorde, daar is reeds ŉ buite-tekstuele raamwerk in plek wanneer die teks gelees word. Wanneer mens die teologiese regverdiging van apartheid lees, besef mens hoe die buite-tekstuele raamwerk van die ideologie van rasseskeiding telkens gebruik is om die tekste te verklaar. Omdat subjektiwiteit nie verreken is nie, is gedink die Bybel alleen maak uitsprake oor apartheid.

Met só ŉ denkraamwerk is ons binne die Reformatoriese tradisie gedoem om sonder ŉ historiese bewussyn oor die Bybel te praat en die Bybelteks te interpreteer. Hierteenoor wil ek aan die hand doen dat die subjektiewe element aktief in die lees van die Bybel verdiskonteer word deur ŉ mens se verantwoordelikhede ten opsigte van die teks, die leser en diegene wat die merke van ŉ mens se lees gaan dra, te balanseer.

Om hierdie rede gee ŉ etiek van Bybellees aandag aan die sosiale posisie van die leser sowel as die skrywer. ŉ Etiek van Bybellees wys op die politieke implikasies wat die posisie van die leser het ten opsigte van die gemeenskap vir wie gelees word. Dit neem ook die sosiale posisie van die skrywer en die politieke implikasies vir die gemeenskap vir wie aanvanklik geskryf is, ernstig op. ŉ Etiek van lees neem nie net die teks ernstig op nie, maar ook die kontekste waarbinne die teks ontstaan het en nou ook later moet funksioneer. Dit kyk na die gevolge wat ŉ bepaalde lees vir ŉ gemeenskap het asook na die gevolge wat die skrywer se teks kon gehad het op die gemeenskap in wie se midde die teks lank terug geskryf is.

Die gevolge waarvan hier sprake is, is gevolge in terme van lewenskwaliteit en die handhawing van basiese menseregte. Apartheidsteologie het mense se menswaardigheid aangetas en hulle lewenskwaliteit aansienlik verminder.

Die boek kan egter ook ander gevolge hê waarvoor ek pa moet staan. Sommige lesers mag ŉ vorm van geloofsbedreigdheid ervaar omdat ek sekere aspekte van die manier waarop ons glo, onder die vergrootglas sit. Ander mag weer verward voel na hulle al die argumente in die boek probeer verstaan het en in hulle eie kennis onseker voel. Maar hoe gemaak om die grense te verskuif?

Alles in die boek hoef nie vir soetkoek opgeëet te word nie. Maar ek hoop dat ten minste die volgende aanvaar sal word: dat Bybellees ŉ effek op mense het, dat Bybellees merke laat op ander mense en dat ŉ Bybelleser om daardie rede verantwoordelikheid vir sy of haar lees sal aanvaar.

Om verantwoordlikheid te aanvaar, beteken die volgende: dat mens sal weet hoekom hy of sy op dié betrokke moment die Bybelteks op ŉ bepaalde manier verstaan en toepas. Dit beteken dat ŉ Bybelleser nie net moet kennis neem van sy of haar sosiale en politieke posisie nie, maar ook van die bagasie wat saamgebring word na die Bybelteks. ŉ Historiese bewussyn kom op die volgende neer: ŉ wete van waar jy op ŉ bepaalde moment was en watter kragte op jou ingewerk het toe jy ŉ besluit geneem het. Dit is nie altyd moontlik om alles te weet

nie, en baie van die aspekte is alleen by nabaat naspeurbaar. Maar dit wat ons weet moet op die tafel geplaas word sodat die diskussie rondom die betekenis van die Bybel ook daardie aspekte wat ons beïnvloed het - dit wat ons subjektiwiteit raak - insluit.

Die boek het deur baie stadia gegaan met verskillende mense wat op verskillende momente terugvoering gegee het. Ek wil graag my eerste kritiese leser, my vrou Mariette, bedank vir al die insette wat sy gegee het met die vorming van die boek. Willemien Schoombee en Willem Kotze aan wie ek broksgewys argumente gevoer om agter te kom hoe sekere dinge verstaan word, wil ek bedank vir hulle gewillige ore en oë en die geduld waarmee my kritiese bevraagtekening hanteer is. Hentie Kruger en Elmarie van der Vyver se insette op dele van die manuskrip is hoog op prys gestel. Ek wil ook vir Nelia Engelbrecht bedank vir haar taalversorging van ŉ vroëe weergawe van die manuskrip en vir Mariette Postma wat die finale manuskrip geredigeer het. Ten slotte wil ek die kollegas van die Departement Ou Testament en Antieke Nabye Oosterse Studies en van die Departement Nuwe Testament van Unisa bedank vir die intellektuele stimulasie wat aan hierdie boek uiteindelik vorm gegee het.

Die boek begin met ŉ beskrywing in *Hoofstuk 1* van die krisis waarin die kerke verkeer sedert die afskaffing van apartheid. Apartheid het die gereformeerde tradisie kragteloos gemaak. Die krisis het gekom met die calvinistiese verchristeliking van die hele samelewing toe selfs die sosiale orde bybels gefundeer moes word. Hierdeur het die Bybel ŉ epistemologiese voorkeur ten koste van subjektiwiteit in die lees van Bybeltekste gekry. Die gevolge was vernietigend. Met die Bybel as welwillende boek, kon enigiets daaruit gepositiveer word as God se wil, ongeag wat die merke was wat ander mense sou kry in die proses. Dit was egter nie net mense wat merke gekry het nie. Ons godsbeeld het ook daaronder gely. Die ortodokse uitskakeling van subjektiwiteit binne ŉ positiwistiese paradigma het die onderskeid tussen God en ideologie laat vervaag.

Die ineenvloeiing van God en ideologie word in *Hoofstuk 2* verduidelik aan die hand van sekere aspekte oor die gebruik van die Bybel in die debat oor homoseksualiteit. Deur gewoon sekere tekste as bewyse aan te voer vir die sondigheid van homoseksualiteit, word die konteks waarbinne die debat gevoer word, naamlik heteroseksualiteit as norm, nie op die tafel geplaas nie. Wanneer ŉ debat in ŉ ander hermeneutiese raamwerk geplaas word, soos dié van gelyke beregtiging waarmee ons lewe in die Grondwet gereguleer word, verkry daardie Bybeltekste wat gebruik word om homoseksualiteit af te wys, skielik ander betekenis. Die tekste se netwerk van verhoudings wat hulle in ŉ latere konteks moet dra, het eenvoudig verdwyn toe die leeskontekste verander het.

Die vraag is egter, as net die teks in ag geneem word, hoe weet ŉ mens wanneer iets die wil van God is en wanneer iets doodeenvoudig menslike ideologie is? Dié vraag word in *Hoofstuk 3* beantwoord deur ŉ retories-kritiese manier van Bybellees voor te stel. ŉ Retories-kritiese lees vra nie na die korrektheid van interpretasie nie, maar hoe ons die Bybel lees, wie se belange gedien word, watter soort waardes aangemoedig word en watter soort gebruike op hierdie manier gesanksioneer word. Omdat Bybellees nie meer ten doel het om ŉ enkel en universele betekenis na te speur nie, word ŉ *etiek van Bybellees* dringend noodsaaklik. In hierdie hoofstuk word aandag aan die definiëring van ŉ etiek van Bybellees gegee. Omdat meer as een belang gedien word, is meer as een betekenis moontlik. Daar moet dus ruimte vir meer as een siening gelaat word. Dié soort verdraagsaamheid vra ŉ dubbele etiek van lees, wat ŉ *etiek van historiese lees* en ŉ *etiek van verantwoording* veronderstel.

Dit is belangrik dat Bybellesers die Bybel in verskillende historiese kontekste verstaan. In *Hoofstuk 4* word daar gekyk na die probleem van geweld in die Bybel en die verstaan van die Bybel as ŉ welwillende teks. Die welwillendheid wat aan die teks toegeskryf word, verdoesel die manier hoe ons die Bybel gebruik, veral as wapen en nie as ŉ instrument nie. Twee voorbeelde word bespreek, naamlik lyfstraf en die posisie van die vrou in die samelewing. Eers as mense in staat is om die werklikheid van ŉ teks in ŉ historiese konteks en die werklikheid van hulle eie tyd te onderskei, kan hulle dit wat eens op ŉ tyd was, afspeel teenoor dit wat hulle nou ken en ervaar. Om die Bybel as wapen te gebruik, is om die Bybel destruktief te interpreteer. Die hoofstuk kyk ook hoe die teologiese regverdiging van apartheid meer ŉ destruktiewe wapen as ŉ instrument was. Omdat mense egter dink die Bybel is ŉ heilsame teks, kom daar probleme na vore wanneer besef word so ŉ lees was verkeerd. Lidmate ervaar verwarring, want as die Bybel heilsaam is, wonder hulle hoe hulle sal weet as hulle verkeerd lees. Dit is die probleem wat ŉ letterlike lees stel: geen konteks kom te berde nie.

ŉ Letterlike lees word in *Hoofstuk 5* aan die orde gestel. Die uitgangspunt is dat so ŉ 'kontekslose' lees eintlik nie bestaan nie, want kontekste kom uiteindelik in die spel. ŉ Letterlike lees berus op ŉ paar pilare: monologisiteit, die naïewe realisme se onmiddellikheid van kennis en die gebruik van natuurlike oordeel, *common sense* en ŉ korrespondensieteorie van waarheid wat gegrond is in die geletterdheid van ŉ skrifkultuur.

Hoofstuk 6 kyk na die gevolge wat ŉ skrifkultuur het vir die Bybel wat as skriftelike kanon vir ŉ geloofsgemeenskap geld. Skrif het gelei tot die idee dat daar net een Bybelteks kan wees en dat die verskeidenheid van tekste wat bestaan, te danke is aan die gebrekkige oorlewering van die tekste. Skrif het ook aanleiding tot die idee van inspirasie gegee. Binne die Gereformeerde ortodoksie wat sterk op geletterdheid steun, het inspirasie die manier van die skryf van die Bybel aangedui. Kuyper en Bavinck se teorie oor inspirasie kon egter nie die probleem van die rol van die mens in die teboekstelling oplos nie. Dit was ŉ tydbom wat moes ontplof, want enige soeklig wat op die menslike element geplaas word, is verstaan as ŉ vernietiging van Skrifgesag. Hierteenoor word gestel dat inspirasie alleen maar ŉ geloofsuitspraak oor die waarde van die Bybel is, en op geen manier iets sê oor hoe die Bybel deur die eeue tot stand gekom het nie.

In die jongste verlede, veral met die verskyning van die beweging, die 'nuwe Hervorming', het die probleem van Skrifgesag sterk na vore gekom. Dit het gepaard gegaan met ŉ hewige debat wat met ŉ ontstellende hoë graad van geestelike afpersing gepaardgegaan het. Die belydenis moes klakkeloos nagepraat word onder ŉ onuitgesproke dreigement van die mag van ŉ sinode oor afvalliges. Dié gesprek het ŉ naakte magspel oor beheer van mense se denke en uitsprake ontbloot. Hierdie magspel is die onderwerp in *Hoofstuk 7.* Jesus se oproep in Matteus 18 om die koninkryk soos ŉ kind te ontvang word bespreek, veral die manier waarop dié woorde se interpretasie op ŉ magsuitoefening in die kerke uitgeloop het.

Om die koninkryk soos ŉ kind te ontvang, beteken om as gelowige bereid te wees om die sosiale posisie van magteloosheid of gebrek aan enige status te aanvaar. Dit is ook die posisie van die ander mens wat ons op ons pad teëkom en vir wie ons soms die Bybel lees. In *Hoofstuk 8* word gekyk na die etiese moment in hierdie ontmoeting met die ander mens as ons Bybellees. Dit word gedoen op grond van Emmanuel Levinas se filosofiese etiek. Matteus 5:38-39 (om die ander wang te draai) word as illustrasiemateriaal gebruik.

In *Hoofstuk 9* word die volgende gevra: Met Levinas se etiese moment word die Bybelleser voor die vraag gestel hoe sy of haar Bybellees ander mense raak. As ons die Bybelteks as 'Ander' hanteer, behou die teks nog sy integriteit as antieke teks of verteer ons die teks op so ŉ wyse dat dit nie saak maak wat die teks in die verlede beteken het nie, solank dit net meespeel op ons eie ideologiese deuntjies? Levinas se etiese moment tussen mense word van toepassing gemaak op die ontmoeting van ŉ leser en die Bybel, sodat geregtigheid ook aan die Bybelteks kan geskied. Bybellees word as ŉ etiese handeling gesien wat die andersheid van die teks nie mag vernietig of onderspeel nie.

ŉ Etiek van lees vra ŉ sensitiewe lees. Dit vereis dat die teks in sy rykdom gelees sal word. Dit is ŉ komplekse proses wat ten beste in terme van verskillende verhoudings beskryf kan word, naamlik tussen die skrywer, die teks, die leser en die Ander. ŉ Sensitiewe lees is om goed te kan lees. *Hoofstuk 10* kyk na wat dit beteken om goed te kan lees, naamlik daardie redes of argumente waarom dit vir die leser goed is om ŉ bepaalde optrede, gedagte of houding te sanksioneer, bekragtig of te regverdig. Hierdie proses word geïllustreer aan die hand van ŉ bepaalde interpretasie van die Boek Ester.

In *Hoofstuk 11* word gekyk wat die implikasies van die voorafgaande is vir die verstaan van die Bybel as kanon. Kanon veronderstel die herhaling van verhale omdat daar telkens iets is wat dit die moeite werd maak om oor te vertel, en tegelykertyd aan te pas vir nuwe omstandighede. ŉ Historiese bewussyn help lesers om die Bybel te sien as ŉ versameling boeke wat mettertyd ontstaan het uit ŉ veelheid van tekste en nie as ŉ reglynige ontwikkeling nie. Die Bybel as Ou en Nuwe Testamente moet onderskei word van die boeke wat die Bybel beliggaam en die tekste wat die boeke in die Bybel verteenwoordig. Die feit dat ons die Bybel het soos ons dit vandag het, is ŉ arbitrêre en ŉ magsbesluit wat ten koste van ander tekste geneem is.

Die boek sluit af met ŉ bespreking oor wat mens nou met die Bybel kan aanvang. Dit is binne ŉ emiese raamwerk wat ŉ teologiese regverdiging vir apartheid plaasgevind het. Dit is binne hierdie soort Bybelverstaan wat vroue nog steeds tweede kom in die gemeenskap. Die waardes van die Bybelteks het telkens die waardes van die Bybellesers geword. Apartheid is afgelei van die uitverkiesing van Israel wat as Godsvolk hulleself van die res moes afsonder. Die onderwerping van vroue aan manlike gesag word afgelei van die patriargale sosiale orde waarmee die Bybelverhale vertel word. Die enigste manier om dié soort van lees te verbreek, is om met behulp van buite-Bybelse inligting aan te dui dat dié waardes allesbehalwe Godsopenbaring is. Hulle is gewoon gemeenskapswaardes wat deur die Bybelverhale goddelike gesag verkry. Die Bybel en die lees van die Bybel is ŉ sosiale en kulturele verskynsel. Teenoor die emiese lees van die Bybel word ŉ etieke lees voorgestel.

Inleiding: Want die ander sien ons nie raak nie

(1) 'n Bybellees wat dieselfde gebly het

Hoe moet mens die opskrif hierbo verstaan? Is dit ander mense wat óns nie raaksien nie of is dit ons wat ánder nie raaksien nie?

Die versoeking is baie groot om op eersgenoemde betekenis te konsentreer. Op raspolitiese vlak voel baie mense dat hulle geïgnoreer word op grond van hulle bevoorregting in die vorige bestel. Om wit te wees, is skielik nie meer so lekker nie (Wicomb 2001:169).

Die fokus van die boek is eerder op die tweede betekenis: ten spyte van die verlede van diskriminasie, is ons op kerklike gebied nog vasgevang in diskriminatoriese denke. Dit is asof óns ander mense nog steeds nie kan raaksien nie, want die diskriminatoriese praktyke wat ons in die Bybel raaklees, beïnvloed ons lewe nog steeds.

Ons weet ons sal nie ver kom om diskriminasie teen mense wie se velle donkerder as ons s'n is, Bybels te fundeer nie. Maar skynbaar is dit reg en Bybels om teen ander mense op grond van ander kriteria te diskrimineer, soos geslagtelikheid (gender) en seksuele voorkeur.

Vroue voer 'n opdraende stryd om erkenning. In sommige kerke het hulle wel toegang tot die besluitnemingstrukture, maar dit beteken nie dat hulle in al die gemeentes op sosiale vlak dieselfde erkenning as hulle manlike eweknieë geniet nie.

Gays word eweneens uit bedieningstrukture uitgesluit. Homoseksualiteit word òf as sonde gesien òf in dieselfde asem as alkoholisme genoem. Die indruk wat mens kry is dat bewysplase oor seks tussen lede van dieselfde geslag en oor die rol van die vrou in die kerklike gemeenskap deur 'n onuitgesproke heteronormatiewe ideologie aangedryf word.

Dié ideologie het tot gevolg dat daar op mans en vroue in terme van seksualiteit gefokus word. Die fokus op die vrou in die kerk en die eeue oue bestaan van die sustersorganisasie of vrouediensgroepe het 'n spesifieke bediening vir die mans genoop in die vorm van 'n broederbediening. In sommige kerke word dit selfs 'manne-bediening' genoem.

Die onderskeid in aparte bedienings vir vroue en mans bring 'n ander probleem na vore, naamlik die fokus op heteroseksualiteit as skeppingsgegewe. Saam met die Westerse kultuur deel ons die tweedeling tussen man en vrou asof heteroseksualiteit so deur God geskape is in die eerste twee skeppingsverhale. Die begrip heteroseksualiteit is 'n laat-moderne konsep wat aan die einde van die negentiende eeu eers sy beslag gekry het (Katz 1995:19). Maar heteroseksualiteit is nooit onder bespreking nie. Dit is altyd die teenpool wat aandui wat heteroseksualiteit nie is nie, wat die gesprekke oorheers: homoseksualiteit as die afwyking.

Terwyl sommige standpunte oor die vrou in die amp ruimte laat vir die siening dat die rol wat die vrou in die verskillende Bybelverhale speel, sosiokultureel bepaal word, is die standpunte byna deur die bank minder toegeeflik oor gays in die kerk. Vir baie is die afwysing van seksuele omgang tussen lede van dieselfde geslag in die Ou - en Nuwe Testamente te duidelik om teen te gaan. Die bepalings word as godsopenbaring beskou waarvolgens seksuele omgang tussen lede van dieselfde geslag 'n daad is wat die mens onrein en onheilig maak, sodat die mens wat dit beoefen nie geskik is om in God se teenwoordigheid te kom nie.

Dit is hier waar ek nou die kluts kwytraak. Hoekom is die uitsprake oor seksuele omgang tussen lede van dieselfde geslag godsopenbaring, maar word die uitsprake oor die rol van die vrou in die kerk gesien in samehang met die gebruike en sosiokulturele tradisies van die tye (vgl. Van Rensburg 2005)? Hoekom sou die teologiese regverdiging van apartheid verkeerd wees, maar nie die diskriminatoriese praktyke teenoor vroue in sommige gevalle en teenoor gays in meer gevalle nie?

Dit lyk nie of die geskiedenis van apartheid ons geleer het dis verkeerd om teen mense te diskrimineer nie. In elk geval, binne die reformatoriese tradisie in Suid-Afrika lyk dit nie of die grondwet deel van die hermeneutiese raamwerk geword het nie. Dit is asof ons die ‘Ander’ steeds nie raaksien nie. Ons is nie in staat om raak te sien wat die uitwerking van ons Bybellees op ander mense is nie.

Meer nog, die praktyke waarmee die Bybel gelees word, het nie verander nie. Ons lees die Bybel nog steeds op dieselfde manier as in die tyd toe apartheid teologies geregverdig is. Niks het verander nie. Die Bybellesers sit egter met ŉ dilemma: hoe weet mens nou dat ŉ bepaalde lees van die Bybelteks aanvaarbaar is? Gaan iemand nie later kom en kan sê dit is óók verkeerd nie?

(2) ŉ Epistemiese breuk

Apartheid het ŉ epistemiese breuk veroorsaak. Vir miljoene ‘swart’ mense in Suidelike Afrika was dit nie maar net ŉ onbenullige foutjie en vir ‘wit’ mense ŉ geraamde vergelende koerantfoto teen die muur wat ons aan iets boos in die verlede herinner nie. Apartheid het nie net sistemies almal se lewens beïnvloed nie, maar ook hulle denke bepaal.

Die idee van apartheid as ŉ epistemiese breuk is geskoei op die siening dat die vernietiging van die Jode deur die Nazi’s ŉ epistemiese breuk daargestel het. Na die Tweede Wêreldoorlog was dit onmoontlik vir ŉ Duitser en ŉ Jood om ŉ verhouding op te bou sonder dat die *Holocaust* te berde gekom het. Europese denke wat niks oor die oorlog en die volksmoord sê nie, word eenvoudig nie ernstig opgeneem nie.

ŉ Nuwe hermeneutiese beginsel het begin posvat na aanleiding van die rabbynse leerstelling van *pikuah nefesh*, wat beteken dat die heilige plig om lewe te bewaar, voorrang bo alle ander wette of beginsels geniet. Om ŉ teks in die Bybel te lees, beteken dus om te kyk na wat die teks kan beteken na Auschwitz, dit wil sê, in terme van potensiële skade wat ŉ bepaalde betekenis tot gevolg kan hê (vgl. Doukhan 2001:686).

Na Auschwitz het waarheid aan onskuld ingeboet, want om die Bybel te lees, kan ook gevaarlik wees vir ander. Hiervan is apartheid ŉ goeie voorbeeld. Ons gaan nog lank dra aan die gevolge van ŉ apartheidslees van die Bybel.

Na meer as tien jaar van ŉ demokratiese bestel lê apartheid steeds tussen die inwoners van die land. Om wit te wees, is skielik nie meer so lekker nie. ŉ Wit velkleur word tydig en ontydig aan optredes gekoppel. Die aanklag van rassisme het nie verdwyn nie. Dit voel soms asof dit net ŉ handige stok is om te wys wie het die mag, ŉ proses waartydens ŉ vervreemding besig is om in te tree.

As ek na gesprekke op voetsoolvlak luister, dan het rassisme nie die wyk geneem nie. Dit sny na twee kante toe. Aan die een kant moet ŉ persoon verneem hy kan nie tender vir ŉ projek omdat hy manlik en blank is nie. Aan die ander kant wek dit negatiewe gevoelens op wat mens laat vra as apartheid dan so verkeerd was, hoekom nou dit? Mens sit dus met ŉ innerlike konflik tussen die afwysing van rassisme en die toepassing van *affirmative action*.

Ek dink nie dat mense doelbewus nie wil verander nie. My gevoel is eerder dat mense nie in staat is om te verander nie, omdat hulle nie daartoe gehelp word nie. Die kerke wat in die vorige eeu ywerig apartheid teologies regverdig het, se bodem het uitgeval na 1994. Apartheidsteologie se maghebberdenke het goeie aansluiting by veral die Ou Testament gevind. Met behulp van ŉ letterlike lees, kon die Afrikaner soomloos aanklank vind by die Jode se verhale en het hulle, soos die Jode van ouds, hulle van die res van die inwoners afgeskei. Hoewel anti-apartheidsgeluide op sommige sinodes gemaak is, het die hoofstroom reformatoriese kerke niemand onder tug geplaas oor apartheid nie.

Toe die bodem in 1994 uitval, was daar niks wat dié mense, wat skielik as morele oortreders uitgekryt is, teologies kon help nie. Trouens, die sondige maghebber in die Bybel is ŉ probleem en word uitgewerp. As hulle wel genade in die oë van die Here vind, is dit iemand anders wat die spit afbyt. By Dawid se twee oortredinge, sterf die onskuldige kindjie wat hy buite die eg verwek het en word die volk gedood met pes as Dawid hulle wil tel.

Wat egter onder gewone mense gebeur, word nie vertel nie. By ons word oortreders steeds maar met die verlede gekonfronteer en die probleem van regstelling waartoe ons moreel opgeroep word, vind in die hede plaas. Dit lyk nie of die vergeestelike gereformeerde versoeningsleer hier van enige nut is nie, omdat die hulp wat hier gesuggereer word, eers in die hiernamaals kom.

Vandaar die soeke na ŉ ander manier van Bybellees: een waarmee die Bybel meer in ŉ sosiohistoriese konteks verstaan kan word, sodat die Bybelleser iewers ŉ strukturele resonans mag vind tussen sy of haar eie konteks en die verskillende kontekste van die Bybelteks.

Só ŉ verstaan en lees is egter nie moontlik as ons aanhou dink soos ons tien, twintig, dertig jaar vantevore, of selfs vroeër, gedink het nie. Tog blyk dit die geval te wees: ons hanteer nie die Bybel anders as wat iemand soos Totius gedoen het nie. Met ander woorde, as apartheid die gevolg was van ŉ bepaalde manier van dink, dan is dit moontlik dat mense wat nie veranderings aanbring nie, steeds met ŉ denkraamwerk kan sit waarmee mense verdinglik of verobjektiveer word. En rassisme is uiteindelik ŉ gevolg van so ŉ verdingliking.

Ek weet nie of die verdingliking ophou wanneer ons oor ander menslike groeperinge soos vroue en homoseksuele persone praat nie. Erger nog, omdat mans die botoon in die kerke voer, word manlikheid nie juis onder die vergrootglas geplaas nie. Manlikheid funksioneer as norm sonder dat dit ooit uitgestippel word. Wanneer ŉ mens mag het, word die eie as natuurlik ervaar.

Ons moet onthou dat mense met apartheid van hulle menslikheid ontneem is deurdat gevoelens en ervarings nie in berekening gebring is in die uitvoer van besluite nie. Mense is gesien as blote objekte met ŉ paar kenmerke. Op grond van hierdie kenmerke of essensies is besluit hoe hulle hanteer sal word. Mense is van hulle grond verwyder, sonder dat hulle band met die grond enigsins in die spel gekom het. Hulle is geskuif omdat hulle voorkoms bepaalde kenmerke vertoon het.

Hierdie manier van dink het nie opgehou om te bestaan toe apartheid verdwyn het nie. Ons kyk nog na ander mense in terme van hulle kenmerke of essensies. Ons sal nie meer sê dat swartmense op ŉ bepaalde manier optree omdat hulle swart is nie. Tog sal ons dink dat mans en vroue verskillend is omdat hulle biologies verskillend is. Op grond van voorkoms word sekere sosiale en seksuele rolle verwag.

Ek wonder of diskriminasie nie dalk deel is van die reformatoriese erfenis nie. Die Reformatoriese godsdiens is gebaseer op ŉ boek wat tussen volke diskrimineer, want net een volk word uitverkies. Die Calvinistiese uitverkiesingsleer is geskoei op ŉ godheid wat kies tussen mense en deur dié wat uitverkies is, as begenadigd voor te hou. Die uitverkiesingsleer laat ons ook teen ander godsdienste diskrimineer. Almal wat nie soos ons glo nie, is verlore. Soms voer ons dit so ver dat selfs ander tradisies wat naby die reformatoriese erfenis staan, ook afgewys word.

(3) Sistemiese denke

Die vraag waarmee ek sit, is of dit wel moontlik is om bo die denkraamwerk wat aan apartheid geboorte gegee het, uit te styg. In ŉ insiggewende studie oor rassisme in Westerse teologiese denke meen Kelley (2002) rassisme is nie ŉ randverskynsel of ŉ blote toevalligheid binne moderne denke nie. Dit deursuur die opvattings en argumente van rigtinggewende denkers, sodat dié gedagtes ook in die teologie uitting gevind het.

Slawerny, imperialisme, koloniale besetting en uiteindelik die Joodse volksvernietiging dui op ŉ diepgewortelde rassisme wat in die kultuur en politiek van baie Europese lande ingebed is. Omdat teologie binne hierdie raamwerke ŉ bloeitydperk beleef het, is dit te verwagte dat die Bybelwetenskappe in hierdie rassediskoers vasgevang sal wees. Kelley behandel vyf belangrike figure:

(a) G W F Hegel

Hegel konstrueer byvoorbeeld ŉ wêreldgeskiedenis waar die rede eers in die Ooste geopenbaar is en daarna in die Weste. Afrika word doelbewus uitgesluit. Die Ooste word beskou as van ŉ laer orde as die Weste en die rede word gevind in despotisme en kulturele agteruitgang. Die Weste is die einde van die geskiedenis. Afrika is die onhistoriese onontwikkelde gees wat nog met die natuur worstel. Hegel kon nie aan Afrika enige menslikheid, redelikheid, beskawing of geskiedenis toedig nie. Hegel se Afrika is infantiel. Die Ooste was darem bevoorreg om die eerste trappe na ŉ bewussyn te gee, maar hulle kon nie beweeg van die partikuliere na die universele nie. Om dié rede beskou Hegel die Oosterse lande as staties en hulle godsdiens as moralisties, sonder enige outentieke aanbidding. Die Jode het weliswaar die oorgang gemaak van despotisme na die Westerse vryheid, maar hulle kon nie wegkom van die agteruitgang van die Ooste nie. Die Grieke se fokus op individualiteit was ŉ stap vorentoe, maar hulle was te onvolwasse om dit deur te voer. Vir Hegel was dit die Romeinse ryk wat die sintese tussen die Ooste en die Weste gevorm het.

(b) F C Baur

Op grond van Hegel se struktuur, het F C Baur binne die Bybelwetenskappe drie groepe wat die pad vir die Christendom voorberei het, gekonstrueer: (i) die Jode van die Ooste wat ŉ geestelike kern ontbreek het, maar darem aan die wêreld monoteïsme gegee het, al was dit

bevlek met nasionalisme en partikularisme; (ii) die Westerse Grieke wat ŉ geestelike vryheid gehad het, maar nie gewortel was binne ŉ monoteïsme nie, en (iii) die Romeinse Christendom wat ŉ begrip vir die universele gehad het, sodat die Christendom kon verenig tot ŉ absolute godsdiens.

Jesus is beskou as die een wat die gees van die Jode en die Grieke oorgeneem en gesuiwer het om ŉ absolute godsdiens vir die hele wêreld te vestig. Die tyd na Jesus word gekenmerk deur ŉ konflik tussen die Oosterse wettiese gedienstigheid en die Westerse gees van vryheid.

(c) M Heidegger

In die twintigste eeu word Hegel se gedagtes deur Heidegger verder gevoer op ŉ tydstip wat die Duitse volk hulle vernedering van die Eerste Wêreldoorlog moes oorkom. Heidegger het gesoek na ŉ outentieke bestaan en suiwer oorsprong. Hy vind in die Grieke ŉ ideaal vir ŉ nuwe bestaan. In die proses word Afrika, Asië en die Jode uitgesluit as onsuiwer, vreemd en korrup - dinge waarvan die Duitse volk uiteindelik gesuiwer moes word.

(d) R Bultmann

Heidegger en Hegel se invloed in die teologie tree na vore in Bultmann se konstruksie van die vroeë Christendom. Hy verwys na drie stadia van onegtheid, ontmoeting en val, wat soos volg ingeklee word: (i) In die laat Judaïsme, wat verval het in die apokaliptiek van die einde van die wêreld, is God nie meer ŉ God van die geskiedenis is nie. Al wat oorgebly het, was wettisisme, ritualisme en vrees. Die Jood was vir Bultmann die versinnebeelding van sonde en onegtheid. (ii) Die Hellenistiese Christendom, soos verteenwoordig in Paulus, het ŉ teenmiddel gebied hiervoor. Vir Bultmann was dit vooruitstrewend, dinamies, eskatologies, eg en vry. (iii) Die Christendom loop egter voortdurend die gevaar om terug te val na Joodse wettisisme. Dit het gebeur met die instelling van die kerk en die tem van vryheid deur die latere geslagte. By Bultmann is daar ŉ verlange na die suiwer kern van die Weste wat nie deur die Ooste korrup gemaak is nie. Heidegger se kategorieë van egtheid en die vreemde ‘ander’, het uiteindelik ook by Bultmann trekke van antisemitisme getoon, deurdat die vreemde aan onvryheid gelykgestel is. Die vreemde was die Jode.

(e) R Funk en J D Crossan

Bultmann se teologie het ŉ groot invloed uitgeoefen op Robert Funk en John Dominic Crossan van die Jesusseminaar se denke. Dit is veral Bultmann se begrip van egtheid wat op Funk en Crossan se teologie ŉ vlek van rassisme laat, omdat die Jode daardie ‘Ander’ is waaronder die egte Christelike geloof begrawe lê. Om die Christelike kern te kry, moet twee millenia se puin van onegtheid weggekrap word. Jesus as simbool van egtheid word gevind in die Westerse Hellenistiese Christendom. Hierdeur word hy gestel teenoor die Judaisme van die rabbyne en die Fariseërs.

Ek dink nie Kelley se ontleding beteken dat dié vyf of ses mense volbloed rassiste is nie. Wat wel waar is, is dat rassistiese denke op ŉ manier in die teologiese diskoers na vore kom sonder dat mens dit enigsins wil. Dit laat egter by my ŉ gevoel van depressie, vervreemding en vasgevallenheid. Ek het nog altyd gedink ek kan my denke van enige rassistiese oortuigings loog. Maar dit is nie altyd moontlik nie. Goeie bedoelings om rassisme of diskriminasie van enige aard te oorkom of teen te staan, is nie meer genoeg nie.

Die denkstrukture van daardie groep mense wat as gevolg van Westerse imperialisme aan die suidpunt van Afrika geplant is, word steeds gereguleer deur denksisteme waarvan die wortels uit die agtiende eeu kom.

My eie teologiese oorsprong is vanuit die Calvinistiese tradisie soos deur Abraham Kuyper geïnterpreteer. Ek is nie naby Heidegger, Bultmann, Funk of Crossan nie. Die teologiese regverdiging van apartheid wat ek ken, kom uit die werke van Totius. Maar op ŉ manier het die Verligting se rassediskoers sy weg gevind in die denke van koloniale konserwatiewe gereformeerde teologiese denke.

Die Nuwe Hervorming kon ook nie aan hierdie vasgevangenheid ontkom nie. Toe die Nuwe Hervorming Netwerk in Julie 2004 gestig is, is in ŉ Sondagkoerant gerapporteer dat hierdie beweging se vertrekpunt nie alleen Jerusalem is nie, maar ook Athene (vgl. De Vries 2004). Op daardie stadium was ek juis besig met Kelley se boek wat vertel dat die Christendom die Hellenistiese Grieke binne die Westerse tradisie hoog aanslaan. Die verwysing na Athene het by my ŉ dubbelsinnige verstaan gewek.

Eerstens het die opstelling van Jerusalem teenoor Athene die onderliggende anti-Semitiese aspek in die groter debat weer onderstreep en ek het gewonder hoekom ons in Suid-Afrika noodwendig aan so ŉ opstelling deelneem. Was dit dalk net ŉ metafoor om die twee kante wat tans teenoor mekaar gestel is, te interpreteer, met Jerusalem as die wettiese en Athene as die vrye? Dit blyk immers uit die berig dat dit hier nie net oor die eng godsdiens gaan nie, maar ook oor musiek, kuns, letterkunde en wetenskap. Jerusalem word die metafoor vir die ortodokse benouendheid en Athene die bevrydende heterodoksie. Hoe dit ookal sy, deur Jerusalem teenoor Athene te stel om ŉ wyer en meer vrye omgang daar te stel, impliseer ŉ oordeel oor die godsdiens wat ŉ groep mense in Jerusalem bedryf het. Hoewel die uitsprake nie bedoel was as anti-Semities nie, het die opstelling van Athene teenoor Jerusalem my daaraan laat dink.

Tweedens is die verwysing na Athene binne ŉ Suid-Afrikaanse konteks eweneens betekenisvol, omdat dit die kulturele goedere van ŉ groep mense van Westerse oorsprong in die kollig plaas te midde van ŉ toenemend Afrikaniserende kultuur. Die afskaffing van apartheid en daarmee saam die teologiese bagasie van die sisteem, het die teologiese denke onder gereformeerdes losgetorring. Die verwysing van Athene en Jerusalem in die Afrikakonteks dui op ŉ proses van herbesinning van Westerse waardes. Die vraag is of die waardes van Afrika, waar hulle verskil van die Weste s'n, ook onder die loep sal kom.

Die veronderstelling dat die Westerse teologiese tradisie ŉ rasse-ondertoon het, skep ŉ uitdaging vir teologiese hermeneutiek in Suid-Afrika. Niemand kan dit ontkom nie. Wanneer die Bybel se *eie aard* benadruk word, of wanneer Jesus as die *enigste* verlosser voorgehou word, word die Christendom tot die enigste ware godsdiens verhef. Enige ander godsdiens is dan onwaar en van ŉ laer orde.

Aan die een kant kom die voorhou van een godsdiens as die 'enigste ware godsdiens' daarop neer om diegene wat van jou verskil, te reduseer tot onegtheid, die vreemde 'ander'. Aan die ander kant is dit juis die kern van rassisme, deurdat mense opgedeel word in ware of outentieke lewe en onware of nie-outentieke bestaan. Dit wil voorkom of daar ŉ verband bestaan tussen diskriminasie van een of ander aard en ons interpretasie van Christelikheid.

Om die Bybel voor te hou as letterlike Woord van God beteken dat die menslike bydrae tot die teks met agterdog bejeën word. Alleen God kan aan die teks outentisiteit verleen. Enige ander teks, buite-Bybels, nie-Bybels of van vreemde kulture kan nooit daardie gesag van betroubaarheid bekom nie. Om hierdie rede word nie-Christelike godsdienste as afgodery beskou, want hulle besit nie outentisiteit nie.

Binne sekere sendingkontekste word mense opgeroep om te bid vir diegene wat hulle nie kan losmaak van vooroueraanbidding nie. In een so ŉ geval het ŉ dominee wat werk onder gemeenskappe in die noordelike buurstate, sy kommer en angs uitgespreek oor die mense wat Christus aanvaar, maar tog nog aan vooroueraanbidding deelneem. Dit is vir hom ŉ aanduiding dat Christus nie vir hierdie mense genoeg is nie en daarom is dit nodig dat hy verder onder hulle werk. Tog is die keuse vir die een vir wie voorouers belangrik is, nie so eenvoudig nie. Die aandrang om vooroueraanbidding te los, kan ook verstaan word as ŉ voorbeeld van kulturele meerderwaardigheid wat baie vinnig ŉ rassekonnotasie kry as die sendeling van Westerse afkoms is.

Ek kan nie wegkom van die gedagte dat mens hier met ŉ gebrekkige historiese bewussyn te doen het nie. ŉ Historiese bewussyn impliseer dat mens sensitief is vir verskillende kontekste. Word in bogenoemde voorbeeld nie ŉ Westerse verstaan van Christelikheid op ŉ Afrikakonteks afgedwing nie?

ŉ Historiese bewussyn veronderstel in die eerste plek ŉ erkenning van die konteks van waaruit mens kom, soos die Westerse kultuur wat veroorsaak dat sekere dinge op sekere maniere verstaan word. In die tweede plek is daar ŉ erkenning dat die gehoor vir wie mens iets moet sê, waarskynlik in ŉ ander, vreemde konteks sit. Ten einde die boodskap te kommunikeer, moet daardie konteks se sosiokulturele elemente in ag geneem word. Derdens het die Bybelteks self ook ŉ eie ontstaanskonteks, sodat dit wat ons in die teks raaklees, baie keer nie eers in die oorspronklike konteks bedink is nie.

Wanneer ŉ historiese bewussyn misken word, word Jesus konteksloos aangebied. Dit is miskien die rede hoekom Jesus nie juis vandag meer ‘werk’ nie.

(4) Jesus, Plato en ons belydenisse

As ek sê Jesus ‘werk’ nie, bedoel ek dat die belydenis oor Jesus, veral oor sy versoeningswerk, na die afskaffing van apartheid aan betekenis ingeboet het. Hoe word die versoeningswerk van Jesus verstaan? Jesus sterf vir jou sonde sodat jou rekening by die Here gesluit is. Met ander woorde, Jesus vat alle sondes weg sodat alles weer soet en glad is. Dié Jesusbeeld klop egter nie met die werklikheid van gedurig gekonfronteer wees met persone wat onder apartheid gely het nie.

Norbert Reck (2003:156), ŉ derde geslag na-oorlogse Duitser wat poog om na vyftig jaar steeds versoening tussen Jode en Duitsers te bewerkstellig, meen om net in Jesus as plaasbekledende offer te glo sonder dat geregtigheid en *Teshuva* plaasvind, die mens se eie verantwoordelikheid vernietig.

My ervaring van versoeningsteologie binne die Afrikaanse kerke die afgelope tien jaar is dat Jesus bloot sondeloos gestel word. Hy word geprojekteer as ŉ bowe-historiese figuur wat as godskind gestuur word om in te gryp en vir die arme sondige mensdom te sterf. Ons 'bemin'

Jesus vanweë sy dood en nie sy lewe nie. Vernietig mens nie dalk so alles waarvoor hy gelewe het nie?

Die invloed van Plato (427-347 VCE) moenie onderskat word nie (vgl. Reck 2003:99 e.v.). Plato het aan die verganklike wêreld nie veel erg gehad nie. In teenstelling met die wêreld stel hy ewig bestaande idees voor wat deur die verganklike wêreld maar net op gebrekkige wyse afgebeeld kan word. Die werklikheid van vlees en bloed is maar net ŉ onvolmaakte afbeelding van die ewige idees. Die mens moet hom- of haarself van die onvolmaaktheid van die werklikheid van vlees en bloed losmaak deur die siel van die kerker van die verganklike liggaam te bevry.

Lees mens nou die Jesusverhale vanuit ŉ Platonistiese hoek, word die geskiedenis van Jesus bloot die geskiedenis van ŉ oorgang van die onvolmaakte wêreld na die eintlike ewige wêreld. Dit kom neer op ŉ versaking van die wêreld van vlees en bloed.

Hierdie gedagte word versterk deur die Nederlandse Geloofsbelydenis waar die fokus baie sterk val op die swakheid van die mens en die noodsaak dat iemand moes kom om God se straf vir die mens se sondes te betaal.

Artikel 19 onderskei tussen Jesus se goddelike natuur en sy menslike natuur. Sy goddelike natuur lei hom daartoe om deur sy krag die dood te oorwin en sy menslike natuur lei hom daartoe om deur sy swakheid van die vlees vir die mens te sterf. Teenoor die swakheid van die werklikheid van vlees en bloed word die krag van God as die ideaal gestel.

Die swakheid van die menslike natuur bring sonde voort. Hierdie swakheid hou verband met die onvolmaaktheid van die verganklike wêreld waarvan Plato praat. Al wat kan help voor God se strafgerig, is iemand wat hierdie verganklikheid te bowe kan kom. Dit word dan in Jesus gevind (art. 21). Deur dit te glo (art. 22), kan die mens sy dood deelagtig word. In Jesus as die ideale beeld word die mens se saligheid, wat die mens kan verkry deur middel van geloof (art. 23), gevestig.

Selfs die gevolge van hierdie geregtigheid voor God word geformuleer in terme van goeie werke wat aan God verskuldig is (art 24). Dit is werke wat uit die goeie wortel van die geloof voortspruit, werke wat vir God welgevallig is en deur sy genade geheilig is. Dit is die naaste wat die belydenis by die aardse lewe uitkom.

Ingeval mense dalk dink goeie werke sal hulle help om by God verby te kom, voeg die Heidelbergse Kategismus (Sondag 24) by dat die mens se beste werke onvolmaak is en met sonde besmet is.

Maar dit beteken nie dat die Reformatoriese erfenis ongevoelig is vir heiligmaking nie. Ek het groot geword met die wete dat alles tot eer van die Here moet geskied. Ek onthou hoe my een teologie professor baie klem gelê het op Levitikus 3:19 se uitspraak; 'Wees heilig want die Here, jou God, is heilig.'

Ongelukkig het die rassepolitiek hierdie oproep tot heiligmaking beduiwel. God se heiligheid is gelees in die antieke wette wat in die Pentateug na vore kom, veral daardie wette wat skeiding gemaak het tussen Israel en die omliggende volke.

Toe die onhoudbaarheid van daardie denke in die tagtigerjare op die voorgrond getree het, het die Platonistiese invloed ŉ houvas op die teologiese denke gekry, met die gevolg dat die aardse lewe van die mens in die agtergrond geskuif is. Daar was dalk iets sielkundig daaraan, want op hierdie manier kon menige dominee en kerkraad die politieke vrede in die gemeente bewaar. Dit het egter teen ŉ prys gekom: die aardse lewe is gesien as ŉ blote oorgangstadium na die ewige lewe.

Dit het ook beteken dat daar weinig refleksie is oor die moraliteit van apartheid. Ten spyte daarvan dat die gereformeerde liturgie ŉ groot premie plaas op skuldbelydenis, bly laasgenoemde privaat in die erediens. Baie min gemeentes het as godsdienstige gemeenskap skuld oor apartheid bely.

Om oor die verlede te reflekteer, is moeilik. Dit is baie makliker om te preek oor die hemel wat moet kom as oor die menslike natuur wat chaos gesaai het in die land en waarvoor verantwoording gedoen moet word.

Die probleem is egter dat as alles net op die ewige lewe afgestem is, daar nie juis verantwoordelikheid is oor wat in die verlede gepleeg is nie. Al wat saak maak, is dat ons verhouding met die Here reg moet wees. Die Reformatoriese teologie, soos ek dit verstaan binne die raamwerk van die NGB en die Heidelbergse Kategismus, spreek nie dit wat in die aardse lewe gebeur het *onder* mense, aan nie.

(5) Die mens se verantwoordelikheid

Die gevolg van die NGB en HK se versoeningsleer is dat ons sit met ŉ outoritêre God wat dodelike lyding verlang as straf en hom daardeur laat paai of kalmeer. Dit is ŉ eersugtige en ŉ wraaksugtige God. Iemand wat Mel Gibson se prent *The Passion of the Christ* gesien het, het gesê dat die prent by hom benadruk het dat dit eintlik hyself moes gewees het wat gekruisig moes word. Die geweld teenoor Jesus in die prent het hom soveel te meer dankbaar gemaak dat hy nou kan leef.

Ek ervaar die teologie van ŉ plaasbekledende Jesus as ŉ meganisme wat my eie verantwoordelikheid uiteindelik vernietig. In die plek van my verantwoordelikheid kom ŉ passief-kinderlike verwagting dat my dade sonder gevolge kan wees. Met ander woorde, ek word blind daarvoor dat my dade gevolge het vir die mense met wie ek saamleef. Ons teologie het ons in die steek gelaat noudat apartheid weg is en ons met integriteit moet voortleef.

In die eerste driehonderd jaar na Christus se dood, met die totstandkoming van die Christendom, was die meestersimbool nie die kruis nie, maar visse en brood, lewe en nie die dood nie. Ons interpretasie van Jesus se lewe en sterwe fokus te veel op ŉ godsdienstigheid gerig op die ewige lewe. Dit getuig eerder van ŉ soort godsdienstige egoïsme. Dit is asof daar uit sy kruis geen heil kom nie.

Die Platonistiese invloede waarmee ons die Bybel vandag lees, en wat ons as't ware in ons teologiese moedersmelk inkry, het nie ons oog daarvoor ingeskerp om te kyk hoe ons medemens getref word deur ons lees nie. Ons sien net die geestelike raak. Daarom dink ons ook as ons net vir die Here kan sê ons is jammer oor apartheid, dat ons die saak reggemaak het.

Die filosofiese raamwerk waarmee ons ons godsdiens beoefen, het ons verbondenheid met ander mense losgemaak. Op ŉ manier moet ons daardie verbondenheid weer vind. Iets wat ek egter nie in die NGB of HK terugvind nie, is dat die herstelde verhouding met God nie gebruik word om versoening ook tussen mense te bewerkstellig nie. Met ander woorde, die NGB en HK is reeds so in die raamwerk van die Platonistiese interpretasie van die lewe en werk van Jesus gegiet dat genoegdoening tussen mense nie aandag kry nie.

(6) Om die ander in die oë te kyk

Vraag en antwoord 56 van die Heidelbergse Kategismus handel oor wat mens glo van die vergewing van sondes. God wil nie meer dink aan al die sondes en die sondige aard van die mens waarteen die hele lewe lank gestry moet word nie. Hy doen dit op grond van die voldoening van Jesus Christus, wie se geregtigheid hy skenk uit genade sodat die mens nooit in die strafgerig van God sal kom nie. Met ander woorde, oor apartheid kan my saak met God reg wees. Ek hoef net te bely.

Maar wat doen ek as oortreder teenoor die slagoffer? Hieroor is die kerk stil.

Die slagoffer is nie! Hoe kan hulle as dit hulle tot in hulle wese geraak het?

Dit is hier waar die trauma lê. Ons moet elke dag die mense teen wie ons in die verlede gediskrimineer het, in die oë kyk. Elke gesprek berus op die vooronderstelling dat ons van meet af aan ongeneeslike rassiste is. Elke ontmoeting is ŉ moeisame proses om van voor af vertroue op te bou. Dit raak ook moeilik om as man vroue in die kerke in die oë te kyk. En gays bly maar in die kas uit vrees vir uitwerping.

Die geskiedenis het die Afrikaanse Kerke tot oortreders veroordeel. Ironies genoeg is die kerke ongemaklik met enige oortreder. Die Bybel help ook nie juis nie, want een van die aspekte waarmee die Bybel uitstekend is, is om die oortreder uit te wys en dan uit te werp. Wanneer ŉ mens op grond van die Bybel as oortreder aangewys is, dan is dit inderdaad ŉ geval van uitwerping tot in die buitenste duisternis.

Kyk maar wat het met Eugene de Kock gebeur. Die gemeenskap wat hom gekonstrueer het, het hulle rug op hom gekeer. Pumla Gobodo-Madikizela (2003) vertel van ŉ aangrypende episode tussen haar en De Kock. In een van haar onderhoude het sy fisies na hom uitgereik deur aan sy een hand te vat. Later, tydens een van sy verskynings by die WVK, het hy aan haar vertel dat die hand wat sy aangeraak het, die hand was wat altyd die sneller getrek het. Vir Gobodo-Madikizela was dit ŉ pleit om nie verwerp te word vanweë sy moorddadige verlede nie. Hy was alleen en ontbloot in ŉ land wat ontkenningsmeganismes gebruik het om ŉ regime in staat te stel om ŉ terreurbewind na te streef.

Word dieselfde soort ontkenningsmeganismes nie nou aangewend om verantwoordelikheid vir die verlede weg te skuif nie?

Die kerk is goed om sonde uit te wys, maar daar is nie eintlik plek vir die sondaar in die kerke nie. Nou onlangs moes ek lees van ŉ dominee wat geweier het om iemand se dogter te begrawe omdat die gesin ŉ ruk terug gemeenskap met die kerk opgesê het. Die dominee het gereken daar was nie ŉ teenprestasie nie.

Die kerke swyg oor die gevolge van ons geskiedenis. Lidmate wat die gevolge van die geskiedenis elke dag moet trotseer, word nie Sondae begelei en versterk in die prediking nie. As apartheid sonde was, dan moet die kerke mos die lidmate hierin begelei. ŉ Skuldbelydenis het nie die gevolge daarvan weggeneem nie. Mense het seergekry. Daar was slagoffers.

Ons kan nie aangaan soos in die verlede en dink apartheid was maar net ŉ 'ligte mistykie' nie. Die beleid het voortgevloei uit die manier hoe ons gedink het. Die kerke swyg oor die uitsprake van die voorstanders daarvan, nou almal dood. Hierdie uitsprake berus egter op ŉ bepaalde manier van dink en Bybellees wat nog in ons midde is. Intussen vind lidmate dit uiters moeilik om die hindernis wat apartheid tussen mense kom lê het, uit die weg te ruim.

Die Nuwe Testament se waarskuwing om nie te maklik te veroordeel nie, die oproep om sewentig maal sewe keer te vergewe, en die siening dat die vergewing van sondes moreel en geestelik is, het uiteindelik ŉ vernietigende effek. ŉ Vergiffenis wat net op die verhouding met die Here fokus, weerhou my daarvan om in die skuldspieël te gaan kyk en om die geskiedenis te konfronteer. Dit weerhou mens daarvan om bevry te word van onderdrukkende ideologieë en strukture wat die lidmate versmoor.

Trouens, dit het ŉ morele verlamming teweeggebring. Toe die debat oor die Nuwe Hervorming losgebars het, is gesuggereer dat diegene wat die 'nuwe' hervorming bedryf, liewers hulle monde moet hou omdat hulle oor hoede en ander goed geredekawel het toe Soweto in 1976 oopgebars het. Die huidige debat word beskou as ŉ teken van teologiese bankrotskap, want dié soort van teologie het niks te sê vir die lyding wat tans aan die gang is vanweë armoede, bendegeweld en VIGS nie.

Hoe sal ŉ ander verstaan van Jesus van Nasaret ons kan help om die lyding van VIGS, geweld, rassisme en geslagsverdrukking te oorkom? Ek weet nie. Wat ek wel weet, is dat die kritiese vrae oor God, Jesus en die Bybel uit die konteks van die Afrikaanssprekende kerke kom wat vroeër apartheid ondersteun het. Met die hele sisteem van apartheid ontmasker vir wat dit was, het sommige kerklidmate begin agterkom alles is nie pluis nie.

Hoe kan mense hulleself rehabiliteer? Een van die pogings is om tot ander of nuwe insigte te kom. Vir baie jare het die kerke nuwe inligting van hulle lidmate weerhou. Met die sanksies teen ons was dit ook maklik. Maar noudat die skanse afgebreek word, kom gelowiges agter hoe die kerke hulle geleer het om die Bybel op ŉ sekere manier te lees. Dit was ŉ manier wat die maghebber van die tyd soos ŉ handskoen gepas het. Skielik is dit weg, en die voormalige maghebber is die oortreder wat orals gekriminaliseer word.

Die invloed van apartheid het nie net die ekonomiese magte skeefgetrek nie. Dit het nie net die magsbalans versteur nie. Dit het ons denke beïnvloed.

Van ons word egter verwag om in te sien dat apartheid en rassisme verkeerd is, want dit veronderstel diskriminasie op grond van voorkoms. Maar ons sit met ŉ denkstruktuur wat juis op daardie gronde funksioneer.

Hoe kan ons die trauma van die verlede op ŉ godsdienstige wyse verwerk? As ons ŉ *ander* manier van dink kan bemeester, kan ons ons werklikheid *anders* beskryf en konstrueer. As ons anders kan dink, kan ons op die 'Ander' ag gee. Dalk kan ons op só ŉ wyse die bose geeste van die verlede besweer.

Hoofstuk 1: Hoekom ’n ander soort lees regtig nodig is

(1) Apartheid het die gereformeerde tradisie kragteloos gemaak

Na die Tweede Wêreldoorlog het teoloë begin vra of mens enigsins die Bybel na Auschwitz nog kan lees. Die vraag waarmee hulle geworstel het, is hoe dit moontlik was dat ’n land met ’n ontwikkelde Bybelwetenskap en met die grootste getal Bybelwetenskaplikes ’n doodsfabriek soos Auschwitz kon bedink het. Was dit ’n geval van wat die Bybel is, of was dit oor wat die Bybel gesê het? Of was dit gewoon net die manier hoe die Bybel gesien, misverstaan en wantoegepas is (Doukhan 2001:683)?

In ’n oop brief in die laat negentigjare het mense soos Beyers Naudé, Nico Smith en Cornel du Toit (vgl. Du Toit 1998:9) aan predikante van verskeie hoofstroomkerke gevra hoe dit enigsins moontlik was dat apartheid kon bestaan as predikante elke Sondag versoening, vrede en geregtigheid verkondig het. Hoe was dit moontlik dat mense Sondae in die kerke kon sit en die volgende week gruweldade teenoor ander mense kon pleeg? Dié drie vra hulleself uiteindelik af of daar dan niks was in dié kerke se prediking, liturgieë en sakramente wat gelowige mense se gewetens binne die gereformeerde tradisie aangespreek het nie.

Ek vermoed daar is baie antwoorde op hierdie vrae. Die maklikste uitweg sou wees om mense se *sondigheid* te blameer. Hiervolgens sou hulle hulleself nie voldoende onder die leiding van die Heilige Gees geplaas het nie. Gevolglik het hulle volhard in hulle eie sienings. Maar dié benadering fokus op die individuele lidmaat en ignoreer die sisteem waarbinne lidmate dink en glo. Om sonde te blameer, verontskuldig die magstrukture van die kerke, waarsonder apartheid nie sou kon voortbestaan nie.

Mens moet dalk ook besef dat, wat die prediking betref, die vorm van ’n preek nou nie juis geskik is om mense te laat verander nie. ’n Preek is net suksesvol as dit die bestaande waardes van die geloofsgemeenskap aanspreek. Met ander woorde, predikante kon preek tot hulle blou in die gesig was, maar as hulle nie die waardes van hulle gehoor gedeel het nie, is die preek nie ter harte geneem nie.

Dit het veral ook vir politieke waardes gegeld. ’n Predikant wat selfs in ’n geringe mate simpatiek teenoor die bevrydingsteologie was, sou by ’n blanke gemeente nie hond-haaraf gemaak het nie. Ek weet van een predikant wat sy gemeente moes verlaat vanweë onversoenlikheid met sy gemeente omdat hy dit gewaag het om die geweld in sy omgewing (iewers in Natal) te probeer aanspreek deur die IVP by die ANC uit te bring in die laat tagtigerjare. ’n Ander predikant het dit op sy agterbaadjie gekry toe hy gewaag het om Dakar toe te gaan om met die ANC te praat. Die *sosiale en politieke konteks* van die gemeente was die filter waarmee ’n preek beoordeel is.

Met die afskaffing van apartheid en die vestiging van ’n nuwe sosiale en politieke orde, het die ou filter van die *amptelike* toneel verdwyn. ’n Nuwe openbare transkrip is gevestig, met die gevolg dat kerke en individue deur middel van kragtige skuldbelydenisse die nuwe openbare transkrip bevestig het.

Op voetsoolvlak het die ouer transkrip egter nog gefunksioneer, verborge en weggesteek van die nuwe een. Dit moet nog gesien word in watter mate gewone lidmate die kerke se skuldbelydenisse aanvaar. Waar individue dit gedoen het in plaas van hulle kerke, word die nuwe openbare transkrip met agterdog bejeën. Willem de Klerk, in sy opspraakwekkende

boek *Afrikaners: kroes, kras, kordaat* (2000:28 e.v.) wys op die afwysende manier waarop daar in die Afrikaanssprekende gemeenskap oor die WVK gepraat word.

Is dié manier van afwysend praat te wyte aan halstarrigheid en volharding in die sonde? Dit kan nie wees nie, want gereformeerde kerke werk al hoe meer onder die voormalige benadeeldes. Sou die halsstarrigheid nie dalk te wyte wees aan 'n onvermoë van die verskillende sisteme binne die kerke om die lidmate te begelei in 'n nuwe politieke situasie nie? Met ander woorde, die lidmate word op tipiese Calvinistiese wyse met 'n besef van sondeskuld gehamer, maar in die proses word die sisteme wat apartheid teologies gedra het, nie onder die vergrootglas geplaas en gedekonstrueer nie. Die gevolg is dat die arme lidmaat as't ware (wat apartheid betref) nog steeds in die spreekwoordelike buitenste duisternis sweef.

Na 1994 was dit teologies-gesproke vir die gereformeerde tradisie steeds besigheid soos voorheen. Op kerk-politiese vlak het daar weliswaar verskuiwings gekom. Binne die NG Kerkfamilie het eenwording meer dringend geword. Die Gereformeerde Kerke, wat nie in staat was om 'n voorlegging by die Waarheids- en Versoeningskommissie te doen nie, het darem na twaalf jaar daarin geslaag om al die kerke onder een sambreel te verenig.

Op hierdie oomblik word daar egter op teologiese en filosofiese vlakke niks gedoen om die lidmaat te bemagtig om verby die morele en etiese probleme wat apartheid geskep het, verby te kom nie. Die tradisie gaan aan asof daar geen fout is nie. Die Bybel word maar steeds op dieselfde manier gelees. Trouens, dit is asof daar 'n teologiese laer getrek is om enige kritiek die hoof te bied.

In die NG Kerk is teologieprofessore selfs aangekla van leerdwaling omdat daar gedink word dat sekere gereformeerde leerstellings onder die skoot gekom het. In die Gereformeerde Kerke van Suid-Afrika voer vroue 'n opdraende stryd om die ampte van ouderling en predikant vir die vrou oopgestel te kry. Hulle mag diakens wees, maar ook dit loop gevaar om weggeneem te word. Die rede is gewoon 'n bepaalde manier van Bybellees. As die Bybel getuienis toon dat vroue nie in sulke ampte mag wees nie, dan moet die gelowige volg.

Luister 'n mens na vrouepredikante, vroue-ouderlinge en vrouediakens in die ander kerke binne die Reformatoriese tradisie, dan besef 'n mens dat dié soort van lees nog baie sterk staan op voetsoolvlak.

Die teenwoordigheid van gays skep eweneens 'n groot probleem. Op grond van 'n paar tekste word gemeen dat homoseksualiteit sonde is en dat mense wat dié praktyk bedryf, nie in die ampte mag dien nie en eintlik onder sensuur behoort te kom.

Met die grondwet se antidiskriminatoriese beginsels ten opsigte van geslag en seksuele orientasie, word kerke nou in 'n geloofwaardigheidskrisis geplaas as gevolg van 'n bepaalde soort Bybellees. Dit is 'n letterlike Bybellees wat nie ruimte vir kontekstualiteit laat nie.

Denkende lidmate wat nie meer alles vir soetkoek opeet nie, vind hulle uiteraard benoud. Voeg hierby 'n leierskap van die kerke wat nie opgelei is en gevolglik opgewasse is om kritiese vrae te hanteer nie. Een van die hoofkritiekpunte van die Nuwe Hervorming (Piet Muller 2002) is juis dat die ontwikkelinge binne die Bybelwetenskappe die afgelope 200 jaar geensins binne die Suid-Afrikaanse Reformatoriese tradisie te berde gekom het nie. Die

lidmate word daaroor steeds in die duister gehou. En dosente wat dit wel waag, kom in die spervuur van studente wat in hulle geloof bedreigd voel.

Ek dink dit is onafwendbaar dat die lidmaat binne die kerke van die Reformatoriese tradisie in die nawerking van apartheid in ŉ ernstige krisis gedompel moet wees. Ons sit met ŉ manier van doen en Bybellees wat apartheid op teologiese vlak gedra het. Die sosiale konteks waarbinne dit plaasgevind het, het egter op die immoraliteit daarvan gewys. Binne ŉ sosiopolitieke konteks wat diskriminasie nie meer verdra nie, is dit te verwagte dat hermeneutiese beginsels wat diskriminasie toelaat, onder verdenking sal kom.

(2) Die krisis

Die nuwe politieke bestel het die Suid-Afrikaanse weergawe van Calvinisme in ŉ krisis gedompel. Die betrokkenheid van die kerke na die Anglo-Boereoorlog by die gemeenskap wat mettertyd as 'Afrikaner' uitgekristalliseer het, het met die hoogbloei van nasionalisme in 1938 gesorg vir ŉ verburgerlikte godsdiens. Dié proses is gevoed deur ŉ bepaalde interpretasie van Calvyn, waarvolgens die hele wêreld as die volle skepping aan God behoort.

In praktyk het dit egter neergekom op ŉ verchristeliking van die gemeenskap. Die hele lewe is georden na en gemeet op wat God se wil is. Laasgenoemde, aldus die skema, kom voor in die Bybel as God se Woord. Hiermee het die Bybel ŉ baie belangrike funksie begin vervul: dit was die 'lig' wat op alle lewensterreine moes skyn. Daarom was die vreugdevure hoog in die vyftigerjare toe die Christelike karakter van die Potchefstroomse Universiteit gewettig is en die woorde ‘vir Christelike Hoër Onderwys’ by die naam gesit kon word. Die leuse ‘In U lig’ het beteken dat wetenskapsbeoefening en die Bybel hand-aan-hand sou loop.

Prof. H. G. Stoker (1967:66) stel die proses van verchristeliking soos volg: ‘Christinanisering van die hele lewe beteken dat die mens op elke lewensterrein die geopenbaarde waarhede aangaande God Drie-enig en sy verhouding tot alle dinge (insluitende die mens en al sy [sic] handelinge) toerekenbaar en verantwoordelik en in gehoorsaamheid aan die wil en wetsorde van God effektief sal behartig. Hy [sic] sal op geen enkele lewensterrein die skepping (insluitende die mens en sy [sic] hele lewe) van God isoleer nie, maar sal alles in Sy skepping uit sy [sic] radikale teosentrisiteit verstaan, en daarvolgens leef en handel.’ Vir Stoker is die Calvinisme ŉ totalitêre Christendom met ŉ Christelike wetenskap, ŉ Christelike politiek, ŉ Christelike kuns, ŉ Christelike ekonomie. ŉ Christianisering van die kultuur vind plaas en hy praat van die eis van ŉ Christelike verlowing, ŉ Christelike huwelik, ŉ Christelike gesin, ŉ Christelike volk, ŉ Christelike skool, ŉ Christelike vakvereniging.

Die proses van verchristeliking het aan die Bybelteks ŉ epistemologiese voorkeur gegee ten koste van die leser en die skrywer(s). Omdat net die teks van belang is, is dit te verwagte dat die Bybelteks uiteindelik ook bo verdenking geplaas moes word. Binne dié proses het die Bybel onaantasbaar geword en funksioneer dit as ŉ welwillende boek. Omdat dit God se wil bevat, is dit wat daarin staan die mens altyd ten goede, selfs al beteken dit dat mense in die proses seerkry. Mens kry die gevoel dat as iets in die Bybel is, dan is dit reg en goed om dit na te volg. Omdat dit in die Bybel is, móét dit noodwendig ook God se wil wees.

Dit is die enigste manier waarop ek kan verklaar hoekom apartheid aantrekkingskrag gehad het binne die reformatoriese erfenis. Rasseskeiding was God se wil. Dit is doodgewoon gesien as deel van die verskeidenheidsbeginsel wat met die skepping al teenwoordig was. Geskei van ander inwoners van Afrika kon die Afrikaner hom of haar beroep op ŉ identiteit

wat deur God gewil is. Dié identiteit het berus op die besetting van die land op die patroon van die boek Joshua waarvolgens die Here Kanaän aan die Israeliete geskenk het.

Maar laat ek ook onmiddellik byvoeg: die konsekwensies van die intog in die beloofde land deur Israel is nie op Suid-Afrikaanse bodem deurgetrek nie. Tog het die Afrikaner ʼn baie nou verbondenheid met die Bybelse geskiedenis, en dus met God, gevoel op grond van die beskrywing van Israel se doen en late. Hierby moet ook die uitverkiesingsleer bedink word. Die Afrikaner het homself en haarself besonder 'gelukkig' geag. God het hulle immers van voor die skepping van die wêreld uitverkies tot die lewe en hulle aan die suidpunt van Afrika geplaas om lig vir die donker wêreld hier te wees.

Maar in postapartheid Suid-Afrika het hierdie uitverkore 'identiteit' ʼn yslike probleem geword. Annes Nel (2002:134) sê in sy boek *Op soek na God... buite die kerk?* dat die uitverkiesing aan mense die gevoel gee dat God witbroodjies en swartskape het. Hy hou van sekere mense en nie van ander nie. Die uitverkiesingsleer wat op ʼn letterlike verklaring van die Bybel geskoei is, het die meeste Afrikanermense afgestomp vir die ellende waartoe die beleid van afsonderlike ontwikkeling op die swart gemeenskappe gelei het. Erger nog, by sommige mense het uitverkiesing ʼn rassekonnotasie gekry. Dit het die moontlikheid vergroot dat die nie-uitverkorenes maar soos diere behandel kon word.

Na my mening is dit juis die letterlike interpretasie van die Bybel wat vir die huidige geloofskrisis onder ʼn groep gelowiges verantwoordelik is. Mens wonder as die kritiese Bybelwetenskap in die dertiger- en veertigerjare van die vorige eeu nie deur die kerke onderdruk is nie, of apartheid wel so ʼn roemryke opbloei sou gehad het.

Die NG Kerk het hulle teologieprofessor van Stellenbosch, Johannes du Plessis, se lont kortgeknip toe hy met kritiese vrae vorendag gekom het. Hy is daarvan beskuldig dat hy die Bybel se goddelike gesag misken het, en die Teologiese Seminarium op Stellenbosch het hom afgedank. In die hofsaak wat hy hieroor aanhangig gemaak het, het die NG Kerk prof. J. D. du Toit (Totius) se hulp ingeroep om oor Du Plessis se Skrifbeskouing te kom getuig.

Hoewel die kerk die hofsaak verloor het (die staat was genadiger as die kerk en Du Plessis kon sy professoraat terugkry), het Du Plessis die oorlog verloor. Dit is insiggewend dat Totius gevra is om oor Du Plessis se sienings te getuig. Totius het natuurlik nie met Du Plessis saamgestem nie. Vir Totius was die Bybel ʼn boek wat letterlik gelees en verklaar moes word. Die geskiedkundige karakter van die boek het aan die Bybel ʼn waarheidstatus gegee. Soos die gebeure beskryf is, so het dit werklik gebeur. Die gesag van die Bybel is totalitêr. Die Bybel is soos ʼn goudmyn van ontsaglike rykdom wat ontgin moet word.

Uit die hofverrigtinge blyk dit dat ʼn kritiese benadering nie gou gevolg sou word nie. Trouens, Totius se siening oor ras en volk het grootliks by die Afrikaner in daardie tyd inslag gevind. Sover ek weet, is Totius se rassistiese teologie nog nie krities onder die loep geneem nie. Dit lyk eerder, afgesien van apartheid, of sy manier van Skrifhantering nog steeds die gangbare praktyk is.

Dit is hier waar die krisis ontstaan. As apartheid verkeerd was, wat maak mens met die teologiese regverdiging daarvan? Is die teologiese regverdiging van apartheid bloot oneties, of moet mens die instrumente waarmee apartheid teologies regverdig verklaar is, nie ook ontsmet nie? Met ander woorde, kan mens die Bybel nog net so hanteer soos dit in die

dertiger- en veertiger jare van die vorige eeu gangbaar was? Maak die probleme wat ŉ letterlike lees hier veroorsaak het, dit nie dalk moeiliker om op die ou trant voort te gaan nie?

Deur die immoraliteit van apartheid en die teologiese regverdiging van apartheid los te sien van Skrifbeskouing en teksinterpretasie, word die probleem van diskriminasie in die kerk teen vroue (en gays) nie opgelos nie. Vanuit ŉ letterlike interpretasie word vroue nie in die amp toegelaat nie. Immoraliteit en die teologiese regverdiging het nie maar net met die sondigheid van die mens te doen nie. Dit het te doen met leespraktyke en die invloed van buite-Bybelse sisteme wat nie verreken word nie. Solank só ŉ leeswyse gevolg word, gaan vroue steeds as tweedeklaslidmate geag word.

Die probleem word vererger wanneer teoloë uit dieselfde tradisie sê dit was verkeerd om die Bybel so te lees, maar terselfdertyd die arme lidmate los om self uit te werk hoekom dit verkeerd was.

Uiteraard moet die lidmaat hom of haar wend tot dit wat hulle ken: die etiek en moraliteitsleer wat op dieselfde hermeneutiese beginsels of interpretasiesleutels gebou is as die apartheidslees van die Bybel. Uiteindelik beland die lidmaat in ŉ bose kringloop. Hoekom sou dit verkeerd wees om die bepalinge oor Israel in die Ou Testament ernstig op te neem, maar dieselfde soort diskriminasie teen vroue te pleeg? Hoekom sou dit verkeerd wees om apartheid Bybels te regverdig, maar korrek om bewysplase te vind vir ŉ saak soos die doodstraf? Of, om vroue wel toe te laat in die amp op grond van ander teksverse, maar dan amper homofobies teen gays uit te vaar as sondig?

(3) Verwarring

Die teologiese bankrotskap word duidelik geïllustreer deur ŉ brief wat in die *Algemene Kerkbode*, ŉ bylaag van *Beeld* van 12/13 Junie 1998 verskyn het onder die skuilnaam ‘Verward’.

Tans beleef ek ŉ geloofskrisis. Die geloofskrisis het sy ontstaan indirek uit die politiek en direk uit die biegtery van sekere kerke, predikante en teoloë.

In 1948 was ek ŉ tiener en menige kere moes ek aanhoor, vanaf die preekstoel, dat apartheid Bybels gefundeerd is.

Bogenoemde is nie net van kansels gepredik nie, maar ook by kerkraadsvergaderings en sinodes as korrek en regverdig beskou. Dikwels is die volgende uitdrukkings gebruik om die betrokke standpunt as waarheid te benadruk:

- 'Die Heilige Gees lei ons’
- 'God lê die woorde in ons mond’
- 'God gee ons wysheid’

So is ook gebid by kerkraadsvergaderings, sinodes en dies meer. Nou kom persone in kerklike ampte egter en beweer dat apartheid op stuk van sake sonde was. Hier het my geloofskrisis ontstaan.

As die Heilige Gees hulle gelei het, as God hulle woorde in die mond geplaas het toe apartheid as korrek gedefinieer was, hoe kan dit nou sondig wees?

ŉ Paar gevolgtrekkings moet nou noodwendig gemaak word:

Eerstens het die Heilige Gees die geleerdes verkeerd gelei; tweedens het God hulle nie die regte woorde in die mond gelê nie, en laastens is die Woord van God verkeerd uitgelê.

As die Heilige Gees en God ŉ mens eers op ŉ bepaalde pad lei en dan later kom sê dit wat voorheen aan julle voorgehou is, was verkeerd, God het verkeerde dinge aan julle geopenbaar, hier is nou die regte ding, dan sal enige mens ŉ geloofskrisis beleef.

God self sal tog nie so ŉ fout maak nie.

Die ergste van alles is dat die kerklikes nou gaan bieg en die Christelike geloof onder verdenking plaas.

Miskien is hierdie beskouing naïef of onkundig. Ek ondersteun nie apartheid nie en stem saam dat dit onmenslik was. Die hele aangeleentheid uit ŉ teologiese perspektief verwar my egter en dreig om my Christelike geloof te vernietig.

Die Redakteur van die *Algemene Kerkbode* het soos volg hierop gereageer:

Die Heilige Gees lei sy kerk mettertyd tot nuwe insigte. Slawerny was byvoorbeeld nie in Bybelse tye as sonde beskou nie. Later het die kerk besef dat die Bybelse boodskap van naasteliefde slawerny afwys. So het die Here sy kerk algaande gelei... ook in ons siening van apartheid.

Ek dink nie dat die redakteur 'Verward' se probleem enigsins aanspreek nie. ŉ God wat nou een en later ŉ ander ding sê, is inkonsekwent. Hoewel die gereformeerde tradisie erken dat God van besluit kan verander, werk die tradisie met ŉ godsbegrip wat konsekwent is en ŉ Bybelteks waar alles mooi geharmoniseer is.

'Verward' het ŉ probleem omdat die tradisionele teologie uitgaan van die standpunt dat mense oor God kan praat sonder dat hulle iets van hulle eie omgewing daarin sit of dat hulle eintlik medeskeppers is van die godheid wat hulle God noem. Hier is iets byna onhebbelik: omdat die menslike bydrae in die verstaan van die Bybel misken word, word die resultate van ons Bybellees op die brood van die Heilige Gees gesmeer.

In die argumente vir apartheid het die teoloë van die verlede gemaklik agter die vleuels van die Heilige Gees geskuil. Op dié manier kon mense hulleself verontskuldig deur eenvoudig die verantwoordelikheid vir die gebruik van die Bybel in ŉ argument op God se skouers te plaas.

Hulle was immers maar net die instrumente om God se wil deur te voer. Mens sou wou byvoeg: *en heel gewilliglik*!

Hoekom is ons bang om te erken dat die waardes in die Bybel wat tot apartheid aanleiding gegee het, problematies is? Nou skuil godsdiensleiers agter die Heilige Gees om ŉ verandering van standpunt aan te dui. Weer is dit die Heilige Gees wat die mense tot ander insigte lei. Maar daardie ander insigte was nog altyd daar. Hulle is net doodgeskreeu deur politieke mag! Wat nou aan die Heilige Gees toegeskryf word, was vroeër 'Skrifkritiek'. Noudat die politieke mag in ander hande is, is dit nie meer so gewens om te sê apartheid is die wil van God nie. Dit lyk eerder of daar agter die gebruik van die Heilige Gees ŉ stuk politieke opportunisme sit, tóé en nóú.

Die hele proses laat die goedgelowige kerklidmaat binne die gereformeerde tradisie in ŉ dilemma. ŉ Politieke bestel en sosiale orde wat eens op morele en teologiese gronde geregverdig is, word nou as verkeerd en immoreel bewys en bely. Maar daardie orde het sigbare regverdiging in die Bybelteks gevind, veral in die Bybelse geskiedenis van Israel se intog in die Beloofde land. As mens sê so iets is immoreel, dan word ŉ Bybelse waarde gekritiseer. Dit is mos ŉ vorm van Skrifkritiek! Was God verkeerd om Israel af te sonder van

die res van die heidennasies? Ek het ŉ predikant hoor sê dat apartheid nie sonde is nie, maar dat net die Afrikaner se toepassing daarvan verkeerd was.

Die teologiese regverdiging van apartheid en die uitwys daarvan as kettery sonder ŉ sigbare verandering in teologiese hermeneutiek het die gewone lidmaat voor ŉ ernstige vraag oor God gebring. Met teologiese hermeneutiek bedoel ek daardie verstaansprobleme wat rondom die Bybel bestaan.

Die probleem wat blyk uit die Redakteur van die *Algemene Kerkbode* se antwoord aan 'Verward', is hoe ŉ uitspraak goddelik gesanksioneer kan word as die moontlikheid bestaan dat dit dalk as verkeerd bewys kan word? Die kerk erken nie dat daar ŉ verandering ingetree het in die manier waarop die Bybel verstaan word nie. Op amptelike vlak is alles nog dieselfde, maar op voetsoolvlak word die gewone lidmaat voor ŉ ernstige vraag oor God en dit wat die Bybel oor Hom sê, gebring.

Die Bybel self, so lyk dit, het die probleem geword. Die vraag na goddelike sanksie van ŉ argument is nie meer so belangrik nie, omdat die dwingende gesag wat tradisioneel aan die Bybel toegeskryf word, die oorsaak van die probleem is. Wat belangriker is, is die vraag na die menslike skrywers en kontekste waarbinne die Bybeltekste ontstaan het. Op hierdie manier kry die tekste lewe en vind Bybellesers meer waarmee hulle kan identifiseer. Die Bybel skyn meer oorredend as dwingend te werk.

'Verward' se beoordeling kom op die volgende neer: as die Heilige Gees en God ŉ mens eers op ŉ bepaalde pad lei en dan later kom sê dit wat voorheen voorgehou was, is verkeerd, en dat God verkeerde dinge geopenbaar het, maar hier is nou die regte ding, dan sal enige mens ŉ geloofskrisis beleef.

Die vraagstuk, so lyk dit my, is dat teoloë eers die Bybel gebruik het om apartheid binne ŉ sekere teologiese tradisie te regverdig. Nou moet teoloë wat later leef, maar binne dieselfde tradisie sit, sê dat daardie teologiese regverdiging verkeerd was. Maar niks binne die tradisie het verander nie. Die manier van dink en doen bly steeds dieselfde. Hoekom sou die regverdiging van apartheid dan so verkeerd wees? Die probleem is dat daar skuld bely word oor Bybelgebruik sonder dat die hermeneutiese raamwerk waarbinne dit geskied het, onder die loep kom.

(4) Ons godsbeeld word geraak

Mense word dus gevra om te verander, maar hulle moet dit uiteindelik in ŉ lugleegte doen. Dit is hier waar die filosofiese en/of epistemologiese raamwerk(e) waarbinne die kerke die afgelope eeu staan, hulleself lelik wreek. Epistemologie is daardie deel van die filosofie wat die probleme rondom die teorie van verstaan hanteer. Epistemologie kyk na die definisie van kennis, die bronne van en kriteria vir kennis, die soorte kennis wat moontlik is en die graad waarmee mense dinge met sekerheid kan ken. Epistemologie kyk na die verhouding tussen die mens en die objek wat geken moet word.

Geen mens kan sonder ŉ bepaalde denksisteem lees nie. Die filosofie voed hierdie sisteme en stel modelle voor hoe die mens kennis bekom. Sonder epistemologie en filosofie kan ons nie klaarkom nie. Ons moet egter besef dat die resultate van ons denke te wyte is aan daardie denkraamwerke wat gevolg word. Hulle het nie uit die lug geval nie. Hulle is daar en word

gebruik. Hulle is egter nie ewig nie. Hulle kan verander word. Maar dit is belangrik om van hulle te weet, want hulle bepaal hoe ons die Bybel lees en hoe ons uiteindelik glo.

Opgesom, die manier hoe ons as mense kennis bekom, word epistemologie genoem. Die filosofie wat ons manier van kennisverkryging op die oomblik beïnvloed, staan as die *positivisme* bekend.

As mens kyk na die proses van verchristeliking waarvan Stoker ŉ uitvloeisel was, dan sou die positivisme ook verchristelik word. Dit het gebeur op so ŉ wyse dat die metafisiese of bonatuurlike binne die Reformatoriese erfenis duidelike positivistiese kenmerke verkry het. Mens kan dit sien in die manier hoe die Bybel hanteer word: ŉ objektiewe openbaring waarvan die werk van die mens op grond van goddelike inspirasie weinig erkenning gekry het. Die menslike aandeel word weliswaar altyd erken, maar die impak van die mens word nie verreken nie.

Positivisme beteken dat slegs dit wat ŉ mens deur sy of haar sintuie kan waarneem, as feitelike basis vir kennis kan dien. Omdat godsdiens met die metafisiese te doen het, sou enige godsdienstige uitsprake nie geverifieer kan word nie. Maar die Calvinisme plaas die Bybel sentraal. Ten einde godsdienstige uitsprake te maak, moet die Bybel tot 'feitelike basis' verklaar word. Hier het die positivisme handig te pas gekom, omdat dit nie alleen enige subjektiewe element in die waarnemingsproses uitskakel nie, maar die objek van bestudering tot ŉ stoorkamer van kennis verhef. Dit is hoekom 'feite' so belangrik geword het in die huidige teologiese debat: Jona moes in die vis gewees het, anders kan die mens nie meer in Jesus glo nie. Genesis 3 moet oor die sondeval handel, anders het die kerke se interpretasie van die geskiedenis van Jesus geen sin nie.

Terwyl gevoel, ervaring, pyn of lyding geensins ŉ rol mag speel om 'die waarheid' te bepaal nie, moet die objek van studie sodanig versterk word om die waarheidsaanspraak te kan dra. In die geval van die Bybel is dit dan ŉ teks wat goddelike krag kry as openbaring van God se wil. En ironies genoeg, die mens wat so vol sonde is, kan net steun op sy of haar natuurlike oordeel. Dit is hoekom die Heilige Gees so belangrik word om die waarheidsaanspraak wat gemaak word, te versterk. As dit dan blyk die verstaan was verkeerd, dan word net die natuurlike verstaan opgeroep, wat nie deur die Heilige Gees voldoende verlig is nie omdat die mens weerstandig was. Dat die objek van verstaan self ook ŉ probleem kan wees, kom nêrens ter sprake nie.

ŉ Konteks waar ervaring, gevoel en emosie geen rol mag speel nie, skep uiteindelik ŉ teelaarde vir ŉ privaat God wat sonder enige konteks aan mense verkondig word. Die gevolge vir so ŉ godsbeeld is rampspoedig, soos dit in die geval van apartheid inderdaad was: (i) ŉ *ongenaakbare* God wat hom nie steur aan die pyn en lyding wat op politieke en sosiale gebiede veroorsaak word deur mense wat met goddelike sanksie ander mense te na kom nie; (ii) ŉ *partisane* God wat hom nie steur aan die konsekwensies van keuses wat mense (wat beweer hulle is deur die genade uitverkorenes van God) gemaak het en daardeur ander (wat nie die genade gekry en derhalwe nie uitverkies is nie) benadeel het nie; (iii) ŉ *feitelike* God wat hom nie laat onderkry deur menslike gevoelens en stories nie, maar eerder ŉ bastion vir kille, koue feite is wat deur mense as sy wil opgeneem word.

ŉ God wat sonder ŉ konteks ervaar word en ŉ mens wat bewustelik subjektiewe kontekste negeer en onderdruk, is ŉ resep vir die eenwording van God en ideologie. Dit is onmoontlik vir sulke mense om in te sien dat hulle verkeerd was.

Ek dink die filosofiese denkraamwerke waarmee die kerke opereer, maak hulle heeltemal kragteloos. Hoe kan ŉ mens enigsins begrip hê vir pyn en lyding wat hy of sy veroorsaak het as hulle geen sensitiwiteit het vir kontekste buite hulleself nie? Voeg hierby goddelike sanksie en ŉ Bybel wat goddelike wil feitelik vervat sonder dat interpretasie enigsins verreken hoef te word. Dan is dit maklik om die strukturele geweld in die Bybelverhale jou eie te maak en op ander af te dwing.

Jy voer dan immers net God se wil uit. Objektivisme maak dit moontlik vir mense om die Bybel te hanteer as ŉ stoorkamer vir feite oor God. Daar is geen plek vir enige menslike elemente nie, want die mens bring die subjektiewe na vore. Laasgenoemde mag nie.

Hoe kon apartheid ontstaan het en hoe kon wreedhede teen ander mense gepleeg word? As die bronteks van geloof met ŉ filter gelees word wat nie voorsiening maak vir subjektiwiteit nie, dan is dit wat rondom die mens gebeur maar dieselfde as wat in die Bybelteks gebeur. Die enigste vraag is dan aan watter kant van die goddelike lyn jy staan.

Vir menige Afrikaanssprekende in die vier hoofstroomkerke was die antwoord voor-die-hand-liggend: Ons is deur God uitgekies en ons was maar net die (meer as gewillige?) instrumente in sy hand om sy goddelike orde op aarde te vestig. As die vestiging van die goddelike orde met geweld gepaardgegaan het, was dit ook nie ŉ probleem nie. Die Here gebruik geweld immers om Kanaän vir Israel te beset. Die teologiese sanksie wat aan apartheid gegee is, kom neer op ŉ 'probleemlose lees' van die Bybelse gegewens.

(5) Die soort Bybellees waaraan ons gewoond is

Die soort Bybellees waaraan ons gewoond is en wat deur die kerke aan ons oorgedra is, is ŉ lees waarvoor daar nie juis buite die teks gegaan word nie. Hoewel die ontstaanstyd van ŉ Bybelboek soms genoem word, word die verband tussen die wêreld waarbinne die teks geproduseer is en dit wat in die boek staan, nie altyd verreken nie.

Menige boek oor die Gereformeerde hermeneutiek of dogmatiek maak een of ander stelling oor die menslike kant van die Bybel. Daar is erkenning vir die menslike faktor in die teboekstelling van die Bybel. Daar is byvoorbeeld erkenning dat die mens met sy of haar persoonlike aard, karakter, talente, lewe, ervaring, kennis, en denke binne ŉ bepaalde historiese en kulturele tydsgewrig die Bybel geskryf het onder leiding van die Heilige Gees.

Maar wat beteken dit om die menslike faktor ernstig op te neem? In praktyk kom dit baie keer daarop neer dat in die bestudering van ŉ betrokke Bybelboek daar iets oor die skrywer en sy tyd gesê word sonder dat die betekenis daarvan vir die verstaan van die boek altyd deurgetrek word.

Genesis saam met die res van die Pentateug (die eerste vyf boeke) het hulle beslag in die sesde eeu voor ons jaartelling gekry. Maar wie lees die skeppingsverhale en die sondevalverhaal in terme van ŉ bevolking waarvan die room in ballingskap verkeer? Ons haak vas by God wat geskep het en mense wat gesondig het.

Met ander woorde, die verhale self is belangrik en die verpakking word baie keer nie in aanmerking geneem nie. Dalk dwing die leerstuk oor God wat hom in die Bybel openbaar ons as lesers om na die verhale as Godsopenbaring te kyk. Binne die filosofie van die

positivisme maak dit sin. Die teks as openbaring word geobjektiveer ten einde God se wil vir ons lewe daaruit te positiveer. Enige subjektiwiteit is hier problematies.

Greijdanus (1946:24 e.v.) erken die menslike aspek by die teboekstelling van die Bybel. Hy meen daarom dat die studie van tale en insig in die 'gemoedsbestaan en zieleleven' van die volke waaronder die Here sy openbaring gee, bestudeer moet word. Hieronder verstaan hy 'Joodsche, geographische, archeologische, historische toestanden en gesteldheden'. Oor die mens en die Bybel meen Greijdanus (1946:29) dat die Bybel 'geheel menschenwoord en geheel Gods woord' is. Trouens, hy meen dat die Here so groot is dat Hy die mens na eie bestaan en aard en krag kan laat werk om nogtans volkome as sy instrument diensbaar te wees. Die mens weer is so gering dat hy of sy met al hulle gawes en kragte en werksaamhede niks anders word nie as bewuste en verantwoordelike instrument in God se hand tot uitvoering van die Here se welbehae.

As dit egter by die verstaan van die regte sin van die Skrif kom, is Greijdanus minder positief oor die mens. Hy (1946:34) praat van 'subjectieve moeilijkheden' wat maak dat die mens ook maar net op menslike manier, menslike vorm en menslike wyse kan ken: 'Wij zijn niet God, en worden ook nooit God, ook niet in ons kennen, hoe abstract wij ook zouden redeneeren. Onze kennis van God en van Zijne gedachten en bedoelingen is daarom niet alleen eene van God en Zijne openbaring geheel afhanklijke, en dus eindige, begrensde, zoveel naar inhoud, als wat den vorm aangaat.'

Die subjektiewe moeilikheid kom vir Greijdanus voort uit die sonde wat uiteindelik die hele menslike liggaam met al die organe en prosesse aangetas het, sodat ook ons gewaarwording nie meer so fyn en juis en suiwer is nie. Met ander woorde, die menslike verstaan van die Bybel is as gevolg van die sonde van meet af aan problematies.

Greijdanus (1946:36) meen dat 'bij den mensch de zonde met Gods vloek over haar niet enkel verstoring bracht over en in ons lichaam, en zijn bestaan en zijne werking, maar dat zij evenzeer onze ziel, onzen geest, aangreep, knakte, verdierf, voor wat haar zoeken en begeerten en streven aangaat, en voor hetgeen hare vermogens en functies aangaat. Zij bracht verwarring en verwoesting aan in ons verstand en in onzen wil. En ook deswege is ons gewaarworden en waarnemen en voorstellen en onze begripsvorming, onze verbeelding en heel ons kennen en redeneeren, niet in vollen zin en omvang scherp en zuiver en recht, doch in meerdere of mindere mate onjuist, verward, onwaar.'

As dit nou so is, word lesers egter nog steeds gekonfronteer met die Bybel wat gelees moet word. Die gebrekkigheid van die instrumente as gevolg van die sonde hef nie die proses op nie. 'n Leser moet nog kan onderskei waarop dit aankom, dit wat werklik beginsel is, dit wat tydgerig is en nie tydgebonde nie. Greijdanus probeer die subjektiewe element uitskakel, terwyl ek meen die subjektiewe element eerder bewustelik verreken behoort te word.

(6) Die gevolge van dié soort Bybellees

Die manier van lees waaraan die kerke ons blootstel, is 'n lees wat die leser nie buite die grense van die teks neem nie. Die fokus is op die teks van die Bybel. Enige agtergrondsinligting word net gebruik om die kulturele agtergrond van die verhaal waaroor die teks gaan, te verduidelik. Die Bybelteks word as selfgenoegsaam gesien. Inligting wat die leser nodig het om die teks te verstaan, word in die teks reeds verskaf. Dit kan 'n emiese lees genoem word.

Omdat daar nie na betekenis buite die teks gesoek word nie, word die teks op gesigswaarde geneem soos dit in die Bybel voorkom. Konteks het net ŉ rol in die mate waartoe dit oor die posisie van die verhaal in die betrokke Bybelboek handel. Met ander woorde, konteks het te make met die posisie van die teks tussen ander tekste. Dit verwys glad nie na ŉ *buite-tekstuele werklikheid* nie.

Die gevolg van só ŉ soort lees is dat buite-tekstuele faktore uitgelaat word. Wat van belang is, is die storiewêreld en hoe dit regstreeks op die leser se wêreld van toepassing gemaak kan word. Die teks word gevolglik letterlik opgeneem en die taal van die Bybel word die taal van die leser.

ŉ Verdere gevolg is dat die Bybelteks die enigste geldige en gesaghebbende basis vir enige gesprek oor geloof en godsdiens word. Dit klink baie vroom en opreg, want op dié manier kan die Bybel vereer word as 'Woord van God'. Vir baie mense is dit die enigste manier waaraan hulle gewoond is. Boonop het hulle nie die kritiese instrumente om anders te lees nie.

Miskien is u vertroud met die volgende stelling: 'Lees die Bybel soos dit geskryf is, glo soos dit geskryf is, doen soos dit geskryf is en jy sal ontvang soos dit geskryf is'. Hierdie stelling klink baie vroom, want dit probeer die Bybelteks bewaar: niks mag daarby gevoeg of weggelaat word nie. Omdat die teks geïnspireerd is, is dit betroubaar en moet dit nagevolg word. Omdat dit Godsopenbaring is, sal goddelike seën ook nie uitbly nie.

Die stelsel van apartheid kon net gewerk het omdat die wêreld van die Bybel, veral die Ou Testament, die wêreld van die Afrikaner geword het. Die verhaalwêreld van die Bybel, veral die Ou Testament, het grotendeels die patroon vir die sosiale orde geword. Omdat net die teks in ag geneem is, en subjektiwiteit daardeur onderdruk word, was dit logies dat dit wat in die Bybel staan, op die samelewing afgedruk word. Nie net die taal van die Bybel nie, maar veral die wêreld van die Ou Testament het die wêreld van die deurvoering van die apartheidswette geword. Mens kan praat van ŉ kontinuïteit wat gesien is op grond van Abraham as die vader van alle gelowiges en uiteindelik die groepe gelowiges wat vanuit die Calvinisme hulle in een lyn met Abraham gevoel het. Wat egter histories in die tyd tussen ons en Abraham (as hy regtig geleef het) gebeur het, word nie in ag geneem nie.

ŉ Gemeente wat so tien jaar gelede geweier het om ŉ swart lidmaat in hulle gemeenskap op te neem, en die gemeente daardeur laat skeur het, het kort na die Nasionale Sinode van die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika in 2003 besluit om te doleer as gevolg van die Sinode se besluit om vroue tot die amp van diaken toe te laat. Een van die redes wat hulle aanvoer is dat die Sinode hiermee buite-Bybelse bronne die finale verklaringsgrond gemaak het. Dit sou in stryd wees met artikels 5 en 7 van die Nederlandse Geloofsbelydenis.

Hulle verwys na die vroeg-Christelike bronne se verwysing na vroue as diakens wat na hulle mening die deurslag gegee het. Hierteenoor stel hulle dat alleen die boeke in die Bybel heilig en kanoniek is om geloof te rig, en daarop te grondves en daarmee te bevestig. Daarby bevat die Heilige Skrif die wil van God vir ons volkome. Wat nie in die Bybel duidelik is nie, is nie nodig om te glo en in hulle lewens toe te pas nie. Met ander woorde, as dit nie in die Bybel geskryf staan nie, hoef dit nie geglo te word nie en is daar nie ŉ verpligting om iets te doen nie.

Uiteindelik druk die belydenis betekenis op die Bybeltekste af wat deur die belydenisgemeenskap as waarheid aanvaar word. Op hierdie manier word Bybelverstaan gereguleer. Hoewel dié soort van lees die gemeenskap bind en aan hulle identiteit verskaf, sluit dit van meet af aan sekere kennis en denkwyses uit.

Hierdie manier van lees het ŉ paar beperkinge. Omdat net die teks in ag geneem word, beteken dit dat die teks geweldige aansien het binne só ŉ geloofsgemeenskap, soveel so dat alles 'verchristelik' moet word en die lig van die Bybel op alle aspekte van die samelewing val. Alles in die teks word letterlik opgeneem en as feitelik aanvaar.

Verskille in die Bybel word genegeer en die verhale wat dieselfde is, word geharmoniseer. Die gebeure word dan in een historiese lyn gebring met behulp van die verskillende boeke. Op hierdie manier word daar egter nie ag geslaan op die werksaamhede van die individuele skrywers of finale samestellers van die boeke nie.

Mens kan hier maar inderdaad praat van teksafgodery, want net dit wat die teks sê, mag gedoen word. Dit gaan selfs verder deurdat die verskil tussen God en die teks opgehef word. As net die teks in ag geneem word, hoe weet ŉ mens wanneer iets die wil van God is en wanneer iets eenvoudig menslike ideologie is? Onthou, apartheid is verkondig as die wil van God. Dit is eintlik noodwendig dat hierdie gemeente ŉ probleem moet hê met die vrou in die amp. Immers, hulle volg die letterlike lees van die Bybel konsekwent. Vir hulle diskrimineer die Bybel op grond van ras én geslag.

Die vraag is net, hoe onderskei mens tussen God en ideologie as subjektiwiteit glad nie in ag geneem word nie? Dit is die kwessie wat in die volgende hoofstuk bespreek word.

Hoofstuk 2: Homoseksualiteit en ’n heteroseksuele ideologie

(1) Die rol van subjektiwiteit

In die vorige hoofstuk is verwys na die probleem wat mense het met subjektiwiteit. Binne ’n positivistiese epistemologie mag subjektiwiteit nie verstaan beïnvloed nie, omdat dit op eksegetiese willekeur neerkom. Die uitskakeling van subjektiwiteit in die leesproses is egter onmoontlik.

Resepsiekritiek het uitgewys hoe lesers se subjektiwiteit ’n opbouende rol speel in die lees van tekste. Die lees van tekste gaan altyd gepaard met ’n bagasie wat die leser saam met hom of haar na die teks toe bring, soos sosiale stand, ekonomiese welvaart, gesondheidstoestand, opvoedingspeil, politieke situasie en kulturele gewoontes. Met ander woorde, dit wat die leser se gesonde verstand (*common sense*) voed, speel ’n groot rol in hóé ’n teks verstaan word.

Die debat oor homoseksualiteit is ’n goeie voorbeeld. Deur gewoon sekere tekste as bewyse aan te voer vir die sondigheid van homoseksualiteit, word die konteks waarbinne die debat gevoer word, naamlik heteroseksualiteit as norm, nie op die tafel geplaas nie. Heteronormatiwiteit funksioneer in die agtergrond terwyl homoseksualiteit as die afwysende toestand geaksentueer word.

Heteroseksualiteit is aanvanklik nie as die teenpool vir homoseksualiteit gebruik nie, hoewel die twee terme in min of meer dieselfde asem gebesig is. In 1892 is beide begrippe aangewend om bepaalde soorte perversies aan te dui, naamlik die abnormale manifestering van seksuele begeerte (Katz 1995:19). By Freud het heteroseksualiteit gestabiliseer as die normatiewe ideaal met homoseksualiteit wat die afwykende norm daarstel.

Daar is drie tekste wat eenduidig negatief is oor seksuele omgang tussen lede van dieselfde geslag: Levitikus 18:22 en 20:13 en Romeine 1: 26-27. Hoekom word hierdie tekste as normatief aanvaar, terwyl ander gebruike (veral seksuele gebruike) in Levitikus en ander Bybelboeke nie meer geldig is nie?

Levitikus 19:19 verbied die plant van verskillende gewasse in een akker en ’n rok wat nie van twee soorte materiaal gemaak mag wees nie. Terwyl dit nie meer aanvaar word nie, word Levitikus se verbod op seks tussen lede van dieselfde geslag wel as geldig beskou (Lev. 18:22 en 20:13). In byna dieselfde asem word gereguleer dat as ’n man en ’n vrou seksuele gemeenskap het wanner die vrou menstrueer, hulle beide doodgemaak moet word (Lev. 18:19, 29). Levitikus 18 gee ’n hele rits voorbeelde van naaktheid wat verbied word, maar naaktheid in die ontkleekamer van die gimnasium is vandag aanvaarbaar. Die Bybel keur ook slawerny goed en om mense met klippe dood te gooi. Maar ons het nie meer slawe nie, en ongehoorsame kinders word nie by stadspoorte gestenig nie (Deut. 21:18-21). Trouens, die doodstraf is afgeskaf.

Saam met die Bybel verwerp ons bloedskande, verkragting en seksuele omgang met diere. Maar poligamie wat in die Bybel geduld word, word beslis nie binne die reformatoriese tradisie nagestreef nie. Nog minder die Leviraatshuwelik. Ek kan my nie voorstel dat ek een van my broers se vroue moet onderdak neem as vrou indien een van hulle te sterwe kom nie. Seksuele omgang tussen instemmende ongetroude heteroseksuele volwassenes word nie uitdruklik verbied nie, solank die vrou se ekonomiese waarde nie geskend word nie. Die Bybel het nie terme vir penis en vagina nie en gebruik eufemismes in die plek daarvan. God

het nie eers ʼn middellyf nie. Terwyl semen en menstruele bloed onrein geag word in die Bybel, word dit vandag as natuurlik aanvaar. Dit is miskien morsig, maar beslis nie onrein nie. Prostitusie is gesien as deel van die lewe, want dit het die maagdelikheid van die ongetroude jong meisies beskerm asook die eiendomsreg van die man. ʼn Man was nie skuldig as hy ʼn prostituut besoek het nie, maar die prostituut is alleen as die sondaar beskou. Die Jode is nie toegelaat om met nie-Jode te trou nie. Apartheid se Ontugwet en Wet op Gemengde Huwelike wat op hierdie Ou-Testamentiese wetgewing geskoei is, het op die lang duur nie die toets van moraliteit deurstaan nie. Moses het egskeidings toegelaat. Jesus het dit verbied, maar ons volg eerder Moses as Jesus na in hierdie verband. Geskeides speel aktiewe rolle in die kerklike lewe. Geskeide predikante kan selfs weer tot die bediening toegelaat word. Hoekom word vroue in sekere gevalle en homoseksuele mans by voorbaat uitgesluit?

Het mens hier met eksegetiese willekeur te doen? Of is daar iets wat ons noop om nog sekere bepalings te behou, iets wat subjektief is en wat *bona fide* verswyg word? Hoekom soek ons na bewysplase vir homoseksualiteit terwyl ons heeltemal gelukkig voel om met ander seksuele gebruike in die Bybel te verskil?

Hoekom word die verwysings na seksuele omgang tussen lede van dieselfde geslag in Levitikus 18:22 en 19:13 en Romeine 1:26-27 as tydgerigte godsopenbaring gehanteer en die ander verwysings oor seksualiteit gewoon as tydgebonde beskou?

Tydgerigtheid wil sê dat die teks as Godswoord met tyd verbind is, maar nie daaraan gebind is nie. Die Bybel as Woord van God spreek tot in latere situasies, soos wanneer mense in die 21ste eeu die Bybel lees. Tydgerigtheid sê dat daar iets in die teks is wat deur tyd bepaal word, maar ook iets wat verby die tydelike gaan. Tydgebondenheid wil sê dat ʼn bepaling in die teks kultureel gebind is en dat dit nie altydgeldend is soos ʼn tydgerigte aspek nie.

Dié onderskeid het in die verlede gehelp om middelmatige kwessies soos kleredrag (hoofbedekking) in die laat sewentigjare op te los. Die onderskeid skep egter probleme in ernstiger sake, naamlik of vroue in die verskillende bedieninge toegelaat behoort te word en of die deelname van aktiewe homoseksuele persone aan gemeente-aktiwiteite verdra moet word.

In beide gevalle is daar mense wat hulle beroep op die Bybelteks as tydgerigte Godsopenbaring en mense wat meen dat dit wat die Bybel sê, eerder vir ʼn bepaalde konteks gegeld het. In beide gevalle is dit egter moeilik om agter te kom wanneer iets as tydgerig geld en wanneer ʼn teks eerder binne ʼn tydgebonde konteks verstaan word, omdat die eksegete selde hulle eie subjektiwiteit ook op die tafel sit.

Daar word gemeen dat die Bybelgedeelte self moet aandui of ʼn uitspraak tydgerig of tydgebonde is (vgl. Van Rensburg 2005:10). So word geredeneer dat ʼn vrou se hoofbedekking tydens ʼn erediens tydgebonde is en dat agter só ʼn verbod ʼn ander dieperliggende beginsel lê.

As dit kom by die vrou in die amp, dan is dit asof die teenoorgestelde geld. Soos met homoseksualiteit, is Paulus net so duidelik oor die rol van die vrou. Hoekom sou homoseksualiteit ʼn altydgeldende beginsel daarstel, maar nie die rol van die vrou as onderdanige nie? Hierteenoor sou mens kon vra hoekom ʼn patriargale sosiale orde wat dwarsdeur die hele Bybel voorkom, nie sou kon aandui dat sosiale rolle ʼn saak van persoonlike voorkeur is nie.

In die geval van hoofbedekking het mens te doen met ŉ onderdanigheid wat in ŉ Westerse kultuur nie noodwendig deur hoofbedekking aangedui hoef te word nie. Maar in só ŉ uitspraak word ook aanvaar dat dit reg is dat die vrou die man onderdanig moet wees. Wat gebeur met die uitspraak as dit moet geld in ŉ kultuur van gelyke beregtiging? Dan word die dieperliggende beginsel wat agter die vereiste van hoofbedekking lê skielik ook deur tyd omgrens. Dit is hoekom die uitsprake van Paulus wat aan die vrou sekere beperkinge oplê, ook as tydgebonde geag word. Die onderdanigheid van die vrou word bevraagteken. Dieselfde gebeur met die Bybelgedeeltes wat seksuele verkeer tussen lede van dieselfde geslag verbied. Die beginsel van heteroseksualiteit wat veronderstel word, word deur ŉ nuwe hermeneutiese raamwerk geproblematiseer.

Dit is dan wanneer ouers wie se kinders spreekwoordelik uit die kas klim, nie meer hulle kinders kan veroordeel nie. Na aanleiding van die openbaarmaking van sy seun se homoseksualiteit en sy aanvaarding of nie dat sy seun gay is, veral in die lig dat hy as redakteur van *Die Kerkbode* jarelank die kerk se standpunt teen homoseksualiteit gestel het, antwoord Dr. Fritz Gaum in ŉ populêre vrouetydskrif die volgende (Els 2005:51): 'Ja. Want net soos dit wreed is om ŉ kind wat links is te dwing om regs te skryf, is dit sonde om van ŉ homoseksueel te verwag om heteroseksueel te wees. Ek hét geglo homoseksualiteit is verkeerd, maar vandag verstaan ek dat die Bybel nie so duidelik hieroor is nie.'

Die maatstaf van heteronormatiwiteit het skynbaar nie meer so ŉ groot rol gespeel toe ander maatstawwe te berde gekom het nie. Met ander woorde, in die afwysing van homoseksualiteit, speel heteronormatiwiteit ŉ groot rol. Om homoseksualiteit af te wys, moet daar egter eers regverdiging gevind word vir heteroseksualiteit.

Sodanige regverdiging word gekry in die skepping van die eerste mense in Genesis 1 en 2. God het heteroseksuele verkeer bedoel en die tekste argumenteer anatomiese komplementariteit. Vanuit die skeppingsgegewe word geargumenteer dat seksualiteit in die Bybel bedoel is vir ŉ permanente verhouding tussen ŉ man en ŉ vrou met uitsluiting van enige derde party. Met ander woorde, seksualiteit mag net uitgeleef word tussen lede van die teenoorgestelde geslag én binne ŉ bepaalde vertrouensverhouding, naamlik ŉ monogame huwelik.

(2) Heteroseksualiteit

Augustinus se siening oor seksualiteit, veral in sy geskrif *De bono conjugali* (Oor die goeie van die huwelik), speel ŉ groot rol in die Christelike huweliksetiek hoewel die genotsbeginsel sedert die laaste deel van die twintigste eeu sy invloed begin temper het (vgl. Van Wyk 2002:343). By Augustinus is daar ŉ verband tussen sondeval en seks. Die seksdaad self is sondig. Die probleem is vir hom die seksdrang wat die mens nie kan beheer of onderdruk nie. Die drang mag natuurlik wees, maar dit word nietemin deur die sonde aangetas.

In die geskrif *De bono conjugali* sê hy dat dit goed is om te trou, maar dat maagdelikheid beter is (*b. conjug.* 9). Seks is nodig vir voortplanting soos wat kos nodig is om honger te stil. Om kos vir iets anders te gebruik, is verkeerd. Seks wat nie voortplant nie is dus ook verkeerd. Seks is weliswaar deel van die huwelik, maar dit is nietemin sonde. In vergelyking met ontug is dit ten minste meer vergeeflik as laasgenoemde wat op lus gegrond is (*b. conjug.* 11). Sonder seksuele aktiwiteit sal die verhouding tussen man en vrou ŉ vriendelike en

werklike verhouding wees waar die een regeer en die ander gehoorsaam (*b. conjug*. 1). Trouens, ŉ vrou se verhouding met haar man is soos dié van ŉ slaaf met sy meester of dié van ŉ siel met God.

Hierdie skema van regeerder en onderdaan bepaal wat Augustinus dink van seksualiteit. Hy skep ŉ hierargie van sonde (*b. conjug. 8*): die ergste is onnatuurlike seks, dit wil sê seks wat nie lei tot die verwekking van kinders nie. Daarna kom bloedskande, veral met die moeder, gevolg deur owerspel, ontug of seks met ŉ prostituut, en laastens seks binne die huwelik (vgl. Brooten, 2003:187). Dit lyk dus asof, in Augustinus se hiërargie van seks, seksuele verkeer met ŉ prostituut in sommige gevalle minder sondig is as seks met ŉ vrou binne die huwelik. Byvoorbeeld (*b. conjug.* 11), indien die man *contra naturam* handel, soos in anale seks, dan is seksuele verkeer met sy eie vrou *execrabilius*, oftewel, meer skandalig as wanneer dit met ŉ prostituut gebeur (*execrabiliter*). Op hierdie manier probeer Augustinus die eer van die vrou binne die huwelik beskerm.

Maar Augustinus se sisteem (wat gebou is op vroulike onderdanigheid en op die sosiale model van eer en skande) het prostitusie, verkragting en veelwywery toegelaat as synde deel van die natuur (vgl. Brooten 2003:191). Tog blyk dit wat natuurlik is, uiteindelik kultureel bepaal te wees. Augustinus se sisteem is hiërargies, met ŉ baie spesifieke verstaan van wat manlikheid en vroulikheid binne ŉ bepaalde kulturele opset behels. Mans voer die botoon en vroue is minderwaardig en onderdanig. Hierdie minderwaardigheid en onderdanigheid word egter as natuurlik gesien.

Wat natuurlik is, word gewoonlik universeel en onveranderbaar (Brooten, 2003:193). Augustinus regverdig die aartsvaders se poligamie deur te verklaar dat dit wat natuurlik is, nie sonde is nie. Die aartsvaders het ter wille van kinders meer as een vrou gehad, meen hy (*b. conjug.* 25). Hy voeg egter by dat dit in daardie tyd die gewoonte was en dat dit deur geen wet verbied was nie. Bloedskande word eweneens as onwettig gekonstrueer, maar word nie beskou as so immoreel as onnatuurlike dinge nie (*b. conjug.* 8). Laasgenoemde is dinge wat te erg is om oor te praat.

Die retoriek van die natuurlike is baie sterk en word tot vandag toe as oortuigend beskou. Die idee wat mens kry, is dat solank die aktiwiteit met die gepaste liggaamsdele in ŉ wettige verhouding met suiwer gedagtes en vir die regte redes gedoen word, daar nie aktief gesondig word nie (vgl. Ramshaw 2003). Toe wedersydse respek binne ŉ liefdevolle verhouding by dié mengsel bygevoeg is, is seks as ŉ gawe van God beskou om die band van liefde en intimiteit tussen twee mense te verstewig.

Maar binne ŉ positivistiese raamwerk wat die subjektiewe uithou, is kultuur en die gemeenskap in die konstruksie van seksualiteit buite rekening gelaat. Die sosiale konstruksie van liefde en verwantskap as magswerklikhede het nie in die spel gekom nie, terwyl die magswerklikheid van seksualiteit ons siening van seksualiteit wesentlik beïnvloed. Met die argument van die natuurlike, dui heteroseksualiteit die eroties-korrekte posisie aan. Die biologiese bestemming van die phallus is die vagina. Die gebruik van anatomie om tussen geslagte te onderskei, maak die onderskeid tussen mans en vroue onvermydelik. Op sosiale vlak beteken dit egter dat daar ŉ ongelyke magsverhouding ontwikkel het van mans oor vroue, deurdat aan laasgenoemde ŉ kultureel-beperkte plek in die seksuele verdeling van die reproduktiewe arbeid toegeskryf is.

Bekyk mens die geskiedenis van heteroseksualiteit, dan het die genotsbeginsel die heteronormatiewe ideaal van prokreasie aan die einde van die 19de eeu op die agtergrond begin dwing. Maar volgens Katz (1994:51) was dit die genot van die man wat in die visier was, sodat heteronormatiwiteit as heteropatriargie gefunksioneer het. Vroue moes hulle steeds aan die phallus onderwerp en mans wat dit gedoen het, het dit hotagter gekry. Met die fokus op die man, kon laasgenoemde die mag behou. Om hierdie rede was dit ook nodig om die onderskeid met die homoseksueel te behou, soos Katz (1994:112) dit stel: 'a sexual solid citizen and a perverted unstable alien, a sensual insider and a lascivious outsider, a hetero center and a homo margin.'

Die nadraai van die Tweede Wêreldoorlog het gehelp om heteroseksualiteit as ŉ duidelik-aanwysbare ordeningsbeginsel in die samelewing te vestig met die hulp van die argument oor dit wat natuurlik is. Na die oorlog het die mans van die slagveld na die fabrieke teruggekeer en die vroue het van die fabrieke huiswaarts gekeer. In wat gesien word as ŉ natuurlike onderskeid, is sosiale rolle gekonstrueer op grond van anatomie. Katz (1994:123) meen hierdie toedrag van sake het van heteroseksualiteit ŉ onderdrukkende sisteem gemaak. Mans is bevoordeel en vroue is bloot as aanhangsels beskou. Vroue was op mans aangewese: hulle moes hulle bevrediging en erkenning in die man soek, sodat ŉ vrou nie verniet Mevrou dominee of Mevrou Dokter of Mevrou Professor geheet het nie.

Met die toetrede van vroue tot die arbeidsmark, het, volgens Katz (1994:183), ŉ nuwe seksualiteit ontwikkel. (a) Vroue se finansiële onafhanklikheid het seksuele onafhanklikheid tot gevolg gehad. Mans kan van verkragting binne die huwelik aangekla word en vroue het nie meer penetrasie nodig om swanger te raak nie. Boonop veroorsaak die vrylike beskikbaarheid van geboortebeperking ŉ radikale skeiding tussen prokreasie en genot. (b) Die onderskeid tussen heterosekualiteit en homoseksualiteit het ook begin vervaag. Nuwe gesinstrukture as gevolg van egskeiding is ewe onstabiel as wat aan homoseksuele verhoudings toegeskryf word in kulturele, godsdienstige en regsterme. Die erotiese dade verskil ook nie veel nie, behalwe ten opsigte van die geslag van die partye.

Biologiese bepaaldheid plaas die probleem in die liggaam en nie in die gemeenskap nie. Katz (1994:189) meen egter dat biologie nie die erotiese eindbestemming kan bepaal nie, want seksuele anatomie bepaal uiteindelik ook nie geslagsrolle nie. Laasgenoemde word deur die gemeenskap gekonstrueer en is dus veranderbaar.

Hoe kom mens egter verby *common sense* en die argument van die natuurlike wat die alledaagse gesprekke oor seksualiteit beïnvloed? *Common sense* vertel aan ons dat die wêreld verdeel word tussen manlik en vroulik, seuns en meisies, mans en vroue! Een subjektiewe element in die gesprek oor gays wat bewustelik verreken moet word, is ons begrip van heteroseksualiteit wat in die gesprekke versluier word, omdat die fokus gewoonlik eerder op homoseksualiteit as die afwyking val.

Selfs in daardie kringe waar gay dominees toegelaat word, staan manlikheid en heteroseksualiteit voorop omdat seksuele en godsdienstige ervarings binne ŉ manlike magsmodel gekonstrueer word (vgl. Hunt 2001:216). Selfs al word homoseksualiteit verdra, bly dit binne ŉ heteroseksuele perspektief steeds ŉ problematiese seksualiteit (vgl. Smith 1999:96). Met ander woorde, die probleem bly phallogosentrisme. Laasgenoemde hou verband met Jacques Derrida se idee van logosentrisme waarvolgens die sentrum van enige diskoers teruggevoer kan word na die logos (spraak en woorde). Met phallogosentrisme kom die phallus by. Laasgenoemde het groot simboliese betekenis en mag. Die phallus definieer

wie ons is en waar ons geposisioneer is in ŉ heteropatriargiese wêreld (vgl. Isherwood (2001:251).

(3) Seksualiteit en performatiwiteit

Omdat ek aanneem dat seksualiteit ŉ meer komplekse aangeleentheid is wat nie met anatomie as bestemming opgelos kan word nie, vind ek eerder aanklank by Judith Butler (1993) se idee van performatiwiteit (*performativity*), naamlik hoe norme aan liggame hulle stoflikheid of stoflike betekenis (materiële werklikheid) gee. Performatiwiteit word verstaan as die gedwonge herhaling van ŉ norm of stel beginsels wat die konvensies van dit waarna verwys word, verberg of namaak.

Heteroseksualiteit is hier ŉ goeie voorbeeld. In gesprekke oor homoseksualiteit word daar weinig na heteroseksualiteit verwys. Hierdeur word heteroseksualiteit as norm verberg deur te fokus op die teenpool van die begrip waarsonder dit nie kan funksioneer nie: homoseksualiteit. Deur, byvoorbeeld, homoseksualiteit teenoor die monogame huwelik te stel, word die norm van heteronormatiwiteit opgeroep om deur middel van ŉ diskoers (taal) die seksuele verskille tussen mans en vroue te begrond en te orden binne ŉ gemeenskap waar mans en vroue bepaalde sosiale rolle het. ŉ Man of ŉ vrou *word* man of vrou en is dit nie by voorbaat nie.

Mens kies egter ook nie geslagtelikheid soos mens klere uit ŉ klerekas kies nadat mens opgestaan het nie. Só ŉ keuse veronderstel ŉ vryheid wat daar nie regtig is ten opsigte van geslagtelikheid nie. Die keuse van laasgenoemde word deur ander norme ingeperk, soos kultuur, werk, inkomste, opvoeding, kwalifikasies en sosiale status. Geslagtelikheid word gekonstrueer binne ŉ hoogs gereguleerde raamwerk wat met tyd gestol het tot ŉ toestand wat mense as natuurlik sien. Dit is asof dit maar al die tyd so was.

Die permanente, een-tot-een vertrouensverhouding tussen man en vrou as God se wil stel ŉ wetmatigheid daar. As wetmatigheid word dit by herhalende verwysing ŉ regulerende instrument wat aan die manlike en vroulike liggame onderskeidelik voortdurende stoflike betekenis gee. Butler (1993:96) praat van *sexed positions*. Manlikheid en vroulikheid neem elk ŉ seksuele plek en taak aan wat van mekaar verskil, en wat mekaar uitsluit as dit by dieselfde geslag kom. Heteroseksualiteit repudieer homoseksualiteit en kan net geld as laasgenoemde nie geld nie.

Die veronderstelling van ŉ bepaalde soort seksualiteit na aanleiding van geslagsorgane word afgedwing deur heteroseksualiteit as regulerende instrument. Dit is ŉ meganisme wat homself herhaal deur seksualiteit voordurend te produseer deur middel van ŉ stel optredes wat die dwang van die norm meebring. Anders gestel, mense is nie maar net mans en vroue nie. Hulle word voortdurend mans en vroue omdat die norme wat daardie soort liggaamlikheid daarstel, voortdurend uitgespreek word in taal (verwysings, aanhalings). Deur dit voortdurend te noem, word die norm as werklikheid aanvaar, sodat die werklikheid sosiaal daarvolgens ingeklee word. Waar dit nie die werklikheid is nie, word dit voorgegee.

Waar kom daardie norme vandaan? Dit begin by geboorte, wanneer ŉ babatjie as 'seun' of 'dogter' benoem word omdat die geslagsdele ŉ sekere vorm gehad het. Was daardie geslagsdele onduidelik, sou die babatjie nie kon funksioneer in ŉ samelewing wat net rolle het vir mans of vroue nie. Wanneer seksualiteit egter gereduseer word tot biologiese verskille, word geïmpliseer dat prokreasie die mees geskikte norm is om oor geslagtelikheid

te dink. Ek is ŉ man, omdat ek die instrument het om kinders by ŉ vrou te verwek. Om so te redeneer, reduseer egter die intrument tot ŉ essensie van manlikheid.

Hierteenoor sou ek wou sê dat ek nie ŉ man met bepaalde essensies is wat my manlikheid bepaal nie. Ek is ŉ man wat die merk van manlikheid kry wanneer ek met sekere norme te doen kry en daardie norme voortdurend aangehaal word om ŉ bepaalde sosiale orde te skep waarbinne ek moet funksioneer ten einde die rol van man wat deur die gemeenskap geformuleer is, te speel.

In die Ou Testament het mans hulle manlikheid gevestig deur te domineer. Dominering het geskied deur sekere optredes, soos die seksuele wat op sy beurt, penetrasie vereis het. Penetrasie was iets wat die gedomineerde ervaar het, en derhalwe binne ŉ skema van eer en skande deur mans vermy moes word (vgl. Stiebert en Walsh, 2001). In ŉ gemeenskap waar manlike oorheersing al hoe meer bevraagteken word, is dit seker logies dat daardie norme wat sodanige oorheersing perpetueer, onder die loep sal kom.

Geslagtelikheid is nie bloot iets wat essensieël tot ŉ mens se identiteit behoort nie, maar iets wat voortdurend gekonstrueer word op grond van sekere norme in die samelewing. Met ander woorde, ŉ man of ŉ vrou is nie ŉ man of ŉ vrou op grond van hulle anatomie nie, maar omdat die gemeenskap aan hulle sekere rolle toedig. Die toedigting geskied egter nie sonder norme nie.

(4) Hoe kan ons die tekste verstaan?

Die probleem met baie tekste in die Bybel is dat die omgewing waarin hulle eens gefunksioneer het, drasties verskil van die omgewing waarbinne ons die tekste wil laat funksioneer. Die gevolg is dat ŉ teks se netwerk van verhoudinge wat die teks in ŉ latere konteks kon dra, verdwyn het. Ek dink dit is wat gebeur in die geval van homoseksualiteit en daardie Bybelse tekste wat geslagtelike omgang tussen lede van dieselfde geslag afwys. Hierdie tekste word gelees met behulp van ŉ moderne begrip van heteroseksualiteit as norm wat na die skepping as oorsprong teruggeprojekteer word.

Te midde van oorbevolking wat volgehoue prokreasie daarstel en globalisering wat kulturele grense laat vervaag het, maak die voorskrifte in Levitikus vandag egter nie meer sin nie.

Levitikus is ŉ voorbeeld van hoe ŉ teks se netwerk van verhoudinge in ŉ latere konteks verdwyn. Die uitsprake in Levitikus oor seksuele omgang tussen mans verskyn as deel van ŉ lys seksuele sondes, soos bloedskande, bestialiteit, seksuele omgang met ŉ vrou wat menstrueer en kinders wat aan Molog geoffer word. Al hierdie dade het ŉ bedreiging ingehou vir die integriteit van Israel se nageslag (bloedskande, owerspel) of kom neer op ŉ vermorsing van die semen van Israel.

Daar is ŉ bepaalde logika met twee moontlikhede agter hierdie wette:

Levitikus is deel van die tekstradisie in die Pentateug wat as die Priestergeskrif bekend staan waarin Genesis 1:26-27 taamlik sentraal figureer (vgl. Davies 1995:321). Die mens as skepsel van God moet vrugbaar wees, vermenigvuldig en die aarde onderwerp. Dit beteken egter dat aborsies en voorbehoeding onaanvaarbaar is, want kinders is ŉ goddelike seën. Verder moet daar sterk moeders wees wat gedurig in kraam is om gesonde seuns te baar.

Maar om ŉ groterwordende bevolking te kan onderhou, moet daar voordurend ekstra land verkry word en dit wat hulle besit, moet verdedig word.

Die Priestergeskrif is die enigste geskrif waarin wat Israel beveel word om ŉ militêre kamp op te slaan. Omdat die vroue by die huis is met die kinders, is dit net mans wat binne militêre geweld gesosialiseer word. Maar só iets skep probleme en daar moet teenmaatreëls getref word om manlike geweld in die samelewing teen te staan. Omdat seksuele omgang van dieselfde geslag in uitsluitlik manlike groepe floreer, maak dit sin dat die Priesterlike geskrif, wat Israel in militêre eenhede organiseer, en wie se oogmerk dit is om die bevolking te laat vermeerder, praktyke wat prokreasie teenwerk, sal verbied.

ŉ Verdere moontlike verklaring van die seksuele wette in Levitikus is dat hierdie wette lewe deur middel van verskeie vlakke van grense beskryf het. Die liggaam funksioneer hier as ŉ simbool vir kulturele grense. Hiervolgens gee Levitikus ŉ drieledige struktuur wat verhoudings reguleer in terme van die gesin, die stamverband en die volksverband. Met ander woorde, seksuele verhoudings word gereguleer van die intieme (die gesin) na die uiterlike en politieke grense van Israel, Egipte en die Kanaäniete. Die verbod op seksuele omgang tussen lede van dieselfde geslag vorm deel van die bepalinge wat uiterlike grense daarstel (vgl. Mohrmann 2004:75).

Dit lyk ook nie of Paulus se spesifieke en ondubbelsinnige afwysings oor seksuele omgang tussen lede van dieselfde geslag in Romeine 1:26-27 deur ŉ netwerk van verhoudinge in ŉ latere konteks gedra kan word nie.

Die voorskrifte in Levitikus begin en eindig met die opdrag om nie die maniere van die Egiptenare en die Kanaäniete na te boots nie (Eilberg-Schwarz 1994:93). Dit lyk dus of seksuele omgang tussen mans iets is wat vreemd was vir Israel en met ŉ heidense volk geassosieer word wat uiteindelik in Israel se geskiedenis as immoreel gestereotipeer word. Met ander woorde, seksuele omgang met dieselfde geslag het iets van afgodery daaraan.

Afgodery speel ŉ rol in Paulus se afwysing. Davies (1995:318) meen dat die afwysing by Paulus gemik is op dit wat aan die Judaïsme binne die Hellenisme aanstoot gee, naamlik afgodery wat aanleiding gegee tot seksuele omgang met dieselfde geslag.

Volgens Davies begrond Paulus sy afkeer vanuit die Tora. Dié Joodse Geskrifte het dit egter nie oor natuurlike en onnatuurlike dade nie, maar of die dade aan die eise van die Here voldoen. Paulus se gebruik van natuurlik en onnatuurlik sinspeel eerder op die Griekse filosowe se siening van seksuele omgang wat nie op prokreasie afgestem is nie en derhalwe onnatuurlik is. Seksuele omgang met die oog op kinders is natuurlik. Dit beteken dus dat ŉ man ŉ vrou mag los as sy nie kan kinders baar nie. En as hy met só ŉ vrou trou, wel wetende dat sy nie kan kinders kry nie, is seksuele omgang met haar ook onnatuurlik.

Daar is egter ook ŉ ander siening waarvolgens Paulus se afwysing van seksuele omgang met persone van dieselfde geslag dalk eerder verband hou met heidense onreinheid as met die sondeval soos wat tradisioneel gedink word (vgl. Martin, 1995:338). Hiervolgens sou Paulus sinspeel op ŉ Joodse mite oor afgodery. Dié mite verklaar hoekom ŉ sekere beskawing nie meer bestaan nie. In die mite word die gevolg van afgodery verbind met seksuele omgang tussen mans as straf van die Here. Met ander woorde, hierdie heidense onreinheid is die gevolg van afgodery en het seksuele omgang tussen mense van dieselfde geslag tot gevolg. As mens dus Paulus se logika moet deurtrek, dan beteken dit dat seksuele omgang tussen

mense van dieselfde geslag nie meer sal plaasvind as afgodery of politeïsme nie meer bestaan nie.

Wanneer die Bybel se voorskrifte oor seksuele omgang met persone van dieselfde geslag gebruik word om ŉ sekere soort moraliteit daar te stel, dan het die verbiedinge net nie meer dieselfde trefkrag as wat dit toentertyd gehad het nie. Die netwerk van betekenisse en norme waarbinne dit eens gefunksioneer het, het verdwyn. Omdat die tekste egter ŉ strukturele resonans vind met ons siening van heteroseksualiteit, word heteronormatiewe beginsels teruggeprojekteer na die Bybelse tekste. Die gevolg is dat ons hierdie antieke tekste gebruik sonder om die logika van die argumente van die skrywers (soos Paulus en die skrywer(s) van Levitikus) na te speur. Dit sien mens ook in die rol wat die skeppingsverhaal in die argumente oor heteroseksualiteit speel.

(5) Die skeppingsbeginsel, heteroseksualiteit en intersekualiteit

Heteroseksualiteit word teologies in die skeppingsverhaal (Genesis 1:27-28) begrond: God het man en vrou geskape na sy beeld. Maar dié soort regverdiging ondervind probleme vanuit die nuutste biologiese navorsing wat ŉ absolute onderskeid ondergrawe.

Binne die biologiese wetenskappe word eerder van ŉ kontinuum gepraat, want dit gebeur dat party mense na een geslag *lyk*, terwyl hulle chromosome suggereer dat hulle aan ŉ ander geslag *behoort*. Die onderskeid van man en vrou wat gebaseer is op anatomiese voorkoms as skeppingsordinansie, het nie raad met iets soos interseksualiteit nie.

Interseksualiteit as mediese probleem spruit voort uit die afdwinging van heteronormatiwiteit. Hiervolgens moet aan ŉ pasgebore baba ŉ geslagtelike identiteit toegeskryf word. Indien dié identiteit onduidelik is, word aanvaar dat die baba wel ŉ ware identiteit het, maar dat dit eers by verdere ondersoek bepaal kan word. Die mediese wetenskap gebruik ovariese en testikulêre weefsel as heuristiese sleutels om die liggaam se seksuele identiteit te bepaal. Heteroseksualiteit vereis dat ŉ liggaam per definisie in een van twee kampe inpas, ongeag hoe onduidelik die res van die seksuele anatomie is.

Daar word uitgegaan van die veronderstelling dat daar ŉ regte manier is om man en ŉ regte manier om vrou te wees. Kinders wat hierdie vertrekpunt uitdaag, word chirurgies gerekonstrueer om die paradigma waar te maak. In die protokol van behandeling van interseksualiteit word heteroseksualiteit bloot gesien as vaginale penetrasie.

Interseksualiteit gaan ons *common sense* te bowe. Bitter min mense sal dit erken wanneer ŉ baba se seksuele organe dubbelsinnig of dubbelslagtig is. Maar *common sense* word sosiokultureel bepaal. In die Dominikaanse Republiek het kinders wat aan ŉ gebrek aan testosteroonmetabolisme ly, ŉ spesiale status as *guevedoce*. Hulle is kinders wat as meisies grootgemaak word, net om by puberteit as mans te ontpop. Wat vanuit ŉ heteroseksuele perspektief gewoon ŉ verkeerde identiteit is, is vir die gemeenskap ŉ derde seksuele kategorie (vgl. Elliot, 1998:36). Amerikaanse inboorlinge in Navaho het ook ŉ derde kategorie wat hulle *nadleeh* noem. Sulke interseksuele mense het ook ŉ bepaalde status as heiliges gehad. Hulle was gewoonlik stamhoofde, omdat hulle die werk van ŉ man en ŉ vrou kon doen.

Interseksualiteit is in die Joodse tradisie ook nie onbekend nie. Binne die Talmud is daar ŉ tradisie wat aan Adam in Genesis 1:27 ŉ dubbelslagtigheid gee. Adam het beide geslagte

ingesluit totdat Eva van hom geskei is, amper soos ŉ Siamese tweeling. ŉ Ander Talmudtradisie verstaan dat Adam twee gesigte gehad het, een voor en een agter. Eva het uiteindelik die agterste gesig uitgemaak. Om hierdie rede het ŉ man nooit agter ŉ vrou geloop nie. Die Christendom het dié interpretasies egter vroeg al verwerp. Luther sou selfs gesê het sulke tekste in die tradisie wys net op die duiwel se kwaadwilligheid (vgl. Horowitz, 1979:184).

Vanuit queerkritiek kom dié soort verstaan van Genesis 1:27 handig te pas. Sally Gross (1999) maak ŉ groot saak daarvan dat Genesis 1:27 nie so eenduidig is oor die tweedeling van man en vrou nie. Vir Gross (1999:71) suggereer dié siening dat die gebruik van Genesis 1:27 as steun vir ŉ vlymskerp verdeling van die mensdom in manlikheid en vroulikheid nie heeltemal gepas is nie. Daar is dus mense wat tussenin val.

Die bestaan van interseksualiteit (al is die voorkoms minder as tien persent in die bevolking) maak dit moeilik om die beginsel van tweedeling van manlik en vroulik binne ŉ biologiese bepaaldheid te behou. Interseksuele persone pas eenvoudig nie in ŉ raamwerk waarvolgens die manlike en vroulike verskillende reproduktiewe take het nie en gevolglik ook verskillende fisiese, kognitiewe en gedragskenmerke moet hê om hulle in staat te stel om hulle voortplantingstaak die beste te kan uitvoer nie (vgl. Looy, 2002:12).

Die huidige teologiese skema van heteroseksualiteit forseer die interseksueel om deel te word van ŉ paradigma teen fisiese en psigologiese koste. ŉ Persoon wat afwyk van die heteroseksuele norm vra hulleself af of hulle pervers, siek of net anders is. Moet mens nie dalk ekstra kategorieë bedink waar manlikheid en vroulikheid nie so rigied essensialisties en universeel benader word nie, waar om na die beeld van God geskape te wees nie beteken dat heteroseksueles na die heteroseksueel-patriargiese beeld van God gemaak is nie?

(6) ŉ Gereformeerde verstaan?

Die Bybel as religieuse teks staan sentraal binne die gereformeerde hermeneutiek, sodat dit in enige kerklike diskussie ŉ deurslaggewende rol speel. Die blote bestaan van gaygemeentes wat Jesus Christus as hulle verlosser aanvaar, wat die Apostoliese Geloofsbelydenis en die Geloofsbelydenis van Nicea onderskryf, wat bevestigde gay dominees binne die Suid-Afrikaanse reformatoriese tradisie het, wys dat ook hierdie mense ernstig is oor hulle geloof. Hulle wil aan dieselfde tafel as die heteroseksuele sit en weier om dit wat hulle as goed en heilsaam ervaar, as ŉ gruwel af te maak.

Die Bybel is vir hulle belangrik en hulle slaag daarin om verby die Bybel se verwysings na seksuele omgang met die persoon van dieselfde geslag te kom. Beteken dit egter dat hulle manier van Bybellees gegrond is op ŉ afwykende Skrifbeskouing? Hoe lees iemand die Bybel te midde van ŉ omgewing waar hulle seksualiteit juis as ŉ gruwel vir die Here veroordeel word as hulle nie hulle seksuele oriëntasie en geloof kan ontken nie? Hoe gemaak as mens nog die Bybel ŉ rol wil laat speel in jou lewe, maar vanuit ŉ besef dat ŉ paradigmaskuif met verandering in lewenswaardes onherroeplik plaasgevind het?

As mens binne die Gereformeerde hermeneutiek wil bly en gesag aan die tekste wil toeskryf, moet dié tekste ernstig opgeneem word. Deurdat die ideologiese bril waarmee die tekste aangewend word egter nie deursigtig is nie, word gesag selektief toegedig.

Binne ŉ omgewing waar ŉ leser se subjektiwiteit in terme van *common sense* verander het, is dit noodwendig dat sekere Bybeltekste in ŉ ander lig gelees sal word. Die aandrang op gelykberegtiging in die grondwet het onteenseglik deel van die hermeneutiese raamwerk geword. As man word ek voortdurend gekonfronteer met die feit van manlike oorheersing. Met ander woorde, om ŉ gelyke en meer regverdige bedeling vir almal te bewerkstellig, word ek gedwing om vrae te vra ten opsigte van strukture wat manlike oorheersing afdwing, oftewel phallogosentrisme.

Laasgenoemde is in meerdere mate by Augustinus teenwoordig deurdat hy vroue as minderwaardig en onderdanig sien. In die geskiedenis het dit tot ŉ ongelyke magsverhouding gelei wat nie opgelos is deur ŉ veranderde plek en betekenis van seksualiteit (die genotsbeginsel) in die huwelik nie. Dit was steeds maar die genot van die man wat in die visier was. Die veranderde sosiale rol van die vrou het ŉ verandering in dié opsig meegebring, sodat biologiese voorkoms al hoe minder die erotiese bestemming bepaal het. Anatomiese komplimentariteit vir prokreasie het selfs oorbodig geword.

Skielik begin dié tekste wat aangewend word om homoseksualiteit af te wys, vanuit ŉ veranderde hermeneutiese raamwerk ander dinge sê, omdat die vrae wat gevra word, verskil. Dit wat gemeen word tydgerig is, is skielik tydgebonde. Is dit gewoon eksegetiese willekeur?

Nee, maar wat wel gebeur is dat ŉ nuwe hermeneutiese raamwerk doelbewus verdiskonteer word. Verder word die teks self ondervra in terme van geslagtelikheid. Só ŉ vraag noop die eksegeet om die teks binne ŉ bepaalde sosiohistoriese konteks te plaas, sodat hy of sy vanuit sy of haar eie sosiohistoriese konteks ŉ vergelyking kan maak. Vir iemand binne die gereformeerde tradisie wat erns wil maak met die Bybelteks, maar ook as goeie landsburger die grondwet as hermeneutiese raamwerk aanvaar het, sê die Bybel nie meer altyd wat dit in die verlede gesê het nie.

Dié raamwerk lê daardie tekste wat homoseksualiteit afwys se onderliggende regverdiging van manlike oorheersing bloot. Gevolglik word die tekste se verwysing na seksuele omgang tussen lede van dieselfde geslag binne ŉ bepaalde ideologiese raamwerk gegiet wat in ŉ ideologie van gelykberegtiging problematies geword het. Om hierdie rede word die verwysings na seksuele omgang tussen lede van dieselfde geslag as tydgebonde gesien, terwyl die tydgerigtheid van die teks verskuif na die wyse hoe ŉ man sy rol binne ŉ gemeenskap konstrueer. Waar hy in die antieke tyd daardie rol kon formuleer in terme van manlike oorheersing, moet dit nou geskied in terme van gelyke beregtiging. Die netwerk van betekenisse en norme waarbinne die tekste eens op ŉ tyd gefunksioneer het, het verdwyn, sodat die eksegeet ŉ ander strukturele resonans met die tekste moet vind ten einde hulle te laat meespreek in sy of haar situasie. Dit beteken dat die tekste ŉ ander rol speel as waarvoor hulle op ŉ tyd aangewend is.

Die onderskeid tussen man en vrou wat berus op anatomiese voorkoms as skeppingsbeginsel, word deur die verskynsel van interseksualiteit geproblematiseer. Anatomiese voorkoms as skeppingsbeginsel maak die deur oop vir ŉ essensialistiese beskouing oor wat ŉ man of ŉ vrou is. Die menslike geslagsdele bepaal optrede, karakter en uiteindelik mag. Die rolle wat aan ŉ man en ŉ vrou toegedig word, is gegrond op norme wat op essensies berus.

Norme wat op essensies berus het ŉ wetenskaplike positivisme tot gevolg waarvolgens die teks bloot as bewysstuk gehanteer word sonder inagneming van enige subjektiwiteit. Só ŉ lees gee nie genoegsaam aandag aan die sosiale ligging van die leser van die teks nie en dit

neem nie die politieke konteks waarbinne die teks verstaan of geproduseer word, voldoende in ag nie.

Is dit wat ons in die Bybel sien as tydgerig, nie reeds vooraf gerig deur ŉ bepaalde subjektiwiteit nie? Die debat oor seksualiteit (homo/hetero/inter) kan nie gevoer word sonder dat die subjektiewe ŉ rol speel nie. Die subjektiewe kan egter ingeperk word deur nie net te erken dat dit ŉ rol speel nie, maar inderdaad te kyk in watter opsigte dit interpretasie beïnvloed.

Miskien sou iemand kon opper dat ŉ Bybelleser sy of haar posisie vanuit die Bybel laat bepaal. Maar dit is juis die probleem: vóór die teks enigsins gebruik kan word, is daar reeds ŉ perspektief waarmee die teks benader word. Dit is daardie perspektief wat op die tafel gesit moet word en deel van die gesprek moet wees. Dit is nie iets wat in die Bybel is nie, maar ŉ norm wat buite geld, ingelees word en dan uitgehaal word asof dit in die Bybel staan.

Hoofstuk 3: ’n Etiek van (Bybel)lees

(1) Bybellees bring verantwoordelikhede

Ek wil ’n Bybellees voorstel waar mens God en ideologie makliker kan onderskei. Die Bybellees waaraan ons gewoond is en wat in die kerke gangbaar is, het Bybelinterpretasie verduister en onder verdenking gebring. Ons persoonlike geskiedenis, wat ’n vervlegting van politiek en godsdiens is, het aan ander mense ernstige pyn en lyding besorg. Nou sit ons met die brokstukke en die skade wat herstel moet word.

Die manier waarop lidmate in die kerk leer Bybellees het, besit net nie meer die nodige integriteit nie. Vroomheid wat met politieke gedienstigheid gepaard gegaan het, het ’n teologiese denksisteem opgerig wat na 1994 soos ’n kaartehuis in mekaar getuimel het.

Maar hoe bring mens integriteit weer terug in die Bybelleesproses? Deur denkraamwerke wat al die jare verdoesel is, ideologiese oorwegings wat geïgnoreer word en Bybelkennis wat op grond van die belydenis ’n verleentheid geword het, op die tafel te sit.

Dit is ’n Bybellees wat subjektiwiteit ernstig neem: die subjektiwiteit aan die kant van die huidige lesers, die subjektiwiteit wat in die skrywers gesetel het en die subjektiwiteit wat by die eerste lesers teenwoordig was.

Met subjektiwiteit bedoel ek nie daardie soort siening of perspektief wat sonder enige rede of behoorlike ondersoek geformuleer is nie. Ek bedoel met subjektiweit dat die mens by die lees van die Bybel die knooppunt van verstaan is, sodat die teks in interaksie kom met verskeie buite-tekstuele gegewens.

Dié gegewens is enersyds deel van die leser se bestaan en andersyds moet dit deur die leser rondom of buite die teks gesoek word ten einde die teks beter te begryp:

- Die eerste deel van die subjektiewe gegewens is te vinde in die lesers se opvoeding, kultuur, politieke ideologie, verwysingsraamwerke, persoonlike geskiedenis, geloof en godsdiens.
- Die tweede deel van die subjektiewe gegewens is daardie konstruksies wat die leser op grond van die eerste gegewens maak ten opsigte van die ontstaanswêreld van die Bybelteks, die aard van die lesers wat die teks eerste sou gehoor het, die kenmerke van die wêreld wat die verhaal skep en die aard van die historiese gebeure waarna die teks moontlik verwys indien dit ’n sterk historiese onderbou het.

Die subjektiwiteit wat mense reeds aangevoel het by die Bybelskrywers lê, maar nie mooi geweet het hoe om dit met die teks in verband te bring nie, kan nou ter sprake kom in wat ek wil noem, ’n etiek van Bybellees.

Elke mens wie vir ’n ander en saam met ’n ander die Bybel lees, het ’n openbare en politieke verantwoordelikheid. Om die Bybel te lees, vereis die opstel van belange, waardes en die leser se eie visies. Daar is nie iets soos ’n waarde-vrye Bybellees nie. Geen mens gaan nie na die Bybelteks met ’n leë kop nie.

Opregte en vrome Bybellees vereis dat die mens homself of haarself oopstel vir wat die teks sê. Dit beteken dat die mens minder word en die Heilige Gees meer. Maar dit beteken nie dat

die mens sy of haar eie waardes, gevoelens, denkraamwerke en geskiedenis moet ignoreer nie.

Oopstelling vir die teks beteken nie om jou eie subjektiwiteit te onderdruk nie. Om die Bybel te lees hou nie net in om die skrywer se bedoeling en skryfstrategieë na te speur nie, maar ook om die leser se eie persepsies en kreatiwiteit te verreken.

Ek het in die vorige hoofstuk gesskryf dat konteks nie maar net die verskyning van die Bybelteks tussen ander Bybeltekste is nie, of ŉ episode binne ŉ groter verhaal nie. Konteks strek veel wyer as dit. Die konteks waarbinne die Bybelleser staan, is ook belangrik. Hierdie soort konteks hou verband met sosiale ligging en politieke etos. Konteks is nie maar net dooie agtergrond nie.

Wat ŉ mens sien en hoor, hang af van waar ŉ mens staan. In die fisiese werklikheid sou mens ŉ gebeurlikheid voor jou kon sien afspeel, maar mens sou nie alles kon raaksien nie. Byvoorbeeld, mens sou ŉ motorongeluk kon sien gebeur waar die een motor voor die ander motor ingery het. Vir jou as toeskouer sou die motor wat voor die ander een ingery het, die skuldige een wees. Maar wat jy nie kon sien nie, is dat die bestuurder dalk ŉ hartaanval gehad het of dalk deur ŉ koeël getref is wat in ŉ rooftog verder aan afgevuur is. Mens se perspektief word dus gebind deur jou geografiese ligging.

Dieselfde geld vir die mens se sosiale ligging. Die mens se sosiale ligging bepaal hoe die mens die wêreld sien en hoe hy of sy uiteindelik hulle eie werklikheid skep. Die sosiale ligging van mense word bepaal deur die magsverhoudinge waarin hulle verkeer. Hierdie magsverhoudinge word weer bepaal deur ouderdom, geslag, ras, rykdom, opvoeding, ensovoorts. Dit beteken nie dat as mens arm is, ŉ mens op ŉ bepaalde manier dink nie. ŉ Mens dink ook nie op ŉ bepaalde manier omdat jy ŉ man, ŉ vrou, wit, swart, jonk of oud is nie.

ŉ Mens dink op ŉ bepaalde manier omdat jy binne ŉ samelewing opgevoed is en omdat daardie samelewing se waardes en denkraamwerk op jou afgedruk is en omdat jy ŉ sekere rol speel in daardie samelewing (as gevolg van sekere waardes en sekere denkraamwerke wat jou beïnvloed het).

(2) Magsverhoudinge kom in die spel

Sosiale ligging wil sê dat elke mens binne die gemeenskap ŉ sekere status het wat bepalend is vir die mens se kommunikasie met ander. Dit beteken dat die sosiale posisie waarin ŉ mens verkeer, bepaal wat die magsverhouding binne die gemeenskap is. Sosiale ligging bepaal byvoorbeeld of dit wat iemand uiter, die moeite werd is om ernstig op te neem in ŉ gegewe situasie.

ŉ Meerdere luister nie graag na wat ŉ mindere te sê het nie. ŉ Vrou binne ŉ manlik-gedomineerde samelewing werk vanuit ŉ posisie van ondergeskiktheid. Daarom sê Paulus ŉ vrou moet stil bly in die gemeente. Om dié rede het die 2003 Sinode van die GKSA (gevul met afvaardigings wat net uit mans bestaan) dit onvanpas gevind om na ŉ video te kyk oor hoe vroue voel oor hulle uitsluiting uit die amp van diaken, ouderling en predikant.

Tradisioneel het ŉ dominee baie mag in ŉ gemeente, veral as dit kom by die Bybel. Die dominee is gewoonlik een van die afgevaardigdes na ŉ ringsvergadering of klassis. Op ŉ

sinode voer die dominees se verstaan van die Bybel gewoonlik die botoon. Die gemeente is grootliks van sy verklaring van wat by ŉ sinode gebeur, afhanklik. As die dominee nie bekwaam is nie, gebeur dit gou dat hy die gemeente saam met hom op ŉ dwaalspoor lei.

Lidmate verwag ook dat die dominee meer as hulleself moet weet. ŉ Dominee is ten minste iemand wat ŉ graad in teologie het waarvoor hy omtrent sewe jaar gestudeer het. Die veronderstelling is dat ŉ lidmaat hom of haar aan die dominee se interpretasie ondergeskik stel of as't ware deur hom voorgesê moet word. By enige netelige kwessie moet die dominee leiding gee. As die een met meerdere kennis moet hy uitspraak lewer oor wat die Bybel oor ŉ gegewe saak sê.

Die meerdere kennis van die predikant en die gepaardgaande magsverhouding in die guns van die dominee is ook die veronderstelling waarop ŉ preek berus. Die meerdere kennis gee aan die predikant ook die geleentheid om die kinders te onderrig, veral die tieners in die belydenisklas waar hulle leer om die Bybel te lees soos wat die dominee dit doen.

Ek is nie seker in hoeverre die problematiek van mag in die teologiese opleiding ter sprake kom nie. In my eie teologiese opleiding is dit nooit formeel bespreek nie. Sekere aspekte het sydelings in die klasse ter sprake gekom, maar ŉ ontleding van die mag van ŉ predikant binne ŉ geloofsgemeenskap was nooit ter sprake nie, terwyl die mag wat ŉ predikant oor mense het verskriklike gevolge kan hê as dit nie met verantwoording uitgeoefen word nie. Dit gaan nie hier oor nederigheid en beskeidenheid nie, maar oor besluite wat geneem word en wat mense intens raak. Dit gaan oor besluite soos wat Esra geneem het oor die vreemde vroue wat uiteindelik weggestuur is, en wat waarskynlik gesinne opgebreek het.

Bybellees in ŉ kerk is nie ŉ geval van ŉ eweredige magsverhouding nie. Die een wat hom of haar die beste op die Bybel kan beroep, is die een wie se argumente gewoonlik die deurslag gee. Dit is baie keer die dominee. Maar dit beteken nie dat ŉ lidmaat hoef stil te bly nie. Die lidmaat kan vanuit ŉ ander sosiale ligging dit wat die predikant sê, bevraagteken en vanuit ander hoeke belig. Daar is altyd een of ander konteks betrokke, en soms kan die kontekste bots, soos wanneer die lidmate agterkom dat dit wat die dominee aan hulle Sondag in die preek gesê het, nie so lekker pas in ŉ werksituasie nie. Die dominee hoef ook nie alles te weet nie en hoef ook nie die finale woord te spreek nie.

Die aansien wat die dominee in die laaste helfte van die vorige eeu geniet het en die meerdere mag wat hy in ŉ gemeente kon uitoefen het, kom deesdae al hoe meer onder skoot. Met die Internet en die popularisering van teologiese kennis is lidmate in staat om ŉ ander soort teologiese kennis as die dominee te bekom. Dit gebeur al hoe meer dat hulle ŉ kennis opdoen wat hulle verstaan van die Bybel anders daaruit laat sien as die dominee s'n. Die dominee kan nie meer bepaal wat die mense se ore bereik nie. Nie dat dit in die verlede makliker was nie. Van my teologieprofessore het met groot vermaak vertel hoe hulle fisies sekere boeke uit lidmate se huise verwyder het, want die boeke het, volgens hulle, kwaad gestig.

Omdat die dominee ŉ amptelike figuur in die kerk is, sal sy siening meesal in lyn wees met die amptelike siening van die kerk wat sy salaris of traktement betaal. Dit is meesal maar ŉ geval van die se brood mens eet die se woord mens spreek. As ŉ persoon vir ŉ gesin moet sorg, gaan daardie persoon nie sommer die bron waarmee hy of sy moet sorg, ondergrawe nie.

Só iets het egter gevolge. Dit kan gebeur dat die dominee (of die ouderling) die lidmaat stilmaak deur die belydenisse as maatstaf vir kennis aan te lê. Of die lidmaat word die swye opgelê uit vrees vir verwarring onder lidmate wat die predikant of ouderling nie kan hanteer nie. In die verlede is daar nie meer as een standpunt in ŉ gemeente verdra nie. Deesdae is dit tog anders. Demokratisering van die samelewing het daartoe bygedra dat sekere gemeenstes in staat is om verskillende standpunte te verdra. Dié gemeentes neem besluite alleen op grand van konsensus. Binne meer outoritêre denkstrukture is daar weer gemeentes wat in staat is om net een standpunt te handhaaf. Konflik word dan onafwendbaar.

(3) Ideologisering van kennis

As ŉ dominee homself die reg kon toe-eien om boeke uit ŉ lidmaat se huis te verwyder, dan val dit nie vreemd op as ŉ kuratorium ŉ kursusinhoud bepaal wat sekere leerstof by voorbaat uitsluit nie. Die kennis wat dominees by teologiese fakulteite opdoen, gee hulle weliswaar iets meer in die hand as wat die lidmate in die gemeentes het. Maar dié soort kennis wat opgedoen word, word ideologies bepaal op grond van die kerke se belydenisse, kerklike tradisies en gewoontes en filosofiese raamwerke. Die kerk is in staat om, deur die manier waarop sy lidmate leer om die Bybel te lees, te besluit watter waardes en sisteme by hulle aangemoedig en bevestig moet word.

Binne ŉ gereformeerde tradisie wat sterk klem geplaas het op ŉ outoritêre gesagsbeskouing met betrekking tot die Bybel, het sekere soorte kennis nie inslag gevind binne die Afrikaanssprekende Reformatoriese tradisie nie. Historiese kritiek is met groot agterdog bejeën omdat die teologie vanuit ŉ positivistiese denkraamwerk nie in staat was om ŉ historiese bewussyn te skep nie.

ŉ Gebrek aan ŉ historiese bewussyn veroorsaak ook dat mens nie veel begrip toon vir die kontekste waarbinne die Bybeltekste ontstaan het nie. Dit is dan wanneer mense kla dat die belydenisse oor die gesag van die Skrif in gedrang kom. Die Bybel is gesien as ŉ boek met dwingende gesag: die Here spreek en die mens moet gehoorsaam. Daar is geen ruimte vir argumentvoering nie. Die Bybel is nie gesien as ŉ boek wat soseer moet oorreed nie.

Voeg hierby die isolasie wat apartheid aan die hand gewerk het. Die ontploffing in kennis oor die Bybel die laaste vyftig jaar is nog glad nie in die Suid-Afrikaanse teologiese besigwees verreken nie. Hierdie kennis het gevolge vir, onder andere, hoe ons die Bybel as boek verstaan en vir die formulering van geloof in die algemeen.

Ons weet byvoorbeeld nou meer oor hoe die Bybelse tekste, veral die Ou Testament, min of meer ontstaan het. Ons kan nou ten minste iets (al is dit nie baie nie) sê oor die gemeenskappe waarin dié tekste hulle oorsprong gevind het. Ons kan nou op grond van die probleme waarmee daardie gemeenskappe geworstel het, dit wat die teks wou bereik het, beter verstaan. Ons kan nou beter vasstel met watter perspektiewe ŉ teks na die eerste hoorders gekom het en watter moontlike perspektiewe daar by die eerste lesers was.

Soos ŉ verskil in perspektiewe tot verskillende tekste oor dieselfde gebeurlikhede gelei het, so sal ŉ verskil in perspektief tussen lesers op ŉ verskil in interpretasie dui. Elke teks weerspieël ŉ bepaalde simboliese werklikheid. Dit is ŉ werklikheid wat deur die skrywer geskep is ten einde sin en betekenis te gee aan sy of haar gemeenskap se lewe en in wie se midde die teks gefunksioneer het. Byvoorbeeld, die Boek Kronieke, wat in die naballingskapse tydperk geskryf is, skep ŉ werklikheid wat aansienlik verskil van wat ons

lees in die boeke Samuel-Konings. Dit is ŉ werklikheid van ŉ terugkerende elite groep mense wat hulle aanspraak op grondbesit en mag regverdig deur hulle afstamming te trek tot by Adam.

Soos wat die verskil tussen weergawes oor dieselfde gebeurlikheid op verskil in perspektiewe dui, so sal lesers vandag ook verskil oor die interpretasie van die Bybel. Dié soort van verskil skep ŉ situasie waar verskillende interpretasies met mekaar kompeteer. Dit is nie ŉ situasie waar die een interpretasie noodwendig reg en die ander verkeerd is nie. Omdat die lesers se kontekste verskil, verteenwoordig hulle ook verskillende maniere om na die Bybelteks te kyk.

Elke groep lesers lees die teks op grond van hulle eie leesstrategieë. Dié strategieë word bepaal deur die lesers se perspektief wat hulle het as gevolg van hulle sosiale ligging in die samelewing. Hierby moet mens ook daardie norme en waardes wat deur die verskillende kulture op die verskillende groepe opgelê word, bedink. Verskillende teoretiese raamwerke en godsdienstige vooronderstellings moet ook nog by kom. Met ander woorde, elke leser of groep lesers se konteks is kompleks en eiesoortig, sodat interpretasies nie anders kan as om van mekaar te verskil nie. Selfs die idee dat mens in dieselfde geloofslyn staan, of in dieselfde godsdienstradisie werk, waarborg nie dat interpretasie dieselfde kan of behoort te wees nie.

Die interpretasie van die Bybel wat in die belydenisskrifte gegrond is, berus op bepaalde vooronderstellings, denkraamwerke en sekere lesersperspektiewe wat in die tye van die Reformasie gangbaar was. Vir diegene wat erns maak met die gereformeerde tradisie, raak dit egter moeilik om lesings wat vandag van hierdie interpretasies verskil, eenvoudig as 'verkeerd' af te maak. Die rede is dat eietydse interpretasies eweneens van bepaalde vooronderstellings, denkraamwerke en ander perspektiewe uitgaan. Tegnologies is ons skrikwekkend ver van die Reformasie verwyder. Ons kan ons nie meer indink sonder die massamedia se vinnige kommunikasie nie.

Een van die aspekte wat radikaal verskil van die kennis wat gangbaar was tydens die Reformasie, is die kennis wat ons nou het oor die Bybeltekste en oor die agtergrondsgeskiedenis van die gebeure waaroor die Bybel berig. Byvoorbeeld, die kennis wat geformuleer is oor die ontstaan en ontwikkeling van die Bybeltekste na die ontdekking van die Dooie Seerolle het die soeke na die oorspronklike Bybelteks wat geskryf is toe God geïnspireer het, heeltemal gestop. Só ŉ teks bestaan nie.

Die gevolg is dat ons vooronderstellings verander het en dat nuwe perspektiewe aan die lig gekom het. Die nuwere kennis wat ons opgedoen het, het ŉ belangrike effek gehad. Dit het die ideologiese aard van kennisvorming blootgelê. Waarheid staan nie los van ideologie nie.

Dit beteken dat waarheid nooit objektief vasstaan nie. Daar is altyd een of ander perspektief verbonde aan die manier waarop ons waarheid uitdruk. Dit is ŉ subjektiwiteit wat op verskillende maniere na vore kom sodat mense altyd met verskillende, en dikwels teenoorstaande, interpretasies van tekste gekonfronteer word.

Dit beteken ook dat reg en verkeerd nie altyd meer sulke gewenste kategorieë is om tussen interpretasies te kies nie. Maar hoekom verwerp mense sekere interpretasies? Is dit nie omdat hulle dit as verkeerd beskou nie? Dalk moet mens dit anders stel. Mense verwerp ŉ sekere interpretasie omdat dit nie ooreenstem met hulle eie uitgangspunte, perspektief, ideologie of

subjektiwiteit nie. Iets word nie as 'verkeerd' afgemaak omdat dit nie aan ŉ objektiewe algemeen-geldende maatstaf voldoen nie, maar eerder omdat iets nie klop met ŉ raamwerk waarmee die saak self uitgepluis word nie.

Hierdie boek gaan sekerlik as 'verkeerd' (en bes moontlik ketters) afgemaak word deur mense wat radikaal daarvan gaan verskil. Ek vermoed vir hulle is daar ŉ algemeen geldende maatstaf waaraan alle mense moet voldoen. Daardie maatstaf word gevind in hulle interpretasie van die Bybel as objektiewe openbaring van God. Hierdie boek se benadering wyk af van die idee dat ŉ openbaring as't ware uit die lug in die mens se skoot geval het. God en mens is nou verweef in ŉ boek soos die Bybel. Om met ŉ 'objektiewe openbaring' te werk, beteken dat ŉ mens uitgaan van die veronderstelling dat daardie objektiewe openbaring vasgestel kan word.

Die idee van ŉ 'objektiewe openbaring' het egter baie menslike ellende veroorsaak. Objektivisme het die uitwissing van die Jode in die Tweede Wêreldoorlog moontlik gemaak deurdat die slagoffers hulle menslikheid ontneem is en hulle verdinglik is. Die onvermoë om die merke van apartheid op die slagoffers daarvan te erken, het die sisteem moontlik gemaak. As apartheid God se wil was wat uit die objektiewe openbaring afgelei is, wie is die gelowige dan om daarteen te gaan?

Om hierdie rede vra ek myself af of mens nie eerder moet gaan kyk hoekom lees ons op die manier waarop ons lees nie. Die 'objektiewe openbaring' word maar altyd subjektief toegeëien, selfs al word die subjektiwiteit verdoesel om aan die objektiewe reël wat afgelei word, algemene geldingskrag te gee. Binne ŉ raamwerk waar God en ideologie ineengevloei het, het Bevrydingsteologie se klem op kontekstualiteit binne die gereformeerde tradisie nie juis hond haaraf gemaak nie.

Die Bybel is as Godsopenbaring misbruik om ŉ menslike orde in ŉ samelewing te forseer. Gewone menslike oortuiging het misluk sodat die 'laaste loopgraaf argument' uitgepluk moes word om mense in lyn te kry. ŉ Laaste loopgraaf argument moet die finale woord spreek. Wie kan iets opwerp as die Bybel met finale gesag iets sê, veral as dit met God self gelykgestel word (vgl. Boone 1989)?

Dit het dus belangrik geword om verskillende soorte ideologieë wat agter ŉ Bybellees skuil, bloot te lê. Op dié manier hoef Bybellesers nie weer goedsmoeds gevang te word met ŉ bepaalde politieke ideologie wat algemene geldingskrag probeer verkry deur legitimasie vanuit die Bybel nie. Dit is gevaarlik as mense se keuse van politieke sisteme geformuleer word in terme van ŉ keuse vir of teen God.

(4) ŉ Etiek van lees

Die Christelike kerk, en die gereformeerde tradisie in die besonder, is altyd daarop uit om die gemeenskap ten goede te verander. Dat dit nie altyd ten goede was nie, het ons jongste verlede ons geleer. Desondanks beskou die kerke dit nog steeds hulle taak om die Bybel as een of ander lig te gebruik vir ons alledaagse lewe. Ons vroomheid in terme van gehoorsaamheid aan wat God in ons lewens wil, vereis dit. Maar ek vind dat die Afrikaanse kerke binne die gereformeerde tradisie nog nie hulle hermeneutiek onder die loep geneem het om te probeer voorkom dat ons nie maar weer een of ander orde of sisteem vanuit die Bybel gaan aflei en dit op almal van toepassing maak, weer met verskriklike gevolge nie.

Of dit wat ek voorstel waterdig sal wees, weet ek nie. Wat ek wel hoop dit bereik, is dat Bybellees net so deursigtig sal wees soos ons bely die Bybelteks is. My voorstel is die volgende: kom ons verskuif die klem weg van die gedagte dat tekste betekenis het (objektiewe openbaring) na daardie faktore wat ons lees en uiteindelike verstaan van die Bybel as openbaring beïnvloed.

Die faktore wat ons lees en verstaan beïnvloed, is die volgende:

- die manier hoe ons betekenis in die teks kry;
- die belange wat gedien word in die Bybelleesproses;
- die soort wêreld wat voorsien word;
- die soort rolle, pligte en waardes wat voorgehou word; en
- die soort sosiopolitiese praktyke wat geregverdig word.

Omdat ons Bybellees sosiale belange dien, moet ons dalk ons belange op die tafel sit. Ek dink aan ras, geslag, kultuur, klas, ekonomiese welvaart, epistemologie. Maar dit beteken dat ons nie meer die Bybel kan lees as sou dit net een ding beteken nie. Ons moet dus ruimte vir meer as een siening laat. Dié soort verdraagsaamheid vra ŉ dubbele etiek van lees, wat ŉ etiek van historiese lees en ŉ etiek van verantwoording genoem kan word.

Oor die verantwoordelikhede wat Bybellees meebring, steun ek baie sterk op die presidentsrede van Elizabeth Schüssler-Fiorenza wat sy in 1988 by die *Society of Biblical Literature* in Amerika gehou het. Sy onderskei tussen ŉ etiek van historiese lees en ŉ etiek van verantwoording. Saam maak hierdie twee die etiek van Bybellees uit.

(a) ŉ Etiek van historiese lees

Vir ŉ etiek van historiese lees is die fokus van teksinterpretasie die volgende vraag: *Watter soort lees laat geregtigheid aan die teks in sy historiese omstandighede geskied?* Met ander woorde, watter manier van lees sal die leser noop om die teks te respekteer? Die Bybelteks se ontstaanskonteks is hier belangrik.

Dit wat gewoonlik as die 'oorspronklike' betekenis bekend staan, is belangrik, maar om ander redes as wat die geval is vir ŉ letterlike lees. Oorspronklike betekenis gaan nie hier oor die betekenis van die verhaal as sodanig nie, maar oor die betekenis van die verhaal binne die soort wêreld waarbinne die teks geskryf is. Met ander woorde, as mens na die skeppingsverhaal kyk, gaan dit nie maar net om die skepping of wat genoem word die 'sondeval' nie, maar om die redes hoekom die ballinge dit nodig gevind het om hulle eie skeppingsverhale te formuleer in kontras met hulle ontvoerders se eie verhale.

By die voorskrifte in Levitikus oor seksuele verkeer tussen mans is dit nie maar net ŉ verbod op homoseksuele gedrag nie, maar die bewaring en bevordering van Israel se identiteit. Daar word doelbewus gevra wat hierdie verhale in die ontstaanskonteks doen, of te wel, die tyd toe die verhale opgeteken is.

ŉ Etiek van historiese lees dwing die leser om ŉ paar onderskeidings te maak. Die eerste onderskeid wat getref moet word, is dié tussen die storiewêreld en die tyd toe die teks geskryf is, oftewel, die wêreld van teksproduksie.

Hierdie onderskeid noop die leser verder om ook te onderskei tussen die storiewêreld en die wêreld waarna die storie verwys, oftewel die historiese wêreld. As mens daaraan dink dat ŉ

skrywer oor iets berig wat in die geskiedenis plaasgevind het, dan veronderstel mens dat hy (of sy) ŉ soort wêreld in die verhaal gaan opstel wat met die historiese wêreld van die gebeurlikhede verband hou. Hierdie verband is egter nie altyd eenduidig nie. Dit sal in alle waarskynlikheid sterk ideologies gekleur wees met die soort ideologieë wat beskikbaar was toe die skrywer geskryf het.

Die ideologie van die skrywer hou weer verband met die soort van leser wat hy of sy in gedagte gehad het. Wanneer in ag geneem word dat skrif en leesvermoëns nie so geredelik beskikbaar was in die antieke tyd nie, dan was die werklike lesers van die boeke deel van die skrywer se kring. Die bedoelde leser sou egter bloot fiktief wees, of mense wat in alle geval nie kon lees nie, sodat die boeke voorgelees moes word. Mens sou dus twee soorte lesers kon onderskei, naamlik die bedoelde lesers en die werklike gehoor. Die wêreld van teksontvangs sou sosiaal ingekleur kon word met die sosiale posisie van daardie lesers.

Wat die Ou-Testamentiese geskrifte betref, moet mens aanvaar dat skrif ŉ uitoefening van mag was. Hierdeur kon die persone wat aan die roer van sake in die Judese samelewing gestaan het tydens die ballingskap en daarna, rigting gee en die gemeenskap orden. In dié proses sou die tekste hulle bevoordeel.

Wat die Nuwe Testament betref, is die saak tog anders, omdat skrif toe meer in gebruik was. Die tekste was enersyds kommunikasiemiddels maar andersyds ook die bevestiging van ideologie. Paulus en ander briefskrywers kommunikeer ŉ teologie wat geskryf is binne die gangbare ideologiese raamwerke van die tyd. Paulus rig hom nie veel teen die vreemde oorheersing nie en ruim vir die staat plek in soos hy dit in daardie tyd gesien het. Hy weerspieël verder sy patriargale gemeenskap se siening oor die vrou en verbied haar enige leiersposisie of spreekrol in die gemeenskap wat hy besig is om te vestig.

Die evangelies vertel die geskiedenis van Jesus in ŉ tyd toe die vroeë kerk pas beslag gekry het. Elke evangelie probeer die gebeure rondom Jesus verstaan binne die konteks waarin die skrywers en hulle gehore op daardie oomblik staan. Terwyl ons gewoond is om die verhaal van Jesus te hoor en te ontleed, ontbreek daar telkens die produksiekonteks waarbinne elke verhaal oor Jesus vertel word. Predikante sal altyd baie mooi die situasie van Jesus omskryf, maar selde, indien ooit, die konteks van die Evangelieskrywer behoorlik ontleed. As dit te berde kom, is dit gewoonlik as dooie agtergrond, iets wetenswaardig, maar sonder enige verband met die rede hoekom die skrywer juis daardie verhaal op daardie manier oorvertel.

Deur die produksiewêreld en die eerste ontvangerswêreld in ag te neem in die leesproses, kan lesers verhoed dat die lees en verstaan van ŉ teks eenvoudig dogmaties bepaal word deur die leser se geloofsgemeenskap. Die manier hoe die teks al die jare deur die geloofsgemeenskap gelees is, speel ŉ rol, maar dit staan in kreatiewe spanning met die verstaan van die teks in terme van die ander kontekste.

Omdat ŉ etiek van historiese lees ŉ onderskeid tref tussen die verstaan van die teks toe dit geskryf is en enige verstaan daarvan deur latere lesers, word ŉ afstand tussen die teks en die leser geskep. Dit skep ŉ irritasie by die latere leser, omdat dit sy of haar vooronderstellings, lewens- en wêreldbeskouing, asook norme uitdaag.

Die betekenis, gesag en waardes wat die leser aan die Bybelteks heg, word volkome gerelativeer en onder die soeklig gestel. Omdat die leser relatief gestel word, kan dit nie

anders as dat die ander wêrelde wat betrokke is by die leesproses, ook relatief gestel word nie.

Ons moet egter goed verstaan wat met die woord 'relatief' hier bedoel word. Vir iemand wat glo aan ŉ objektiewe waarheid wat vir almal moet geld, beteken dié woord dat niks vasstaan nie. Waarheid word op losse skroewe geplaas. Dit was die hoofargument (vgl. Velema 1981) in die tagtigerjare teen die Gereformeerde Kerke in Nederland se veelbesproke verslag, *God met ons* (vgl. GKN Verslag 1981). Ek dink egter die begrip 'relatief' impliseer dat waarheid in ŉ bepaalde verhouding (relasie) staan met die mense wat die waarheid bepaal.

Waarheid is relasioneel. Dit beteken nie dat geen waarheid moontlik is nie, maar eerder dat wanneer waarheid wel bepaal word, dit tydens die moment van bepaling in ŉ bepaalde verhouding staan tot die mense wat die waarheid probeer peil. Verander die moment en die waarheid mag weer anders lyk. Waarheid word bepaal, maar mens moet altyd kyk watter perspektiewe en toestande ŉ rol speel in die konstruksie van betekenis.

(b) Etiek van verantwoording

Omdat waarheid relasioneel is, word die eties-politiese dimensie van die Bybelteks in verskillende historiese kontekste belig en onder die loep geneem. Dit het tot gevolg dat die tradisionele manier van Bybellees nie meer kan voortgaan soos van ouds nie. Die manier waarop ons geleer is om te lees, stel ons net nie meer in staat om nuwe inligting wat deur die Bybelwetenskappe ontgin is, te verwerk in ons Bybellees nie. Dit word ŉ onhebbelike situasie as nuwe inligting afgemaak word as kettery, terwyl die tradisionele manier van lees nie in staat is om selfkrities te wees nie, want God en ideologie het ineengevloei.

God en ideologie vloei ineen as lesers nie instrumente het om te bepaal wat hulle eie ideologie as lesers is en wat aan God toegedig word in die verhaal nie. As lesers nie in staat is om hulle wêreld van teksontvangs ideologies-krities te ontleed nie, en hulleself nie duidelik van die verhaalwêreld, die historiese wêreld en die wêreld van teksproduksie onderskei nie, dan is dit maklik om jou eie siening uit die teks te haal en aan te bied asof dit net uit die Bybel is.

Daar is altyd iets meer as die teks betrokke wanneer ons Bybellees. Ek aanvaar dat Bybellees hartsgoed is, en nie maar net ŉ oog is wat oor ŉ koue teks gegooi word nie. ŉ Mens kan enigiets uit die Bybelteks vir jouself uithaal. Maar die moment wanneer hierdie privaat oomblik in die openbaar kom sodat ander mense daardeur geraak of beïnvloed kan word, geld ander reëls.

ŉ Etiek van verantwoording help lesers om lugtig te wees om aspekte van hulleself onkrities in die Bybelleesproses in te dra en weer uit te haal asof dit in die teks was (vgl. Van Huyssteen 1987). Só ŉ verantwoording kyk na twee aspekte: die raamwerke wat ons gebruik om die Bybel oop te breek, en die gevolge wat ons Bybellees vir ander in die gemeenskap het.

(i) raamwerke

As mens die Bybel lees soos ŉ storie, dan moet mens besef dat geen historiese uitsprake gemaak kan word nie. Die fokus val alleenlik op die storiewêreld en nie op die verband tussen die storiewêreld en die historiese wêreld waarna die storie verwys nie.

As die teks histories gelees word, dan moet mens begryp dat die teks met ander historiese tekste vergelyk behoort te word. Net omdat die Bybel ʼn godsdienstige teks is, beteken nie dat dit op bevoordeling in die historiese beoordeling kan aanspraak maak nie. Goddelike inspirasie wat aan die Bybel toegedig word, waarborg nie ʼn teks wat in alle opsigte histories akkuraat is nie.

As die teks vanuit ʼn feministiese raamwerk gelees word, dan moet mens aanvaar dat die posisie van die vrou in die verhale geproblematiseer sal word. Omdat só ʼn lees ingestel is op die rol van vroue en hoe hulle die onderspit delf in ʼn geslagtelike magspel, sal die magspel vanaf die manlike kant noodgedwonge op ʼn spits gedryf word gedurende die proses van interpretasie.

(ii) gevolge

Dit is onmoontlik om alle gevolge van die leesproses vanuit ʼn bepaalde raamwerk vooraf te weet. Die punt is net dat Bybellesers moet besef dat daar gevolge is wat verreken moet word. Die gevolg van ʼn bepaalde soort lees moet ook ten minste logies uit die gebruik van ʼn bepaalde raamwerk volg.

Byvoorbeeld, die soeke na sekerheid en na één betekenis in die Bybelteks hou verband met die moderniteit se strewe na sekuriteit en veiligheid (vgl. Toulmin 1990:160). Instrumente waarmee sekerheid bevestig word, is positivisme en objektivisme wat die mens as die los wiel in die proses van soeke na sekerheid uitskakel. Apartheid was moontlik binne ʼn bepaalde filosofiese raamwerk van die positivisme en objektivisme. Baie van ons teologiese besinning kom uit dié tydperk.

Die erkenning van die invloed van ʼn bepaalde raamwerk maak dit makliker om sekere gebruike en denke te verklaar. Ons sal gou sê iemand was ʼn kind van sy of haar tyd. Maar ʼn etiek van verantwoording vra ʼn verdere vraag, naamlik wat was die gevolge wat die inname van ʼn sekere standpunt gehad het. Met ander woorde, dit is om navraag te doen oor die verantwoordelikheid vir die etiese gevolge wat ʼn bepaalde manier van Bybelverstaan gehad het.

Hoe raak die manier hoe ons die Bybel lees, ander mense op ʼn sosiopolitiese vlak? Dit is ʼn vraag wat nooit by die regverdiging van apartheid opgekom het nie. Hoewel ons gesien het wat die effek van apartheid was, het ons nooit gevra hoe apartheid, met goddelike sanksie, ander bevolkingsgroepe tref nie. Vanuit ʼn etiek van verantwoording word gevra na die etiese gevolge van die Bybelteks en betekenisse wat daaraan toegedig word.

Die Bybel is ʼn klassieke werk binne die Westerse kultuur. Dit is egter nie genoeg om aan lesers net toegang tot die oorspronklike bedoelings van die tekste te verskaf nie. Die Bybel funksioneer normatief in ons gemeenskappe. Die etiese konsekwensies en politieke funksies van die tekste in hulle historiese kontekste en in die kontekste waarin hulle deur huidige lesers gebruik word, behoort om hierdie rede blootgelê te word.

Die gebruik van die Bybel hang nie net af van die idees wat dit gee nie. Hierdie idees kan weliswaar as Godsopenbaring verstaan word, maar lesers moet ook in staat gestel word om met behulp van ʼn verantwoordbare etiese en politieke kritiek, ideologiese verwringings van godsdienstige tekste raak te sien.

In hierdie opsig is taal belangrik. Taal word gebruik om ŉ bepaalde werklikheid te skep. Skrywers gebruik taal om ŉ bepaalde werklikheid in die Bybelteks te skep. Die vraag is, wat doen daardie taal aan die Bybelleser wat hom of haar aan die teks se lewens- en wêreldbeskouing gaan onderwerp.

Die werklikheid wat die Ou en Nuwe Testament skep, is een waar vroue aan mans ondergeskik gestel word. Vroue word op ŉ bepaalde manier voorgehou. Nie-Israeliete word beskou as mense buite die genade van ŉ God wat Israel se kant kies. As daar nie ŉ oog is vir die gevolge van só ŉ werklikheid nie, word die werklikheid van die teks baie gou die werklikheid van die mense wat die teks lees. Dit sien mens in die kwessie van geweld.

Hoofstuk 4: Geweld en die Bybel as wapen

(1) Onskuld van die Bybel

Dit is belangrik dat Bybellesers die Bybel in verskillende historiese kontekste verstaan. Dit is egter ook van uiterste belang dat hulle hulle eie historiese konteks, en alles wat dit bepaal, kan herken. Eers as mense in staat is om die werklikheid van ŉ teks in ŉ historiese konteks en die werklikheid van hulle eie tyd te onderskei, kan hulle dit wat eens op ŉ tyd was, afspeel teenoor dit wat hulle nou ken en ervaar.

Geloof impliseer dat mense ontsag sal hê vir die Bybel. Binne die Reformatoriese tradisie het die Bybel grootliks die plek ingeneem wat die Pous voor die Reformasie besit het. Daar is immers geglo, dat dit beter was om jou te onderwerp aan ŉ teks wat vasstaan as aan die willekeur van menslike gesag.

Die feit dat ons na 2000 jaar nog steeds die Bybel lees, getuig van die krag wat aan die Bybel toegedig word. Die belangstelling in die Bybel sedert die Reformasie het tot só ŉ mate gegroei dat die kennis van en rondom die Bybel tot ŉ volwaardige Bybelwetenskap gelei het. Die Bybelwetenskap het aangetoon dat die Bybel soveel raakvlakke met ander literatuur en ondersoekvelde het, dat die antieke teks nie regtig so vreemd aandoen nie. Wat die Bybel wel uitsonder, is die gesagsaanspraak waarmee geglo word die Bybel na die mens kom as Woord van God.

Dink maar aan die volgende stelling wat geleer word aangaande die Bybel: Omdat dit Woord van God is, kan die waardes en norme daarin vervat, heilsaam gebruik word. Só ŉ stelling stel lesers van die Bybel in staat om positief te reageer op dit wat in die Bybel staan, want dit is immers God se Woord.

Daar is ŉ welwillendheid wat aan die Bybelteks toegeskryf word. As geïnspireerde Woord van God word aanvaar dat die Bybel goed bedoel. Gelowiges aanvaar daarom dat die waardes wat in die tekste vervat word, waardes is wat God graag wil hê gelowiges moet uitleef. Maar nie al die waardes wat in die Bybel vervat word, kan uitgeleef word nie. Die vraag is hoe gelowiges nou weet watter waardes om uit te leef.

Verder is ons gebruik van die Bybel nie altyd so welwillend nie. Kom ons kyk na daardie denkpatroon wat die Bybel in enige argument of gesprek altyd die laaste sê laat hê. Om God altyd die laaste sê te laat hê, klink vroom en opreg. Ons aanvaar dat sy stem in die Bybel voorkom. Baie gelowiges stel egter dit wat die Bybel sê, gelyk aan wat God mense aansê om te doen. Iemand wat opreg glo, sal nie die oproep wat vanuit die Bybelteks kom, weerstaan nie.

Dit is egter hier waar die probleem kom. Hoe weet ons wat die Here eintlik sê as ons net op die teks staatmaak, terwyl daar ŉ groot gaping tussen ons ervaringswêreld en die teks se verwysingswêreld is (en dan skuiling soek agter iets amorfies soos die Heilige Gees wat deur niemand aangevat of vasgevat kan word nie)? Watter waarborg het ons dat ons nie maar ons eie denkraamwerk, vrese en wense in die teks terugprojekteer nie?

Ons kry maar uit die Bybel wat ons wil hê, maak nie saak hoe nederig ons is en hoe verootmoedigend ons lees nie. Die antwoorde wat ons meen om in die Bybel te kry, is ŉ

reaksie op vrae wat ons gevra het. Daardie vrae is op hulle beurt weer geformuleer vanuit ŉ sekere ideologiese perspektief, godsdienstradisie, kulturele konteks en opvoeding.

Die begin van verstaan lê in die opstel van ŉ vraag. Die Bybel kan alleen begin verstaan word as ons daaraan en daaroor begin vrae vra. Die Bybelteks doen dit nie self nie. Dit is die lesers wat die vrae moet vra (vgl. Jauß 1982:398).

Dit gebeur egter dat iemand gekritiseer word oor sekere filosofiese perspektiewe waarmee vrae aan die teks gestel word terwyl sulke kritiek eweneens vanuit ŉ bepaalde filosofiese agtergrond afstam, maar eenvoudig verswyg word asof dit nie bestaan nie, oftewel, in die waan dat ŉ objektiewe standpunt ingeneem word. Ek het in die vorige hoofstuk verwys na die kritiek op die GKN se verslag oor die gesag van die Bybel. Daardie kritiek het ernstige probleme ondervind met die gedagte van relasionaliteit, maar is eweneens geformuleer vanuit ŉ bepaalde filosofiese beskouing wat verswyg word.

Die probleem is nie dat daar ŉ filosofiese beskouing ten grondslag van ons teologiese denke lê nie, maar dat die filosofiese raamwerk nie genoem word nie of verswyg word in die waan dat so iets nie betrokke was by ŉ uitspraak nie.

Die belydenis dat die Bybel God se woord is, word verstaan binne ŉ filosofiese raamwerk wat dit interpreteer as objektiewe openbaring. Onmiddellik word die mens buite die proses gestel deurdat hulle alleen maar ŉ oordragfunksie bekom as die medium waardeur die openbaring aan die mens gekom het. Maar die Bybel kan eweneens God se woord wees vanuit ŉ ander filosofiese raamwerk. Dit gaan net nie objektief buite die mens wees nie, maar integraal deel van die mens se denke.

Eersgenoemde filosofiese raamwerk is die een waarin ons almal geskool is en nog steeds geskool word: die positivisme. Die ander filosofiese raamwerk is ŉ postmoderne raamwerk wat al hoe meer na vore kom en waarbinne ŉ interaktiewe taalfilosofie ŉ beduidende rol speel.

Vanuit ŉ positivistiese perspektief kan die Bybel inderdaad as ŉ onskuldige boek beskou word wat die welwese van die mens ter harte het. Omdat alles as Godsopenbaring gesien word, veral die geweld in baie van die verhale, hoef daar nie ag geslaan te word op ŉ negatiewe uitwerking wat ŉ aanvaarding van sommige beginsels op mense sal hê nie.

ŉ Interaktiewe filosofiese raamwerk laat ruimte toe vir die Bybelleser om die Bybel te meet teen waardes wat in sy of haar eie omgewing gangbaar is. As geweld gangbaar is, dan gaan geweld in die Bybelteks nie ŉ groot probleem skep nie. So ook met diskriminasie teen ander mense. Die moment wat geweld en diskriminasie wel ŉ probleem word, begin die Bybelteks ook problematies word. Hiervan getuig kerke se worsteling met die vrou (wat teen hierdie tyd al radeloos is) in die amp. Daardie gemeentes vir wie diskriminasie ŉ goddelike gegewe is, het yslike probleme met mense wat die vrou gelyke beregtiging wil gee. Gayregte begin nou ook aan die kerkdeur klop!

(2) Geweld

Omdat die Bybel as Godswoord binne ŉ raamwerk van welwillendheid gelees word, word geweld nie as problematies gesien nie. Doodstraf is nie ŉ probleem nie, want die Here het aan die staat in Romeine 13 die mag van die swaard gegee.

Geweld is deel van die Ou Testament se leefwêreld. Trouens, geweld word aan God se heiligheid verbind. Enige skending van sy heiligheid is strafbaar met die dood. As geweld die norm van die Ou-Testamentiese verhaalwêreld is, kan dit ŉ norm word in latere lesers se wêreld as daar nie ŉ historiese bewussyn bestaan nie. Sonder ŉ historiese bewussyn word die geweld in die verhaal baie maklik ŉ taak in latere lesers se lewe, want 'Die Bybel sê so', of dit is God se wil. Die oomblik wanneer lesers die geweld in die teks assosieer met die geweld in hulle samelewing, raak ŉ kritiese beoordeling van geweld moeilik. As die gemeenskap reeds geweld sanksioneer, is die geweld wat in die Bybel voorkom nie ŉ probleem nie.

Ek het in die tagtigerjare gehoor hoe ŉ teologieprofessor van die preekstoel gesê dat hy die laaste vers van Ps 137 sal navolg as God dit van hom vra. Die laaste vers spreek diegene wat babatjies se koppe teen rotse stukkend slaan, gelukkig. Dit was ŉ tyd van die noodtoestand en die gemeenskap was maar op naalde en spelde. Dié professor was egter bereid om die konsekwensies van die werklikheid van ŉ oorlog deur te trek en verantwoordelikheid vir gruweldade te aanvaar, want die Here regverdig dit.

Die prediker kon so iets net sê omdat hy die antieke karakter van die Bybel nie raakgesien het nie. Binne sy hermeneutiese raamwerk was daar geen ruimte om die menslike subjektiwiteit in die skryfproses van die Bybel te erken nie. Die Bybel as openbaring is bowehistories deurgegee. Die vraag wat ek myself egter afvra, is of tekste waar mense doodgemaak word, soos dié wat vertel van die oorloë wat Israel gevoer het toe hulle die land Kanaän ingeneem het, aan Bybellesers aansporing verskaf om geweld te regverdig. Die geskiedenis van die Christendom in Europa is een van geweld.

Ek wonder of die feit dat Europa sekere Bybelwaardes hulle eie gemaak het in die tyd van die Verligting, dit nie vir hulle makliker gemaak om Afrika en die Amerikas te koloniseer nie. In Noord-Amerika en in Australië is die inheemse bevolkings feitlik almal uitgewis in navolging van Israel se intog in die beloofde land. In Suid-Afrika het dit weliswaar nie so gebeur nie, maar hier was ŉ sisteem aan die ontwikkel wat die inheemse bevolking weg van die koloniste gehou het, soveel so dat hulle net dertien persent van die grondgebied gekry het. Daardie sisteem het uiteindelik Bybelse sanksie ontvang.

Afrika vra vandag indringende vrae oor die Westerse hermeneutiek en die geweld waaronder hulle moes ly tydens kolonisasie. Dit is veral Westerse imperialisme wat agter die dekmantel van die verkondiging van die evangelie wat onder die vergrootglas kom in ŉ bundel soos *The Bible in Africa. Transactions, Trajectories and Trends* (West en Dube 2000).

Die lewensetiek van die antieke wêreld soos dit in die Bybeltekste na vore kom, skep probleme vir die Bybelleser van die 21ste eeu. Daar het tientalle 'epistemiese' breuke tussen ons tyd en dié van die Bybel en skrywers van die Bybel gekom. Sulke breuke dui daarop dat die manier waarop kennis voortgebring word, sekere waardes en norme van vorige tydperke nutteloos maak. Na die Reformasie het ons die Franse Rewolusie gehad, die Industriële Rewolusie, die Inligtingsrewolusie en tans beleef ons ŉ proses van globalisering wat op politieke vlak die ou nasionale staatsgrense heeltemal omvergooi.

Verskil ons 'common sense' nie van die 'common sense' van die mense wat die Bybel geskryf het nie? Reën is ŉ goeie voorbeeld. Vir die ou antieke Israeliete was Jahwe ŉ stormgod wat reën gegee het. Vandag weet ons meer as die mense van toeka se tyd en ons dink anders. Ons weet dat hoog- en laagdrukstelsels reën veroorsaak of laat wegbly. Ons weet dit is

katastrofies om gewasse te plant wat nie pas by die reënval nie. Wetenskaplike kennis oor die weer veroorsaak dat mense anders dink oor God as dit by reën kom. Vir sommige mense het die wetenskap bloot ŉ gaping gevul en is God nie nodig nie. Vir ander mense is hy nog betrokke, maar dan in terme van ŉ algemene voorsienigheid. God is egter nie die oud-Israelitiese stormgod nie.

Wat van geweld? Geweld word gesien as deel van die bose. Die konsep van ŉ heilige oorlog het vir menige Christen vreemd geraak. Tog was dit die slagkreet van ŉ kapelaan van die weermag wat ŉ groepie seuns op die drumpel van manword op Rundu ontvang het toe hulle in Angola ingestuur is in November 1975. Hy het ons aangespoor om vir die Here te veg teen die kommunisme. Tien jaar later het die Wit Wolf sy eie kleinskaalse heilige oorloggie op die voormalige Strydomplein gaan voltrek. In 2000 was dit De Wet Kritzinger se beurt. Hoekom sou ons geweld in ŉ buurstaat soos Angola geregverdig het en die geweld wat die Wit Wolf en De Wet Kritzinger gepleeg het, as verkeerd beoordeel? In al drie gevalle het mense gesterf en is mense tot vyand gemaak, verdinglik, om sodoende minder mens te wees. Die geweld waarmee ons onder die vorige regime ons buurstate gedestabiliseer het en waarmee die townships later in bedwang moes gehou word, het ook in die ander twee gevalle op ŉ individuele wyse tot uitbarsting gekom. Geweld leef voort, soos ook uit die volgende voorbeeld van die regverdiging van lyfstraf gesien kan word.

(3) Lyfstraf

In 1998 het ŉ sambreelorganisasie wat Evangeliese Christelike onderwys bevorder, CESA (*Christian Education South Africa*), in ŉ hof hulle 'grondwetlike reg' opgeëis om hulle kinders deur middel van lyfstraf te tug (*Christian Education SA v Minister of Education* 1999 (4) SA, *Christian Education South Africa v Minister of Education* 2000 (4) SA 757 (CC) 2000 (4), vgl. Rickard 1999a, 1999b en 1999c). Hulle het hulle eis gebaseer op, onder andere, Spreuke 22:6,15; 19:18, 23:13-14 en Deuteronomium 6:4-7.

Met die nuwe sekulêre staatsbestel sedert 1994 word lyfstraf op skool deur die Skoolwet verbied. Hier is nou ŉ Bybelse beginsel wat bots met ŉ wet van ŉ regering. Die werklikheid wat CESA wou daarstel, word deur die staat ondermyn. In hulle hofaansoek, gebruik CESA nou die Bybel as sakrale teks om legitimiteit aan hulle siening van lyfstraf te gee.

Die regter het hulle egter gewys op die selektiwiteit van hulle Bybelgebruik. Regter Liebenberg het op twee aspekte gewys: Die uitsluiting van hoërskooldogters van lyfstraf en die ignorering van die verordeninge van Deuteronomium 21 waarvolgens seuns wat ongehoorsaam is aan hulle ouers, gestenig moet word!

CESA het ŉ regstreekse verband getrek tussen hulle eie situasie en die situasie wat in die die Boek Spreuke gereflekteer word. Die twee situasies is aan mekaar gelyk gestel. Die konteks wat in die Bybelteks geïmpliseer word, is op die konteks van CESA afgedwing.

Hier is een aspek is wat kortkom, naamlik ŉ historiese element wat die Bybelteks in reliëf kan plaas, sodat die teks nie in dieselfde tyd as die leser bedink word nie. Die denke wat agter ŉ motivering lê om ŉ Bybelse spreuk goedskiks op die huidige samelewing van toepassing te maak, dui op ŉ gebrek aan ŉ historiese bewussyn. Daar word geen erkenning gegee aan die tyds- en kulturele verskille tussen gebeure van die verlede en die hede nie. Daar is geen manier waarop ons onsself as in direkte opeenvolging met antieke Israel of die vroeë Christendom kan sien nie. Daar is ŉ element van diskontinuïteit tussen toe en nou. ŉ Verskil

in plek, tyd en kultuur verhoed so ŉ gelykstelling. Ons kan ons alleen op ŉ metaforiese manier aan ou Israel of die vroeë Christendom koppel.

Die boek Spreuke bevat gebruike en wysheidsspreuke van ou Israel van meer as 2000 jaar gelede. Van die wysheidsgesegdes kom selfs uit Egipte. Hierdie gemeenskappe was patriargaal en outoritêr. Die vader in die huis het die reëls gemaak en vroue, kinders en slawe moes dit gehoorsaam. Beteken dit nou dat ŉ patriargale en outoritêre leefwyse Godsopenbaring is wat nagestreef moet word? Hoe kan ons sulke gebruike nastreef as ons so pas ontsnap het van koloniale oorheersing en ŉ onderdrukkende periode van outoritêre regering? Dit is juis omdat kinders nie geag is in sulke samelewings nie dat daar vandag selfs ŉ Handves vir Kinderregte is. As Elisa vandag kinders deur bere laat opvreet het, sou hy nie eens die tronk oorleef het nie.

ŉ Meer historiese aanpak onderskei duideliker tussen daardie waardes en norme wat in Bybellesers se gemeenskappe geld teenoor dié wat hulle in die teks kry. Hierdie proses is altyd maar ŉ versigtige balansering van norme en waardes wat in die antieke wêreld gegeld het teenoor dié wat in die wêreld van die huidige Bybellesers geldig is. Die teenwoordigheid van waardes en norme in die Bybelverhale en daargestel deur die Bybelskrywers beteken nie dat die lesers moet aanvaar dat die Bybel ŉ onskuldige boek is en dat die leser altyd goedertrou moet wees nie.

Om by ŉ teks betrokke te wees, veral by ŉ Bybelteks wat met soveel aansprake na ŉ mens toe kom, moet ŉ leser ook ŉ mate van ŉ kritiese ingesteldheid hê, deurdat daardie elemente wat mens teen die bors stuit, blootgelê behoort te word. Net omdat iets in die Bybel staan, beteken dit nie dat dit navolgingswaardige gedrag is nie.

(4) Bybellees met suspisie

Vanuit ŉ literêre oogpunt ontbloot die Bybel die menslike natuur volhardend en taamlik ongenaakbaar. Die tekste beeld die mens uit in al sy of haar foute, krisissituasies en vreugdes. Daar is baie waarmee die mens kan identifiseer, omdat die Bybel op vele fasette van menswees wys. Maar om te kan identifiseer, beteken nie altyd om die appèl van die teks ook na te volg nie. Lesers kan hulleself net met die verhaal en waardes assosieer. Hulle kan die karakters bewonder of simpatiek teenoor hulle staan. Bybellesers kan ook negatief of ironies met die verhale identifiseer. Hulle kan egter ook so teenoor die verhaal staan, dat die verhaal ŉ purgerende uitwerking op hulle het. Dit is een ding om ŉ aspek van jou eie situasie in ŉ verhaal raak te sien. Dit is iets heeltemal anders om die waardes wat rondom die teks verweef is, na te volg.

Binne die tradisioneel gereformeerde denke kom die Bybel ook met ŉ bepaalde soort aanspraak na die Bybelleser. Dit is ŉ aanspraak wat die leser aanspoor om die waardes van die Bybel na te volg (vgl. Alter 1992:23). Die Bybel maak ŉ spesiale appèl op lesers as geïnspireerde teks: hulle moet die karakters in die verskillende verhale probeer navolg en uiteindelik hulleself in daardie rolle indink.

Omdat die Bybel as ŉ goddelike teks gelees word, is die rolle wat gespeel moet word, altyd in verhouding met God. Die Bybellesers is altyd aan die goddelike teks ondergeskik. In hierdie magsverhouding waar die teks as geïnspireerde teks ŉ spesiale appèl op lesers het, kan die teks nie anders gesien word as ŉ welwillende teks nie. Omdat God nooit sleg bedoel nie, word die Bybel beskou as ŉ teks wat heilsaam werk op die menslike toestand.

Elke stukkie literatuur spoor ŉ leser aan tot een of ander aksie. Dit is een van die heilsame werkinge van literatuur. Maar moet mens nie ook weerstand bied nie (vgl. Carroll 1993)? Wat van ŉ hermeneutiek van suspisie? Dit is belangrik om by ŉ teks betrokke te raak, maar ŉ mens moenie vergeet om te vra wie wat lees en waarom nie. Hitler se biografie *Mein Kampf* sou ŉ leser aanspoor toe hy op die hoogtepunt van sy mag was. Nou, na die Tweede Wêreldoorlog sou die boek lesers minder maklik aanspoor, veral in die lig van die verwoesting wat toe gesaai is. Timothy McVeigh, die man wat in 1995 die Federale Staatsdiensgebou in Oklahomastad in die VSA opgeblaas het, is aangespoor deur ŉ boek *The Turner Diaries* deur William Pierce. In dié boek word in yswekkende detail beskryf hoe om ŉ gebou van die Federale staatsdiens op te blaas (vgl. Juergensmeyer 2000:32).

Is iets reg of navolgingswaardig net omdat dit in die Bybel voorkom? Kan die Bybel in alle opsigte voorskriftelik wees? Om te aanvaar dat die Bybel in alle opsigte voorskriftelik kan wees, beteken dat die geweld in die Bybelverhale die lewens van die Bybellesers kan beïnvloed. Die voorskriftelike aard van die Bybel berus op ŉ wettiese opvatting van die Bybel. Hiervolgens word elke woord, storie en gebeurtenis met God se wil gelyk gestel.

Die feit dat die Bybel na geweld verwys en na die Here se sanksionering van daardie geweld, beteken nie noodwendig dat geweld in omstandighede soortgelyk aan dié van die storiewêrelde van die Bybel geregverdig is nie. Niemand sal die moord van Kain op Abel regverdig nie. Die Here het ook nie en hy stuur Kain weg (Gen 4).

Moses maak iemand dood (Eks 2). Maar hy word nie ŉ moordenaar in die Here se oë nie. Toe Farao hom wou doodmaak, vlug hy na Midian. Daar word hy deur die Here geroep om Israel uit die slawerny in Egipte te verlos. Moses kon nie sy vuiste tuishou nie. Hy was ook nie ŉ baie nederige persoon nie (Num 12:3). Hy word uiteindelik gestraf, maar nie vir die moord wat hy gepleeg het nie. Hy word gestraf vir sy ongeduld omdat hy die rots by Meriba geslaan het en nie daarmee gepraat het nie (Num 20). Gegewe die waardes wat uit sy lewensverhaal na vore kom, lyk dit of die lewe van ŉ Egiptenaar minder werd as ŉ rots met water was.

Die intog in die Beloofde Land vertoon dieselfde tendense. Die lewens van diegene wat nie Israeliete was nie (dit wil sê Kanaäniete), was nie veel werd nie. Hulle moes op bevel van die Here voor die voet uitgeroei word. Later word Israel gestraf toe hulle dit nie behoorlik doen nie. Vandaar die probleme in die Rigtertyd.

Geweld is deel van die Ou-Testamentiese leefwêreld. Dit word gekoppel aan die heiligheid van God. ŉ Skending van sy heiligheid is strafbaar met die dood. Wanneer latere lesers sonder onderskeidingsvermoë hierdie soort wêreld as normatief beskou vanweë die goddelike gesag wat daaragter skuil, is dit logies dat hulle die norme en waardes wat in die verhale ingebed is, sal oorneem. Hierdie verhale verskaf aan latere lesers goeie redes om dieselfde te doen.

Wanneer ŉ goddelike teks ŉ patroon van doen vaslê, is jy ŉ hanetreetjie daarvan weg om ander mense ook dood te maak en te onderwerp soos Israel in die verhale moes doen. Indien ŉ teks jou aanspoor en uitdaag, durf ŉ noukeurige etiese ondersoek van die Bybel nie agterweë bly nie. Die lewensetiek van die antieke wêreld kan nie bindend wees vir ŉ Bybelleser van die 21ste eeu nie. Daarvoor was daar te veel epistemiese breuke. Om Kanaäniete of Palestyne dood te maak, is verkeerd.

(5) Destruktiewe interpretasie van die Bybel - die teologiese regverdiging van apartheid

Dit is moeilik om te glo dat die Bybel soms nie so ŉ heilsame teks in mense se hande is nie. Ongelukkig het ons eie geskiedenis dit uitgewys. As Totius (1977:3-11) in 1941 by die Volksjeugkongres van die Afrikaans-Nasionale Jeugbeweging te Potchefstroom praat, begin hy by die profeet Esegiël wat die herstel van die volk aankondig met sy gesig van die herlewing van die doodsbeendere (Esegiël 37). Hy sien die program wat Esegiël aankondig in hoofstukke 40-48 as ŉ kaart van die heilige land waar aangedui word waar elke stam hulleself moes gaan hervestig het. Hy maak hierdie beeld van toepassing op die Afrikaner wat uit ballingskap teruggekom het na die Anglo-Boere-oorlog se konsentrasiekampe en krygsgevangekampe oorsee.

Maar om hierdie afsondering te regverdig, gryp hy (1977:6) na die profeet Jesaja se waarskuwing in Jesaja 28 en 30 dat Israel nie hulle beskerming by ander volke moet gaan soek nie. Hy meen die Afrikaner het wel in die verlede te veel hulle heil by wêreldmagte gaan soek. In 1941 dra hulle die gevolge daarvan met die invloede van die liberalisme, imperialisme, humanisme, nasionaal-sosialisme, Kommunisme, ensovoorts.

Hy verklaar (1977:9) later in sy toespraak ronduit: 'As gesê word: Julle moet die beginsel van rassesuiwerheid oorneem - is die antwoord: Die Afrikaner hét dit. Maar as die beheersende middelpunt is hier nie net suiwerheid van ras as sodanig nie; maar aanvaarding van dié beginsel in gehoorsaamheid aan die Woord van God.'

Die gevolgtrekking is dus duidelik: God beveel in sy Woord dat Israel apart moet wees. In die Afrikanervolk se identifikasie met die lot van Israel, kan hulle nie anders as om ook apart te wees nie.

In ŉ toespraak by die Volkskongres oor Rassebeleid in 1944, neem Totius (1977:330 e.v.) sy vertrekpunt uit die aanname dat God in Genesis ŉ Skeidingmaker is. Deurdat alles in soorte gegroepeer is, bied die skeppingsverhaal oplaas ŉ regverdiging vir ŉ goddelike orde van segregasie.

Uiteindelik kry die Boerevolk, oftewel die Trekkers, ŉ positiewe beoordeling omdat hulle nie onder die Engelse juk wou bly in die Kaap nie, maar besluit het om te trek. Hulle het anders opgetree as die mense van Babel wat eerder bymekaar wou bly. Totius impliseer dat die wegtrek met goddelike goedkeuring geskied. Die Kaapse boere sou die bestel van God teengestaan het as hulle nie getrek het nie, sê Totius. ŉ Verdere bevestiging van segregasie as die wil van God word gevind in die geslagslys van Genesis 10.

Hoe verstaan Totius (1977:330) nou tekste soos Kolossense 3:11 en Galasiërs 3:28? Hier beroep hy hom op die werklikheid, naamlik dat daar nog steeds Jode, Grieke, slawe, besnedenes en onbesnedenes is. Selfs man en vrou bestaan nog. Die aardse onderskeidings word nog gehandhaaf. Dis net die geestelike waarvan Paulus praat. Maar let op, al die ander bewysplase word gebruik om die werklikheid, die aardse toestand te regverdig!

Sonder enige duidelike politieke vooroordeel word met instemming die gedig 'Gees van donker Afrika' in die werk *Uit donker Afrika* aangehaal (1977:334). Dié deel wat gaan oor Gam en oor die Boerenasie as ŉ nuwe tipe wat ontstaan het uit die wonderbare samevloeiing van bloed, kry besondere aandag. Die Boerenasie het gekom as deel van God se

voorsienigheid, die fakkel wat die lig in die suide moes bring nadat die lig in die Noorde van Afrika uitgedoof is.

Geen gelykstelling en geen verbastering word aanvaar as Godgegewe gebooie nie (Totius 1977:339). Die ou Mosaïese wette van Deuteronomium 22:9-11 word netso aanvaar as geldend vir die Boerenasie. Dit kan ook nie anders nie, want Afrika word gesien as ŉ moeras wat mense sal insluk as hulle nie oppas nie.

Totius het natuurlik ook die een en ander oor die plek van die vrou gesê, met goedkeuring van die profeet Jesaja en Amos. Hy het nogal groot waardering vir Hitler (beskryf in 1932 as die voorman van ŉ magtige volksgroep) se oplossing van die vrouekwessie en werkloosheid wat gesoek is in 'kinders, kombuis en kerk'. Mussolini (beskryf as "ŉ ander groot man") se oproep dat die vrou terug huis toe moet gaan, word gesien as in ooreenstemming met die Bybelse waarhede van moederskap, huisvrou en gelowige vrou (Totius 1977:312).

(6) Destruktiewe lees van die Bybel - die plek van die vrou in die kerk

ŉ Ander voorbeeld van ŉ vernietigende Bybellees wat die merke van lees buite rekening laat, is die argumente wat gebou word om die vrou uit die ampte van diaken, ouderling en predikant te hou. Mens sit hier met diepgewortelde sienings en geloofsisteme, sodat selfs in kerke waar die vrou tot die ampte toegelaat is, alles nog nie pluis is nie. Dit is asof die mans sukkel om vroue as hulle gelyke te erken.

Waar vroue wel toegelaat word, kry hulle baie keer net die sagte werkies, soos pastorale berading, jeugwerk, of hospitaalbediening. Hulle is selde in ŉ gemeente werksaam. Hulle doen dieselfde werk, maar word tog verskillend behandel. Dit is asof vroue gedurig daaraan herinner word dat vrouwees nie soveel waarde het as manwees nie. Mans moet gaan oorlog voer en gevare trotseer wat vroue nie hoef te doen nie. Ek wonder in watter mate ons lees van die Bybel om vroue uit die ampte uit te sluit, of om hulle sosiale rolle te bepaal, indien nie vrouehaat nie, maar wel ŉ ongemaklikheid met hulle, nie dalk aanhelp nie.

Hoe groot die probleem van vroue in die midde van manlike kerklike ampsdraers kan wees, is duidelik geïllustreer tydens ŉ episode by die Gereformeerde Kerke se Nasionale Sinode van 2003. Tydens dié episode wou ŉ predikantsvrou, wat self teologie gestudeer het en lid was van ŉ deputate oor die vrou in die amp, haar mening gee. Sy is volgens koerantberigte vanuit die oorwegend manlike gehoor, gehekel. ŉ Rukkie later is versoek dat ŉ video gewys moet word oor hoe vroue in die kerke hulle uitsluiting ervaar. Daardie versoek is nie toegestaan nie. Hoewel die video vier privaat vertonings gehad het, kon dit nie deel word van die amptelike dokumentasie van die sinode nie. En in die Handelinge van daardie sinode is die redes vir hierdie besluit ook nie opgeteken nie.

Hierdie Sinode het weliswaar die vrou tot die diakenamp toegelaat. Maar grafskrifte van vroue-ouderlinge in die derde en vierde eeu van ons jaartelling kon hierdie groep mans nie beweeg om verder te gaan nie. Hieragter sit ŉ bepaalde siening oor die vrou, die Bybel en wat die Bybel van die vrou sê. Dit is diepgewortelde sienings wat moeilik gaan bes gee en tot absurditeite lei. By ŉ vroeëre geleentheid is selfs besluit dat as daar nie mans is om ampsdraers te wees nie, kan daar nie tot gemeentestigting oorgegaan word nie.

Hierdie denke is gevorm deur ŉ bepaalde manier van Bybellees. Die manier hoe daar in dié tradisie oor die vrou geredeneer word, is ŉ uitstekende voorbeeld hoe ŉ Bybelteks sonder

enige verwysing na die ontstaanskonteks hanteer word en hoe vroue van toeka se tyd met die hedendaagse vrou gelykgestel word.

Die resultaat is dat die teks gelees word asof dit vir die lesers wat dit nou lees, geskryf is. Dit beteken dus dat die ideologie waarmee die teks geskryf is, in hierdie geval dié vanuit ŉ patriargale stelsel waar die vrou manlike besit is saam met kinders en slawe, nie verreken word nie. Patriargie word veel eerder as ŉ bevel van God gesien. God en ideologie vloei heel gemaklik inmekaar.

Die redenasie lyk min of meer só (vgl. GKSA 1988:510 e.v.).

> Die vertrekpunt is die verhouding van man en vrou by die skepping. Dié verhouding word gekenmerk deur ŉ onderskeid tussen man en vrou, hoewel hulle gelyk is. Die onderskeid kom na vore in die huwelik, waar die man die leiding neem en die vrou hom bystaan as ŉ hulp. Die leiding wat die man gee, is nie heerskappy nie maar liefdesdiens. Die hulpdiens wat die vrou gee, is nie slawediens nie, maar gelykwaardige bystand.
>
> By die sondeval het die vrou egter die leiding by haar man oorgeneem. Dié optrede van die vrou, so word gesê, is deel van die sonde en moet bestry word. Maar die gevolg van die sonde is ook dat die man heerskappy soek oor sy vrou. Dit moet ook bestry word. As mens nou hierdie denke toepas op die kerk en die vrou se rol daarin, dan moet die skeppingsverhouding tussen man en vrou eerbiedig word. Die verhouding moet beskerm word teen die sondige strewe van die vrou om die skeppingsorde om te keer en die leiding oor haar man te neem en teen die sondige neiging by die man om te heers in plaas van te lei.
>
> Jesus Christus se kruisdood herstel die verhouding tussen man en vrou wat met die sondeval verbreek is. Hy hef egter nie die Godgegewe skeppingsordening tussen man en vrou op nie, aldus hierdie denke. Hy heilig dit van sondige heerssug van die man oor die vrou. Christus bring bevryding van die sonde en die vernietigende uitwerking daarvan. Hierdie bevryding kom egter nie neer op die opheffing van die skeppingsordening tussen man en vrou nie. Hulle moet mekaar steeds onderdanig wees op so ŉ wyse dat dit duidelik blyk dat die man die hoof is en die vrou sy hulp. Dit is immers soos God die verhouding aan die begin tussen hulle gestel het.
>
> Die versoeningsdood en opstanding van Christus hef nie die man se hoofskap en die vrou se helperskap op nie. Daar word eerder geglo dat sy versoeningsdood 'bevrydend' daarop werk. Die man se hoofskap word bevry van heerssug en kry die karakter van liefdevolle diensbaarheid en selfverloënende liefde. Die vrou se bevryding is egter dubbeld. Nie alleen word haar hulpskap bevry van slaafsheid aan haar man nie, maar sy word ook bevry van enige poging deur haarself om haar man se hoof te word. Sy word waarlik ŉ hulp wat by hom pas, sonder om slavin te wees.
>
> Die werk van die kerk is om die Godgegewe huweliksverhouding tussen man en vrou te beskerm. Die plek wat die vrou in die kerk inneem, moet aandui dat sy haar man as hoof erken.

As mens aanvaar dat die amp van predikant, ouderling en diaken grootliks daarin bestaan om aan die gemeente leiding te gee, kan vroue nie in die ampte staan nie. Die ampsdraers moet kan leiding gee, maar dié taak is tydens die skepping aan die man gegee. As die vrou dus nou in die ampte kom staan, kan sy nie die hoofskap van die man erken nie. Die vroue moet dus hulle roeping vervul sonder om in dié drie ampte te wees. En hiervoor word die rangorde in die skepping voorgehou. Die man is eerste geskep maar laaste om deur Satan verlei te word. Hierdie rangorde in die skepping het betekenis vir die kerk ten opsigte van die ampte van predikant, ouderling en diaken.

Dié soort lees laat dit wat vroue voel en dink buite rekening. Die belange wat gedien word, is dié van mans wat die Bybel aangryp om hulle bevoorregte posisie in die kerk teologies te regverdig. Hulle val terug op ŉ interpretasie van die skepping wat reeds hulle status en mag vaslê.

Die soort waarde wat hier geleer word, is dié van onderwerping aan manlike gesag. Dat vroue in die buitekerklike lewe aan mans gelyk is, geld verdien en oor mans besluite neem soos wat mans oor vroue besluite neem, kom nie in die spel nie. Trouens, dit sou eerder as onbybels waargeneem word, iets waarvan die kerk moet wegskram en verder in hulle dop moet laat kruip. Die feit dat vroue al hoe meer ook in bestuursposisies kom, moet beteken dat sy ongehoorsaam is aan die skeppingsordening. Sy sondig deur die posisie van leiding uit die man se hande te neem. Maar wat nou van vroulike enkelouers en enkellopendes? Daar is nie mans in hulle lewens nie. Ons sosiale orde bind hulle geensins aan hulle vaders nie. Hulle moet hulleself finansieel onderhou en versorg.

Deur hulleself blind te staar oor die posisie van die vrou in die Bybel, word sekere sosiohistoriese gebruike verstewig, soos die patriargale sisteem wat nou die klank van goddelike wil kry. Die teks word deurentyd as ŉ welwillende teks beskou, sodat die gevolge wat besluite vir ander mense inhou, nie in ag geneem word nie. Op dié manier word die teks ŉ wapen in die hand van manlike bevoorregting en nie ŉ instrument tot vroulike bevryding nie. Die mate waarin die Bybel ŉ wapen is om die vrou uit die amp te weer, word versterk deur die gebrek om verantwoordelikheid vir die uitsluiting van die vrou in die amp te neem toe ŉ vergadering van mans geweier het om na ŉ video oor die gevoelens van vroue oor hulle uitsluiting te kyk!

(7) Wapen of instrument?

In bogenoemde geval word die Bybel as ŉ belangrike hulpbron gebruik waarmee lesers hulle eie wêreld skep en herskep. Die vraag waarvoor mens te staan kom, is of in daardie soort Bybelgebruik die Bybel as ŉ wapen of as ŉ instrument aangewend word (vgl. Phillips en Nolan Fewell 1997:7-8).

Om te bepaal of iets as ŉ wapen of as ŉ instrument gebruik word, moet mens kyk wat gebeur met die oppervlakte waarteen ŉ voorwerp gebruik word.

- ŉ Wapen word gebruik teen ŉ oppervlakte wat kan voel. ŉ Geweer skiet ŉ koeël na ŉ persoon om seer te maak, of die uiterste, om dood te maak deur daardie persoon te ontneem van sy of haar vermoë om te kan voel.
- Daarenteen, word ŉ instrument gebruik teen ŉ oppervlakte wat niks kan voel nie. ŉ Hamer wat ŉ spyker inslaan teen die muur, is ŉ instrument. Dieselfde hamer word ŉ wapen waarmee ander seergemaak kan word as dit in die lug rondgeswaai word in ŉ geselskap.

ŉ Hand wat deeg knie of klei brei, is ŉ instrument. Maar dieselfde hand wat ŉ gesig inmekaar slaan of kneus, is ŉ wapen. Die mes wat ŉ bees of skaap se keel afsny, is ŉ wapen, want die dier kry seer en sterf, maar ŉ mes wat aan ŉ sappige biefstuk kerf by ŉ buffet, of ŉ mes wat ŉ stukkie biltong in die veld sny, is ŉ instrument, want die vleis wat so gesny word, is nie meer lewendig nie. ŉ Byl wat ŉ boom afkap, is ŉ instrument, maar ŉ byl wat ŉ hoender se kop afkap, is ŉ wapen.

Die hamer wat ŉ mens aan die kruis vasgespyker het, was ŉ wapen, maar die hamer wat die kruis gemaak het, was ŉ instrument.

Om in sewehonderd woorde iets oor Totius te sê, klink na moeilikheid soek. Sy *Versamelde Werke* beloop elf volumes! Hy het ŉ ontsaglike invloed op die vorming van die Afrikaner gehad. Sy 'apartheidslees' van die Bybel was ŉ manier om sy gemeenskap te bemagtig. Maar was sy Bybelgebruik dié van ŉ wapen of dié van ŉ instrument?

Binne die geslotenheid van die Afrikanerdom was sy Bybellees sekerlik instrumentmatig. Die sukses van die beleid van apartheid kan gesien word in die verkiesing van 1948 wat uitgeloop het op die oorwinning van die Nasionale Party. Kyk mens egter wyer as etnisiteit, dan val die verbysterende gevolge in die tyd daarna, selfs na 1994, op. Ek weet nie of mens dan nog sy Bybelgebruik as instrumentmatig kan beoordeel nie. Te veel mense het seergekry in die proses. Die uitsprake van Totius laat ŉ mens na sy of haar asem snak. Sy aandeel aan die teologiese sanksionering van apartheid het daartoe gelei dat ŉ politieke ideologie meer as veertig jaar lank verwoesting onder mense kon saai.

Totius het taamlik baie geskryf oor die Bybel en die staat, veral oor hoe die Bybel beginsels vir ŉ staatsbestel daarstel. Hieruit het die teologiese of Bybelse regverdiging vir apartheid voortgevloei. Al hierdie gedagtes oor apartheid en die Bybel het binne ŉ bepaalde hermeneutiese raamwerk plaasgevind. Die Bybel is in só mate met absolute gesag as Woord van God beklee dat die mens se eie bydrae tot die verstaan van ŉ antieke Joodse, Romeinse en Griekse teks op bykans nul gestel is.

Die denkraamwerk was objektivisties. ŉ Mens sien wat ŉ mens sien en daar is geen interpretasie by betrokke nie. Gevolglik hoef die mens net te lees wat in die Bybel staan, want interpretasie is nie daarby betrokke nie. As die Bybel sê mense moet apart woon, dan moet dit gebeur want die Bybel sê so. Dat Totius sy eie ideologie van rassesuiwerheid in die teks kon inlees, het nooit by hom of sy geloofsgemeenskap opgekom nie.

Ek kan Totius nie hard oordeel nie. Hy was ŉ kind van sy tyd. 1938 was ŉ oomblik van ŉ spontane nasionalistiese opwelling binne die Afrikanerdom. Dit was ŉ tyd toe mense wat hulleself as die Afrikanervolk beskou het, vir hulleself ŉ doel aan die suidpunt van Afrika uitgewerk het. Alles was daarop gemik om die Afrikaner as nasie te bemagtig. Die proses van Bybellees in daardie tyd het nie hierdie impulse vrygespring nie.

Totius was iemand wat godsdienstig geletterd was, iemand met ŉ doktorsgraad in Godsgeleerdheid. Die gemeenskap waarin hy gestaan het, was egter godsdienstig 'ongeletterd'. Met 'ongeletterd' (vgl. Appleby 2000:69) bedoel ek eenvoudig dat dié mense nie in staat was om te kon insien dat hulle deur godsdienstige demagoë en politici om die bos gelei word nie. Die morele refleksie het eers gekom toe apartheid baie sterk gevestig was in die sestigerjare.

In ŉ wetenskapshistoriese ondersoek na Bybellees in die NG Kerk sê wyle Ferdinand Deist (1994:362) dat die teologiese implikasies nooit werklik uitgespel is nie. Teologiese teorievorming kon nie plaasvind nie. Afrikanernasionalisme en Afrikanergeskiedenis het ŉ bepalende rol gespeel in die kerke se teologiese model. ŉ Teologie wat uit eie bodem en volksverlede gespruit het, is voorgehou as die enigste en beste geestelike voedsel. Deist (1994:351) gaan selfs so ver om te sê dat enige sisteem wat na geleerdheid sou klink en die intuïtiewe aanvoeling sou weerspreek het, nie welkom sou wees nie.

Die Bybel wat die inheemse Afrikabevolking aan blanke oorheersing onderdanig gehou het, was ŉ wapen in die hande van koloniale moondhede en uiteindelik Afrikaner Nasionalisme. Dieselfde Bybel wat ŉ vrou in haar posisie van onderdanigheid hou, is ŉ wapen in die hand van manlike oorheersing. Dieselfde Bybel wat gays as randfigure uit die kerk uitstoot, is ŉ wapen in die hande van heteropatriargie.

Die Afrikaanse gereformeerde erfenis is deur apartheid erg verwater en verswak. Die band met die Nederlandse hoofstroom is uiteindelik afgesny, sodat die ryk verskeidenheid en die interne pluralisme van die Reformatoriese tradisie verruil is vir ŉ Kuyperiaanse en Amerikaans-fundamentalistiese rigting. Hoewel daar breedweg nog van ŉ Reformatoriese erfenis sprake was, het die geografiese isolasie mettertyd sy tol geëis deurdat ŉ ander etniese en nasionalistiese wêreldbeskouing en ideologie inslag gevind het. Toe die Gereformeerde Kerke van Nederland hulle rapport oor die gesag van die Bybel die lig laat sien het, was die Suid-Afrikaanse gereformeerde tradisie nie in staat om dit te verwerk nie. Hulle was vasgevang in ŉ letterlike lees van die teks. Dit het hulle daarvan weerhou om aan enige historiese aspek aan die teks sowel as die leser se kant erkenning te gee.

Hoofstuk 5: Die mite van ʼn letterlike lees

(1) Vertolkingsloosheid en die hermeneutiek van bemagtiging

Die onvermoë om die leser én die teks binne ʼn historiese raamwerk te plaas, het daartoe gelei dat die begrip van relasionele waarheid nie binne die gereformeerde tradisie posgevat het nie. Greijdanus se verwerping van subjektiwiteit is te diep gewortel, met die gevolg dat die idee van 'vertolkingsloosheid' nog steeds ʼn invloed uitoefen.

Die gedagte van vertolkingsloosheid het baie sterk gefigureer in die 1933 Bybelvertaling. Om die Bybel in Afrikaans te vertaal, was ʼn instrument van politieke bemagtiging binne die opbloeiende Afrikaner Nasionalisme. Die gedagte was dat die Bybel in die midde van die volk moes wees sodat elkeen dit kon lees en verstaan in hulle moedertaal. Die Bybel is nie gesien as ʼn ou en antieke boek nie, maar as ʼn dokument wat ʼn teenwoordigheid onder mense moes handhaaf.

Gedagtig aan die Reformasie wat die Bybel na die gewone mens teruggebring het, moes elkeen in staat gestel word om die Bybelteks te kan raadpleeg waar en wanneer hulle wou. Om hierdie rede moes die teks nie vir hulle vreemd voordoen nie. Om dit te bewerkstellig, is gekies vir ʼn letterlike vertaling. Só ʼn vertaling, is geglo, sou net dit wat in die oorspronklike taal staan, weergee. Daar is in daardie tyd geglo dat by ʼn letterlike lees en ʼn letterlike vertaling geen vertolking plaasvind nie. ʼn Letterlike vertaling het lesers in ander kulture in staat gestel om op dieselfde manier as oorspronklike lesers te lees. Al wat verskil is die taal wat gebruik word.

Vertolkingsloosheid is egter ʼn mite. Ons bedrieg onsself as ons dink dat ʼn letterlike lees nie reeds vertolk of reeds aan interpretasie onderworpe is nie. Maar om so iets kwyt te raak, is om iets onhebbelik aan die lesers te doen, want hulle word hulle enigste leesinstrument ontneem.

By die teologiese regverdiging van apartheid word daar uitgegaan van ʼn Skrifbeskouing waar die Bybel as Godswoord dwingende gesag het. As ʼn teks gelees word in terme van ʼn affiniteit met ʼn gangbare politieke ideologie, word die teks en die lesers se konteks aan mekaar gelyk gestel. As daar geen verskil is tussen die teks en die leser se konteks nie, moet die Bybel se dwingende gesag aan die leser duidelik maak dat die ideologie wat in die Bybel gevind word, nagestreef moet word.

Wanneer bely word dat dit verkeerd is om apartheid teologies te regverdig, kan daar nie meer van dwingende gesag sprake wees nie en word die gelykstelling van die teks en die leser se konteks ondergrawe. Skielik word ʼn afstand ingebou tussen die teks en die leser wat nie altyd uitgestippel word nie. Dié afstand impliseer dat die waardes wat in die teks gegeld het, nie meer vir die leser se konteks geldig is nie. Hiermee word ʼn kritiese oordeel oor ʼn Bybelse waarde gevel.

ʼn Kritiek op apartheid kom neer op Skrifkritiek. Om die vrou in die amp van ouderling, diaken en predikant te kry, kom ook neer op Skrifkritiek. ʼn Waarde wat in die Bybel gevind word, naamlik ʼn patriargale samelewingsorde, moet omver gegooi word sodat die vrou op gelyke vlak met die man gestel kan word.

Aan die een kant is dit miskien hoekom mense dit so moeilik vind om te verstaan hoekom die teologiese regverdiging van apartheid verkeerd was en waarom dit reg is om die vrou tot die ampte toe te laat of om gays ongestoord as lidmate te ag. Hierdeur word nie net ŉ hele manier van omgang met die Bybel bevraagteken nie, maar word ook sekere waardes wat in die Bybelverhale gevind word, tot strydpunte verklaar. Geen wonder dat mense voel die mat word onder hulle uitgeruk nie.

Aan die ander kant moet mens besef dat die aandrang op ŉ letterlike verstaan van die Bybelteks nie die lidmate konfronteer met die historiese aspekte van die teks nie, hetsy van die storiewêreld of van die wêreld van teks- en betekenisproduksie nie. Dit klink baie vroom om die Bybelteks te aanvaar asof dit ŉ teks is wat vir die mense van hier en nou geskryf is. Maar wat eintlik gebeur is dat ŉ antieke kultuur op ŉ baie later en jonger gemeenskap afgedwing word sonder dat die wêreld van die tyd toe die tekste geskryf is, blootgelê word. Op hierdie manier word antieke waardes summier as waardes vir die hier en nou aanvaar. Elemente van die antieke Ou-Nabye Oosterse konteks waarin die teks geproduseer is, word deel gemaak van die hart van die evangelie (vgl. Van Niekerk 2006).

Dié manier van doen skep noodwendig probleme wanneer ŉ gemeenskap eers sê dat ŉ bepaalde waarde die wil van God is en dan later daardie woorde moet sluk! Kom ons kyk nou na wat alles ŉ letterlike lees behels.

(2) Wat is ŉ letterlike lees?

Die kerkvader Origenes het op grond van 1 Tessalonisense 5:23, wat verwys na die mens se gees, liggaam en siel wat vir die wederkoms bewaar moet bly, ŉ drieledige betekenis in die Bybeltekste gesoek. Die liggaam sou dui op die letterlike betekenis, die siel op die morele betekenis en die gees op die geestelike of die allegoriese betekenis. In die Middeleeue het ŉ viervlakkige betekenis van die Bybel uit hierdie historiese proses ontwikkel:

- *littera gesta docet* — die letterlike sê wat gebeur het
- *quid credas allegoria* — die allegoriese sê wat jy moet glo
- *moralis quid agas* — die morele sê wat jy moet doen
- *quo tendas anagogia* — die anagogiese dui aan waarheen jy op pad is.

Die letterlike betekenis, so is geglo, wys op die werklikheid, naamlik dit wat die Here en die mense gedoen het. Allegorie wys na die mens se geloof terwyl die morele betekenis verduidelik hoe die mens sy of haar lewe moet inrig. Die anagogiese wys op die ewige lewe of die hiernamaals wat vir die mens wag.

As voorbeeld kan ons kyk na die verwysing na water in die Bybel. Die eerste betekenis dui letterlik op die water self. Vanuit ŉ allegoriese hoek dui water op die leer van die heilige doop. In morele sin dui water op die suiwerheid van die lewe en in die anagogiese sin dui water op die lewende water in die nuwe Jerusalem.

Die Reformatoriese erfenis het gefokus op die letterlike betekenis en op die tipologiese betekenis as uitvloeisel van die allegoriese. Calvyn het byvoorbeeld ook sterk aansluiting gevind by die Rabbynse eksegetiese metodes van die Jode. Die rede was dat die oproep van *sola Scriptura* die Reformatore na die Bybeltekste in die oorspronklike tale gevoer het, naamlik Hebreeus en Grieks. Daarmee saam het die Joodse eksegetiese metodes ook inslag gevind.

Calvyn het die Antiocheense Skool van eksegese se grammaties-historiese metode nagevolg. Dié skool het die Ou Testament histories verklaar. Dit het beteken dat daar gekyk is na wat die teks min of meer in die tyd van die teks se *ontstaan* beteken het. Die oorspronklike taal én die historiese omstandighede tydens die ontstaan van die teks is ernstig opgeneem. Die onuitgesproke vooronderstelling was dat die ontstaan van die teks min of meer gelyktydig met die gebeurtenis waarvan die verhaal vertel, plaasgevind het. Die teks is beskou as ŉ betroubare weergawe van die werklike gebeure (vgl. Scheffler 1991:52-53).

ŉ Letterlike lees is ŉ uitvloeisel van die grammaties-historiese metode. By die letterlike lees van die Bybel het die vooronderstelling wat die teks en die gebeure in dieselfde tydsgleuf plaas, baie sterker begin funksioneer. Omdat ŉ letterlike lees by voorbaat aanneem dat die Bybel geskiedenis weergee en dat die betroubaarheid van die Bybel afhang van die historiese korrektheid van die weergawe, word die verskil tussen die ontstaan van die teks en die gebeure waaroor die teks handel, heeltemal uitgewis. Die twee val saam, sodat dit letterlik nie alleen op die mees voor-die-handliggende-betekenis dui nie, maar ook dat dit wat geskryf is, met die werklikheid ooreenstem.

Wanneer ek beweer dat letterlike lees inderwaarheid ŉ mite is, peuter ek aan een van die boustene van die Reformasie. Beteken dit dat ek ook meen dat die gewone leser nie in staat is om behoorlik te lees nie? As die voor-die-handliggende-betekenis nie meer sin maak nie, wat bly oor vir die gewone leser wat moet staat maak op ŉ letterlike lees? Word lees nie vierkantig binne die hande van die kundige geplaas nie? Een van die boustene van die Reformasie was juis om die Bybel na die gewone mens te bring.

Die verplasing terug na die kundige is presies een van die kritiekpunte teen ŉ beweging soos die Nuwe Hervorming wat meen dat die Bybel gelees en verstaan moet word binne die bepaalde konteks van die tyd toe die teks geskryf is voor dit in die eietydse konteks geïnterpreteer moet word. Die probleem is dat gewone mense nie die kennis van die Bybelwetenskap en antieke tale het nie, sodat dit vir hulle moeilik is om die konteks waarin die teks ontstaan het, na te speur. Prakties beteken dit dat ŉ nuwe priesterorde verrys wat die Bybel as waarheid vir die massa vertolk en voorskryf.

Ek wonder of Bybellees nie maar nog altyd in die hande van die kundige was nie. Aan die een kant dink ek dit is veral waar in daardie gevalle waar die gedagte van ŉ domineeskerk nog baie sterk staan. In só ŉ kerk het die dominee onbesproke mag oor hoe die Bybel verklaar moet word. Dit is hy wat die Bybelstudie lei en alles wat uit die Bybel gemotiveer moet word, doen. Sy verklaring van Bybeltekste staan vas. Dit is ŉ stelsel waar gewone gemeentelede verleer het om hulle eie verstand te gebruik en hulle eie kritiese vermoëns aan te wend om die Bybel te lees.

Aan die ander kant is die teologiese regverdiging van apartheid geskoei op ŉ Bybellees wat nie kennis van historiese kontekste of antieke tale vereis het nie. Dit is geskoei op ŉ Bybellees wat inslag gevind het op voetsoolvlak. Dit was ŉ soort lees wat mense geleer is op grond van sekere filosofiese en epistemologiese vooronderstellings.

Vanuit ons filosofiese en epistemologiese raamwerke is ons geleer om te fokus op die verband tussen dit wat ŉ teks sê en dit waarna verwys word. As die woorde in die teks ooreenstem met dit waarna verwys word, dan praat ons van waarheid. Volgens hierdie denke is Jesus se verwysing na Jona in die vis die waarborg dat Jona werklik in die vis was. Jesus

sal nie jok nie. Hy praat die waarheid. Waarheid is betroubaarheid tussen teks en historiese gebeurlikheid.

(3) Onmiddellikheid van kennis en natuurlike oordeel

Hoe gebeur dit dat waarheid gesien word as die betroubare tekstuele weergawe van ŉ historiese gebeurlikheid? Kennis word gesien as onmiddellik en die oordeel oor die betroubaarheid daarvan volg natuurlik (vgl. Vorster 1988).

ŉ Letterlike lees steun op die miskenning van enige perspektiwiteit in die teks. Wat geskryf staan, is duidelik en voor-die-hand-liggend. Daar is geen konteks betrokke nie, altans so word gedink. Letterlike betekenis word gebou op die siening dat ŉ woord in isolasie ŉ basiese en realistiese betekenis het wat geensins aan ŉ konteks gebind hoef te word nie. ŉ Woord het ŉ betekenis wat deur almal geken kan word. Meer nog, almal is in staat om dieselfde betekenis aan die woord toe te ken, omdat kennis regstreeks geskied.

Daar is geen bemiddeling in die verkryging van kennis nie. Interpretasie speel hier geen rol nie. Nou verbonde hieraan is die begrip natuurlike oordeel. Wanneer mense ŉ boom sien, sien hulle nie ŉ idee van ŉ boom nie, maar die boom self. Verder, terwyl hulle die boom sien, fel hulle ŉ oordeel oor die boom.

Die vorm van die boom kan ŉ mens aan iets laat dink. Die aanwesigheid van blare aan die boom kan mens vrolik stem, want dit is lente of somer, terwyl die afwesigheid van blare ŉ mens mistroostig kan maak, want dan is dit winter. Die vermoë om ŉ oordeel te fel is inherent aan die mens. Die oordeel kom natuurlik en spontaan. Oordeel geskied onbewus en vanselfsprekend.

As mens ŉ boom sien, sê die mens se sintuie vir hom of haar dat die boom werklik bestaan. Tydens waarneming oordeel die mens of iets bestaan of nie. Maar wat van dinge wat die mens nie kan sien nie, soos die gebeure waarvan mens lees in koerante? ŉ Koerant bedoel om aan lesers berigte oor die werklikheid te bied. Die leser weet van meet af aan dat hy of sy hier iets oor die werklike wêreld gaan lees. Hy of sy aanvaar ook dat die persone wat oor hierdie gebeure skryf, inderdaad teenwoordig was toe die dinge gebeur het, of dan ten minste steun op mense wat dit gesien en beleef het.

Daar word aanvaar dat die skrywer van ŉ dokument wat na gebeure verwys eweneens onmiddellik ŉ oordeel gemaak het oor die werklikheid van die gebeure. Daar is geen keuse as om die waarneming te aanvaar nie.

Hoe werk onmiddellikheid van kennis en natuurlike oordeel in antieke tekste? Hulle is tekste wat aan mense vertel wat gebeur het, en die vraag is of mens hulle kan glo. Op grond van letterlike betekenis word geredeneer dat dieselfde proses wat aan die gang is tydens ŉ mens se eie waarnemingsvermoë ook aan die gang was toe die gebeure opgeteken is. Lesers kry dus te doen met die oproep van die geheue van mense oor sekere gebeurtenisse. Geheue bring die mens tot regstreekse kennis oor ŉ gebeurlikheid van die verlede.

Daar word gewerk met die vertroue in die getuienis van die diegene wat oor die gebeure geskryf het. Net soos geheue mens dwing om te oordeel of ŉ saak in die verlede bestaan het, so word die mens gedwing om te aanvaar dat dit wat die Bybelskrywer deurgee werklik gebeur het. Die skrywer het maar net sy, haar of iemand anders se geheue vasgepen op skrif.

Wat belangrik is in dié proses, is dat geheue, of dit nou die skrywer s'n is en of dit nou 'n ooggetuie s'n is, uiteindelik aan die leser regstreekse toegang tot die gebeurlikheid self gee.

Om hierdie rede is dit ook belangrik dat, veral wat die Nuwe Testament betref, uitgegaan word van ooggetuies van die gebeure rondom Christus of mense wat getuies geken het. Dit wat mense lees in die Evangelies oor Jesus, bring die leser onmiddellik by die gebeure self uit.

(4) Waarheid

Die onmiddellikheid van kennis en natuurlike oordeel stel die Bybelteks met die leser se verstaan daarvan gelyk. Dié gelykstelling kom voor wanneer die belydenis geglo word omdat dit met die Bybel as Woord van God ooreenstem. In sommige gevalle word verder gegaan deur aan die belydenis dieselfde soort inspirasie as dié van die Bybel toe te skryf.

'n Letterlike lees van die Bybel skep egter probleme met die Bybeltekste self in daardie gevalle waar die Bybel van dieselfde gebeure vertel, maar op so 'n wyse dat die vertellings mekaar weerspreek. Sommer reg aan die begin van die Bybel kom ons twee skeppingsverhale teë. Die eerste een vertel ons dat God die mense gemaak het *nadat* hy al die plante en diere gemaak het. Die tweede een vertel aan ons dat die mens *eers* gemaak is, en toe die res van die skepping.

Die verskil tussen die twee kan net verklaar word as die konteks van teksproduksie in aanmerking geneem word, naamlik dat hier twee skeppingsverhale is wat in verskillende gemeenskappe gefunksioneer het, elkeen met 'n eie taak. In die eerste verhaal word die skepping aan die Joodse God Jahwe toegedig teenoor die Babiloniese skeppingsverhale wat die skepping aan Marduk toedig. Só 'n vertelling maak sin binne die tyd van die ballingskap waar die ballinge met die Babiloniese skeppingsverhale gekonfronteer was. Genesis 1 sou 'n goeie teenvoeter bied.

Die tweede verhaal (Genesis 2 en 3) het weer 'n ander funksie. Hier val die klem op die mens en die mens se verhouding met sy of haar omgewing en die rol wat kennis speel. Só 'n verhaal sou weer goed kon pas binne die wysheidskringe van oud-Israel waar die slang 'n simbool van wysheid was en waar die vraag oor hoekom die mens wat deur God geskape is, beperk word deur dood, lyding, en sonde.

Maar bogenoemde verklaring werk nie binne 'n letterlike lees van die Bybel nie. Binne hierdie verstaanswyse moet die twee skeppingsverhale geharmoniseer word. So 'n harmonisering vind mens in 'n handboek soos die *Handboek Bybelse Geskiedenis Ou Testament* (vgl. J. H. Kroeze 1971) wat in opdrag van 'n interkerklike kommissie geskryf is met die doel om 'n Bybelse geskiedenis daar te stel wat nie aan ontoelaatbare rekonstruksie onderwerp is nie en wat nie onnodig ingryp op die beskrywing van die geskiedenis wat in die Bybel gevind word nie.

Die opdrag self dui op 'n bepaalde waarheidsbeskouing waarvolgens alles wat beskrywe is in die teks, aanvaar word asof dit presies net so gebeur het. Die geleerde benaming is 'n 'korrespondensieteorie van waarheid'.

Omdat die weergawe in die teks korrespondeer met die werklike gebeure, is dit belangrik vir mense om te aanvaar dat Jona 'n historiese figuur was wat regtig drie dae in die vis se

binneste was. As hy nie was nie, word Jesus se woorde oor hom in twyfel getrek. Omdat Jesus ook God is, kan hy nie lieg nie. Wat hy oor Jona te sê gehad het, moet dus histories betroubaar wees. Dieselfde kan oor Rut gesê word. As sy maar net ŉ karakter in ŉ roman was, dan is die hele geslagsregister van Jesus onwaar. Ook Ester moes regtig gelewe en in Persië geregeer het. As sy ook maar net ŉ karakter in ŉ verhaal was, dan maak God se historiese betrokkenheid nie veel sin nie.

Die korrespondensieteorie van waarheid is dié een waarop die Christendom grootliks gegrondves is. As jy hieraan karring, kry jy groot probleme, want die mense spring onmiddellik van enige bevraagtekening van ŉ historiese aspek reguit na die historisiteit van Christus. Om dié rede is die bevraagtekening van sekere aspekte rondom Jesus ŉ groot probleem.

(5) Gesonde verstand of common sense

Onmiddellikheid van kennis veronderstel dat dit wat op papier geskryf is en dit wat lesers lees en verstaan, dieselfde is. ŉ Korrespondensieteorie van waarheid veronderstel dat dit wat geskryf is op papier ŉ presiese weergawe is van wat gebeur het. In beide gevalle is die woorde op papier en die werklikheid eenders, alhoewel na twee verskillende kante toe. As daar ooreenstemming is tussen die leser se verstaan en die teks en tussen die teks en die gebeure wat beskryf word, beteken dit dat die leser onmiddellike kennis van die gebeurlikheid kan hê.

Gesonde verstand, oftewel *common sense* speel hier ŉ groot rol. Dit waaroor mense eenstemmigheid het in ŉ bepaalde kultuur, word gesonde verstand genoem. Letterlike betekenis word gebaseer op die gesonde verstand deurdat tussen die leser en die teks genoeg in gemeen is vir die leser om die teks te begryp in terme van die voor-die-handliggende betekenis. Dit beteken ook dat die skrywer van die teks se *common sense* gedeel word met die karakters van die verhaal, oftewel die rolspelers in die geskiedenis waaroor die verhaal handel.

Die *common sense* waarmee ŉ verhaal geskryf is, is dieselfde as die *common sense* waarmee die verhaal gelees word. Met ander woorde, die verklaring wat die teks bied vir sekere verskynsels word aanvaar as ook tersaaklik vir enige latere leser.

Mense besit reeds ŉ klomp kennis wat gemeenskaplik is aan enige mens wat tot verstaan kan kom. Dié soort kennis is algemeen van aard. Daar hoef geen nadenke daaroor te wees nie. Dit vorm deel van die gedeelde belange tussen die skrywer en die leser, en tussen die lesers onderling.

Common sense word deur die gemeenskap bepaal. Verander die *common sense* en verklarings verloor skielik hulle geldigheid, omdat ŉ nuwe *common sense* ŉ ander verklaring bied.

As ŉ verwoestende donderstorm ŉ gebied tref, word daar nie lootjies getrek om te bepaal wie se skuld dit is soos in die geval van Jona nie. Selfs in ŉ konteks waar sangomas se sienings eerbiedig word, strek dit nie sover om agter te kom of iemand in die gemeenskap dalk iets verkeerd gedoen het nie. Wie sal ŉ bok slag en die dier se binnegoed van naderby beskou? Wie sal bid tot God en om ŉ teken vra?

Natuurwetenskaplike kennis oor hoog- en laagdruksisteme, koue fronte, winde, lugvogtigheid, en barometerdruk bepaal ons *common sense* grootliks.

In die Bybelse tyd is die weer met ŉ ander raamwerk verklaar. ŉ Storm soos dié in die Boek Jona is gesien as woede van die Here. Daarom trek die bemanning lootjies om te sien wie daardie woede veroorsaak het. Jona erken en hy word oorboord gegooi nadat hy soiets gesuggereer het!

Weliswaar, vir die gelowige, hou weerpatrone verband met die Here se onderhouding van sy skepping waar die natuurwette gehandhaaf word. Weerlig is die gevolg van twee wolke wat teen mekaar skuur, en nie die woede van die Here nie. In ŉ land waar water skaars is, is water hoofsaaklik lewegewend. Maar wanneer water in oorvloed is, dan kan dit nogal ŉ bedreiging wees, soos beskryf in Psalm 104.

In die antieke tyd van die Ou Nabye Oosterse mense was die aarde ŉ plat skyf wat op water gedryf het. Vandag weet ons die aarde is rond en wentel om die son.

Ons *common sense* het inderdaad verander. Ons sien gebeurlikhede as die gevolge van ander gebeurlikhede in ŉ ketting van oorsaak en gevolg. Ons welsyn en materiële voorspoed word bepaal deur produktiwiteit en gesonde ekonomiese beleid. Om te praat van goddelike seën, is bloot om die ekonomiese werklikheid vanuit ŉ geloofsperspektief waar te neem en word nie noodwendig deur ekonomiese en ideologiese perspektiewe vervang nie.

Juis omdat ons *common sense* verskil van die *common sense* wat ons in die Bybel teenkom, sal van die waardes wat in die Bybel uitgespreek word, bots met waardes wat ons as gevolg van ŉ veranderde *common sense* opgebou het. Met ŉ grondwet wat gelyke regte aan almal waarborg, het ons *common sense* ook verander. Ons gesonde verstand sê nou dat dit onmoontlik is om ŉ patriargale sisteem in stand te hou. Ons gesonde verstand sê nou dat ons nie meer teen mense kan diskrimineer op grond van geslag, godsdienstige oortuiging of seksuele oriëntasie nie.

(6) Skrif en geletterdheid

Daar is nog ŉ aspek waar ons *common sense* radikaal verander het van dit wat ons in die Bybel aantref, naamlik skrif (die huidige tegnologiese revolusie vir eers daar gelaat). ŉ Korrespondensieteorie van waarheid steun baie sterk op die aard van skrif om deur middel van woorde gedagtes weer te gee. Met die uitvinding van die drukkuns wat ŉ integrale deel van die Renaissance was en met laasgenoemde wat die intellektuele agtergrond vir die Reformasie verskaf het, kan ons aanvaar dat skrif ŉ groot invloed op ons denke en ons siening van die wêreld gehad het. So groot is skrif se invloed dat Felix Mendelsohn selfs ŉ simfonie (nommer twee) daaroor geskryf het!

In dié werk word diegene wat die boekdrukkuns het, beskou as begenadig terwyl diegene wat dit nie het nie, beskou word as mense wat nog in die duisternis leef. Mendelssohn het egter in die Romantiek geleef en hy reflekteer eenvoudig die *common sense* van die mense van sy tyd: die boekdrukkuns getuig van die vooruitgang van die mensdom. Skrif en gedrukte boeke staan so sterk dat Mendelssohn eintlik ŉ oordeel uitspreek oor mense wat nie die boekdrukkuns het nie (vgl. Snyman 1997a:481-482). Hoe sterk ons deur skrif en die drukkuns beïnvloed is, kom na vore in die spreuk *Alles wat gedruk is, is waar*.

In ŉ teks word woorde sonder konteks gedruk. Wanneer skrywers en lesers dieselfde kultuur en historiese periode deel, is dit maklik om die *common sense* betekenis van die woorde vas te pen. In hedendaagse werke word die konteks egter nie altyd uitgespel nie, omdat aanvaar word dat die konteks waarbinne geskryf word, voldoende en inderdaad deel van die algemene kennis of *common sense* is. Met ander woorde, lesers sal weet in watter konteks om die boek te plaas, omdat die gebeure om hulle algemeen bekend is en veronderstel word in die teks wat gelees word. Dieselfde geld wanneer ŉ verhaal mondeling oorvertel word. Die afstand tussen die verteller, gebeure en die gehoor is nie so ver verwyderd nie.

ŉ Letterlike verstaan van ŉ teks berus op ŉ aanname dat dit wat in ŉ mondelinge kommunikasiehandeling gebeur, net so op ŉ skriftelike kommunikasie van toepassing is. Wat die skrywer wou sê of tuisbring, is regstreeks toeganklik soos tydens ŉ mondelinge kommunikasie. Dat skrif konteks vries en ŉ afstand tussen skrywer, leser en teks kan bring, word nie in berekening gebring nie. Dit is eers as die verhaal opgeteken is en as't ware in ŉ besondere vertelling vasgelê is, dat probleme intree.

- In die eerste plek, is die bevrore vertelling ŉ weergawe van die verhaal wat op ŉ bepaalde tyd in ŉ bepaalde plek teen ŉ besondere agtergrond vertel is. Op ŉ bepaalde tyd en plek, het iemand ŉ verhaal vertel en iemand het dit opgeteken. Hoe verder ons van die daadwerklike vertelling as historiese gebeurlikheid verwyder is, hoe moeiliker is dit om die 'totale' konteks van die vertelling vas te stel.
- In die tweede plek bring die opskrifstelling van die verhaal ŉ afstand mee tussen die konteks waarbinne die verhaal vertel is en die weergawe van die verhaal in skrif. By ŉ mondelinge vertelling kan die verstaan van die verhaal aangehelp word deur stembuigings, gebare, gesigsuitdrukkings en liggaamsbewegings. Dit is nie moontlik by die skryf van ŉ verhaal nie. Al wat daar is, is die stemlose teks. Meer nog, ŉ verteller kan hom- of haarself korrigeer voor die hoorders. Laasgenoemde neem dit waar, sodat die korreksie hulle verstaan van die verhaal medebepaal. ŉ Leser neem geen korreksie waar wanneer hy of sy die verhaal in die vorm van ŉ teks lees nie. Dit is amper asof die skrywer goddelike kwaliteite bekom.

By Bybelverhale moet ons daarmee rekening hou dat die verhale eens op ŉ tyd mondeling oorvertel is. Met mondelinge verhale is die belangrike element nie soseer die woorde wat gebruik word nie, maar dit wat in die geheel oorgedra word. Op ŉ bepaalde stadium, is dié verhale op skrif gestel. Op daardie moment het die manier waarop die verhale in ŉ bepaalde vorm gegiet is, belangrik geword. Die fokus het al hoe meer op die gebruik van bepaalde woorde geval.

Die belangrikste gevolg wat skrif op ons het, is dat dit ŉ afstand skep tussen die konteks waarbinne ŉ woord geuiter is en die opskrifstelling daarvan.

Kom ons kyk na die volgende gesprek tussen twee vriende:

Jan: 'My kollega wil my van die werk verdryf, want hy versprei vals gerugte oor my.'
Karel: 'Dis vuil!'

Op die oog af het ons hier twee persone wat oor Jan se werk praat. Jan is ongelukkig oor wat by die werk gebeur, veral oor sy kollega wat nie baie kollegiaal optree nie. Karel dink ook nie dis baie mooi van daardie kollega om vals gerugte te versprei nie.

Maar kom ons veronderstel dié twee sit en koffie, tee, bier of wyn drink op ŉ Saterdag na hulle in die gimnasium was. Terwyl Jan praat, skink Karel iets in om te drink. Sy oog val op die beker of glas wat nie te skoon is nie. Net nadat Jan klaar gepraat het, sê Karel: 'Dis vuil', bedoelende die beker of glas. Hy staan dan op om ŉ skoon beker of glas te gaan haal.

Mens moet dus meer veronderstel by ŉ teks as wat daar staan. Enige uitdrukking word deur mense gemaak in ŉ bepaalde konteks: ŉ spesifieke tyd (dag, maand of jaar), ŉ spesifieke plek (huis, werk, buitelug) en ŉ bepaalde agtergrond (gebeurlikheid). Mens moet altyd maar rekening hou met ŉ breër situasie as waarvan die teks wil rekenskap gee.

By dié afstand wat skrif te weeg bring, moet ŉ mens die volgende in gedagte hou:

- Daar is ŉ verskil tussen die gebeure waarna die teks verwys en die gebeure soos deur die teks vertel.
- Daar is ŉ verskil tussen die konteks waarbinne ŉ skrywer skryf en die konteks waarbinne lesers die geskrewe verhaal gaan ontvang.
- Daar is ŉ verskil tussen die verteller se konteks waarbinne die verhaal vertel word en die gebeure waaroor die verhaal gaan.

Skrif bring ŉ gevoel van afgeslotenheid mee. Dié gevoel word aangehelp deur die gedrukte teks. Enige gedrukte boek wek die indruk van voltooidheid en finaliteit, so asof die gedrukte teks die woorde van ŉ skrywer in sy finale vorm weergee. ŉ Gedrukte teks duld nie veranderinge nie. Meer nog, dit keer gedagtes op ŉ geskrewe oppervlakte vas, weg van enige gespreksgenoot. Die gedrukte teks word in ŉ groot mate outonoom en selfgenoegsaam.

(7) Letterlike verstaan as ŉ mite

Hoekom meen ek dat letterlike verstaan ŉ mite is? ŉ Letterlike verstaan is veronderstel om perspektiwiteit wat inherent aan menslike kommunikasie is, heeltemal te ignoreer. Maar dit is onmoontlik. Perspektiwiteit speel wel ŉ rol, maar die rol word nooit uitgestippel of erken nie.

Dat die geskrewe teks ingebed is binne ŉ gemeenskap en dat taal ŉ sosiale funksie het wat nou verbonde is aan die aard van die gemeenskap waarbinne die teks ontstaan het, word nie in ag geneem nie. Letterlike betekenis ignoreer enige subtiele sosiale en kontekstuele kenmerke. Met ander woorde, letterlike verstaan vertel nie die volle verhaal nie.

Letterlike betekenis kan nie die sosiale inbedding van taal ontkom nie. Dié betekenis berus op die moontlikheid van wedersydse verstaan (vgl. Rommetveit 1988:15-24). Enige mens wil deur ŉ ander verstaan word. Enige gespreksituasie het ten doel om ŉ gesamentlike basis te skep van waaruit wedersydse verstaan kan voortvloei. Die gemeenskaplike basis word deur middel van woorde daargestel. Maar dit beteken nie dat hierdie basis, wanneer dit eers vasgestel is, die volgende dag of selfs ŉ paar uur later, dieselfde gaan wees nie. Die gemeenskaplike basis is tydelik van aard. Dit is onderhewig aan die sosiale konteks van die gespreksgenote en die konteks waarbinne hulle die gesprek voer. Maar omdat die sosiale inbedding van betekenis in terme van die taal wat die mense praat en die kultuur waaraan hulle behoort, nie altyd duidelik is nie, lyk dit soms of betekenis daarsonder vasgestel kan word.

Binne ŉ gespreksituasie is dit moontlik om betekenis te verkry deur die ander gespreksgenoot telkens te ondervra en verder uit te vra. By skrif is dit nie die geval nie. Die afgeslotenheid van die teks wek die indruk dat die leser ook kan aanvaar dat die skrywer akkuraat was in sy

uitdrukking. Die leser aanvaar dat dit wat daar staan, dit is wat die skrywer wou gesê het. Maar voordat die leser dit kan aanvaar, moet die leser eers kan aandui dat hy of sy met die skrywer ŉ gemeenskaplike basis het.

Kom ons kyk na die volgende voorbeeld:

Pietie: 'Kom ek gee jou ŉ stuk van die piesang.'
Pietie gee aan Kosie die skil: 'Sien jy, ek vat die binnekant en jy vat die buitenste deel.'

ŉ Mens se eerste gevoel is dat Pietie vanuit die staanspoor gejok het en doelbewus Kosie mislei het. Maar dan moes die gemeenskaplike basis dié van kos en piesangs as eetbare vrugte gewees het. Die gedeelde belang tussen Pietie en Koos moes dan die piesang gewees het wat moes verdeel word om hulle honger te stil.

Maar kom ons neem aan Pietie en Kosie sit in die biologieklas en hulle moet die samestelling van die piesang ontleed. Dan jok Pietie mos nie en hy probeer ook nie vir Kosie onderdeur spring nie. Die skil én die eetbare gedeelte is geldige voorwerpe van ondersoek. Waar die gedeelde belang in die vorige situasie dié is van ŉ piesang waarvoor beide Pietie en Kosie hulle lippe afgelek het, is die gedeelde belang in die biologieklas ŉ vrug wie se eienskappe ontleed moet word. Om die ontleding te vergemaklik, neem elkeen ŉ deel van die vrug wat ŉ ander aspek kan verduidelik.

Omdat lesers aanvaar dat ŉ skrywer nie sy gehoor wil mislei nie, beoordeel hulle spontaan as akkuraat dit wat die skrywer meedeel. Hoe bepaal mens egter die akkuraatheid sonder om die groter (sosiale en historiese) konteks in ag te neem? By ŉ teks waaraan daar ŉ soort heiligheid en goddelikheid kleef, kan só ŉ vooronderstelling ernstige probleme veroorsaak. Deur die groter konteks te ignoreer, kan lesers baie maklik die Bybelteks sien as die aaneenryging van ewige woorde (letterlike woorde van God) wat onweerlegbare waarhede weergee. Aangesien die woorde van God kom, is dit nie besmet met praktiese menslike oorwegings nie.

Niemand durf ontken dat skrif waarde het nie. Skrif maak geheue en herinneringe permanent. Dit skep ook nuwe maniere van waarneming, tegnologie en sosiale ordening. Maar die invloed wat skrif op ons het, moet ons nie blind maak vir die ervaring van die tyd voordat skrif bestaan het nie. Net soos rekenaars vandag eintlik ŉ uitbreiding is van die geskrewe woord en dit nie heeltemal kan ophef nie, so kan die skriftelike woord gesien word as die uitbreiding van die mondelinge meedeling. Al gee skrif nie aandag aan die sosiale inbedding van taal nie, bou dit egter daarop voort. Ons kan dit nie ignoreer nie, al is dit moeilik om vas te stel.

Dit maak Bybellees natuurlik soveel moeiliker en meer opwindend. Maar, toegegee, dit ondergrawe die Bybel se toeganklikheid vir almal! Geletterdheid bring ŉ sekere sofistikasie van lees mee. ŉ Gemeenskap wat bely dat die Bybel ook in hulle lewe sin maak, is dit aan hulleself verskuldig om te kyk in watter mate die teks wel in hulle lewens sin het. Daarsonder is die teks oop vir enige ideologiese gebruik en word die Bybel alleen maar aangehaal om goddelike sanksie aan ŉ politieke doelwit te verskaf.

Letterlike betekenis impliseer vir baie mense ook dat die letterlike betekenis ŉ letterlike bevel word wat mense in hulle lewens moet gaan uitvoer. Die letterlike verstaan van die Bybel plaas alles op een vlak.

- Die afgesonderdheid van die Jode in die Ou Testament word letterlik van toepassing gemaak op ŉ koloniale Suid-Afrika van die veertigerjare.
- Die uitsluiting van vroue van uitvoerende gesag word ŉ bevel om vroue nie in die leeramp te bevestig nie.
- Die geweld waarmee God soms in die Ou Testament geteken word, help om geweld in die samelewing te regverdig.
- Die verbod op seksuele omgang tussen mans help om homoseksualiteit af te wys.

ŉ Letterlike verstaan van ŉ teks neem aan dat die leser en die skrywer ŉ gedeelde belang en konteks het. In hierdie opsig sou so ŉ soort verstaan net moontlik kan wees as die skrywer en leser op dieselfde oomblik teenwoordig is by die skryfproses! Dit gebeur egter nooit, nie eens altyd by ŉ internetgespreksgroep nie. As dit nie eens by laasgenoemde kan gebeur nie (en onthou, die internet stel mens in staat om kontekste te oorbrug!), hoeveel te meer dan nie by antieke tekste soos Bybeltekste nie.

Mense beroep hulle op die Bybel asof hulle én die Bybelteks of Bybelverhaal dieselfde ding sê. Niks kan verder van die waarheid wees nie. Die Bybelleser moet eers kan vasstel of daar inderdaad tussen hom/haar en die Bybelskrywer ŉ gemeenskaplike belang is. Dit is haas onmoontlik om vas te stel, gegewe die verwyderdheid van die Bybelteks in terme van tyd en ruimte en die anonieme aard van die Bybelskrywers. ŉ Gesamentlike of ŉ gedeelde belang in ŉ saak is nie so maklik om vas te stel nie. Lesers moet hiermee rekening hou. Omdat inligting maar skraps is, moet ons vrede maak met ŉ gevoel van onbepaaldheid, ŉ gevoel van ons sal nooit alles nou weet nie.

ŉ Letterlike lees van die Bybel hou verband met ŉ bepaalde siening van inspirasie wat die menslike aandeel in die opskrifstelling van nul en gener waarde maak. Die implikasie van die sosiale inbedding van tekste is egter juis ŉ erkenning aan die menslike proses deurdat aanvaar word dat tekste binne gemeenskappe gefunksioneer het. In die volgende hoofstuk word die leerstuk van inspirasie bespreek.

Hoofstuk 6: Kanon en inspirasie: Die status van die teks

(1) Die status van ŉ teks

Ons denke oor die Bybel en ons kennis oor die ontstaan van die Bybeltekste is baie sterk beïnvloed deur die Westerse skrifkultuur. Die waarde van skrif, veral in die sin van bewaring van gedagtes, veroorsaak dat dit vir ons baie moeilik is om die Bybel binne ŉ mondelinge kultuur te bedink. Die afstand wat skrif tussen spreker en woorde gebring het, het gelei tot die idee dat daar net een teks kan wees, dat dié teks die oorspronklike teks was wat geïnspireerd was en dat die verskeidenheid van tekste wat bestaan, te wyte is aan die gebrekkige oorlewering van die tekste.

Hierteenoor meen ek dat die geskiedenis van die Ou-Testamentiese teks eerder die gedagte van verskillende gemeenskappe wat elk ŉ eie versameling van gesaghebbende tekste gehad het, weerspieël. Één gesaghebbende tekstradisie binne die Judaïsme het eers in die eerste eeu van ons jaartelling uitgekristalliseer. Die verskeidenheid van tekstradisies sien mens veral in die teenwoordigheid van die honderde teksfragmente wat in Qumran opgegrawe is. Gevolglik moet ons rekening hou daarmee dat daar eers mondelinge oorleweringe was wat later op skrif gestel is. Hierdie opskrifgestelde oorleweringe was baie vloeibaar tot en met die eerste eeu van ons tyd. Eers in die eerste eeu van ons jaartelling het die skuif van 'heilige verhale' na ŉ 'heilige teks' plaasgevind.

Dié verskuiwing het saamgeval met ŉ proses van verskrifteliking toe die verskynsel van profesie aan't verdwyn was. Dit wil selfs voorkom of skrif profesie uiteindelik heeltemal verdring het deurdat die geskrewe teks die rol van die profeet as orakelgewer oorgeneem het. Vroeër kon die konings aan die profete vra wat die woord van die Here is. Maar as die verskynsel van profesie verdwyn het, waar sou die woord van die Here gevind kon word? Tekste het opgeduik om aan dié behoefte te voorsien. Dit is in hierdie raamwerk wat geskrewe tekste, wat bedoel om die woord van die Here weer te gee, die karakter van ŉ woordelikse inspirasie begin aanneem binne die Judaïsme.

Wat die Ou Testament betref het daar sedert die ballingskap tot die eerste eeu van ons jaartelling ŉ geleidelike verskuiwing gekom van ŉ gesaghebbende verhaal na ŉ gesaghebbende teks wat uiteindelik die status van ŉ 'heilige' teks gekry het. Ons moet die positiewe invloed van skrif hier in gedagte hou. Die verskrifteliking van die verhale in tekste het hulle as't ware vir die nageslag verewig. Van die moment van optekening af kon geslag op geslag die verhaal in die teks bekom. Hulle was nie meer aangewese om op die geheue alleen staat te maak nie.

Maar skrif kon een ding nie doen nie. Skrif kon nie die konteks waarbinne die verhaal opgeteken is vir die nageslag vaslê nie. Daardie laaste 'opvoering' voordat die fokus van die mondelinge vertelling na die geskrewe verhaal geskuif het, is verlore. Ons het nou net verhale sonder die redes hoekom dit vir die gemeenskappe eens op ŉ tyd sin gemaak het. Ons kan dit net bekom deur moeisame konstruksie met behulp van buite-Bybelse tekste uit dieselfde tyd.

In ŉ mondelinge gemeenskap word kennis nie in abstrakte kategorieë gebêre nie, maar in verhale. Verhale, oftewel stories oor mense, organiseer, bewaar en kommunikeer kennis. Maar dit kommunikeer net wanneer die verhaal vertel word. ŉ Vertelling is egter ŉ

gebeurlikheid in tyd en plek. Met ander woorde, om ’n vertelling te laat gebeur, moet daar ’n verteller én ’n gehoor wees wat op ’n bepaalde tyd op ’n bepaalde plek bymekaar is.

’n Mondelinge kultuur het ’n sisteem van onthou wat help om ’n verhaal betroubaar van geslag tot geslag oor te vertel. Die mens se verstand in ’n mondelinge kultuur was die enigste plek waar ’n gemeenskap se tradisies en gedragskodes gestoor en oorgelewer kon word. Om te keer dat die kennis vergaan, is dit voortdurend herhaal en in bepaalde formules geset wat dit vir die brein makliker gemaak het om te onthou. Daar was bepaalde segswyses wat elkeen ’n sekere funksie gehad het.

Op dié manier kon verhale nuut bly, maar tog ook bestaande kennis oordra. Elke verhaal is egter ’n nuwe vertelling, omdat die verteller die verhaal by die gehoor laat aanpas. Die raamwerk van die verhaal kon dus deur die oorlewering van geslag tot geslag dieselfde gebly het, maar die rede vir die vertelling en die boodskap wat die gehoor kry, mag verskil.

Selfs toe die Israelitiese gemeenskap ’n skrif ontwikkel het, het die mondelinge karakter van die samelewing nie verdwyn nie. Omdat nie almal kon lees en skryf nie, is die verhale, gedigte en briewe aan die mense voorgelees. Met ander woorde, die Bybel kom uit ’n gemeenskap wat ’n totaal verskillende bewussyn gehad het as wat ons vandag met ons skrifkultuur en tegnologiese revolusie het.

Byvoorbeeld, Socrates, wat ons ironies genoeg net ken uit Plato se geskrifte, was gekant teen die idee van skrif. Volgens hom sou dit die mens se geheue aantas, omdat hulle in die gewoonte sou kom om dinge te vergeet. Vir hom was dit ’n keuse tussen geheue en onkunde.

Geletterdheid, oftewel die skrifkultuur, het die vertelling as vrye teks kom vasmaak en ’n langer lewensduur gegee. Skielik het die vertelling ’n lang lewe gekry, omdat skrif ons help om vas te stel wat vorige geslagte gedink het. Ons kan sien hoe hulle met die werklikheid omgegaan het. As dit nie vir skrif was wat verhale in teks omgesit het nie, sou ons nie geweet hoe hulle hulle probleme gehanteer het nie.

Maar ons moet oppas dat die voordele wat skrif meegebring het, ons nie laat neersien op ’n mondelinge kultuur nie. ’n Mondelinge kultuur is nie onbeskaafd of onderontwikkeld nie. Trouens, dit sou as rassisme ervaar word as ons dit sê! ’n Skriftelike vasstelling van ’n verhaal vanuit ’n mondelinge kultuur gee aan ons ’n bevrore oomblik op die werking van daardie kultuur.

Die fokus op die gesproke woord in die vorm van ’n preek gebaseer op die Bybel as geskrewe woord bring ’n skriftelike kultuur en ’n mondelinge bewussyn in ’n paradoksale verhouding in die gereformeerde ortodoksie. Die Bybel word as teks opgeneem, maar die verklaring daarvan geskied deur middel van die mondelinge vertelling wat nie deur moderne tegnologie versteur mag word nie. Meer nog, hierdie preek word gereguleer deur die geheue in die vorm van die belydenisskrifte. Hierdie geheue mag nie weerspreek word nie.

Met ander woorde, die voordeel wat skrif meegebring het in terme van die verlenging van ’n verhaal se lewensduur het ’n sekere verering vir godsdienstige tekste tot gevolg. In ’n konfessionele lees van die Bybel het dit ook interpretasie beïnvloed deurdat die oorgelewerde geskrewe teks die raamwerk van interpretasie geword het met uitsluiting van tekste uit dieselfde tydperk.

Binne die gereformeerde tradisie word daar onderskeid getref tussen kanonieke boeke en deuterokanonieke/apokriewe boeke. Op hermeneutiese gebied het die kanon interpretatiewe gesag. Die Bybelteks word op so ŉ wyse afgekamp dat ander tekste wat ŉ lig mag werp op die verstaan van die Bybeltekste, nie aangewend mag word om die Bybeltekste te verklaar nie. Byvoorbeeld, die voorkoms van grafskrifte van vroulike biskoppe in die eerste drie eeue van die vroeë Christendom as aanvoering dat vroue in die ampte gestaan het, word beskou as ŉ buite-Bybelse verwysing wat nie méér gesag as die Bybelteks self mag hê nie.

Dit is dié soort verering van die Bybelteks wat problematies is. Dit is volledig gegrond binne ŉ skrifkultuur wat nie in staat is om die Bybel binne ŉ mondelike konteks te bedink nie.

Skrif het die verhale weliswaar toeganklik gemaak. Ons besit nou ŉ kopie daarvan soos dit op ŉ tyd in die geskiedenis vertel is. Dit beteken nie dat die verhaal nou sonder meer vir ons tersaaklik is soos in die ou vorm nie. Dit moet maar telkens weer omgewerk word tot iets anders. Om die mens hiermee te help, is die gedagte van inspirasie deur die eeue ontwikkel. Sonder skrif sou die gedagte van kanon en inspirasie nie ontwikkel het nie. Die drukkuns het boonop aan die idee van ŉ kanon verdere stukrag gegee.

(2) Kanon

Dit is algemene kennis dat die Bybel ŉ versameling van verskillende boeke is wat as gevolg van die drukkuns in een enkele bundel saamgevoeg is. Die bestaan van ŉ bybel as *biblia* was inderwaarheid ŉ geweldige tegnologiese ontwikkeling. Uit verskeie individuele boekrolle is tekste oorgeskryf in een versameling wat as ŉ kodeks bekend staan. Met die ontwikkeling van die drukkuns is so ŉ enkele versameling in die vorm van ŉ enkele boek gedruk. Onder die invloed van die drukkuns is so ŉ versameling uiteindelik ook as een boek beskou eerder as ŉ bundel tekste. Uiteindelik is hierdie boek (wat eintlik ŉ bundel van uiteenlopende geskrifte is) geïdealiseer tot ŉ boek met een skrywer en een boodskap. Die idee het gou die werklikheid vervang.

Die Bybel is nie eenduidig nie. Die soorte en aantal boeke waaruit dit bestaan, verskil van een godsdienstige tradisie tot ŉ ander. Daar is ŉ Hebreeuse Bybel, ŉ Katolieke Bybel en ŉ Protestantse Bybel, elkeen met ŉ versameling geskrifte wat van die ander s'n verskil. Daar is nie ŉ 'oorspronklike' Bybel waarvan dié drie afgelei is nie. Met ander woorde, die begrip 'Die Bybel' is ŉ abstraksie wat verskillende vorme in verskillende tradisies aanneem.

Bybel en kanon is ook nie dieselfde nie. ŉ Bybel is ŉ klomp bladsye wat aan die rugkant vasgegom is en bymekaar gehou word deur twee harde omslae ten einde te keer dat die bladsye gou verweer by herhaaldelike gebruik. ŉ Kanon is iets inhoudeliks, dit wat die Bybel bevat. In die alledaagse taalgebruik word Bybel en kanon egter uitruilbaar gebruik. As mense praat oor die ontstaan van die Bybel dink hulle meestal aan die ontstaan van die kanon.

Maar voor die kanon ontstaan het, was daar verskillende tekste wat in verskillende gemeenskappe gefunksioneer het. In die Joodse godsdiens was daar egter ŉ kanon wat bestaan het sonder dat die tekste in een bundel saamgevat is. Hulle het nie ŉ 'Bybel' gehad nie. Die tekste is bewaar in rolle en in rolle oorgelewer. Vandag word rolle steeds in die sinagoges gelees en nie die teks in die vorm van wat as die Hebreeuse Bybel uitgekristalliseer het in die gedaante van ŉ gedrukte teks, naamlik die *Biblica Hebraica Stuttgartensia* nie.

Dit wat as die Hebreeuse Bybel bekend staan, is ŉ kritiese uitgawe van ŉ teks wat gebaseer is op ŉ middeleeuse Hebreeuse kodeks wat gewoon in die vorm van ŉ boek gedruk is. Hierdie teks is uiteindelik ŉ teks wat in geen gemeenskap gefunksioneer het nie, omdat daar uit verskillende tradisies veranderings aangebring is. Verder moet mens in gedagte hou dat ŉ versameling van Joodse geskrifte in ŉ kodeks eers in die negende eeu van ons jaartelling ontstaan het. Die teks wat gebruik is vir die 1983-vertaling van die Bybel in Afrikaans was die *Codex Leningradenis* wat weer ŉ elfde-eeuse kodeks is.

Die idee van ŉ Hebreeuse Bybel het ontstaan as gevolg van die Christendom se drang om die bronтekste van hulle godsdiens te versamel. Die moontlikheid van ŉ kodeks het aan die vroeë Christendom die geleentheid gebied om verskillende tekste saam te bewaar. Op hierdie manier het daar ten minste drie belangrike versamelings tot stand gekom, naamlik die Kodeks Alexandrinus, Kodeks Sinaiticus en die Kodeks Vaticanus. Hulle het baie in gemeen gehad, maar die tekste het ook van mekaar verskil. Hoe dit ookal is, ŉ kodeks het die gesaghebbende boeke van ŉ bepaalde gemeenskap bevat.

Die idee van ŉ kanon is egter nooit eksplisiet uitgestippel nie, sodat mens eerder kan aanvaar dat daar eers Bybels was voordat die kanon vasgestel is in die Vroeë Christendom (vgl. Davies 1995:65). Wat belangrik is om te besef, is dat daar nie ŉ enkele Christelike kanon was wat van meet af aan gegeld het nie. Elke tradisie het ŉ eie kanon gehad, sodat mens moet praat van die Katolieke, Protestantse, Etiopiese, Ortodokse, Koptiese en Siriese kanon.

Binne die gereformeerde tradisie is daar ŉ nou verband tussen kanon en inspirasie. Die boeke in die kanon word geag om geïnspireerd te wees terwyl dié daarbuite nie is nie. Die gedagte van ŉ verskeidenheid van tekste krap egter die tradisionele denke oor inspirasie deurmekaar. Tradisioneel veronderstel kanon een teks wat deur almal besit word. Die teksgeskiedenis vertel egter die teendeel. Daar is verskeie tekstradisies wat op grond van mondelinge verhale ontstaan het.

Die gedagte van inspirasie het onder die invloed van die Hellenisme veld gewen binne die Joodse oorleweringstradisie, tot by die punt waar gemeen is dat die teks nie meer kon verander nie.

Woordelikse inspirasie het die geleentheid gebied om die teks tersaaklik te maak vir ŉ latere gemeenskap sonder om enigsins aan die woorde te peuter. Die gevolg was egter dat die gaping tussen die konteks waarbinne ŉ teks geskryf is (en die probleme van die gemeenskap wat dit oorspronklik aangespreek het) en die konteks waarbinne dit later gelees is (met nuwe probleme wat nie oorspronklik deur die teks aangespreek is nie), al groter geword het.

Waar die Jode die probleem vroeër kon oorbrug deur die teks te verander, kon hulle dit aan die begin van ons jaartelling al hoe minder doen want die teks het ŉ vaste vorm begin aanneem. Geleerdes praat van die proses wat die teks gestandardiseer het. Dit het beteken dat niks meer bygevoeg of weggelaat kon word nie. Die tersaaklikheid van die geskrewe tradisies sonder dat die teks verander kon word, het ŉ probleem geword. Boonop het die wette in die geskrewe Tora, wat deel was van die gestandardiseerde teks, nie meer sulke algemene geldingskrag in die Joodse samelewing gehad nie.

Die mense het begin klem lê op ŉ mondelinge oorlewering van Moses wat in die volksherinnering ingeprent was en op ŉ verbale inspirasie van die geskrewe teks. Moses het meer gekry van die Here as wat in die geskrewe oorlewering te vinde is. Die teks het ook

meer bevat as die blote letterlike lees. ŉ Enkele woord het nou begin belangrik word. Die rol van literêre en historiese kontekste het al hoe kleiner begin raak.

Nie alleen was die storie heilig nie, maar die woorde self ook. Dit het nuwe kombinasies van woorde moontlik gemaak wat die gesag van geïnspireerdheid kon saamdra. Die teks is as ŉ godspraak hanteer waar elke woord ŉ betekenis het. Al wat nodig was, was die een of ander sleutel om die verborge betekenis te ontsluit.

Op hierdie manier het Rabbi Hillel sewe hermeneutiese reëls daargestel en Rabbi Ismael dertien om daardie verborge betekenisse te ontsluit. Dié reëls het later tot twee-en-dertig gegroei!

Die volgende stap na die stabilisering van die teks was kanonisering. Binne die Judaïsme het kanonisering plaasgevind onder leiding van die Fariseërs in die eerste eeu van ons jaartelling toe hulle die oorhand in die Sanhedrin gekry het. Die teks wat in hulle tradisie gefunksioneer het, het die aanvaarde teks binne die Judaïsme geword en uitgeloop op die Massoretiese teks waarop die Protestante hulle Ou Testament in die Reformasie gaan baseer het.

Die Massorete het die teks in die tyd van die vroeë Christendom en laat-Judaïsme tot in die vroeë Middeleeue oorgelewer. Hulle het mettertyd ŉ gestandardiseerde teks met vokale tot stand gebring. Hiermee wou hulle die uitspraak van die Hebreeus reguleer en kopieerders help om die teks so akkuraat as moontlik oor te skryf.

(3) Problematiek rondom die idee van inspirasie

Die voordeel van skrif is dat dit baie ou Bybelverhale vir ons behoue laat bly het. Die nadeel is dat skrif die Bybel tot só ŉ heiligheidsstatus verhef het, dat die menslike wortels nie meer in ag geneem word nie. Ons het die boek so laat opgaan in goddelike inspirasie, dat die menslike aard daarvan verdoesel word.

In ons vroomheid om die boek aan God toe te dig omdat die verhale so ŉ groot impak op ons lewens het, het ons die dinamiek vergeet waarmee die verhale oorspronklik geleef het.

Die bevrorenheid van die verhale dryf die probleem van tersaaklikheid in latere samelewings op die spits. Ons kan ons nie blind staar teen die verskille tussen die verhaalwêrelde, die wêrelde van teksproduksie en ons eie daaglikse bestaan nie. Dit is nie altyd so maklik en eenvoudig om met elemente in die verhale te identifiseer nie. Eers wanneer die verhale omgebuig word om sin te maak in ons eie leefwêreld, kry die verhale weer sin. Maar dan is dit nuwe verhale wat ons self geskep het op grond van die oues. Dit het dalk tyd geword dat ons dit erken.

Die gedagte van goddelike inspirasie van die Bybel is ŉ groen lig aan die mens wat sê: ‘Maak hierdie verhaal jou eie’. My ervaring is egter dat dit baie maal as ŉ rooi lig ingespan word wat verhoed dat die verhaal toegeëien kan word omdat die brug wat die toe-eiening moontlik maak, afgebrand word. Die brug is menslike betrokkenheid by die leesproses en vroeër by die skryfproses van die verhale self!

Dit is eers as ons kan agterkom watter kontekste agter die optekening van die verhale lê, dat ons regtig weet wat om met die verhale te maak. Maar goddelike inspirasie word gebruik om mensehande van die Bybel af te hou, so asof mensehande die boeke sal besmet. God en mens

tree dan met mekaar in konkurrensie, so asof die Bybel òf net deur God, òf net deur mense geskryf kon wees.

Ons Nederlandse erfenis tot in die sestigerjare het hier te lande nogal baie tot ons probleme en verwarring bygedra. Ongelukkig, toe die verwarring in Nederland self aan die opklaar was, het sommige kerke met ŉ Nederlandse erfenis die bande met hulle Nederlandse geloofsgenote verbreek. Daarmee saam is hulle denke oor Skrifgesag tot in die afgrond verdoem.

Die gevolg was dat die debat wat in daardie kerke aan die gang was oor Skrifgesag en inspirasie, nooit regtig hier kon inslag vind nie. Die rapport van die GKN oor Skrifgesag het hier taamlik emosies losgemaak. Enigeen wat dit gewaag het om daardie verslag goed te praat, het sy of haar kerklidmaatskap of werk binne die kerk as't ware op die spel geplaas.

Miskien is dit nou gepas om opnuut na die probleem van Skrifgesag kyk, want die politieke kleed waarmee die gesprek vroeër bedek was, is weg en die politieke mag van waaruit geredeneer was, is verloor. Dit is broodnodig dat daardie kerke sal kyk hoe hulle benadering waarmee hulle die rapport afgeskiet het, juis ideologies verband hou met, ten minste, die handhawing van apartheid ter wille van oorlewing en behoud van bevoorregting, en ten meeste, ŉ teologiese regverdiging daarvan. Ek wonder of die GKN se teenstand van apartheid dalk eerder die oorsaak was hoekom sommige Afrikaanse kerke in die eerste plek so negatief oor die rapport was, en of hulle toe hulle afkeer met allerhande teologiese argumente oor Skrifgesag probeer verdoesel het.

Die GKN-rapport *God met ons* spreek die filosofiese agtergrond van die begrip waarheid aan waarmee die kerke vanuit ŉ Reformatoriese tradisie hulle teologie in die verlede bedryf het. In Suid-Afrika is daardie filosofiese raamwerk eenvoudig geïgnoreer. Die rapport is eerder vanuit ŉ positivistiese filosofiese raamwerk afgeskiet sonder dat dié sentimente openlik erken is.

Vanuit die oogpunt van die rapport wat erken het dat ŉ waarheidsbeskouing filosofies begrond word, sou mens kon redeneer dat die kerke hier inderwaarheid oneerlik was. Maar aan die ander kant, as die kerke hulle eie filosofiese vertrekpunte sou erken het, dan het hulle weliswaar erkenning gegee aan die resultaat van die GKN se rapport oor Skrifgesag! As hulle hulle positivistiese raamwerk op die tafel gesit het, het hulle daarmee erken dat daar, om die waarheid te sê, ŉ relasionele verhouding tussen die mens en waarheid is.

(4) Twee basiese beskouings van inspirasie

In die Suid-Afrikaanse gereformeerde konteks word daar basies van twee soorte beskrywings van inspirasie uitgegaan: meganies (waaronder verbaal) en organies. Die Afrikaanse kerke met ŉ Nederlandse gereformeerde grondslag sit met die nalatenskap van Abraham Kuyper se meganiese inspirasieleer en Herman Bavinck se organiese inspirasieleer wat heeltemal onvoltooid daar uitsien. Beide staan kniediep in die positivistiese denkraamwerk van die modernisme. Bavinck het weliswaar die probleme van Kuyper se siening raakgesien en daaruit probeer kom. Maar die positivistiese denkraamwerk van sy tyd (waarmee hy natuurlik gewerk het) het hom verhoed om verder te gaan.

ŉ Meganiese inspirasieteorie gaan uit van die gedagte dat die mens alleen maar ŉ diktaat van God afgeskryf het. Daar is geen ruimte vir ŉ historiese ontwikkeling of verloop tussen die

ontstaan van ŉ verhaal en die uiteindelike teboekstelling daarvan nie. Die menslike aspek word beperk tot iemand wat ŉ pen kon hanteer, maar wat nie ŉ kreatiewe bydrae tot die teks gegee het nie. Trouens, die goddelike aspek oorheers die menslike aspek op so ŉ manier dat daar skaars sprake kan wees van die betekenis en funksie van die mens.

Vir Herman Bavinck, een van die hoekstene van die Suid-Afrikaanse gereformeerde erfenis, was die meganiese inspirasieleer ŉ voorstelling wat eensydig nadruk op die bonatuurlike element gelê het. Die aansluiting by die natuurlike element is heeltemal oor die hoof gesien. Hierdie benadering het die Bybelskrywers van hulle persoonlikhede losgemaak, hulle uit die geskiedenis van hulle tyd uitgelig en hulle voorgestel as bewustelose en willose instrumente in die hand van die Heilige Gees.

Vir Bavinck (1967:398-402) hef die leiding van die Heilige Gees nie menslike werksaamheid op nie. God sou die mens nie soos stokke of blokke hanteer nie, maar eerder die mens se persoonlikheid, redelikheid en vryheid waarborg. Deur inspirasie word die mens as skrywer gelei tot ŉ verhoogde werksaamheid. Die mens is die draer van God se openbaring, daar is nie juis ŉ onderskeid tussen wat God en die mens sê nie, en die mens is in staat om sy eie individuele stempel op die opskrifgestelde teks af te druk.

Bavinck brei nie uit oor hoe die mense te werk gegaan het met die skryf van die Bybeltekste nie. ŉ Mens voel so half in die steek gelaat. Bavinck was wel ŉ kind van sy tyd en het die Bybel met ŉ positivistiese opvatting benader. Hy erken ŉ objektiewe openbaring van God wat aan die mens oorgedra is. Ek kan net nie agterkom of hy wel sou erken het dat daar ŉ tyd kon verloop het tussen die openbaring en die opskrifstelling nie. Dit lyk vir my of die persoon wat die openbaring ontvang het, inderdaad ook die skrywer van die Bybelteks was.

Bavinck kombineer twee aspekte wat in spanning teenoor mekaar staan. Aan die een kant handhaaf hy die absolute gesag van die Bybel en ŉ onwrikbare sekerheid van geloof. Aan die ander kant openbaar hy ŉ openheid ten opsigte van mense se verstaan van die Bybel en die Bybel se gebruik in hulle lewens. Hy sien nie dat alles in die Bybel normatief vir die mense se lewens is nie, maar hy laat die Bybellesers nie toe om te besluit wat normatief is en wat nie. Hy werp die gesag van die Bybel op en maak dit goddelike gesag. Uiteindelik word die Bybel self God (vgl. Vroom 1993a).

Op grond van hierdie dogmatiese uitwerk van die opskrifstelling van die Bybel, sou sake soos vormgeskiedenis, tradisie-oorlewering en redaksiegeskiedenis geen plek kon kry nie. Binne die amptelike gereformeerde tradisie in Suid-Afrika het dit ook nie wortel geskiet nie. Net enkele ingeligtes weet daarvan, terwyl die res van die kerkvolk in die duister gelaat is daaroor. Die gevolg is dat mense weliswaar Bavinck se organiese inspirasie napraat, maar in werklikheid dit inklee met ŉ Kuyperiaanse meganiese teorie.

Bavinck het dié tweeslagtigheid by Kuyper geërf. Kuyper het ook oënskynlik aan die mens ruimte vir interpretasie gegee. Hy verskaf aan die mens ŉ betekenisvolle rol, maar die oomblik wanneer hy oor Skrifgesag praat, verdwyn daardie ruimte. Die Bybel het dan absolute gesag. Omdat Kuyper en Bavinck nie in staat was om die menslike aspek van die Bybel na behore te verreken nie, was dit ŉ tydbom wat gewag het om te ontplof. In Nederland het dit ontplof met die GKN se rapport insake Skrifgesag. In Suid-Afrika het dit ontplof toe apartheid afgeskaf is.

Abraham Kuyper (1909:351-517) sien die Bybel as die produk van wat God objektief aan die mens oorgedra het. Inspirasie is die manier waarop hy die openbaring aan die mens gegee het. Sy siening herinner nogal sterk aan die misterie-godsdienste wat ook net bo-historiese waarhede aan mense oordra.

As God aan die mens iets objektiefs gegee het, amper soos ŉ pakkie, dan kan die mens nie anders as om dit wat die mens gehoor het, net so meganies deur te gee nie. Die mens is uiteindelik niks meer as ŉ fonograaf nie. ŉ Fonograaf is ŉ baie ou toestel (antiek in vergelyking met ons bandopnemers en videokameras) wat gebruik is vir die opneem en weergee van klanke. Die mens vang die klanke van die Heilige Gees op en gee dit willoos en bewusteloos weer.

'Meganies' hou verband met dit wat nie lewe het nie, iets wat soos ŉ masjien werk: werktuiglik, sonder denke, en klaar vooraf beplan. Om meganies te wees, is om leweloos, denkloos, determinatief en afhanklik te wees.

Hierteenoor word die begrip 'organies' gewoonlik gebruik. Maar ek is nie altyd so seker of Bavinck die trefkrag van die begrip voorsien het nie. Teenoor ŉ meganisme wat werktuiglik handel, is ŉ organisme iets wat lewend is en deur ŉ eie lewensbeginsel beheer word. Teenoor ŉ masjien wat deur iemand anders aan die gang gesit moet word en van buite beheer moet word, groei en ontwikkel ŉ organisme op sy eie van binne.

Toegepas op die beeld van die opskrifstelling van die Bybel beteken organiese inspirasie dus dat die opskrifstelling nie eensklaps plaasgevind het nie, dat dit uit die mens ontwikkel het, en dat ŉ hele proses daarby betrokke was.

Maar die mens bly egter ŉ probleem in hierdie proses, veral vir diegene wat God vanuit ŉ Calvinistiese vroomheid altyd voorop stel. Ek vermoed dat die vooropstelling van God in die denke oor die teboekstelling uiteindelik ernstig bots met ŉ organiese opvatting.

(5) ŉ Tydbom wat ontplof

Hierdie botsing kom veral voor in die verskynsel van ŉ Suid-Afrikaanse weergawe van Fundamentalisme waar die grense tussen gereformeerde ortodoksie en Amerikaanse Fundamentalisme vervaag het. Die Suid-Afrikaanse gereformeerde tradisie is huiwerig of dalk glad nie daartoe in staat om ŉ antwoord te verskaf op die rol wat die mens in die produksie van die Bybel en die lees van Bybeltekste speel nie. Dit is asof enige soeklig wat op die menslike element geplaas word, verstaan word as ŉ vernietiging van Skrifgesag (vgl. Vroom 1993b).

Ek ontken nie dat die fokus op die menslike element bestaande reëls van interpretasie problematies maak nie, maar dit beteken nie die fokus is uit die bose nie. Al wat gebeur is dat ŉ erkenning van die menslike element in die Bybel ŉ historiese bewussyn skep. Die kontekste waarin betekenis geskep word, word onder die vergrootglas geplaas.

Dit kom egter teen ŉ prys. Die Bybel kan nie meer geïnterpreteer word as ŉ stel beginsels wat universele geldingskrag het nie. Die Bybel word weliswaar gelees, maar daardie algemene geldingskrag kom onder die vergrootglas. Met ander woorde, wanneer mens die Bybel vanuit ŉ ander stel waardes lees, word die Bybel nie noodwendig oorbodig nie. Al wat gebeur is dat die geldigheid van bestaande interpretasies in die lig van ŉ volgehoue

teologiese ondersoek, bevraagteken word. Die interpretasie van die Bybel is nie meer vanselfsprekend nie.

Die kruks van die probleem lê in die siening dat die Bybel ŉ objektiewe openbaring van God is. Aan hierdie siening is twee aspekte verbonde. Eerstens word die inhoud van die openbaring beskou as kennis oor God en tweedens word hierdie openbaring deur God self aan die mens gegee.

Binne ŉ vroom opset waar alle eer aan God toekom, wat anders staan die mens te doen as God iets aan die mens gee? Die mens kan nie anders as om dit net te aanvaar en neer te skryf nie. Maar om so daaroor na te dink, maak organiese inspirasie eintlik nutteloos. Mens kry die indruk dat as die mens wel regstreeks of aktief betrokke sou wees, die stem van God verduister word. Die mens word as te leuenagtig beskou. Hy of sy is verban tot ŉ meganiese rol in die teboekstelling.

Dié soort denke word deur Plato uit die graf geregeer. Dit wys net hoe ons nog aspekte van die filosofiese erfenis van Plato saam met ons teologiese moedersmelk inkry.

Plato, die Griekse filosoof op wie se denke die filosofiese uitgangspunte van die Westerse beskawing nog grootliks gegrond is, het baie skerp onderskei tussen die mens wat skryf en openbarings wat van die gode afkomstig is (*Politeias* 2.377 e.v. vgl. De Win 1980). Die mens is net in staat tot leuenverhale. Hy vergelyk die mens se pogings met dié van ŉ skilder wie se portrette van mense eintlik nie veel ooreenstem met die mense van wie hy die portrette gemaak het nie. Die gebrek aan duidelike korrespondensie met die gode self maak die verhale van mense leuens (vgl. Shorey 1938:65).

Mense kan nie oor gode skryf nie. Net die gode kan oor hulleself praat. By hulle is alles wat goed is. Hulle kan nie lieg nie. Dit is die menslike digters wat veroorsaak dat mense dink dat gode nie altyd die waarheid besig nie.

Met Plato wat so uit die graf praat, kan die mens net nie die verantwoordelikheid vir die skryf van die Bybel dra nie. Die mens as 'digter' kan nie anders as om net leuens te vertel nie. Daarom het die mens die gedagte van 'goddelike inspirasie' nodig. Hierdie inspirasie is nodig om te keer dat die mens verdigsels neerpen (vgl. Else 1986:19-22).

Ek vermoed dat die gedagte van inspirasie net bedoel om te keer dat dit wat die mens inderdaad neergepen het, nie as verdigsels beskou moet word nie. Binne die gereformeerde dogma het dit vanweë ons vroomheid veel meer geword. Dit word God self wat praat en die mens wat niks meer as ŉ pen is nie.

Alleen binne só ŉ raamwerk tree mens en God met mekaar in kompetisie. En ons godsdiens laat net toe dat God kan wen.

Voorts is daar ŉ duidelike onderskeid tussen die mens en God. Dit wat van God afkomstig is, kan derhalwe nie as menslik beskou word nie. Die Bybel kan dus nie as gewone literatuur beskou word nie. As dit gewone literatuur is, dan kan dit wat oor God gesê word, nie waar wees nie. Om die Bybel waar te maak, moet dit uit die hande van mense geruk word na ŉ goddelike sfeer waar die godheid altyd aan die wenkant is.

(6) Funksie van ŉ inspirasieleer

Binne hierdie soort denke vind die fundamentalisme ŉ ryk teelaarde. ŉ Mens sien dit ook in die hantering van die Koran binne die Islamitiese fundamentalisme. Die Koran word beskou as ŉ betroubare kopie van ŉ hemelse argetipe. Dit is woord vir woord onfeilbaar opgeteken in die volmaakte taal der tale (Arabies). Derhalwe kan niks daarteen ingebring word nie. Hulle duld nie eers dat die boek regop tussen ander boeke staan nie, of dat ander boeke op die Koran geplaas word nie, so heilig is die boek.

Die Christelike fundamentalisme trek ŉ verband tussen die manier waarop die Bybel tot stand gekom het en die manier waarop die Bybel gelees word. Omdat die Bybel as't ware net deur die woorde van God tot stand gekom het, is dit nie nodig om die Bybelverhale binne hulle onderskeie historiese ontstaansraamwerke te lees nie. God spreek net en die mens hoef bloot te aanvaar wat Hy sê. Om iets tussen wat God sê en die mens se ontvangs daarvan te stel, is heiligskennis, want dan kan mens nie langer bloot praat van die woorde van God nie.

Binne die Christelike fundamentalisme is inspirasie egter minder belangrik as die foutloosheid van die Bybel. ŉ Inspirasieleer dien alleen as versterking vir die foutloosheid van die Bybel. Foutloosheid is ŉ bewys van inspirasie. Omdat die Bybel sonder foute is, moet dit geïnspireerd wees. Die verdediging van inspirasie kom egter neer op ŉ sirkelredenasie. Die uitgangspunt is dat die Bybel foutloos is, want dit is die Woord van God. As Woord van God is dit geïnspireer. Die Bybel is geïnspireerd want die teks sê so en die Bybel is boonop foutloos. Dit sal nie lieg daaroor nie.

Dit is by die inspirasieleer waar mense se gebrekkige historiese bewussyn verwoesting saai. ŉ Gebrekkige historiese bewussyn is die onvermoë om ŉ verskil in tyd en ruimte raak te sien in die interaksie tussen ŉ Bybelleser en die Bybelteks. ŉ Gebrekkige historiese bewussyn dui op ŉ onvermoë om ŉ verskil in kultuur te sien tussen die Bybelleser en die Bybelteks. Dit gee geen erkenning aan die moontlikheid van diskontinuïteit tussen die leser en die teks nie. Die Bybelleser is nie in staat om ŉ kritiese afstand met die teks te handhaaf nie.

ŉ Gebrekkige historiese bewussyn word gevoed deur supranaturalisme waarvolgens die werklikheid een groot harmonieuse geheel vorm. Moraliteit, godsdiens, wetenskap, ekonomie, ensovoorts is alles deel van een groot simfonie. Geskiedenis is ŉ reeks gebeurtenisse met ŉ doel op ŉ vaste baan. Soos wat ŉ dirigent die orkes deur ŉ stuk musiek neem, so bestuur God die geskiedenis. Niks kom natuurlik voort nie. God bestuur die gebeure.

Die gevolg van hierdie beskouing is verreikend. As God die finale sê het, as alles in sy hand is, as niks sommer net gebeur nie, is dit moeilik om enige menslike bydrae tot die geskiedenis te erken. Die rol van die mens in só ŉ denkraamwerk is gering, indien enige rol vervul word. Om hierdie rede kry die mens ook geen werklike rol in die totstandkoming van ŉ teks soos die Bybel nie. Die onfeilbaarheid van die Bybel staan direk teenoor menslike feilbaarheid. Laasgenoemde maak dit vir die mens haas onmoontlik om iets tot ŉ heilige teks by te dra. Trouens, die probleme wat die Bybelteks het, word bloot aan die feilbaarheid van die mens toegeskryf. Dit is die mens wat nie reg kan verstaan nie. Dit is nie die Bybel wat verskille en weersprekings bevat nie. Die Bybel self is nooit die probleem nie.

Inspirasie van die Bybel is ŉ geloofsuitspraak oor die waarde wat aan ŉ teks soos die Bybel geheg moet word. Die bewys daaroor in die Bybel is min, en die een of twee plekke sê nie presies wat daarmee bedoel word nie. Dit sê veral nie wat die proses behels het nie. Inspirasie

het te make met die godsdienstige gesag van die teks, en nie met die manier hoe dit fisies tot stand gekom het nie. Ons probleem is dat ons die teks vir meer as net godsdiens aanwend.

As ons die toeganklikheid van die Bybelteks bely, en die trefwydte van die Bybel absoluut stel, dan durf ons nie ons eie ideologieë, filosofieë, morele kodes, ensovoorts ignoreer as ons die Bybel lees nie. Dit is ons verantwoordelikheid om die wêreld waarbinne ons betekenis aan die Bybel toeken, deeglik te ken en te verdiskonteer wanneer ons sê die Bybel beteken iets in ons lewens.

Ek wil nie die Bybelteks uit die hande van die gewone leser ruk nie. Enige leser wat die Bybelteks ernstig opneem, moet egter besef dat daar meer in die leesproses aangaan as wat met die oog gesien kan word. Die mens het ŉ wesentlike aandeel en daardie aandeel moet in elke lesersdaad uitgespel word. Op só ŉ manier kan ons verantwoordelikheid neem vir ons lees van die Bybel, en kan ons ons laat bevraagteken deur ander.

Die doodsteek van die kerk is om die Bybelteks vanuit ŉ gebrekkige historiese bewussyn te lees. Só ŉ bewussyn maak dit haas onmoontlik om die masker van die ideologie waarmee standpunte gestel te word, af te ruk. Uiteindelik word geloof verruil vir ŉ ideologie met totalitêre kenmerke.

In die jongste verlede het sulke geestelike afpersing nogal toegeneem teenoor mense wat hulle sigbaar by die beweging, Die Nuwe Hervorming, geskaar het. As die belydenis nie klakkeloos nagepraat word nie, moet diegene hulle kom verantwoord voor ŉ sinode. Dit is asof mense wat eerlike vrae vra en probleme op die tafel sit, voortdurend gedwing word om dit wat hulle bevraagteken net weer te gaan besweer met regsinnige stellings wat die regte woorde opsê. Intussen hang daar ŉ swaard oor die kop in die vorm van wat ŉ sinode kan doen as mens nie aan die vereistes voldoen nie. Dit is uiteindelik ŉ naakte magspel oor beheer van mense se denke en uitsprake. Hierdie magspel is die onderwerp van die volgende hoofstuk.

Hoofstuk 7: Die Bybel en mag

(1) Die openbare en verborge transkrip

Die toenmalige regverdiging van apartheid, die gesukkel om die vrou as predikant en ouderling te erken in sommige kerke en die hewige woordewisselings op die oomblik oor die rol van gays in die kerk illustreer ŉ innige band tussen die Bybel en mag. Die Bybel word telkens as magswapen gebruik om ander mense uit te sluit van sekere voorregte.

Wat nêrens na vore kom in die manier waarop hierdie gemeenskappe die Bybel lees nie, is dat sekere aspekte van die heersende ideologie versluierd bly. Deur daardie aspekte verborge te hou, word die belange van wat genoem kan word die heersende elite, onderhou. Hulle is die mense wat op grond van sekere meganismes soos geslag, ras, geld, klas, ensovoorts mag uitoefen oor ander. In die meeste gevalle gebeur dit onbewustelik en is die veronderstelling dat die magsuitoefening welwillend is. In sommige gevalle geskied dit egter ten koste van ander.

In dié gevalle het ons te make met ŉ magsgroep wat die Bybel op só ŉ manier lees dat hulle mag nie ingeperk word nie, terwyl ŉ groep mense van die besluitnemingsproses self uitgesluit word.

- Wat die apartheidsbestel betref, het ŉ persoon van Europese afkoms die Bybel só gelees dat sy velkleur in die sosiale orde beskerm is.
- Wat die vroue in sommige kerke betref, het die kerklike vergaderings (sinode, ring, konferensie) tot dusver nog as ŉ groep mans opgetree wat die Bybel interpreteer asof die skepping van man en vrou ŉ sekere magsorde daargestel het.
- Wat gays betref, is dit mense van heteroseksuele oortuiging wat die sosiale orde seksueel definieer en homoseksualiteit as afwyking daarstel.

Die indruk wat telkens gewek word, is die bevestiging van die magsposisie van ŉ sekere soort mens: die blanke middelklas heteroseksuele man. Dié indruk is deel van wat die openbare transkrip genoem word. Dit is ŉ diskoers wat daarop gemik is om die magsbalans te handhaaf. Die sosiopolitiese orde van maghebber en ondergeskikte word deur so ŉ transkrip bevestig en versterk.

Tekste word gebruik om die openbare transkrip te help konstrueer. ŉ Teks is daarop uit om lesers te oortuig om daardie norme en waardes wat uit die teks voortvloei, te aanvaar. In terme van magsuitoefening, beteken dit dat as die teks afkomstig is van mense met mag, sal dié teks in alle waarskynlikheid hierdie magsverhouding beskerm. Die teks is deel van die openbare transkrip waardeur enige maghebber hulle mag en die onderdaniges in hulle rol as ondergeskiktes probeer hou (vgl. Scott 1990:4).

Die openbare transkrip verteenwoordig die ideologie waarmee die gemeenskap georden word. Omdat die maghebbers die openbare transkrip formuleer, is dit te verwagte dat hulle ook die diskoers sal rig om hulle te pas. Sommige transkripte figureer bowendien as ŉ selfportret van die maghebber.

Kyk maar hoe het Totius die Afrikaner gesien (1977:335-337). Vir hom was Afrika ŉ swart moeras wat alles verswelg het. Die Christendom aan die noordpunt van die kontinent het in nagtelike donker ondergegaan, sê hy. Die lig wat van die Noorde (dit is Europa) telkens op Afrika probeer skyn het, is herhaaldelik uitgedoof. Maar met die Boerenasie het die Here

weer iets nuuts en wonderbaar begin, om die lig wat in die noorde van die kontinent uitgedoof is, in die suide weer soos ŉ fakkel in te dra. Hierdie fakkeldraers mog nie vermeng nie en hulle was nie gelyk aan die inwoners van die land nie.

In situasies waar almal geredelik hulle rolle speel, skep die openbare transkrip geen probleem nie. In enige werksituasie gee bestuurders opdragte aan hulle ondergeskiktes. Elkeen het ŉ bepaalde rol om in die organisasie te speel. Dit is wat die transkrip doen: dit vertel mense wat hulle rolle is in ŉ bepaalde situasie.

Op politieke gebied wou almal nie hulle rolle speel soos die Europese fakkeldraers dit wou gehad het nie. ŉ Stryd teen die openbare transkrip het gevolg en apartheid is uitgegooi. Vir die voormalige fakkeldraers het daar nou ŉ proses van intense sosiale verandering ingetree. Die openbare transkrip het problematies geraak. Een van die tekste wat dit moes ondersteun, het ook in die spervuur beland.

ŉ Outoritêre of totalitêre magsuitoefening laat nie veel ruimte vir gesprekvoering nie. Die transkrip gee in sulke gevalle ŉ masker aan elkeen om op te sit, waarvolgens rolle uitgespeel word. Die rolle is gewoonlik ritualisties of stereotipies van aard. Dit is ook ŉ geval van doen of doodgaan. Die ondergeskiktes gee inderdaad ŉ openbare vertoning van ontsag en instemming. Die maghebber is egter nie in staat om wat agter die maskers aangaan, te beheer nie. Hier vind mens dan ŉ verborge transkrip wat van die maghebber weggehou word.

Die maghebber het nooit volle beheer oor die verhoog waarop die interaksie tussen hulle en die onderdane plaasvind nie. Omdat hulle die mag het, word hulle wense gewoonlik uitgevoer omdat dit in die belang van die ondergeskikte is om min of meer ŉ geloofwaardige vertoning voor die maghebber op te sit. In baie gevalle is die onderdaniges gewillige deelnemers aan hulle eie ondergeskiktheid. Maar wat agter die masker van die ondergeskiktes aangaan, weet die maghebber nie. Oor daardie verborge transkrip wat gekonstrueer word as hulle nie kyk nie of wanneer hulle nie teenwoordig is nie, het hulle geen beheer nie.

(2) Die openbare en verborge transkrip in ŉ geloofsgemeenskap soos die kerk

Die kerke, oftewel die gemeentes, is nie van magsuitoefening gevrywaar nie. Die oomblik wanneer mens met ŉ groep persone te doen het, kom mag ter sprake. Daardie mag het ten doel om die gemeenskap te orden en saam te snoer in terme van dit wat die gemeenskap as groep laat funksioneer. Die belange wat gedeel word, word deur magsuitoefening beskerm en bevorder.

Maar die mens is nie ŉ konstante wese nie. Omdat belange verander, tree konflik na vore. Die politieke omwenteling gaan noodwendig sy tol in die kerke se geledere eis. Sommige lidmate sou graag wou sien dat die nuwe sosiale rolle wat aan die man en die vrou in die samelewing toegedig word, en deur die Grondwet gewaarborg word, ook in die kerke vergestalt word.

Nie almal is daarmee gediend nie. As die persone wat die mag het, en dus die diskoers bepaal, self nie genoegsaam verander het of selfs nie wil verander nie, is ŉ stryd onafwendbaar. As hulle boonop die mag wat aan hulle toebedeel is op ŉ totalitêre of outoritêre wyse uitoefen, dan kan daar ernstige konflik ontstaan. Binne ŉ outoritêre sisteem ontaard die worsteling gewoonlik in ŉ magstryd waar net een party kan wen. Die verloorder moet gewoon sy of haar goed vat en loop.

In die kerk word mag op ideologiese vlak en op administratiewe vlak uitgeoefen. Op ideologiese vlak word ŉ godsdienstige werklikheid geskep waar God die almagtige is en die gelowiges hulle aan hom moet onderwerp. Om dié onderwerping te verwesentlik, is ŉ amptenary geskep wat die wil van God kan uitvoer en ŉ teks (belydenisskrifte) wat die ideologie of rigting van die openbare transkrip vaslê. Mense wat nie hieraan gehoor wil gee nie, word uitgewerp of eenvoudig nie toegelaat nie. Die amptenary dien dus op administratiewe vlak om toe te laat, weg te wys of uit te gooi. Hierdie amptenary is kerkrade (predikante, ouderlinge en diakens), enige meerdere kerkvergadering soos ŉ ring, klassis of sinode en die dosente wat in die kerke belas is met teologiese opleiding.

Elke kerk het ŉ bepaalde magstruktuur en ŉ bepaalde kerkreg. Om die wil van God te kan uitvoer, het mense hulleself in groepe rondom ŉ teks geskaar wat hulle glo daardie wil bevat. Gegewe die voorrang wat geletterdheid en skrif geniet, kan hierdie gemeenskappe tekstuele gemeenskappe genoem word. Die dominee staan aan die hoof van so ŉ tekstuele gemeenskap. Dit is ŉ gemeenskap wat hulle deur middel van belydenisskrifte rondom die Bybelteks skaar en vanuit sekere perspektiewe interpreteer.

Binne dié gemeenskap is sekere betekenisse reeds voorgeskryf en funksioneer dit as stilswyende vooronderstellings. Die dominee verwoord die openbare transkrip in sy preke en Bybelverklaring. Die transkrip word egter nie net vanuit die Bybel en die belydenisskrifte bepaal nie, maar ook uit die sosiale orde waarin die gemeente sit.

Hierdie gemeenskappe se doen en late word gesentreer rondom die teks en ŉ geletterde én geleerde verklaarder daarvan. Die dominee is lewensbelangrik vir hierdie interpretatiewe gemeenskappe. Hy besit kennis wat die ander lede van die gemeenskap nie het nie. Hy het immers ses of sewe jaar gestudeer om die Bybeltekste te bemeester en sy gemeente te begelei.

Omdat die dominee die een is wat oor die Bybel geleer is, verkry hy baie mag as dit kom by sake oor die interpretasie van die Bybel. Ons het nie juis daarin geslaag om weg te kom van die Roomse gedagte van geletterde interpreteerders waar rondom ŉ interpretatiewe gemeenskap hulle skaar nie.

Die Reformasie het weliswaar die Bybel by die gewone mens uitgebring. Elke lidmaat het die reg om iets oor die Bybel te sê en veral oor wat die dominee Sondae daarmee doen. Maar dit is duidelik dat die Bybel, vanweë die oudheid daarvan, nie sonder ekstra hulpbronne gelees kan word nie.

Omdat die Bybel sentraal staan, is lesers tydens die Reformasie terugverwys na die oorspronklike bronne, wat beskou is as die Hebreeuse Bybel en die Griekse Nuwe Testament. Die ingewikkelde geskiedenis van die oorlewering van daardie bronne was tóé nog nie bekend nie. Omdat die oorspronklike bronne Hebreeus en Grieks was, asof die Here Hebreeus en Grieks sou gepraat het, moes dit eers vertaal word. Dit het aanleiding gegee tot ŉ hele industrie van Bybelvertaling en Bybelverklaring vandag waarin die dominee uiteindelik sentraal staan, ten regte of ten onregte.

Die magsuitoefening waarvan hier sprake is, is dié van mense oor ander mense. Die mag wat in die retoriek aan God toegedig word, is deel van die magsuitoefening van mense. Hulle het genoeg mag om die openbare transkrip te bepaal en af te dwing. Dit gaan hier dus om ŉ

amptenary wat binne ŉ tekstuele gemeenskap die mag het om te bepaal wat die wil van God is in die teks waar rondom hulle hulle geskaar het.

Alles loop egter nie meer so seepglad nie, omdat die Bybelinterpretasie wat tot dusver die openbare transkrip gekonstrueer het, besig is om uit te rafel. Die afskaffing van apartheid en die immoraliteit van die sisteem het die verklaringswyse waarmee dit vanuit die Bybel geregverdig is, onder ernstige verdenking gebring.

Wat nou aan't gebeure is, is dat die kerklike amptenary probeer om te red wat nog te red is, soos Skrifgesag en ŉ bepaalde manier van Bybellees. Maar die pas afgelope geskiedenis plaas ŉ groot vraagteken agter die integriteit van hierdie amptenary, want in sommige gevalle gaan die amptenary eenvoudig voort asof niks verander het nie.

Ek het vroeër verwys na ŉ ideologisering van kennis. Die amptenary het hulleself van sekere soort kennis weerhou. Die gevolg is dat die ondergeskiktes, die lidmate, nie in staat is om met kennis wat van hulle s'n verskil, om te gaan nie. Die amptenary self weet nie wat om daarmee aan te vang nie.

Wat nou gebeur is dat daar teruggeval word op die geïdeologiseerde kennis soos die dogmatiek en belydenisskrifte. Omdat daar ŉ gebrekkige historiese bewussyn is, word alles in hierdie terme gemeet. Uiteindelik sit lidmate in ŉ bose kringloop vasgevang. In die lig van die verlede, is die geïdeologiseerde kennis taamlik problematies. Maar enigiets nuuts word gemeet vanuit hierdie kennis.

Vanuit ŉ gebrekkige historiese bewussyn en vanuit ŉ positivistiese wetenskapsbeskouing waar alles eksak is en vasstaan, is sulke argumente seker geldig. Maar vanuit ŉ interaktiewe filosofiese perspektief lyk die prentjie anders. Die debat sedert die tweede en derde eeu van ons jaartelling het skynbaar nooit opgehou nie!

Dink maar aan ŉ groepie mense wat debatteer en gesels. As mens toetree, dan val mens in by die onderwerp van bespreking. Deur deel te neem word ŉ bydrae gemaak om die gesprek verder te voer. Op ŉ stadium onttrek ŉ mens, en die debat gaan voort onder ander mense, baie keer mense wat nie die debat in die eerste plek begin het nie. Daar is iets kontinu, maar ook diskontinu in terme van veranderde kontekste waarbinne die debat telkens gevoer word.

Met ons geografiese en later ideologiese afsondering was ons nooit deel van die debatte wat in ander wêrelddele gewoed het nie. Om daardie debatte af te maak as 'oud', is om jou eie afgeslotenheid van die debat te erken. Daar kan ideologiese redes of gewoon net onkunde wees oor wat intussen aan die gang was. Die feit dat die debatte nou en dan opvlam, is ŉ teken dat mense steeds daaroor navors en dink. Die manier hoe daar in die debatte opgetree word, ontbloot egter die monologiese karakter van die gereformeerde openbare transkrip.

(3) Die monologiese stem

Die woord monologisiteit hou verband met die woord monoloog. ŉ Monoloog is ŉ eenpersoonsopvoering. Daar is net een akteur wat die praatwerk doen. ŉ Ander woord sou 'alleenspraak' kon wees.

By ŉ monoloog gaan dit oor een persoon wat aan die woord is sonder enige tussenwerpsels, vrae of kritiek. Monologositeit dui op ŉ alleenspraak wat normerend is. Met ander woorde,

monologisiteit beteken een persoon is aan die woord en daardie persoon se woord is wet. Die teendeel van monologisiteit is dialogisiteit, iemand wat reageer op die alleenspraak en die bevele wat uitgeblaf word, relativeer.

Wanneer die woord 'monoloog' met ŉ skrywer en die betekenis van wat gesê word in verband gebring word, word bedoel dat ŉ teks net een ding kan sê. ŉ Letterlike betekenis wil daardie één ding blootlê asof dit al is wat die skrywer wou sê. Die teks voer ŉ monoloog met die leser wat net moet aanvaar wat die teks sê. Die leser het geen bydrae om te maak in die verstaansproses nie.

Op hierdie manier word ŉ Bybelboek gesien asof dit net een boodskap kon hê. Omdat daar net een boodskap is, is daar net een betekenis. Die skrywer kan net een ding bedoel en die leser kan net een betekenis toedig. Wanneer die skrywer en die leser se betekenis dieselfde is, dan word alle teenspraak verwyder. Dit is die moment wanneer monologisiteit sy stempel afdruk.

Die hele lees- of verstaansproses is daarop gemik om alles so eenvoudig en so enkelvoudig as moontlik te hou. Voeg hierby ŉ outoritêre gesagsbeskouing, sodat die teks se eenvoudige betekenis nie bevraagteken kan word nie. Dié betekenis kry dan die gesag van ŉ monoloog wat alle teenspraak uit die weg ruim.

Monologisiteit is ŉ oorblyfsel van die oorgang van mondelinge kommunikasie na geletterdheid. ŉ Mondelinge kultuur se kommunikasiemoontlikhede bevat ŉ fynheid van sosiale en die ander kontekstuele elemente wat gedurende die kommunikasiegebeurtenis of daad (*performance*) deur die verskillende partye waargeneem word. Hierdie fyn aspekte het in die permanensie van skrif heeltemal verlore gegaan. Al wat oorgebly het, is die woorde in die teks wat ŉ alleenspraak voer.

Die begrip monologisiteit het ek ontleen aan Michael Bakhtin (1979), ŉ Russiese literatuurwetenskaplike wie se werke deur die totalitêre regime van Stalin verbied is. Die regime het tekste gesien as ŉ manier om ideologie en propaganda op mense af te dwing. Bakhtin het egter beweer dat vir elke monoloog is daar ŉ konteks waarmee in gesprek getree word. Binne die monoloog word as't ware ŉ dialoog gevoer, want woorde uit ander kontekste word gebruik. Wanneer nuwe betekenis toegedig word, kan die vorige kontekste nie uit die prentjie geweer word nie.

Monologisiteit moet verstaan word in terme van mag in kerke. Sedert 1990 het daar periodiek kritiese vrae gekom rondom die kerke se hantering van die Bybel, veral rondom apartheid, die vrou in die amp en homoseksualiteit.

In ŉ tyd van sosiopolitieke onstabiliteit is Sakkie Spangenberg (1996), in navolging van kritiese teoloë soos wyle Ferdinand Deist en Willem Vorster, se bevraagtekening van die kerke se Skrifbeskouing in 1996 met ongeloof en verbystering ontvang. Mens moet mooi kyk wie het teruggeantwoord en wat was die teenargumente. Die mense wat teruggeantwoord het, was teologieprofessore en kerklike amptenare. Hulle was mense wat mag oor die kerklike lidmate kon uitoefen, hetsy op intellektuele vlak of op administratiewe vlak.

Die teenargumente het nie verband gehou met die kritiek wat uitgespreek is nie. Die probleem wat gesien is, het verband gehou met die feit dat hier skielik iemand is wat uit pas met die res van die groep is. Die teenargumente het eerstens gefokus op die feit dat die

afwykende nie sy argumente op die kerklike weg in ŉ sinode geopper het nie, en tweedens, en as gevolg hiervan, gewys op die verwarring wat op hierdie wyse onder die kerkvolk gesaai is (vgl. Snyman 1998). Die persone wat die vrae gestel het, is berispe omdat hulle akademiese vrae op die tafel van gewone lidmate wat kinderlik glo, geplaas het. Hulle het hulle beperkings oorskry.

Hieruit is dit vir my duidelik dat die monologiese stem wat die kerke nog altyd gedink het in hulle midde is, ernstig teengestaan is. Dit was ŉ sielkundige skok vir die maghebbers in die kerk om skielik te moes bontstaan. Deur die afwykende stem dood te druk met morele argumente, is gepoog om die probleem in die kerk se hantering van die Bybel te omseil.

Die aandrang dat iemand wat van die amptelike siening van die kerk verskil, sy of haar probleme by ŉ sinode moet gaan opper, wys tot watter mate die kerke opereer in ŉ monologiese omgewing wat min of meer met ŉ totalitêre gesagstruktuur ooreenstem.

Met die verwyt dat die kerkvolk verwar word (omdat hulle kinderlike geloof volgens Matteus 18 nie gerespekteer word nie), steek mense hulle eie ideologie weg agter ŉ masker. Met hierdie masker forseer hulle die Bybelverhale in mense se lewens in sonder om hulle in staat te stel om oor die korrektheid van die aansprake in die Bybel navraag te doen. Ideologie kry hier in die negatiewe sin van die woord die skyn van waarheid.

Dat gevrees word dat die kerklidmate verwar word, is natuurlik ŉ geweldige aanklag teen die kerke se teologie en die wyse waarop mense onderrig en gestig word. Die klag van verwarring beteken dat kerklidmate nie tot geloofsvolwassenheid gelei is om kritiese vrae sonder die hulp van die dominee te hanteer nie.

Op die oomblik word mense wat afwykende standpunte het, met die belydenis gekonfronteer. Die belydenis word gesien as ŉ dokument wat onder leiding van die Heilige Gees vasgestel is. Dit verwoord die waarheid van die Bybel wat slegs verander kan word as die Bybel self die verandering aantoon.

Die gedagte is dat die Bybelteks met die belydenis se leerstellings ooreenstem. Die Bybel is niks meer as ŉ stoorkamer vol feite nie. Al wat die belydenis doen, is om die kern van die feite weer te gee.

Vir die mens wat die Bybel moet lees, het dit die volgende implikasie: dit wat geskryf is, moet maar net gelees en verstaan word. Niks meer word verwag nie. Trouens, om enige subjektiwiteit by die lees in te bring, is gevaarlik, want so word die mens vooropgestel en nie God nie. Deur interpretasie in die Bybel en in die belydenis te ontken, is om die twee tekste te objektiveer tot ŉ onheilswapen waarmee mense die mond gesnoer kan word.

Maar hoe redeneer mens met iemand wat nie in staat is om sy eie interpretatiewe raamwerk te verreken nie? Eerlike debatvoering is onmoontlik as die Heilige Gees ingespan word om gesag aan argumente te gee. So ŉ teologie is outoritêr en nie oorredend nie.

Die rol wat die belydenisskrifte in die teenargumente speel, dig aan dié geskrifte die status van amptelikheid toe. Die doodsteek van amptelikheid is juis nie-amptelikheid, die weiering om die gebaande weg te volg. Nie-amptelikheid ontbloot die mag waarmee amptelikheid werk. Die amptelike stem is sinoniem met monologisiteit. Dit probeer die nie-amptelike stem uitwis, en as dit nie kan nie, om daardie stem stemloos te maak.

Maar waar daar amptelikheid is, moet mens weet dat daar nie-amptelikheid sal wees. Nie-amptelikheid probeer egter nie om die nuwe amptelike stem te word nie. Al wat dit doen, is om die amptelike stem te ontmasker. Dit probeer nie om die amptelike stem te onttroon nie. Al wat die afwykende siening of die vreemde stem probeer bereik, is om die perspektiewe wat agter die monologiese stem verdoeseld lê, na vore te bring.

Wat gebeur nou as lidmate ŉ probleem ervaar met die monologiese stem? Het hulle die reg ontbeer om enigiets teen daardie stem te sê? Wat het geword van die vryheid van spraak wat deur die Grondwet in artikel 16 gewaarborg word? Die aandrang om die kerklike weg te volg, is die kerk se manier om die skade wat afwykende idees mag hê, te beperk en die houvas op die denke van die lidmate te verstewig. Om die kerklike weg te volg, is deel van die spel van die amptenary om hulle siening van die openbare transkrip teen aanslae te beskerm.

Om die kerklike weg te volg, is om die afwykende idees in kwarantyn te plaas waar hulle niemand kan beïnvloed nie. Kom hulle by ŉ sinode, het almal wat deel is van die sinode kans gehad om die idees te beskou. Maar daar is niks wat die sinodegangers verhoed om vooraf teen die idees te koukus nie. Die maghebber kan stemming maak teen iets, maar die ondergeskikte kan dit nie doen nie. Mense moenie onder die illusie verkeer dat die kerklike weg aan hulle ŉ gelyke kans gee nie.

(4) Die rol van die belydenis

Ek het vroeër verwys na die belydenis as die verwoording van die ideologie of rigting van die openbare transkrip. Ek het ook gesê dat monologisiteit veronderstel dat net een stem geldig is. Hoe staan die belydenis, die openbare transkrip en monologisiteit met mekaar in verband?

Die openbare transkrip is alles wat meedoen om ŉ bepaalde godsdienstige werklikheid te skep: die Bybel, die belydenisse, taalgebruik, rituele, simbole, teologiese kennis en amptenary.

Die belydenis word in die konstruksie van hierdie werklikheid as rigtinggewend gesien. Omdat dit beskou word as ŉ samevatting van die Bybel, word die belydenis aangewend as ŉ geloofsisteem wat aandui wat moontlik of ontoelaatbaar is.

Monologisiteit is daardie magsinstrument wat verseker dat die openbare transkrip, die belydenis en die Bybel uit een mond praat. Om hierdie een-stemmigheid te waarborg, word net dit wat die ideologie van die openbare transkrip ondersteun, toegelaat. Met ander woorde, net sekere inligting oor die Bybel is aanvaarbaar.

Om hierdie rede word ŉ sekere soort inligting wat uit die Bybelwetenskappe kom, doelbewus geïgnoreer, omdat dit in alle waarskynlikheid die kerke se openbare transkrip soos dit deur die interpretasie van die dogma gedefinieer word, eenvoudig kan vernietig. Om aandag te gee aan die wêreld van teksproduksie van Genesis, veral met betrekking tot die skepping en sondeval, beteken dat die verhale skielik ŉ ander interpretasie kry as wat deur die eeue gegeld het. Skielik is die slang nie sommer maar die duiwel nie. Om Genesis 2 en 3 anders as in terme van die sondeval te lees, skep later probleme vir die rol wat Jesus kry as Messias.

Om te verklaar dat daar nie iets soos die sondeval was nie en dat dit nie nodig was dat Jesus vir ons sondes moes sterf nie, is om die mat onder gelowiges se voete uit te pluk. Maar aan die ander kant, die belydenis dat Jesus vir ons sondes gesterf het, het tot dusver ook nie die wêreld 'n beter plek gemaak nie. Hierdie belydenis is in die apartheidsjare elke Sondag in die Twaalf Artikels opgesê, maar intussen het anderskleuriges helse smart ervaar. Maak geen fout nie, die tradisie het 'n probleem geword en enige nuwe denke gaan weer ander probleme skep. Dit moet uiteindelik tot nuwe formulerings lei.

Ons sit met 2000 jaar se interpretasie van die Bybel. Die Reformasie het daarna gestrewe om na die oorspronklike bronne terug te keer. Die oproep om na die oorspronklike terug te keer, het voortdurend weerklink, sodat Bybelwetenskaplikes genoop is om verder as die oorspronklike tekste te soek. Hulle het gaan kyk na die oorspronklike woorde wat geuiter is en uiteindelik na die gebeure self.

Wat ons dus vandag weet, was nie beskikbaar ten tye van die Reformasie nie. As die mense van toe geweet het wat ons vandag weet oor die Bybel en die gebeure waarna dit verwys, sou hulle nie dalk ander belydenisse geformuleer het nie? Of dalk glad nie eens belydenisse nie?

Die belydenisse soos die NGB en die Heidelbergse Kategismus is geskryf met die insigte van daardie tyd. Die NGB het boonop ontstaan te midde van godsdiensvervolging en 'n dringendheid om die gereformeerde tradisie van die Wederdopers te onderskei. Die behoefte was nie om die Bybel beter te verstaan nie, maar om aan die buitewêreld te sê wat word geglo. Die Heidelbergse Kategismus was weer 'n leerboek vir die kinders om hulle te skool in die praktiese uitlewing van hulle geloof. Beide is gekonstrueer op die kennis wat in daardie tyd bestaan het.

Ek kan verstaan as teoloë inligting van mense weerhou, maar ek vind dit onrusbarend. Dit kom neer op onbehoorlike manipulasie van inligting ter wille van die handhawing van 'n bepaalde leerstuk.

Nuwe inligting hou sekerlik vir die kerk se leer 'n groot probleem in. Dit gebeur veral wanneer sosiohistoriese getuienis neig om die simboliese werklikheid wat die kerk deur die eeue opgebou het, aan flarde te skeur. Maar wat help dit om leerstukke te hê wat nie vir die mense help as hulle dit nodig het nie?

Sosiohistoriese gegewens kan maar by Skrifverklaring in berekening gebring word. Dit werk verrykend in op die verstaan van die Bybel deur dikwels 'n ander lig te werp. Sulke gegewens beteken in gereformeerde terme dat die Here Hom inderdaad in bepaalde tye en lande en kulture en samelewings geopenbaar het. Binne die gereformeerde tradisie is ek geleer om altyd opnuut te kyk of mens nie moet verander nie. As dit vir bekering geld, geld dit nie dalk ook vir die manier hoe ons die Bybel verstaan nie?

Die vraag is hoe weet mens nou of iets sosiokultureel bepaal word. Gewoonlik word gesê dat die Bybel dit self moet aandui. Byvoorbeeld, oor homoseksualiteit word aangevoer dat as dit wat die Bybel daaroor sê, sosiohistories bepaal is, dan moet die teks daarvoor 'n aanduiding verskaf.

Die dilemma is hoe weet mens as die Bybel dit aandui? Word dit eksplisiet gesê? Ons het klaar die kleredragreëls soos hoofbedekking verander. Vroue kan stem en selfs vrae vra in die kerk. Trouens, baie vroue gee katkisasie, 'n leeropdrag in die engste sin van die woord. Nie

een van hierdie sake word in die Bybel aangegee as sosiohistories bepaal nie. Dit staan op een vlak met die uitsluiting van die vrou uit die ampte.

In die Bybel is die vrou taamlik uitgesluit as aangesprokene in die Bybel. Dit is maar meesal mans wat die woord en die botoon voer. So hier en daar is daar ŉ heldhaftige vrou, maar die vrou word veral uitgesonder as die een wat kan verlei. Byvoorbeeld, in die tiende gebod (Eks. 20:17) word net die man aangespreek. Hy mag nie sy naaste se huis begeer nie, of sy naaste se vrou nie, of sy naaste se dienskneg en diensmaagd, of enigiets wat van sy naaste is nie.

As ŉ vrou dit aanhoor, moet sy dit onmiddellik deur ŉ filter sit en haarself daarin veronderstel. Met ander woorde, sy moet onmiddellik die trefwydte van die gebod wyer maak sodat die gebod ook kan impliseer dat sy nie na die man van haar naaste moet kyk nie. Hoekom gebeur dit? Omdat ons instinktief besef die Bybel is geskryf vanuit ŉ patriargale samelewingstruktuur.

Daar is egter Bybelverklaarders wat van mening is dat mens nie te veel aandag aan sulke gegewens moet gee nie. Sosiohistoriese gegewens is in die eerste plek feilbaar en nie geïnspireerd nie. Boonop kry ŉ bron van buite die Bybel gesag oor die Bybel. Dit kom egter al hoe meer voor dat sosiohistoriese gegewens problematies word vir die Bybelleser. Dan word allerhande beperkings geplaas op die gebruik van daardie gegewens. Een daarvan is om interpretasie streng te beheer en die verstaanproses deur sekere Bybelinterpretasies te laat beïnvloed.

Een só ŉ voorbeeld is die verstaan van Jesus se woorde in Matteus 18, Markus 9 en Lukas 9, naamlik om die koninkryk van God soos ŉ kind te ontvang.

(5) Magsuitoefening deur middel van interpretasie

ŉ Hele paar geslagte is tot Bybelonkunde verdoem omdat ŉ paar woorde van Jesus in terme van kindersielkunde geïnterpreteer is (vgl. Faber van der Meulen 1996). Die interpretasie van dié woorde het aanleiding gegee tot ŉ onkritiese benadering tot geloof. Dit het ook gelei tot ŉ bepaalde manier van ŉ Bybellees wat eenvoudig is en wat die Bybel letterlik opneem.

In Matteus 18, Markus 9 en Lukas 9 raak Jesus dinge kwyt oor kinders wat deur latere gereformeerd-vroom lesers aan geloof gekoppel word. Vir dié lesers gaan dit om soos kinders te word. Kinders word geassosieer met onskuld, suiwerheid, beskeidenheid, onderdanigheid en kalmte. Hierdie kenmerke word dan in die teks ingelees. Die verhaal van Jesus en die kinders word tradisioneel gebruik as ŉ aanduiding van hoe ŉ mens behoort te glo.

Op hierdie manier word ŉ openbare transkrip geskep wat die godsdiensleier bo verdenking kan plaas, want ŉ scenario word geskep van volwassenes wat sonder enige rasionaliteit glo. Hulle word opgeroep om die evangelie net te aanvaar sonder om enige kritiese vrae te vra. Trouens, van hulle word verwag om ŉ houding in te neem van bloot te aanvaar wat op ŉ outoritêre wyse deur godsdienstige leiers aan hulle oorgedra word.

Wanneer só ŉ rol van die gewone lidmaat vereis word, is dit makliker vir diegene wat in die geloofsgemeenskap leiersposisies beklee, om hulle mag uit te oefen. Deur Jesus se aanmoediging om die koninkryk van God soos ŉ kind te ontvang, te verander in ŉ geloofsvoorskrif, naamlik om soos ŉ kind te glo, word die gewone lidmaat seepglad tot onderdanigheid van die leier se Bybelinterpretasie gedwing. Kritiese vrae word nie geduld

nie. Die uitwerking wat ŉ bepaalde lees op ander mens sou hê, hoef nie in die spel te kom nie.

Om die koninkryk soos ŉ kind te ontvang beteken vir baie mense om die kenmerke van kinders as kenmerke van ŉ vroom geloof te aanvaar. Vir sommige gaan dit oor onskuld en nederigheid. Vir ander gaan dit oor ŉ gebrek aan selfbewussyn, ontvanklikheid en ŉ openheid vir ander. Dié kenmerke word as ŉ gawe van God gesien. Boonop word gevoel dat die kenmerke ook inpas in Jesus se prediking.

Maar ek weet nie of kinders altyd só optree nie. Hulle kan nogal ŉ paar ongemaklike vrae vra. Hulle is nie altyd beskeie nie. Hoeveel keer word daar nie baklei nie oor wie die eerste sny van die koek moet kry? Hulle is nie altyd onderdanig nie en kalmte daal gewoonlik net in ŉ huis neer wanneer hulle gaan slaap! Om Jesus se woorde in terme van die kenmerke van kinders te verstaan, is om dit vanuit ŉ kindersielkundige perspektief te verstaan. Dit word nie verstaan in terme van die bedoeling van die skrywer van die verhaal of die rol van Jesus se karakter in die verhaal nie.

Hierdie interpretasie ignoreer die rol wat kinders in die antieke samelewing gespeel het, hetsy in die samelewing tydens Jesus se lewe of die samelewings van die Evangelieskrywers. Wat gebeur is dat die idee van wat dit is om soos ŉ kind te wees, in dié geval beskeidenheid en nederigheid, in die Bybel ingedra word. Dan word die bevel om soos kinders te word met dié verstaan ingevul en as interpretasie van die teks aangebied.

Ander mense lees weer die gedeelte asof dit sou beteken om jou op ŉ kinderlike manier voor God te verootmoedig. Dié soort verstaan kan dui op ŉ behoefte om terug te keer na ŉ periode van ŉ lewe toe alles nog goed en ongekompliseerd was omdat die ouers na alles omgesien het. Dit kan ook sinspeel op ŉ periode in ŉ mens se lewe toe verantwoordelikhede nog nie so hard gedruk het nie. Dit dui ook op ŉ tyd toe alles so eenvoudig gelyk het, ŉ tyd wanneer kinders maar net hulle vertroue op hulle ouers kon plaas. Dié interpretasie stort in duie wanneer kindermolestering plaasvind.

Om die Bybel só te verstaan, het ŉ radikale gevolg vir geloof. Om soos ŉ kind te wees, impliseer dat mens sy of haar kritiese vermoëns prysgee. Dit beteken dat mens nie meer dink nie en verantwoordelikheid vir die lewe opgee. In werklikheid kom dit neer op ŉ ontvlugting van die werklikheid.

As kindwees beteken om nie jou kritiese vermoëns te gebruik nie, kom dit neer op die beëindiging van kultuur en ontwikkeling. Omdat die mens ŉ kind bly, is hy of sy nie in staat om op sy of haar eie bene te staan nie. Om ŉ kind te wees, is egter net ŉ fase van die lewe. Om kinderlike geloof as ŉ vorm van vroomheid te aanvaar, is om onvolwassenheid en onderontwikkeling tot waardes te verhef.

Wanneer die leser van sy of haar kritiese vermoëns beroof word, word die deur wyd oopgemaak vir ander mense om die geloofsisteme van niksvermoedende en goedgelowige kerklidmate te manipuleer. Op dié manier word mense opgesweep om dinge te doen wat denkende mense twee keer sal laat dink.

Ons het aan ons eie lywe gevoel wat ŉ naïef-realistiese lees van die Bybel vir apartheid gedoen het. Vroom mans en vroue wat op ŉ kinderlike manier geglo het, is hierdeur in ŉ teologiese moeras gegooi. Hulle het geglo dat apartheid Bybels gefundeerd is. Toe die

teendeel egter blyk, het ŉ ganse geloofsisteem in duie gestort. En die kerke se verstaansisteme het hulle soos ŉ warm patat in die steek gelaat!

Hierdie mense, ek en jy, is nooit geleer om etiese vrae te vra oor die manier waarop die Bybel gelees word nie. Ons het nooit vrae gevra oor die effek wat ons Bybellees op ander mense sou hê nie.

Dit is waaroor ŉ etiek van Bybellees gaan: om die leespraktyke te bevraagteken en ondersoek in te stel na die effek wat die lees van die Bybel op ander mense sou hê. Dit is om die Bybel uiteindelik anders te lees.

Om die verwysing na kinders in Matteus 18, Markus 9 en Lukas 9 te verstaan asof dit beteken dat ŉ mens soos kinders moet glo, is om ander mense te dwing om van enige verantwoordelikheid in hulle lewens afstand te doen. Deur ŉ romantiese en onskuldige manier van glo voor te stel, word mense die verantwoordelikheid van hulle keuses ontneem. Die nostalgie aan die tyd van kindwees verdoem egter die vrome tot onkunde en verantwoordingloosheid.

Ek wonder of dit nie die rede is hoekom so baie mense ŉ probleem met die skuldbelydenis oor apartheid het nie. As ŉ mens soos ŉ kind moet glo, en dus geen verantwoordelikheid hoef te hê nie, hoe kan daar dan enige skuld by die teologiese regverdiging van apartheid wees? Met hierdie interpretasie is ŉ paar geslagte van hulle kritiese vermoëns in geloofsake eenvoudig ontneem, soos blyk uit 'Verward' se brief.

(6) Om Jesus se uitspraak anders te lees

Is daar nie dalk ŉ ander manier waarop mens Jesus se uitspraak kan verstaan nie, ŉ lees wat nie daardie soort merke op ander mense laat nie?

Ek het ŉ bepaalde lees raakgeloop wat aan die teks, in die teks se historiese konteks, geregtigheid laat geskied (vgl. Faber van der Meulen 1996). Om die uitspraak oor kinders te verstaan, het ek gaan kyk na die rol van kinders in die eerste eeu van ons jaartelling. Die aspek wat my tot ŉ ander verstaan gebring het, was ŉ blik op die sosiohistoriese posisie van kinders in daardie periode. Op hierdie manier kon ek die wêreld waarin die teks geskryf is, sowel as die wêreld waarbinne die teks ontvang is, ernstig opneem.

In Hebreeus word daar altyd na kinders in gesinsverband of in gemeenskapsverband verwys. ŉ Kind staan altyd in ŉ verhouding met òf die ouers òf ŉ leermeester. Hulle het ŉ persoonlike afhanklikheid van hulle ouers of ŉ sosiale afhanklikheid van die gemeenskap. Om ŉ kind te wees, het beteken om deel van ŉ groep te wees. Kinders was afhanklik van andere en eintlik 'onpersoonlike wesens'. Hulle was nog nie volledig lid van die samelewing nie. Kindwees was deel van die voorbereiding om ŉ volwassene te wees.

Omdat ŉ kind ŉ volwassene in wording was, het hy of sy ŉ opvoeding gekry. Om bruikbaar te wees, was die opvoeding baie streng. Die pad na volwassenheid was vol gevare. Kinders was self die gevaar. Kinders is met suspisie bejeën. Na die sondvloed sê die Here Hy sal nooit weer so iets oor die aarde bring nie, ten spyte van die boosheid wat van die jeug af in die mense se harte is. Dit is op grond van hierdie boosheid dat Elisa die kinders wat hom oor sy kaalkop gespot het, deur ŉ beer laat verskeur het in 2 Konings 2.

Spreuke 1, 13, 29 en 30 is ook nie juis meer positief oor kinders nie. ʼn Kind het geen kennis, insig of ervaring nie. Om hierdie rede moet kinders gedissiplineer word sodat hulle op die regte pad kan bly. Straf is van vroeg af nodig. In die verhouding met die ouers en met die leermeester word kinders gesien as barbaars, onopgevoed, onervare, onnosel en dom.

Hierdie siening oor kinders was nog geldig in die tyd van Jesus en die skrywers van die Evangelies. 'Onskuldige' kinders het nie bestaan nie. Kinders moes volgens die wense van hulle ouers optree. Selfs Jesus moes uiteindelik saam met sy ouers teruggaan huis toe nadat hy in die tempel gebly het en hulle hom kom soek het.

Die tyd van Matteus was ook die tyd van die gemeenskap van Qumran. Hulle was ʼn godsdienstige groep wat uit mense uit alle dele van Judea bestaan het. Dié gemeenskap het hulle van die res afgeskei om ʼn lewe van streng toewyding aan God na te volg.

Hulle het nie te positief oor kinders geoordeel nie. Hulle reëls vir die gemeenskap verban enige menslike onreinheid uit die gemeente van God uit. Die onreinhede waaroor hulle dit gehad het, sluit in liggaamsgebreke in die hande of voete, lamheid, blindheid, doofheid, stomheid of enige gesigsgebrek. Selfs ouer mans wat nie kon stilstaan nie, is verbied om in die vergadering in te kom. Toe mense bymekaargemaak is om oorlog te maak teen wat genoem is die seuns van die duisternis, is niemand met ʼn liggaamsgebrek toegelaat om vir oorlog voor te berei nie. En hier word kinders pertinent genoem. Hulle word saam met vroue verbied om te gaan. Hulle word nie as rein genoeg geag nie, want hulle sal die teenwoordigheid van die engele besoedel.

Kom ons kyk na Matteus waar die betekenis van ʼnederigheid' baie sterk voorop staan. In die Matteusevangelie word die negatiewe beoordeling van kinders by verskeie geleenthede omgekeer. Dit is moontlik dat Matteus hierdie soort van denke in die oog gehad het, met ander woorde, die gedagte dat kinders onrein is en nie deel is van die samelewing nie.

In Matteus 18:4 word kinders uitgesonder as die belangrikste figure in die koninkryk van die hemele, terwyl daar in die Judaïsme na kinders verwys word in terme van hulle inherente boosheid wat uitgeroei moes word. Matteus laat Jesus die kinders as't ware rehabiliteer tot volwaardige burgers van die koninkryk van God.

In Matteus 18:6 word kinders as maatstaf gebruik om diegene te veroordeel wat ʼn kind laat struikel, terwyl die Judaïsme verkondig dat boosheid in die mens se hart woon sedert kinders se jeugjare.

In Matteus 18:10 word kinders geëer omdat hulle engele God se gesig gesien het. Dit is ʼn eer wat slegs aan ʼn paar engele gegee is en ʼn eskatologiese wens vir gelowiges is. Aan kinders is hulle eie engele toegeken wat die gesig van God kon sien. In Qumran se gemeenskap van die heiliges word kinders uitgesluit, omdat hulle die engele kan besoedel.

Matteus ignoreer nie die sosiale posisie van kinders in sy tyd nie. Om die koninkryk soos ʼn kind te ontvang, beteken om in die sosiale posisie van kinders te kom: ʼn posisie sonder aansien en sonder mag. Trouens, dit is ʼn posisie waaroor ander altyd agterdogtig is.

Die posisie van ʼn gelowige is dus nie maklik ten aansien van die Judaïsme nie. Om ʼn Christen te wees, beteken om geïgnoreer te word, om sonder enige reg te wees, om geen respek te ontvang nie en om altyd die sondebok te wees vir wat verkeerd is.

Op grond van dié inligting lyk kindwees nie vir my na ŉ morele posisie nie. Dit gaan nie oor beskeidenheid of nederigheid nie. Dit gaan ook nie oor kindersielkunde nie. Om soos die koninkryk soos ŉ kind te ontvang, beteken nie om onskuldig en afhanklik te wees nie. Dit beteken ook nie om in ŉ bepaalde epistemologiese posisie te wees nie, soos om alles naïef te ontvang nie.

Om die koninkryk soos ŉ kind te ontvang, het vir die eerste Christene beteken om as volgeling van Jesus Christus bereid te wees om die sosiale posisie van die kind te aanvaar. Dit is ŉ posisie sonder enige mag of status.

In ŉ etiek van Bybellees het dié manier van verstaan van Jesus se woorde in my denke paradigmaties geword ten opsigte van die posisie van die ander mens wat ons op ons pad teenkom en vir wie ons soms die Bybel lees. Kom ons kyk hierna in die volgende twee hoofstukke.

Hoofstuk 8: Lees met ŉ 'Ander' in gedagte

(1) Om ŉ balans te skep

Ten spyte van die idee dat die Bybel deursigtig is, is Bybellees nie so voor-die-hand-liggend soos wat mense wil voorgee nie. Die leespraktyke waarmee ons opgevoed is en waarmee ons vandag die Bybel lees, dui op ŉ ernstige gebrek aan ŉ historiese bewussyn. Die fokus is op die storiewêreld terwyl aanvaar word dat dit met die historiese wêreld ooreenstem. Die ooreenstemming word nooit getoets nie, want die Bybel word beskou as openbaringsgeskiedenis wat nie aan die instrumente van historiese navorsing onderhewig is nie. Die gevolg is dat die Bybel meer en meer as ŉ historiese dokument sonder die instrumente van historiese navorsing gelees word.

Die gelykstelling van die teks met geskiedenis ondergrawe enige historiese bewussyn. Die Bybelteks word nie gelees in terme van die wêreld waarbinne die skrywer gestaan het nie of in terme waarvan die eerste gehoor die opgeskrewe verhale sou verstaan nie. Trouens, daar is skynbaar nie ŉ sensitiwiteit vir enige soort leser of leserswêreld nie. Die teks word gelees asof dit uit die lug geval het, en die beginsels wat afgelei word, word nie getoets vir die effek wat die uitlewing van sulke beginsels op ander mense het nie.

As mens kyk na die teologiese regverdiging van apartheid en die manier hoe daar nog steeds teen vroue en gays in die kerke gediskrimineer word, dan moet daar een of ander tyd ŉ besef kom dat mens nie sommer die waardes wat in die Bybel gevind word, goedskiks op die huidige samelewing kan oordra nie. Die Bybel is nie altyd so ŉ heilsame of welwillende teks nie. ŉ Mens moet jou afvra hoe die waardes wat in die Bybel gevind word, die samelewing gaan beïnvloed.

Die leefwêreld van waaruit die teks kom en waarbinne die lesers staan as hulle lees, saam met die politieke etos waarmee die teks geskryf is en waarmee die lesers die teks gaan lees, is belangrik. ŉ Etiek van lees wil ŉ balans skep en handhaaf tussen die teks, die lesers en diegene wat deur die lees beïnvloed gaan word.

ŉ Etiek van lees help die leser om sy of haar sosiale posisie van waaruit die leesproses plaasvind, te omlyn. Met ander woorde, as die leser in ŉ magsposisie is teenoor ander gedurende die leesproses, soos ŉ ouderling tydens huisbesoek of ŉ predikant op die preekstoel of op ŉ kerklike vergadering, dan het daardie lees gevolge vir ander mense. ŉ Etiek van lees is belangrik wanneer mens die Bybel in die openbaar lees.

Geen leser kom met ŉ leë verstand na die teks toe nie. ŉ Etiek van lees help die leser om sy of haar voorkennis te verdiskonteer in die leesproses. Politieke en filosofiese raamwerke speel hier ŉ rol. Omdat lesers ideologies is, moet daardie ideologieë en filosofiese standpunte waarin die ideologieë verweef is, saam met die teks in die spel kom. Met ander woorde, ŉ leser moet altyd bedag daarop wees dat lees en verstaan van ŉ teks beïnvloed word deur buite-tekstuele faktore.

ŉ Etiek van Bybellees help om die teks beter te verstaan. Dit help die leser om ŉ strukturele resonans te vind tussen sy of haar konteks en die konteks van die Bybelskrywers. Dit is belangrik om te kyk of die Bybelskrywers vanuit ŉ magsposisie geskryf het of nie, omdat dit die aansprake waarmee die Bybel na die leser toe kom, bepaal. Hier is nie net die skrywers se sosiale ligging van belang nie, maar ook die politieke implikasies van die skrywers se mag.

ŉ Etiek van lees help die leser om die implikasies van sy of haar lees ernstig op te neem. Eweneens help dit die leser om die gevolge wat die skrywer se skryfwerk vir die gemeenskap waarbinne die teks destyds geproduseer is, na te speur.

Tydens ŉ Bybelstudie by ŉ gemeentekamp waar die kenmerke van ŉ Christen bespreek is, is gevra wat ŉ mens moet doen as jy iemand op ŉ Saterdagaand in die ry by die lottotoonbank sien staan. Moet mens die persoon gaan uithaal, hom of haar berispe, of ignoreer? Die vraag verteenwoordig tipiese Afrikaner middelklasdenke oor moraliteit. My antwoord was dat ek die persoon gaan los, omdat dit ŉ saak vir sy of haar eie gewete is. Toe kom die wedervraag: 'Gee jy dan nie om wat met jou naaste gebeur nie?'

Natuurlik gee ek om. Maar hoekom moet ek met iemand gaan praat wat sy geld op só ŉ manier mors? My antwoord was min of meer soos volg: 'Dit pla my meer dat ons in ons kerk teen vroue diskrimineer. As ons omgee wat met ons naaste gebeur, moet ons dan nie eerder skuilings inrig vir vroue en hulle kinders wat deur mans en vaders geteister word nie?'

In plaas van om my prioritisering van 'sondes' aan te vat, is daar eerder met taamlike ontsteltenis die volgende geantwoord: 'Om sulke skuilings te bou is om huwelike op te breek. Mens mag nie skei wat God bymekaar gevoeg het nie.'

Ek wonder hoeveel mense het nie al onder hierdie soort van antwoord gely nie. ŉ Teks waaronder baie mense gely het, is Matteus 5:38-42 waar Jesus sy dissipels aansê om die ander wang te draai. Hierdie teks is ŉ baie moeilike teks om sonder enige sosiohistoriese agtergrond te verstaan.

(2) Om die ander wang te draai

Jesus se uitspraak om die ander wang te draai word op verkeie maniere verstaan. Party mense sê dié woorde van Jesus is ŉ vermaning om eerder ongeregtigheid te verdra as om jou regte met geweld af te dwing. Ander reken dat Jesus sy dissipels hier op so ŉ wyse vry gemaak het dat hulle vir menslike geregtigheid geen sin gehad het nie. Sommige reken dat die teks aandui dat daar nie weerwraak mag wees nie, want aan God kom die wraak toe.

ŉ Ander verklaring is dat die bose verdra moet word en dat dit aan die siviele regeerders oorgelaat moet word om toe te sien dat geregtigheid geskied. ŉ Baie vroom verklaring lui dat gelowiges maar boosheid en vernedering moet verduur omdat dit ŉ mens geestelik laat groei.

Ek vra myself af in watter mate al hierdie verklarings nie bepaal word deur ŉ bepaalde soort ervaring van geregtigheid nie. Een van die argumente van die apartheidstaat was dat die regspleging, ten spyte van apartheid, objektief en bo verdenking was. Dit blyk nou dat een bevolkingsgroep deur strafpleging maar altyd aan die kortste ent getrek het. Dit is een ding om van regverdige behandeling vanuit ŉ magsposisie of ŉ posisie van besondere bevoorregting te praat. Dit is egter iets heeltemal anders as mens vanuit die perspektief van die gemarginaliseerdes na dié teks kyk, soos die swartmense voor 1994 moes doen, of soos vroue nou nog moet doen binne ŉ sterk patriargale samelewing, of soos gays binne ŉ heteronormatiewe samelewing.

Dit is een ding om te sê God wil nie vroue in die amp in die kerke hê nie. Dit is een ding om dié uitsluiting te regverdig deur aan die vrou allerhande mooi opsies voor te hou, soos die

amp van die gelowige. Dit is egter iets heel anders om dit as vrou te hoor uit die mond van ŉ man. Vroue voel weggestoot en soos ŉ tweedeklaslidmaat in die kerk.

Vir mense wat veg vir ŉ beter aardse bestaan, word sulke interpretasies beskou as idees wat met politieke onderdrukking gelaai is. Sulke argumente is net ŉ spel met woorde waarmee gemoedere gepaai kan word en die status quo gehandhaaf kan word.

ŉ Kollega (vgl. Phillips en Fewell 1997:1) in ŉ ander land vertel die volgende verhaal. Studente in Bybelkunde moes die *lex talionis* (vergeldingsleer) in Genesis 9:5-6 en Jesus se verandering daaraan in Matteus 5:38-39 bestudeer.

Die volgende vraag is gevra: 'As die vergeldingsleer bedoel was om geweld te beperk, sou Jesus se aanmaning om die ander wang te draai dieselfde funksie kon hê?'

Die meeste studente het hierop ‘ja’ geantwoord. Na aanleiding van die antwoorde is gevra of Jesus se woorde 'om die ander wang te draai' inderdaad geweld beperk. Die meeste studente het gesê deur die ander wang te draai, weier ŉ mens om geweld met meer geweld te beantwoord. Hulle het oorwegend gemeen dat geweld op hierdie manier gekortwiek kan word.

Maar ŉ vrou wat werk met vroue wat geslaan word, het hieroor opgemerk: 'Dit is baie naïef om so te dink. Hierdie teks het meer vroue doodgemaak as wat ons kan tel.'

Sosiale ligging en politieke etos bepaal hoe mens hierdie woorde van Jesus gaan verstaan. Jesus stel die vergeldingsleer: 'Julle het gehoor dat daar gesê is: ŉ Oog vir ŉ oog en ŉ tand vir ŉ tand'. Teenoor hierdie beginsel stel Jesus drie nuwe strategieë voor waarmee met die slegte of bose mense omgegaan moet word. Die vraag is of hy sy gehoor voorsien van strategieë om onderdrukking te weerstaan en of hy hulle inderwaarheid oproep om nie weerstand te bied nie.

Om nie weerstand te bied nie, beteken algehele ondergeskiktheid, passiwiteit, handdoek ingooi en instemming. Dit is juis hoe dié uitsprake tradisioneel verstaan word (vgl. Bruce 1983:68-71). Om die ander wang te draai, beteken om ŉ deurmat te wees waaroor mense kan loop. Om jou onderkleed te gee, moedig mense aan om voor ongeregtigheid te swig en afstand te doen van die laaste ding wat hulle besit. Om die tweede kilometer te stap, beteken om jouself ten koste van jouself te benadeel.

Dink egter daaraan hoe ŉ mens se sosiale posisie jou noop om die woorde van Jesus op ŉ bepaalde manier te interpreteer. Mense met mag kan bekostig om die ander wang te draai, want hulle kan die een wat slaan op ŉ ander manier kry. Mense met meer as een onderkleed gee dalk makliker die klere weg wat hulle aan het. Dit is dalk ook makliker om jouself nou te benadeel, want jy kan altyd later weer op jou voete kom met behulp van die mag wat jy besit.

Miskien klink hierdie argumente vergesog. Maar wat kan iemand verloor as hy of sy geen mag het nie? Hoekom sou Jesus die gemarginaliseerdes, die armes en die onderdruktes aanmoedig om aan hulle eie onderdrukking deel te neem?

Is dit nie dalk ŉ vals bewussyn om te dink dat geweld gestop kan word deur die ander wang te draai nie? Is dit nie dalk die sosiale rol van manwees wat verstaan hiervan bepaal nie? In die eerste anekdote wat ek vertel het, was dit ŉ man wat die beswaar oor die opbreek van die

huwelik voorgelê het. In die tweede anekdote was dit meesal manlike studente wat van mening was dat geweld gestop kan word deur die ander wang te draai. Dit was ’n vrou wat hulle aandag gevestig het op die manier hoe hulle lees.

As die manlike geslag die dominante vennoot in ’n magsverhouding is, dan is dit moontlik dat die effek wat hulle Bybellees op vroue het, nie maklik onder hulle aandag sal kom nie. Hulle werk met ’n openbare transkrip wat hulle mag voortdurend bevestig. Alles wat dit ondergrawe, word van meet af aan uitgewerk. Dit het die geval met die manlike sinode wat geweier het om te kyk na ’n video oor die vroue se stemme wat nie in hulle kerke gehoor word nie, uitdruklik gewys.

(3) Sosiale ligging van die een wat die wang draai

Maar ek moet ook eerlik wees. Jesus se woorde is nie so maklik om te peil nie. Daar is iets daarin om die argwaan van ander te bly verduur. Geweld word egter nie daardeur opgelos nie. Trouens, gegewe die konteks van die verhaal wat ’n konflik tussen die Jode en die Romeine veronderstel, is dit moontlik dat Jesus hier wys op passiewe weerstand (vgl. Theissen 1992:130-156).

Matteus vertel die verhaal van Jesus terwyl Jerusalem deur die Romeine beset was. Dit was die tyd van Pontius Pilatus toe ’n groep Jode begin het om passiewe weerstand te bied teen sekere maatreëls wat Pilatus getref het. Hy het onder andere beelde van die keiser van Rome uitgestal. Vir die Jode het dit op afgodery neergekom en hulle het vir vyf dae Pilatus se paleis beleër. Pilatus moes bes gee. Dieselfde het gebeur toe keiser Caligula se beeld in Jerusalem was. Die Jode het weereens passiewe weerstand gebied en Petronius het Rome gevra om die beeld terug te neem.

As Jesus dan passiewe weerstand predik, doen hy dit waarskynlik teen die Selote wat die wapen wou opneem, hoewel die uitspraak in Matteus 5:38-39 te algemeen is om te kan sê teen wie presies Jesus die woorde bedoel het. Wat belangrik is, is dat passiewe weerstand nie vreemd was vir die mense aan wie Jesus gepreek het nie. In hierdie konteks beteken die drie uitsprake van Jesus dat ’n mens sy of haar mees kwesbare punt moet wys in die hoop dat dit die maghebber tot sy of haar sinne sal bring.

Terwyl die verhaal die konflik met die Romeine in die oog het in die tyd van Jesus, skryf Matteus aan Joodse Christene wat deur die Joodse Oorlog van die Romeine is. Met ander woorde, ons het hier te make met ’n polities-vyandige konteks waar die wreedhede van die Joodse oorlog die weerstand wat Matteus Jesus nou laat verkondig na kinderspeletjies laat lyk!

Die werklikheid was dat die Romeinse soldate enigiemand wat weerstand gebied het, doodgemaak, verkrag of vermink het. Wat sou die effek wees om die ander wang te draai? Om doodgemaak te word? Is hierdie drie uitsprake in Matteus gerig op mense wat die dood in die gesig staar? Die raad is om te vlug of om nie weerstand te bied nie. Sou Matteus ’n pa aanraai om sy dogter in so ’n geval oor te gee om deur ’n Romeinse soldaat verkrag te word? Dit is wat die drie uitsprake van Jesus veronderstel as mens die konteks van Matteus op dié manier definieer.

Daar is egter ’n ander moontlikheid wat nie ’n nasionaal-politiese konteks veronderstel nie, maar ’n sosiale konteks wat worstel met konflik tussen groepe. Die mag wat ter sprake is, lê

op gesinsvlak. Vir dié verstaan is die lewe en werk van Jesus as rondreisende prediker van belang. Jesus het hom losgemaak van sy ouers, broers en susters. Die vorming van die Jesusbeweging na sy dood was iets soortgelyks. Dié beweging het die Judaïsme erg versteur, want dit het familiebande deurmekaar gekrap. Broers, susters, ouers wou hulle nie meer assosieer met ŉ familielid wat lid van hierdie sekte geword het nie.

In terme van die verduideliking sou die Jesusbeweging hulle leefwyse geskoei het op die lewe van wat genoem word, die Sinikus-filosowe (vgl. Milavec 1995). Hierdie filosowe moes in staat wees om woede af te lê het en moes te midde van beledigings soos ŉ rots vas bly staan. Hulle lewe was een van vernedering en uitbuiting. As hulle gewelddadige gedrag teëgekom het, moes hulle min of meer dieselfde doen as wat Matteus Jesus laat sê in Matteus 5:38-42. Hulle kon alleen op ŉ bepaalde manier weerstand bied.

Om die ander wang te draai sou in die volgende konteks kon gebeur: as die seun lid word van die Jesusbeweging en dit dra nie die pa se goedkeuring weg nie, gee die pa die seun ŉ klap in die gesig. As sosiale daad word die vader-seun verhouding hiermee vernietig. Deur die ander wang te draai, wys die seun dat die pa se poging om hom tot sy sinne te bring, nie slaag nie.

Om die ekstra kilometer te loop, sou ook kon beteken dat die seun, verneder deur sy pa, nie padgee uit die familieverband nie. Die seun het egter die vertroue geskend. Nou is hy nie meer ŉ vennoot in die familie se besigheid nie, maar een wat gedwonge diens doen. Terwyl die seun die pa teengaan op godsdienstige gebied, is hy meer as tegemoetkomend op ekonomiese gebied.

Om sy kleed te vat, sou kon verwys na die ouers wat so desperaat is, dat hulle die seun se klere vat, sodat as hy wil gaan, hy dit nakend moet doen.

Vanuit dié raamwerk stel Matteus voor dat die vroeë Christene uit die sirkel van spot en vernedering kan breek met humor, en daardeur die ongeregtigheid van die sisteem blootlê. Hiermee kry armes, gemarginaliseerdes en ondergeskiktes ŉ mate van inisiatief om die hand van die maghebber, op watter vlak hulle ookal mag uitoefen, te forseer.

Terselfdertyd vra ek myself af hoekom dié verklaring my meer aanspreek as die een van die Romeinse konflik. Die wegbreek van tradisie met die gepaardgaande seerkry wat dalk agter hierdie vertelling lê, lê ook agter die skryf van hierdie boek.

(4) Die etiese moment

Die anekdote van die vrou wat aan die mansstudente in die klas vra of hulle besef hoeveel vroue gesterf het deur die interpretasie van Jesus se woorde oor die ander wang, wat die studente goedkeur, dui op wat Levinas die 'etiese moment' noem. Vroue wat aangerand en gemolesteer word, staan hier voor die Bybelleser en roep uit: 'Moet ook dit nie aan ons doen nie!'

Emmanuel Levinas (1969, 1981 en 1985) was ŉ Franse filosoof wat in 1906 in Lithuanië gebore is. Hy het die Russiese Rewolusie van 1917 oorleef en uitgewyk na Frankryk. Hy was in staat om onder die groot filosowe van Europa van destyds, soos Husserl en Heidegger, te studeer.

Levinas het die ander persoon, dit is die een namens wie ŉ mens lees of aan wie ŉ mens op die een of ander manier verantwoording moet doen, in die prentjie gebring.

Die beeld van ŉ mens wat so van alles gestroop is, is nuttig om dit wat Levinas die 'etiese moment' noem, te illustreer. Enige ontmoeting is van etiek deurdrenk, sodat mens kan sê etiek het te doen met die konkrete vlak van samekoms tussen mense. Die etiese moment ontstaan in die ontmoeting van twee persone.

Dit werk so: Wanneer jy iemand van aangesig tot aangesig ontmoet, is die ander persoon, metafories gesproke, sonder enige familie-, bloed- of gemeenskapsverwantskappe. Daardie persoon word ontmoet as ŉ enkeling. Levinas beskou so ŉ persoon in die ontmoeting as ŉ wees en weduwee, of selfs ŉ vreemdeling, dit wil sê, ŉ persoon in nood en wat om hulp uitroep.

In hierdie ontmoeting is die ander persoon kwesbaar en ontbloot, as't ware behoeftig en naak, gestroop van alles. Dit is die nuwe lid van die Jesusbeweging wat uit die Jodendom gekom het in die tyd van Matteus. Sy pa het hom met die rugkant van die hand geslaan om hom op so ŉ wyse uit die familie te gooi. Hy staan daar met sy bondeltjie, verwerp en sonder aansien. Die teks maak voorsiening daarvoor dat hy verder geslaan kan word en dat selfs dit wat hy het, van hom afgeneem kan word.

Dit is die gekneusde en verkragte vrou van wie verwag word om die ander wang te draai. Dit is die gay seun wat voor sy familie uit die kas geklim het.

Dié soort kwesbaarheid word veronderstel in elke ontmoeting tussen twee mense. Met ander woorde, die ander persoon wat ontmoet word, word ontmoet in sy of haar naaktheid. Die ander persoon roep uit: 'Moenie my doodmaak nie'. Dit is nie iemand wat ŉ ander om die bos probeer lei nie.

Die aangesig van die ander vorm die basis van die mens se verantwoordelikheid. Die teenwoordigheid van die ander se gesig keer jou om die ander persoon te oorweldig. Die gesig van die ander persoon lê ŉ radikale verpligting op ŉ mens om nie die ander persoon op watter wyse ookal te vernietig of te ontmagtig nie.

Dink maar aan die motorwag wat iets vra om jou motor op te pas terwyl jy net wou inglip om melk en brood te koop. Sou mens die persoon ken, sy naam, sy kinders, sy vrou, sy omstandighede, dan kry die persoon ŉ gesig. Sy versoek is nie meer dié van ŉ gesigslose vreemdeling teenoor wie jy niks verskuldig is nie.

Levinas se filosofiese etiek handel nie oor die aard van mense of oor ŉ stel reëls wat gebaseer is op kennis oor die aard van mense nie. Trouens, kennis oor die aard van mense is vir hom ŉ probleem, veral as die foute en krake in persoonlikheid met die mens se wese geassosieer word.

Foute en krake definieer nie wie ŉ mens is nie. Kennis van die Westerse kultuur, of van enige Afrika-kultuur, of kennis oor die fisiologie van ŉ man of vrou, beteken nie dat so ŉ persoon gedurende ŉ ontmoeting onmiddellik op grond van kultuur of fisiologie geëtiketteer kan of behoort te word nie.

Biologiese en/of kulturele samestelling kan nie gebruik word om ŉ persoon tot ŉ paar essensies te reduseer nie. Godsdiens kan ook nie gebruik word om bepaalde kenmerke van mense te definieer nie. Islam is nie gelyk aan Osama bin Laden nie. Die Israeli's is nie gelyk aan die Jode wat Jesus doodgemaak het nie. Om sulke reduksies tot essensies te vermy, kan mens, soos Levinas, uitgaan van die etiese moment.

Ons weet almal dit is maklik om iets van iemand te sê in ŉ persoon se afwesigheid. Dit is baie moeiliker om dit te sê in daardie persoon se teenwoordigheid. Die weiering van ŉ sinode om na die video te kyk oor hoe vroue voel oor hulle uitsluiting uit die amp is betekenisvol. Die afwysing kom neer op ŉ volslae weiering om verantwoordelik te wees teenoor die mense wat direk geraak word deur ŉ bepaalde soort Bybellees.

Dit is duidelik dat die groep manlike maghebbers geen radikale verpligting voel teenoor die vrou nie, omdat die vrou na haar 'wese' geskat word. Haar biologiese of fisiologiese samestelling, naamlik om kinders te baar, verdoem haar skynbaar tot sekere posisies in die samelewing. Dit is asof die 'aard' van vroue hulle nie toelaat om in sekere dienste te mag tree nie.

Dit is dieselfde soort denke wat in die dertiger tot tagtigerjare in die vorige eeu geseëvier het in die siening oor Afrikane. Tóé het ons hulle gereduseer tot waterdraers en houthakers omdat hulle swart is en omdat hulle bepaalde tradisies het en omdat ons op hulle kultuur neergesien het.

(5) Totalisering van die ander

Mense bestaan apart van ons denke oor hulle. Ons mag wel ŉ beeld in ons agterkop hê oor hoe ŉ sekere mens of ŉ groep mense is. Maar dit bly altyd ŉ ope vraag of ons beeld met die werklikheid ooreenstem. Dit is dieselfde probleem wat opduik met betrekking tot die Bybelteks. Ons kry met ŉ verhaal te doene in die Bybel, en daardie verhaal verwys na sekere historiese gebeurtenisse. Die vraag is of die verhaal in alle opsigte met die werklike historiese gebeure ooreenstem. Gewoonlik bied die verhaal een perspektief op die gebeure. Dit kan dus nie die volle gebeurlikheid omvat nie.

Dit is dieselfde met mense. Wat ons weet en dink van mense, is verkry op grond van waarneming en ervaring. Ons kennis is derhalwe reeds perspektiwies van aard. Maar ons waarneming kan nooit die mens in hulle wese bepaal nie. Tog is dit wat ons doen. Hierdie soort van denke in terme van essensies kom byvoorbeeld baie duidelik na vore in die advertensie oor verkragting waarin Charlize Theron opgetree het.

Die teks van die advertensie het soos volg geklink:

'Hallo, ek is Charlize Theron. Mense vra my dikwels hoe mans in Suid-Afrika is. Wel, as jy daaraan dink dat meer vroue in Suid-Afrika verkrag word as in enige ander land in die wêreld, of dat een uit elke drie vroue in hulle leeftyd verkrag sal word, of dat elke 26 sekondes ŉ vrou verkrag word in Suid-Afrika, en miskien die ergste van alles, dat die res van die mans in Suid-Afrika dink dat verkragting nie hulle probleem is nie, dan is dit nie maklik om te sê hoe die mans in Suid-Afrika is nie. Want dit lyk of daar so min van hulle is.'

Dié advertensie het die man nou nie juis in ŉ baie goeie lig gestel nie. Trouens, dit het gelyk of die helfte van die mans as verkragters voorgestel word. Die advertensie het baie

bespreking uitgelok en dit is uiteindelik deur die Advertensiebeheerraad as diskriminerend bevind. Wat egter interessant was, was die bespreking wat plaasgevind het oor die advertensie.

Die meeste mense wat gereageer het, was vroue. Omdat hulle die slagoffers van verkragting is, het hulle glad nie omgegee vir die stereotipering van mans waaraan die advertensie skuldig is nie. Mans se klagtes oor die advertensie is afgemaak met uitsprake soos

> 'As die skoen jou pas, trek dit aan',
> 'Onskuldige mans sal nie beledig voel nie',
> 'Om die advertensie as anti-man te beskou, is om jouself met verkragters en seksuele misdadigers te vereenselwig'.

Die mans het hulleself verweer deur te sê daar is mans wat vroue respekteer. Hulle het ook gevoel dat stilte oor verkragting nie beteken dit word stilswyend goedgekeur nie. Die debat wat egter ontstaan het, het die indruk gelaat dat indien ŉ mens hom of haar nie teen verkragting uitspreek nie, daardie persoon goedkeuring daaraan heg.

Die impak van die advertensie het verseker dat mans inderdaad bewus geword het van die probleem van verkragting. Maar die retoriek het die indruk gelaat dat vroue ŉ beeld van mans geskep het wat mans reduseer tot essensies wat biologies bepaal word. Die man se seksualiteit en liggaamlike krag word in die advertensie verhef tot die wese van manwees. Die advertensie werk met ŉ veronderstelling van wat mans is. Hulle is almal potensiële verkragters.

Verkragting is ŉ gewelddadige daad van mag wat die slagoffer verneder. Om die drang om te verkrag te oorkom, moes die samelewing mans volgestop het met morele norme, beginsels, verpligtinge en waarskuwings om menslike gedrag te beheer. Kennis oor mans en waartoe hulle in staat is, het tot sekere reëls gelei. As dit waar is, dan kan mens ook redeneer dat Paulus se huistafels in sy Sendbriewe waar die vrou se gedrag gereguleer word, berus op ŉ soort kennis oor die wese van die vrou. Daardie kennis oor die vrou is nie baie positief nie. Elke reël wat Paulus neerlê, veronderstel eerder ŉ werklikheid wat die teendeel sê!

In ŉ sekere sin is die anti-verkragtingsadvertensie van Charlize Theron net die teendeel (of weerwraak!) van dit wat die Suid-Afrikaanse (gereformeerde?) samelewing sê oor vroue. In sommige kerke sien mans vroue steeds as net die ontvangers van manlike saad. Hulle het geen ander funksie as om kinders te baar en groot te maak nie. Met ander woorde, hulle fisiologie bepaal hulle essensie, en uiteindelik hulle sosiale plek in die samelewing.

Maar ŉ vrou voel haarself nie altyd as die reseptikel van wat in die testikel geproduseer word nie. As dit teen haar sin op haar afgeforseer word, het mens klaar met verkragting te doen. Dit is in hierdie situasie wat die man ook net tot die fisiologiese gereduseer word om sodoende sy magstatus te laat seëvier.

Die denke waarvolgens mens persone beoordeel op grond van hulle wese as mans, vroue of ras, noem ek essensialistiese denke. Mense word gereduseer tot ŉ paar kenmerke wat verband hou met hulle biologiese samestelling.

Teenoor dié essensialistiese denke wat werk op kennis oor die wese van ŉ mens wil ek Levinas se etiese moment stel. Dit gaan nie hier oor die aard van mense en die stel reëls wat daarop gebaseer is nie. Met ander woorde, die vertrekpunt is nie wat die aard van die mens is

met wie ek te doen het nie, of die aard van die teks wat ek moet lees nie, maar eerder die etiese, naamlik of daar reg aan die persoon geskied, of daar ten opsigte van die teks wat gelees word, geregtigheid gepleeg word.

Ons funksioneer nie in ŉ vakuum nie. Ons ontmoet die ander persoon in ons daaglikse lewe, op straat, in die klaskamer, by die werkplek, in die kerk op Sondae, in die week by die Bybelstudie of biduur. Ons kyk na mekaar en vorm idees oor mekaar in ons koppe. Hierdie idees is skeppings van ons verbeelding. Hulle bestaan en oefen ŉ invloed uit in die ontmoeting. Ons kan die beelde nie ontken nie.

Dieselfde gebeur met die teks. Ons kom na die teks met ŉ vooropgestelde idee oor wat die teks is. Die Bybel word benader met besondere respek, want ons glo daar kry ons met God te doen. Ons lees die Bybel anders as ŉ koerant of ŉ roman. In albei gevalle lees ons die Bybel so anders dat die Bybel ŉ bevoorregte posisie kry in ons denke. Dit beteken dat alles in die Bybel voorrang kry. Vanuit hierdie denke is die Bybel se feite sonder meer histories korrek. Vanuit hierdie raamwerk durf die Bybel met niks anders vergelyk word nie.

Maar omdat ons juis beelde van mekaar in ons koppe vorm, staan ons voor ŉ geweldige verantwoordelikheid. Wat die ander persoon is of vir my as mens beteken, hang af hoe ek daardie persoon sien of interpreteer. Dit gebeur hoeveel keer dat mens sien ŉ mens se siening van ŉ ander stem nie ooreen met hoe daardie persoon is nie. Ons waarneming is gewoonlik net vanuit een hoek. Daar is nie ŉ manier hoe ons die persoon ten volle kan ken nie. Maar tog stel ons baie keer ons siening van daardie mens gelyk aan hoe daardie mens is. So sien die advertensie van Charlize Theron mans as verkragters, of ten minste, potensiële verkragters. Vir vroue wat deur so ŉ ervaring is, is dit sekerlik moontlik om só oor mans te dink. Tog is alle mans nie so nie.

Mense bestaan apart van ons interpretasie van hulle. Baie keer is daar geen verband tussen ons interpretasie en hulle geaardheid nie. Met tekste is dit dieselfde. Dit wat ons dink die teks is en wat dit beteken, berus baie keer op net een aspek wat verabsoluteer word.

Levinas se klem op die 'Ander' is simbolies vir die hantering van die Bybelteks. Net soos Levinas nie die ander persoon só wil omsluit dat daar niks van die ander persoon oorbly nie of dat die ander persoon sy of haar identiteit heeltemal verloor nie, so moet Bybellesers hulle daarvan weerhou om die Bybelteks só te lees dat die teks sy vreemdheid en andersheid verloor.

Met ander woorde, die Bybelteks moet nie gereduseer word tot ŉ teks van die 21ste eeu nie. Die Bybelteks en die mense wat beïnvloed gaan word as gevolg van ŉ bepaalde soort Bybellees, staan hier voorop.

Om ŉ teks of ŉ eienskap van ŉ mens te verabsoluteer, is om die teks en die mens se andersheid te ignoreer. Levinas praat hier van totalisering. Totalisering beteken om ŉ persoon te etiketteer voordat daardie persoon gepraat het, of self as die persoon gepraat het, nie die persoon se verklaring te aanvaar nie. Dit is om ŉ mens te verwerp omdat hy of sy anders is.

Met ander woorde, totalisering beteken om andersheid te ontken en die persoon of teks te omvorm tot jou eie denke of standpunt. Wat so ŉ totalisering maklik maak, is die afwesigheid van die gesig. Die weiering van ŉ groep mans, wat as ŉ kerklike vergadering gekonstitueer is, om na ŉ video oor vroue te kyk, dui op só ŉ proses van totalisering.

(6) Totale konsumpsie en plaasvervanging

Die blote ontmoeting met die ander mens skep gevolge wat niemand kan voorsien nie. Dit is daarom belangrik om nie die verwysing tussen die ander persoon en die werklikheid uit te put nie. Die verwysing word uitgeput as die ander persoon op so ŉ wyse gekategoriseer word dat net een kategorie moontlik is. Net soos wat slegs een stem onder monologisiteit moontlik is, word die ander mens gereduseer tot een kwaliteit of wesenskenmerk.

Dit is ŉ totalisering wat plaasvind as ŉ mens sy of haar beeld van die ander persoon met die werklikheid gelykstel. Die waarneming van wat ŉ persoon is, word sonder meer geag as die enigste werklikheid. Op dié manier word die ander persoon gereduseer tot jou eie bewussyn. Uiteindelik kom dit neer op ŉ miskenning van die ander persoon se bestaan buite die beeld wat mens van daardie persoon het.

Levinas praat hier van ŉ totale konsumpsie. Die ander mens word heeltemal verteer, opgebruik sodat daar niks meer oor is nie. So iets gebeur maklik in ŉ gesprek waar daar oor sekere godsdienstige aspekte verskil word. Wanneer daar nie na die ander persone se standpunte geluister word nie, wanneer die probleme wat die ander persoon op die tafel sit, summier ontken word en as ŉ aantasting van die Bybel beskou word, wanneer verwag word dat die ander persoon soos jy sal dink, vind ŉ reduksie en totalisering plaas. Erger nog, totale konsumpsie vind plaas as daar net ŉ monoloog gevoer word in ŉ ontmoeting, met die dreigement van afsetting of uitbanning as finale stap.

ŉ Persoon wat onder só ŉ dreigement staan, sal altyd weerstand bied. Inderwaarheid, elke mens wat gereduseer word tot ŉ essensie, tot iets wat hy of sy nie wil wees nie, sal ŉ totale konsumpsie voortdurend weerstaan.

Hoe word gekeer dat ŉ bepaalde siening oor ŉ mens daardie persoon heeltemal verteer en opgebruik? Deur te fokus op die etiese moment, daardie oomblik in die ontmoeting met die ander mens, wanneer oogkontak gemaak word. Dit is daardie moment wanneer die band tussen die beeld wat ŉ mens van ŉ ander persoon het en die werklikheid deursny, wanneer mens besef dat die ander persoon meer is as die beeld wat oor daardie persoon bestaan.

Die gesig van die ander persoon word die basis vir interpersoonlike kontak. Dit skep ŉ onmiddellikheid met die ander persoon wat mens ŉ nabyheid of plaasvervanging kan noem. Om so ŉ moment doelbewus te weier, grens aan ongeregtigheid. Die nabyheid van die ander persoon se gesig plaas ŉ reuse verantwoordelikheid op die een wat daardie gesig ontmoet. Dit is makliker om mense te veroordeel wanneer hulle nie teenwoordig is nie as om sekere dinge in hulle gesig te sê.

Plaasvervanging is om jouself in die ander persoon te herken of om jouself in die posisie van die ander te stel. Dit is soos om iemand wat voor ŉ aankomende motor ingestoot word, uit die pad te kry sodat die aankomende motor nie daardie ander persoon sal raakry nie. Mens doen dit nie uit behoefte nie, maar weens die verpligting wat die nabyheid van daardie ander persoon op daardie oomblik geskep het om hom of haar te help.

Die verwondbaarheid, die alleenheid en die behoeftigheid van die ander skep ŉ verantwoordelikheid teenoor die ander persoon. Dit is ŉ verantwoordelikheid met ŉ imperatief om jouself in die posisie van die ander te plaas, om aan die nood van die ander te

voorsien. Om die ander 'dood te maak', is om die oorsprong van jou verantwoordelikheid te vernietig.

Omdat die nood van die ‘Ander’ nie in ons tradisionele manier van Bybellees raakgesien word nie, het ŉ ander manier van Bybellees nodig geword. Dit is ŉ fokus op ŉ etiek van verantwoording deur die leser se denkraamwerke en denkprosesse bloot te lê. Kom ons kyk nou hoe die etiese moment tussen mense ook op ŉ teks soos die Bybel van toepassing gemaak kan word, sodat geregtigheid aan die Bybelteks kan geskied.

Hoofstuk 9: Die Bybelteks as ander

(1) Die leser se eie morele visie en die Bybelteks

Met Levinas se etiese moment word die Bybelleser voor die vraag gestel hoe sy of haar Bybellees ander mense raak. Maar nou moet mens ook vra: Sê die teks regtig wat ons meen dit moet sê? Met ander woorde, in gereformeerde taal, is dit wat ons uit die teks haal as godsopenbaring inderdaad God se openbaring van sy wil vir ons lewe?

As ons die Bybelteks as 'Ander' hanteer, behou die teks nog sy integriteit as antieke teks of verteer ons die teks op so ŉ wyse dat dit nie saak maak wat die teks in die verlede beteken het nie, solank dit net meespeel op ons eie ideologiese deuntjies?

Bybellees kom dus neer op ŉ balansering van die integriteit van die antieke teks en ons eie perspektiewe waarmee ons na die Bybel kom. Die probleem lê gewoonlik daar waar ons meen ons eie ideologie stem ooreen met die morele visie wat in die teks gevind word. Daar is byvoorbeeld genoeg in die Nuwe Testament om ŉ anti-Semitiese sentiment te legitimeer. Matteus is anti-Fariseërs, Johannes hou nie van die Jode nie. Paulus is darem meer versoenlik.

Die probleem van die Ander word akuut in die Christelike godsdiens geïllustreer met laasgenoemde se houding teenoor die Jode. ŉ Hele paar groepe binne die Christendom pak doodeenvoudig die skuld vir Jesus se dood op die Jode. Deur die eeue was die Jode inderdaad die sondebokke vir alles wat verkeerd geloop het.

Dit was uiteindelik die hoofoorsaak van die eeue lange anti-Semitisme wat sy hoogtepunt in die Holocaust bereik het toe ses miljoen Jode aan die hand van Nasionaal-Sosialistiese troepe onder leiding van Hitler in die Tweede Wêreldoorlog gesterf het.

Amos Oz (2000), ŉ joernalis in Jerusalem, vertel hoe hy een keer in ŉ trein ŉ kompartement met twee nonne moes deel. Toe hulle agterkom hy is Joods, het daar ŉ dawerende stilte neergedaal. Toe sê die een non: "Hoe kon hulle dit aan hom gedoen het? Hy was dan so 'sweet'". Haar stem was vol pyn en seerkry.

Oz onthou hoe sy eie familie by die aanhoor van Jesus se naam altyd die gesprek verander het. Toe hy eendag uitvind dat Jesus inderdaad ŉ Jood was, het sy ouma vir hom gesê sy wens hy was nie. Jesus en seks het altyd dieselfde reaksie ontlok by sy tantes. Hulle wou eerder oor iets meer aangenaam praat!

Die feit dat Jesus se naam sulke bitterheid onder die Jode oproep, het nie met Jesus te doen nie, maar met sy navolgers. Dit was Christene wat die Jode as God-moordenaars uitgekryt het. Hierdie kreet het ŉ bepaalde beeld geskep by die Christene oor die Jode. Geslagte Christene moes angsvallig teenoor die Jode gewees het, want mense wat ŉ god kon doodmaak, kon nie anders as onmenslik gewees het nie.

Oz het ŉ ander beeld van Jesus. Vir hom was Jesus ŉ Jood, ŉ feit wat baie Christene skynbaar moeilik vind om te sluk. Hy was ook ŉ rabbi, ŉ hervormer wat as nie-konformerende Jood aan ŉ kruis gesterf het. In Oz se konstruksie het Jesus teruggegryp na ŉ ortodoksie wat hy wou terugbring. Hy was nie ŉ Christen nie. Hy het van sinagoge tot

sinagoge gegaan om sy gedagtes te verkondig. Hy was nooit in ŉ kerk nie en het nooit voor ŉ kruis gekniel nie.

Maar die Jode was altyd aan die ontvangkant van die Christene: hulle moes Jesus as Verlosser aanneem. Hulle was gedurig die objek van 'Christelike liefde'. Omdat hulle Jesus nie lief kon hê soos die Christene nie, is hulle gehelp deur die Spaanse Inkwisisie, die kruisvaarders of sommer die anti-Semitiese bure. Trouens, die bekering van die Jode is onder sekere Christene sinoniem met Jesus se tweede koms en die verlossing van die hele wêreld. Deur botweg Jesus te weier, is die Jode skuldig aan die vertraging van die tweede koms van Jesus en die eindoordeel!

Die probleem is dat Christene die Jode steeds blameer vir die dood van Jesus. Baie mense lees die Nuwe Testament steeds asof die Jode wat nou in Jerusalem bly of in Israel woon, verwant is aan die Jode wat in die tyd van Pilatus gevra het dat Jesus gekruisig moet word.

Trouens, as mens die argument konsekwent deurtrek, dan is dit eintlik die Romeinse heerskappy wat die blaam moet kry. Dié heerskappy was gesetel in Rome, Italië. So, eintlik moet mens die Italianers blameer. Boonop is die hoof van die Rooms-Katolieke kerk se setel ook in Rome, met baie kardinale van Italiaanse afkoms. Tog sou ons hulle nie verantwoordelik hou vir die dood van Christus, die hoof van die kerk nie! Dit klink regtig ŉ bietjie absurd.

Daar het ŉ hele aantal volksverhuisings in die gebied wat Palesitina uitmaak, plaasgevind. Dit is uiters moeilik om die Joodse bevolking van toe te vergelyk met die huidige bevolking. (Laat ek byvoeg dit beteken ook dat die Israeli's van vandag nie die Hebreeuse Bybel kan gebruik om hulle reg op land te regverdig nie, want daar was nie ŉ kontinue bewoning van Jode gewees nie).

Kan ŉ mens regtig die nasate van ŉ bevolking verantwoordelik hou vir moord? ŉ Etiek van Bybellees neem die gesig van die werklike Jode in ag, naamlik daardie mense in wie se midde Jesus gewerk het en wie sy leerstellings verwerp het.

ŉ Etiek van lees neem ook in ag dat hierdie mense anders is as die huidige inwoners van Israel. Dit neem in ag dat die gesig van die Judaïsme in die tyd van Jesus en daarna baie fasette gehad het. Dit is onmoontlik om die blaam tussen hulle almal te verdeel. Eintlik behoort ŉ mens dit glad nie te doen nie, want deur blaam uit te deel, ondergrawe mens jou eie wortels. As dit nie vir die dood van Jesus was nie, het die Christendom nie bestaan nie...

Soos by anti-Semitisme gebeur dit dat die Bybel baie keer die leser se eie morele visie onderskryf, soms met rampspoedige gevolge. Die probleem kom wanneer die morele visie van die Bybel en dié van die leser nie duidelik onderskei word nie. Dit is wat met apartheid gebeur het toe gereformeerdes met vroomheid die morele visie van sekere tekste wat hulle vryheidstryd onderskraag het, begin navolg het. Op hierdie manier is die grense tussen hulle eie sienings en dié van die teks uitgewis. En mense, veral swartmense, het hieronder gely.

As verskillende kontekste nie uitmekaar gehou word nie wanneer die teks se morele visie met dilemmas soos homoseksualiteit, anti-Semitisme en aborsie (om ŉ paar te noem) in verband gebring word, en as die grense tussen die teks en die huidige lesersgemeenskap uitgewis word, eindig mens met ŉ standpunt oor morele dilemmas met beginsels vanuit die Bybel net omdat die Bybel so sê.

Is dit nie tog wat die gereformeerde interpretasie van die Christelike geloof wil nie? Daar word baie gemaak van die mens wat sy of haar lewe moet inrig na Godswil soos dit in sy Woord geopenbaar is. Dit is reg en goed so. Die enigste vraag is hoe dit gedoen word. Hoe weet die gewone lidmaat dat dit wat die dominee sê uiteindelik wel God se wil is en nie maar net die ideologie van die dominee as Bybelleser wat hy op sy lidmate afdruk nie? Gebed en geloof aan die werking van die Heilige Gees is nie voldoende verweer nie.

Die vraag is of by Bybelgebruik al die kontekste wat by die leesproses betrokke is, genoegsaam verreken is. Omdat so iets nie altyd kan gebeur nie, moet Bybellesers die eerlikheid hê om te erken dat hulle verstaan van ʼn Bybelteks voorlopig is. En om voorlopig te verstaan is net om te sê dat, gegewe die kennis wat mens nou het, en gegewe daardie kontekste wat in ag geneem is, die teks op ʼn bepaalde manier verstaan word. Die deur om anders te lees die volgende keer, is wawyd oop.

(2) Bybellees as ʼn etiese handeling

Is dit moreel regverdigbaar om die Bybel te gebruik op so ʼn wyse dat dit die dood van mense veroorsaak, of dat dit pyn en lyding by ander mense teweegbring? Ons het ʼn verpligting teenoor die Bybelteks, omdat ons en ander mense nie onaangeraak is deur die leesproses nie. Mens kan selfs praat van ʼn radikale verpligting wat enige denke voorafgaan en dit later uiteindelik ook deurspek. Dit is ʼn verpligting en verantwoordelikheid wat selfs verder as ons bedoelings gaan.

Levinas (1989:123) gebruik die voorbeeld van sy arm en baadjie:

'The comedy begins with the simplest of our movements, carrying with them every inevitable awkwardness. In putting out my hand to approach a chair, I have creased the sleeve of my jacket, I have scratched the floor, I have dropped the ash from my cigarette. In doing that which I wanted to do, I have done so many things that I did not want to do. The act has not been pure for I left some traces. In wiping out these traces, I have left others. Sherlock Holmes will apply his science to this irreducible coarseness of each of my initiatives, whereby comedy can well turn tragic. When the awkwardness of the act turns against the goal pursued, we are at the height of tragedy. [...]

We are thus responsible beyond our intentions. It is impossible for the regard behind the act to disregard the inadvertent consequences following from the act. We always have one finger caught in the machine and things turn against us. In other words, our consciousness, and therefore our mastery of reality, do not exhaust our relation with reality, in which we are always present in all the gravity of our being.'

Dit word algemeen aanvaar dat as ons die Bybel lees, ons verstaan daarvan en dit wat ons uiteindelik met die teks doen, veel verder gaan as die skrywer se oorspronklike bedoeling. Soms gaan dit selfs teen die skrywer se bedoeling in. Die rede is dat ons leefwêreld verskil van dié van die skrywer.

Eweneens, wanneer ons die Bybel lees met of vir ander mense, gaan die ontvangs van die Bybelteks veel verder as die lesers se bedoelings. Ons lees het gevolge, net soos die blote handeling van die uitsteek van ʼn hand ʼn hele rits gevolge het. Deur een ding te doen, word

ander dinge wat ons nie in die oog gehad het nie, aan die gang gesit. Om te lees is dus ŉ handeling wat verantwoording verg. Lees, veral Bybellees, is ten diepste ŉ etiese handeling.

(3) Die andersheid van die Bybelteks

In die Bybel word ons gekonfronteer met die gesig van ŉ 'Ander': die andersheid van die Bybelteks in vergelyking met tekste van vandag; die andersheid van die skrywers wat in milieus gewoon en geskryf het wat vir ons vandag lewensvreemd is; die andersheid van die lesers ten opsigte van die oorspronklike gehoor wat daardie tekste die eerste keer gelees of gehoor het en die andersheid van die mense wat vasgevang is in die verwysingskrag van die Bybel wanneer dit as wapen of as instrument ontplooi word.

Die Bybel as 'Ander' het baie fasette. Die Bybel is oorspronklik in Hebreeus en Grieks geskryf. Dit is tale wat dui op ŉ andersheid. Maar dit is ŉ andersheid wat maklik ontken kan word in ŉ Bybelvertaling wat ten doel het om ŉ boodskap in die spesifieke teikentaal (die taal waarin vertaal word) oor te dra. Dit gebeur gewoonlik wanneer die Bybel gesien word as ŉ boek vir die hedendaagse lewe terwyl die vreemdheid van die taal en kultuur van waaruit dit gekom het, heeltemal geïgnoreer word. Dan lees mens van kilometers of myle in plaas van dagreise, of van rand en sent in plaas van sikkels of dinar.

Die verhale in die Bybel impliseer ook ŉ andersheid, omdat die kontekste waarbinne hulle afspeel, totaal van ons eie kontekste verskil. Daar is weliswaar genoeg kontinuïteit in menslike gedrag om die andersheid te temper, maar ŉ leser moet hom of haar gedurig maar vergewis van die feit dat die verhale vertel en opgeteken is in situasies wat verskil van ons eie leefwêreld. Die feit dat ons gemeenskaplike ervarings herken, beteken nie altyd dat die verhale vertel is of opgeteken is ter wille van ons situasie of omstandighede wat daardie ervarings verduidelik nie. Daar is soveel aspekte wat die optekening van ŉ verhaal beïnvloed, dat ons lees van die verhale oop moet bly.

Die andersheid van die Bybelverhale beteken ook dat die oorspronge van hierdie verhale nie altyd so duidelik is nie. Altans, hulle oorspronge is soms radikaal anders as wat ons dink of glo. Ons moet onthou die skrywers het in bepaalde kontekste geskryf en hulle wou sekere probleemkwessies belig of aanspreek. Dit het hulle gedoen deur ŉ verhaal op te teken of ŉ brief te skryf. Dit is nie ŉ geval van God wat die skrywer aangesê het om ŉ stukkie dogma neer te skryf nie. ŉ Dogma is ŉ aanname oor God wat gemaak word op grond van die Bybelteks sonder enige historiese bewussyn aan die kant van die een wat die dogma formuleer. Die skrywers was mense van vlees en bloed, iemand met ŉ gesig, wat ŉ spesifieke behoefte in sy of haar gemeenskap aangespreek het.

Die andersheid van die Bybelteks word ook bevestig deur die manier waarop dit oorgedra is. Ons moet nie dink in terme van geletterde gemeenskappe nie. Almal kon nie lees en skryf nie. Trouens, selfs toe die skryfkuns begin floreer het, was dit skaars een persent van die bevolking wat kon skryf en lees. Skryf was verbind aan ekonomiese en politieke mag. Die tekste het ontstaan in magskringe wat ideologiese belang daarby gehad het dat ŉ storie vertel moes word op die manier waarop ons dit vandag lees as geskrewe teks.

Wat die Ou Testament betref, was die tekste nie geskryf vir algemene gebruik nie. Die magselite het die tekste gelees. Die Nuwe Testamentiese Geskrifte het ook vanuit die leierskap van die kerk gekom, maar meer mense het dit gelees, of gehoor as dit voorgelees is. Wat belangrik is om te onthou, is dat die manier hoe ons vandag die Bybel produseer,

aansienlik verskil van antieke teksproduksies. Skrif was in die antieke tyd ŉ moeisame proses vanweë die materiaal wat gebruik moes word.

Dit is dié andersheid ten opsigte van die teks, die verhale, die wêrelde van teksproduksie en die wêrelde van die eerste ontvangers wat ons vandag as Bybellesers onder die veelfasettige aard van die andersheid van die Bybel bring. Mense lees die Bybel met verskillende perspektiewe, ideologieë en doelstellings. Boonop het die leesproses self in ŉ magspel ontaard.

(4) Om geregtigheid teenoor die Bybelteks te laat geskied

Een van die maniere om geregtigheid teenoor die Bybelteks te laat geskied, is om die Bybel in sy andersheid te lees. In plaas daarvan dat die teks net vir nou verbruik word en nuttig gemaak word, behoort die teks in sy oorspronklike omstandighede gerespekteer te word.

Ons moet die newel van vergeetagtigheid wat die volgehoue interpretasie van die tradisie oor ons oë kom trek het, ophef. Dit beteken dat ons daardie aspekte wat onder ŉ vloedgolf van interpretasies deur die eeue heen verdoesel is, opdiep en weer duidelik maak.

Die tradisie hoef nie geïgnoreer te word nie, maar mens moet kan raaksien dat die Bybelteks in sy oorspronklike wêreld van produksie soms in skrille kontras met die tradisie kan staan. Op dié wyse kan die tradisie getemper word of selfs weer gewysig word. Dit sal natuurlik radikale gevolge hê, soos wanneer die verhaal van die sondeval as iets anders gelees word. En as ŉ hele teologie daaroor in duie kan stort, dan beteken dit net dat so ŉ teologie dalk lankal sy rakleeftyd bereik het.

ŉ Mens wil nou ook nie sommer die tradisie uitgooi nie. Tog sal ŉ historiese bewussyn help om die teks, en elke lees van die teks na die produksie daarvan, in eie reg te laat praat. Die antieke Bybelteks moet net weer uit die vergetelheid geruk word.

Die klem op historiese bewussyn is nie om dowe neute nie. Dit poog om die antieke gesigte van die sterfling agter die teks bloot lê. As Jesus se woorde om die koninkryk soos ŉ kind te ontvang, verstaan word in terme van kindersielkunde, word die teks eintlik buite rekening gelaat en oplaas in die vergetelheid gestuur. Deur te kyk na ŉ moontlike wêreld van teksproduksie kan die betekenis van Jesus se woorde gedekodeer word om te sien hoe hulle verstaan is in die vroeg-Christelike kerk. Jesus kry op die manier ŉ eg-menslike gesig wat voorkom dat hy net ŉ figuur word vir ons eie godsdienstige, ideologiese en politieke belange.

Die tradisionele manier van lees het nie daarin geslaag om die oorspronklike Bybelskrywers uit die vergetelheid te haal nie. Daar word weliswaar lippediens gewys aan wie die skrywer was en wat sy of haar bedoeling kon gewees het. Maar om met die skrywer self te worstel en te verbeel binne ŉ bepaalde konteks, gegewe die inligting tot beskikking, het nie juis gebeur nie.

Ons het die Bybelskrywers eerder laat opgaan in één skrywer, naamlik ŉ God wat bowehistories werk. As skrywer word hy nie juis opgemerk as ŉ wese wat hom steur aan menslike behoeftes nie. Meer nog, as dié Skrywer het ons hom laat dinge sê waarin ons ons eie refleksie kon sien.

ʼn Historiese bewussyn ten opsigte van die Bybelteks sal hopelik ʼn histories bewussyn ten opsigte van die leser kweek. Dan sal die Bybelteks nie sonder meer aanvaar word as ʼn teks wat vir vandag se mense geskryf is nie. ʼn Historiese bewussyn sal voorkom dat ons eie gesig die gesig van die Ander word. Miskien sal ʼn blik op verskillende kontekste wat met die Bybelleesproses gemoeid is, ons weerhou daarvan om die Ander na ons eendersheid te verander.

ʼn Etiek van Bybellees vra na die gevolge wat ons Bybellees vir ander inhou en of die Bybelteks uiteindelik regtig die aansprake maak wat ons dit laat maak. Die konsep van die Bybelteks as die Ander vra die volgende: positief gestel, of die teks op so ʼn manier hanteer word dat sy integriteit ongeskonde bly; negatief gestel, of die teks op so ʼn gewelddadige manier onderwerp word dat dit wat die teks in die verlede gesê het, genegeer word ten einde die teks te laat saamsing met ons eie ideologiese deuntjie.

Met ander woorde, wanneer die vrou uit die amp geweer word op grond van sekere tekste in die Bybel, is daar sekerheid dat dié tekste in ʼn konteks spreek wat soortgelyk is aan die een waarin hulle huidig aangewend word? Of as mens praat oor homoseksualiteit, is ons seker dat die tekste wat gebruik word om seksuele omgang tussen lede van dieselfde geslag af te wys, inderdaad dieselfde gebruik en omstandighede aanspreek as die konteks waarin dit geskryf is?

Dit lyk nie of wat ons vandag ken as homoseksualiteit en daardie Bybeltekste wat seksuele verkeer met lede van dieselfde geslag verbied, na dieselfde ding verwys nie (vgl. Human 2005:635). Genesis 19 en Rigters 19 beskryf seksuele aggressie of verkragting wat ʼn belangrike wapen was om iemand se eer aan te tas. Levitikus 18 en 20 verbied gewelddadige of kultiese seks met ʼn lid van dieselfde geslag. Kultiese prostitusie is verbied omdat dit Jahwe se mag as gewer van lewe ontken.

Die netwerk van betekenisse waarmee die Bybeltekste eens gefunksioner het, bestaan nie meer nie, sodat die vraag hoe daardie tekste in ʼn latere samelewing funksioneer, beantwoord sal word in terme van die leser se siening van seksualiteit. Respek vir die teks dwing my egter om halt te roep in so ʼn geval.

(5) Respek vir die teks

Ek het vroeër op die probleme van ʼn letterlike lees van die Bybel gewys en van die standpunt uitgegaan dat die soort lees baie verskuilde kontekste het wat meelees sonder dat hulle sigbaar gestel word. Maar ek moet ook erken dat ʼn letterlike lees die leser by die teks self uitbring. Dit is egter nie genoeg vir verstaan nie.

ʼn Letterlike lees staan ook as die grammaties-historiese lees bekend. Die verwysing na die historiese in die benaming is ʼn strydvraag, omdat dit die woorde in direkte verband plaas met die geskiedenis waarna dit verwys. Dit stel uiteindelik die historiese gegewens in die teks gelyk aan die gebeure self. Hiermee word die rol van interpretasie in die konstruksie van die teks uitgeskuif.

Maar wat belangrik is, en wat ek wil behou, is die fokus op die teks self. Die taal en taalgebruik moenie agterweë gelaat word nie. Met ander woorde, ʼn filologiese lees is nie onbelangrik in die etiek van lees nie. Filologie is die wetenskap van taal.

Lesers ken weliswaar betekenis aan die teks toe, maar dit geskied nie sonder die teks nie. Betekenis word toegeken in interaksie met die teks. Om die teks te respekteer beteken dus om nie iets wat net buite die teks lê te gebruik om betekenis te bepaal nie, maar om inderdaad ook na die dwang van die teks te kyk.

Die teks self moet in die spel kom. As dit nie vir die teks was nie, was daar geen leesproses nie. Hier kan die benadering van J. Hillis Miller help (1987a en 1987b). Miller is ʼn Amerikaanse letterkundige wat die term 'etiek van lees' in die letterkunde ingebring het.

Volgens Miller se benadering, het etiek van lees ʼn dubbele betekenis.

Eerstens omvat ʼn etiek van lees ʼn drang om die teks op ʼn bepaalde manier te lees. Die leser sit met ʼn drang in hom- of haarself: hulle kan nie anders as om op ʼn bepaalde manier te lees nie. Vir Miller is dit ʼn ‘ek moet’ of ‘ek kan nie anders nie’. Om die teks so te lees, beteken vir Miller om op die teks te reageer, verantwoordelik te wees daarteenoor, ontvanklik te wees daarvoor en om die teks met respek te hanteer.

Hierdie drang kan vergelyk word met ʼn skrywer wat die drang het om ʼn storie neer te pen of ʼn gedig te skryf. Dit is ʼn onweerstaanbare drang om te vertel wat hy of sy gesien het of te wete gekom het. Dit laat mens dink aan ʼn kind wat opgewonde terugkom van ʼn jeugkamp en die ervarings eenvoudig laat uitborrel, veral as daar ʼn liefde betrokke was.

Tweedens omvat ʼn etiek van lees die etiek wat agter ʼn bepaalde soort lees lê. Lees is ʼn gebeurtenis wat plaasvind op ʼn spesifieke plek met ʼn bepaalde persoon in besondere sielkundige, interpersoonlike, historiese, politieke en institusionele situasies. Soos die skrywer ʼn drang het om ʼn storie te vertel, so het ʼn leser ʼn drang om die storie op ʼn bepaalde manier te lees.

Die leser se drang om die storie op ʼn bepaalde manier te lees word gevoed deur hierdie sfere waarbinne hy of sy staan en die leesproses betree. Die drang van die leser (en die skrywer) word bepaal deur die volle konteks waarin die leser die teks gaan lees. Lees betree daardie sosiale, politieke en institusionele sfere wat die manier van lees vorm.

Etiek van lees bring die leser daartoe na die teks self om te kyk. Kontekstuele oorwegings vorm uiteindelik net die raamwerk vir die verstaan van ʼn verhaal of gedig. Die teks moenie net as ʼn spieëlbeeld van die ideologie van politieke magte verstaan word nie. Kontekstuele oorwegings help die leser om te verstaan watter verskillende vorme die kontekste kan aanneem binne die fyn geweefde taal waarin die teks na die leser gekom het.

Byvoorbeeld, die manier waarop ʼn teks soos ʼn verhaal geskryf is, kan die gebeure in die wêreld van teksproduksie uitdaag, ontspoor of selfs ondersteun. Die manier hoe Genesis 1 gekonstrueer is, laat mens eers dink die skrywer het bloot die ou Babiloniese skeppingsmites aangepas. Maar daar is polemiese elemente in Genesis wat die ou Babiloniese skeppingsmite, die Enuma Elisj, uitdaag.

Die boek Kronieke sluit aan by die koningsverhale van die boeke Samuel en Konings. Daar word egter taamlik baie materiaal bygevoeg en die konings van Israel word die een na die ander negatief geteken. Hulle slaag nie een daarin om die guns van die Here te behou nie. 1 Konings 15 vertel ʼn baie gunstige verhaal van Asa. 2 Kronieke 14-16 brei daarop uit, en kom dan met ʼn baie goeie kinkel wat Asa nie so goed laat lyk nie. In Kronieke lyk nie een koning

goed nie, want die skrywer moet die deur ooplos vir Kores wat as nuwe begunstigde van die Here die Jode toelaat om weer ŉ gemeenskap in Jerusalem te vorm.

Wat lê buite die teks wat betekenis afdwing? Ideologie, dogma, sosiale verhoudinge of sosiale ordeninge, ekonomiese toestande, of die biografie van die skrywer of leser. Om die teks dan op die spesifieke manier te lees waartoe die leser gedwing word, beteken dat die leser reageer op die teks, dat hy of sy ŉ verantwoordelikheid teenoor die teks openbaar, dat hulle ontvanklik is vir die teks en dat hulle die teks respekteer.

(6) Die dwang van die teks

Die dwang van die teks het te doen met die letters of linguistiese tekens van die taal waarin die teks geskryf is. Dit gaan oor hoe die teks aanmekaar gesit is en hoe die woorde ŉ bepaalde werklikheid konstrueer. ŉ Goeie lees sal al die nuanseringe van die teks optel. Kennis oor wat taal is en wat taal kan doen, en kennis oor wat lesers met taal kan doen en nie doen nie, is nodig voordat mens kan kyk na die rol van ŉ teks in die geskiedenis, in moraliteit, en in dogmatiese leerstukke.

Goeie lees gaan saam met goeie skryf. Met betrekking tot die Bybel, is dit ŉ feit dat ons met vertalings gekonfronteer word. Ons het eenvoudig nie die kennis om die kuns van die teks in hetsy Hebreeus / Aramees of Grieks te bemeester nie. Met ander woorde, ons sit van meetaf aan met ŉ agterstand. Laasgenoemde noop my as leser om baie versigtig te wees in wat ek uiteindelik met die teks doen. In die eerste plek vertrou ek nie die vertaling nie en in die tweede plek is daar min kennis van die skrywers, veral wat die Ou Testament betref.

In die eerste vertaling van die Bybel in Afrikaans in 1933 is die verskil gehanteer met die konsep ‘vertolkingsloosheid’. Daar is in daardie tyd geglo dat by ŉ letterlike lees en ŉ letterlike vertaling geen vertolking plaasvind nie. ŉ Letterlike vertaling het lesers in ander kulture in staat gestel om op dieselfde manier as oorspronklike lesers te lees. Al wat verskil is die taal wat gebruik word.

Dit is dié 'vertolkingsloosheid' wat nou vir die hedendaagse gelowige wat erns probeer maak met geloof en lewe in ŉ land waar verskillende mense uit verskillende kulture, tradisies en gelowe ŉ vreedsame naasbestaan streef, ŉ probleem skep.

Vertolkingsloosheid help nie ŉ ‘goeie lees’ nie. Die Bybel moet in Hebreeus en Grieks gelees word ten einde die verskillende nuanseringe op te vang. Voorts moet mens ŉ grondige kennis van die kulture en kontekste hê wat in hierdie nuanseringe weerspieël word. Dit is baie maklik vir tekste wat in dieselfde kultuur as die lesers ontstaan het, veral as dit in dieselfde tydperk ook val.

Die probleem kom as mens die antieke tekste lees waar die gesag buite die taal of die teks lê en waar die lesers nie veel met die tekste in gemeen het nie. As die leser en die teks genoeg gemeenskaplike gronde deel in terme van taal en kultuur, dan is dit maklik om die teks te respekteer. Die oomblik wat dié gemeenskaplikheid wegval, en daar nie erkenning aan die gaping gegee word nie, dan word die teks op sy eie morele of sosiale gronde geregverdig.

Nie almal is by magte om die tale van die Bybel te ken nie of om die kulturele kontekste wat agter die teks lê, te bestudeer nie. Ons maak maar van vertalings gebruik. Die gebruik van vertalings moet ons egter laat besef wat ons beperkinge is. Wanneer mens besef dat die

Hebreeus of Grieks iets anders kan beteken, of ŉ saak verskillend stel, dan word ons plat op die aarde gehou. Dit behoort ook die godsdiensleiers, oftewel, diegene wat in die godsdiens voorgaan, op hulle tone te hou, want die leser hoef nie alles vir soetkoek op te eet nie, soos lesers in alle waarskynlikheid nie alles in dié boek vir soetkoek sal opeet nie!

By die gebrek aan erkenning van ŉ ontbrekende gemeenskaplike of gedeelde konteks word die teks se morele visie sonder meer aanvaar en op die eie samelewing afgeforseer. Dan is dit reg om teen vroue in die kerke te diskrimineer, om die lae status van kinders in die samelewing voort te sit en om geweld aan te blaas.

Op hierdie manier word die antieke Bybelteks eenvoudig gelees asof dit regstreeks tot ŉ 21ste eeuse samelewing praat. Die probleem met antieke tekste is dat lesers nie op dieselfde golflengte is as die skrywers wat hierdie tekste voortgebring het nie. Lesers van vandag vind die tekste al hoe meer vreemd, en deel nie voldoende gemeenskaplike waardes, oortuigings en idees met dié outeurs nie.

Om te voorkom dat lesers die Bybelteks tot hulle eendersheid reduseer, is dit belangrik om na die dwang van die teks te kyk. ŉ Leser sal gou die dwang van ŉ teks raaksien wanneer sy of haar kulturele konteks baie met die teks s'n in gemeen het. Die oomblik wanneer die gemeenskaplikheid tussen die teks en die leser wegval, word die teks op grond van die leser se eie morele, sosiale en kulturele perspektiewe belig indien die gaping tussen die teks en leser nie verdiskonteer word nie.

Wanneer die gemeenskaplikheid wegval, word die lesers verplig om die teks in sy vreemdheid en andersheid te lees, sodat die morele visie van die teks van dié van die lesers onderskei kan word. Die morele visie van die teks en die leser kan wel saamvloei wanneer daar genoeg gemeenskaplike gronde geskep is tussen die leser en die teks. Maar soms is sulke gronde eenvoudig onmoontlik, soos die kwessie van geweld en die regverdiging van bloedvergieting vanuit die Bybel.

Die dwang van die teks is iets wat deur die skrywer gekonstrueer is in die komposisie van die teks. Lesers kan die dwang herken as hulle genoeg van die skrywer en die omstandighede van die produksie van die teks weet. Daarom het lesers van die antieke Bybelteks ŉ geweldige verantwoordelikheid, want hulle moet die gemeenskaplike gronde en belange met die teks en die outeur se wêreld skep. ŉ Leser moet die diskursiewe situasie van die teks probeer vasvang.

ŉ Diskursiewe situasie verwys na tekste, gebeure en persoonlikhede met wie ŉ teks in gesprek is. ŉ Teks sluit aan by die wêreld waarin dit geproduseer is. So het die Nuwe Testament daardie Ou-Testamentiese tekste gebruik wat in omgang was, maar dit is tekste wat verskil van die Hebreeuse Bybel. Die Reformatore wat wou teruggaan na die oorspronklike tekste, het net die Bomberg Bybel se Hebreeuse tekste gehad om op terug te val. En daardie tekste, op hulle beurt, is Middeleeuse eksemplare van die Ou Testament.

Daar is aspekte wat ons nooit sal kan vasvat nie. Ons weet dat tekste ontstaan as gevolg van dinge wat gebeur het en wat die geboorte van ŉ teks noodsaak. Soms word dié gegewens verskaf. Maar meesal nie. Die onmiddellike konteks van skryf is verborge.

ŉ Etiek van lees vra ŉ sensitiewe lees. Dit vereis dat die teks in sy rykdom gelees sal word. Dit is ŉ lees wat geregtigheid aan die teks in sy historiese konteks laat geskied. Outeur, teks

en leser vorm almal deel van hierdie proses. Dit is ŉ komplekse proses wat ten beste in terme van verskillende verhoudings beskryf kan word: tussen die skrywer en die teks, die skrywer en die wêreld van waaruit geskryf word, tussen die leser en die teks, die leser en die wêreld waarbinne gelees word, die leser en die skrywer, die teks en ander tekste, die teks en die historiese wêreld waarna die teks verwys, die leser en die verhaalwêreld, die leser en die historiese wêreld, die skrywer en die verhaalwêreld, die skrywer en die historiese wêreld. Kortom, die skrywer, die teks, die leser en die Ander.

Hoofstuk 10: Om goed met 'goeie redes' te kan lees

(1) Goeie redes

Walter Fisher (1987) praat van 'goeie redes' hoekom lesers die waardes wat in ŉ teks ingebed is, hulle eie maak. Hy sien 'goeie redes' as ŉ soort magtiging of regverdiging om die raad of aanbevelings wat ŉ teks gee, of die rigting wat ŉ teks aandui, na te volg. Met ander woorde, lesers sou ŉ teks lees en dan besluit dit is die moeite werd om die gedagtes wat die teks opper, op die proef te stel en in hulle eie lewens te gebruik. ŉ Teks gee dus in die leesproses redes of argumente vir die leser waarom dit goed is om ŉ bepaalde optrede, gedagte of houding te sanksioneer, bekragtig of te regverdig.

Hierdie redes is 'goed', want hulle word aan waardes verbind. Dit is asof die teks sê dit is logies geregverdig om ŉ sekere soort lewe te lei, of om op ŉ bepaalde manier oor sake te dink. Redes is goed omdat die waardes waaraan hulle uitdrukking gee, waardes is wat in ŉ bepaalde gemeenskap aanvaar word.

Goeie redes is miskien nie altyd redes wat oortuig nie, maar hulle moet ten minste bepaalde denke, ŉ daad of houding kan sanksioneer. Hierdie goeie redes funksioneer op twee vlakke.

- Die eerste vlak is dié van die skrywer. Hy (of sy) het goeie redes om ŉ bepaalde verhaal in die eerste plek neer te skryf en in die tweede plek op ŉ baie bepaalde manier te konstrueer.
- Die tweede vlak hou verband met die leser wat goeie redes het om ŉ verhaal te aanvaar en iets met die verhaal te doen.

Die vraag is net of die redes van die lesers om ŉ verhaal vir iets aan te wend enigsins verband hou met die redes wat ŉ skrywer gehad het om die verhaal neer te skryf en op ŉ bepaalde wyse te konstrueer.

Goeie redes word geproduseer deur en aanvaar binne ŉ historiese en kulturele raamwerk. Mens moet wel in gedagte hou dat die raamwerke tussen skrywer en leser kan verskil. ŉ Vraag wat grondliggend is aan goeie redes, is of die lesers aan die teks geregtigheid laat geskied het. Om die leser te help om goeie redes te vind, maar tegelykertyd ook om die teks te respekteer, moet gekyk word of die verhaal waarskynlik is en hoe geloofwaardig die verhaal blyk te wees.

Om na die waarskynlikheid van ŉ verhaal te kyk, behoort lesers die verhaalwêreld wat opgestel word, na te speur. Dit is veral belangrik om te kyk na die manier hoe die verhaal aanmekaar gesit is. Die vraag wat gevra word, is of die verhaal samehangend is in terme van die argumente wat uitgepak word en of die karakters wat optree, koherent is. Met ander woorde, daar word gekyk of die verhaal homself op verskeie plekke weerspreek en of die karakters wat optree, betroubaar is in terme van die waardes wat hulle illustreer. Daar word ook gekyk hoe die verhaal met ander soortgelyke verhale vergelyk. Verskille tussen die verhale en die verskil van die verhaal met die historiese gebeure dui op die ideologie waarmee die verhaal geskryf is.

Om die geloofwaardigheid van ŉ verhaal te ondersoek, word die waarheid en betroubaarheid van die verhaal uitgepluis. Die lesers moet uiteindelik met die gebeure en die gedrag in die verhaal kan identifiseer. Die norme van verskillende kontekste of wêrelde (die wêreld van teksproduksie, van teksontvangs en van die verhaalwêreld) is hier nogal van groot belang.

Die waardes wat in die verhaal gereflekteer word, die waardes waarmee die skrywer geskryf het en die waardes wat die leser in sy of haar eie wêreld waarneem, word teen mekaar opgeweeg.

Die leesproses is ŉ interaksie tussen die leser en die verskillende wêrelde wat by die proses betrokke is. Die mate waarin die norme wat in die verhaal gereflekteer word deur die leser toegeëien word, hang af in watter mate die verhaal geloofwaardig is.

Goeie redes kan in verskeie vorme na vore kom, soos in redevoering, mites, metafore, gebare, ensovoorts. In verhale word goeie redes verskaf deur die manier waarop ŉ verhaal ŉ saak argumenteer in terme van gebeure wat opgestapel word, die gesprekke wat gevoer word, en die karakters wat optree. Al hierdie dinge moet in samehang met mekaar wees sodat die leser kan voel dat die verhaal vertrou kan word omdat dit koherent is en getrou is aan die werklikheid.

Die waarheid van ŉ verhaal word getoets aan die mate waartoe lesers met die voorstelling kan identifiseer. Die identifikasie kan op verskeie maniere plaasvind: lesers kan met die gebeure, karakters en waardes assosieer, hulle kan sekere aspekte bewonder, hulle kan simpatiek identifiseer met gebeure en karakters, lesers kan selfs ironies identifiseer met die gebeure, karakters en norme, of hulleself op ŉ katartiese wyse in staat stel om hulle van die gebeure, karakters of norme te distansieer.

Hoe verskil die idee van 'goeie redes' as argumente waarom ŉ bepaalde waarde wat in ŉ verhaal uitkom, navolgingswaardig is, van die Reformatoriese aanspraak van die 'selfgetuienis' van die Bybel?

Daar word baie gemaak van die leiding van die Heilige Gees wat volgens artikel 5 van die Nederlandse Geloofsbelydenis in die mense se harte getuig dat die tekste van God afkomstig is. Met ander woorde, lesers aanvaar die Bybel want dit is van God. Dan word bygevoeg: 'Hulle het ook die bewys daarvan in hulleself, aangesien blindes kan tas dat die dinge wat daarin voorspel is, plaasvind.' Meer nog, die Bybel bevat voorspellings wat uitkom. Die Bybel is dus goed, want nie alleen getuig die Heilige Gees daarvan in die harte van mense nie, maar dit bevat ook voorspellings wat as waar bewys is. Volgens hierdie leerstuk kom die Bybel ook met die aanspraak van geloofwaardigheid en waarskynlikheid na die mens toe.

Ek dink die verskil is dat die Reformatoriese aanspraak van selfgetuienis en die gepaardgaande dogmatiese leerstuk die rede hoekom iets wat navolgingswaardig is na ŉ eksterne gesag verplaas word om dit afdwingbaar te maak. Daardie eksterne gesag is God.

Die Bybel kom met so ŉ aanspraak na gelowige lesers toe. As geïnspireerde Woord van God word aanvaar dat die Bybel goed bedoel en dat die waardes wat in die tekste vervat word, waardes is wat God graag wil hê gelowiges moet uitleef. Die Bybel word dus deur die lesers gesien as ŉ welwillende boek. Die verhale in die Bybel en die lesers is egter nie altyd so welwillend nie.

Die idee van goeie redes werk met die argumente binne ŉ verhaal. Die manier hoe die verhaal geskryf is en die manier hoe karakters optree en praat, het uiteindelik baie daarmee te doen of ŉ verhaal goeie redes verskaf om ŉ bepaalde waarde na te volg of nie.

As mens in gedagte hou dat redes aan ŉ historiese en kulturele raamwerk gekoppel word, dan kan dit wees dat nie al die waardes wat in ŉ antieke teks lê, altyd goeie redes verskaf om ŉ spesifieke pad van aksie te loop in ŉ tyd en plek wat ver daarvan verwyderd is nie. Die boek Ester is insiggewend in hierdie verband.

(2) Goeie redes en die geskiedenis van die boek Ester

Al is die boek Ester deur die konsilie van Jamnia in 90 van ons jaartelling as gesaghebbend aanvaar, was daar nog altyd probleme met die gesag van die boek. Die boek verskyn wel later in die Joodse kanonlys van die tweede eeu van ons jaartelling, maar die boek is tot in die derde eeu deur Joodse rabbyne bevraagteken.

Vir sommige geleerdes was die boek te nasionalisties, maar dis miskien juis die nasionalistiese inslag wat die deurslag gegee het. Die boek regverdig die viering van die Purim-fees. Vanuit ŉ Joodse perspektief legitimeer die verhaal ŉ godsdienstige fees en verskaf dit goeie redes om fees te vier, want ŉ groep mense was in gevaar en hulle was suksesvol om dit af te weer. Tog het die boek ŉ baie spesifieke Joodse karakter, sodat redding, godsdiens en leierskap ŉ sterk nasionalistiese toon kry.

Die vroeë Christelike kerk was nie gemaklik met die boek nie. In die Oosterse Christendom verskyn die boek glad nie in ŉ paar kanonlyste nie. Die Christendom in die Oostelike dele van Europa is waarskynlik deur die negatiewe houding teenoor die boek beïnvloed.

Die boek het wel inslag in die Westerse Christendom gevind. Sedert die vierde eeu van ons tyd is die boek Ester stewig in die Christelike kanon gewortel. Die Reformatore het weer die probleem met die boek na vore gebring. Luther en Calvyn het glad nie eens ŉ kommentaar oor die boek geskryf nie. Luther het ondubbelsinnig sy misnoeë met die boek te kenne gegee. Die Joodsheid van die boek was vir hom ŉ steen des aanstoots, veral omdat hy die Jode kwalik geneem het vir die kruisiging. As hy kon, sou hy die boek uitgegooi het, maar hy moes die boek teen wil en dank uit die Joodse kanon oorneem!

Christene het gevolglik verby die Joodse nasionalisme gelees en God in die verhaal begin soek. Hulle het ŉ God gevind wat by hulle siening pas: ŉ godheid wat agter die skerms besig is om dinge te laat gebeur terwyl mense op die voorgrond tree asof hulle die gebeure manipuleer.

Die verhaal het egter aan kunstenaars genoeg stof gebied om iets met die boek aan te vang. Händel het ŉ hoogs-dramatiese oratorium oor Ester gekomponeer. ŉ Veelheid van dramas oor Ester is in die tyd van die Renaissance op die planke gebring. Selfs Hollywood in die 20ste eeu het nie agterweë gebly nie. Hulle het ŉ prent oor Ester gemaak met niemand anders as Joan Collins in die titelrol nie! Die boek besit dus genoeg aantrekkingskrag om die dramatiese telkens na vore te bring.

(3) Goeie redes en die karakters in die boek Ester

Op watter manier kan lesers vandag die werklikheid wat in die verhaal van Ester gekonstrueer word, enigsins deel? Watter waardes of norme trek hulle aan en watter stoot lesers weg? Die vergeldingsidee is binne die Joodse verstaan van Ester minder van ŉ probleem as binne die Christelike tradisie. Die rol wat aan Christus as Verlosser toegedig word, maak vergelding oorbodig.

Om hierdie rede vind die Christelike tradisie ŉ sterker resonans met die wysheidselemente in die boek (vgl. Loader 1992). Ester se optrede teenoor die koning is spreekwoordelik die regte woord op die regte tyd (Spreuke 10:19), terwyl die rol van die koning wys hoe gevaarlik die mag in die hande van idiote is (Prediker 5:1-5 en 10:16-19). Haman is die nar in die verhaal wat voortdurend dwaasheid uitstraal teenoor Mordegai wat as die korrekte wyse persoon optree.

Ester is die pragmatiese ideaal. Sy weier om onmiddellik haar identiteit teenoor die koning bekend te maak wanneer sy koningin word. Sy laat Haman doodmaak en sy seuns hang, want as sy dit nie doen nie, gaan Haman en sy nageslag, as simbool van die Kanaäniete, haar en haar mense (Israel) altyd pla. Met hierdie daad kom die godsdienstige konflik na vore wat begin het toe die volk toentertyd in die Beloofde land ingetrek het en Amalek nie heeltemal verslaan is nie (Eksodus 17, Numeri 24 en Deuteronomium 25). Dié vyandskap kom ook voor tussen Saul en Agag, waarvan Haman in die boek Ester as ŉ afstammeling aangedui word (Ester 3:1 en 10). Saul het koning Agag nie doodgemaak nie en Samuel moes dit doen.

Maar wat maak mens met die karakters? Tot op watter punt kan ŉ leser homself of haarself in die skoene van Mordegai en Haman plaas? Mordegai is natuurlik die ideaal. Hy is wys en tree korrek op. Maar mens wonder tog as hy in Ester 4 haar oorhaal om in te tree by die koning, of hy haar nie in ŉ blik druk nie. Hy dreig haar eintlik as hy sê sy sal nie vrykom as sy nie help nie.

Haman is die antagonis en die leser wil nie eintlik met hom assosieer nie. Hy is slinks. Deur hom kan die leser hulleself dikwels ironies identifiseer, omdat hy aspekte van menslike dwaasheid openbaar. En as hy oor die Jode praat, is hy reg oor hoe hulle hulle apart hou en hulle eie wette navolg. Hy manipuleer dit net tot sy eie voordeel, iets wat politici alte graag doen.

Maar die boek is nie heeltemal koherent nie. Na hoofstuk 8, wanneer die Jode die reg kry om hulleself te verdedig, is daar ŉ breuk. Die res van die boek vertel hoe die Jode te werk gegaan het om hulleself te verdedig. Dit is asof die boek skielik in twee gedeel is. Die eerste gedeelte is vol allerhande wysheidselemente en allerhande dwaashede wat die verskillende karakters aanvang. In hoofstuk nege, by die verdediging self en hoofstuk 10, wat die verhaal afsluit met ŉ verwysing na die teboekstelling, kry mens te doen met die godsdienstige aspekte wat die Purim-fees onderlê.

Die kronologiese verloop van die verhaal is nie so glad nie. Mordegai ontdek ŉ komplot om die koning dood te maak, en hy word eers later beloon. Natuurlik gebeur dit so om die spanningslyn in die verhaal hoog te hou en die dramatiese op die regte oomblik te ontplooi. Maar die koning, nadat hy Vasti die trekpas gegee het, versamel rondom hom al die mooi meisies waaruit hy Ester kies en haar kroon. Maar net na die kroning gaan hy voort met dieselfde aksie in ŉ tweede rondte (Ester 2:19).

Die hoofkarakters, Mordegai en Ester word as voorbeelde voorgehou. Maar tog het elkeen ŉ swak plek. Mordegai gebruik onbehoorlike druk om Ester te dwing om tot die stryd toe te tree. Ester, die skaam maar mooi meisie, ontpop na drie jaar in die paleis, in ŉ magsugtige vrou wat nie skroom om ekstra geweld te gebruik nie en selfs ŉ tweede dag vra om mense dood te maak nie.

Niemand is heeltemal goed of heeltemal boos in die boek Ester nie. Die leser identifiseer met die oorwinnaars in die boek, nie omdat hulle blaamloos is nie, maar omdat hulle die beste illustreer hoe om te oorleef en sukses te behaal te midde van beperkings en gevare (vgl. Brenner 1995). Die antwoord is egter nie baie gemaklik nie, want ŉ mens moet dan verander in dit wat die vyand is.

Dit is egter juis hierdie karakterontwikkeling wat die boek so dramaties maak en voortdurend ŉ aantrekkingskrag toon. ŉ Leser kan hom- of haarself op ŉ manier met Ester identifiseer, want elkeen het ŉ skadukant. Vanuit ŉ feministiese hoek is Ester egter ŉ probleem, want Vasti is die een met wie geassosieer word (vgl. Beal 1995; 1997). Teenoor Vasti is Ester ŉ opportunis wat manlike gesag manipuleer en uitbuit tot haar eie voordeel. Sy neem, anders as Vasti, nie ŉ beginselstandpunt in teen manlike oorheersing nie. Ester is dus nie so ŉ liefling onder die feministe nie. Sy speel die spel wat Vasti nie wou speel nie. Ester wys op die ekstreme waartoe ŉ patriargale samelewing bereid is om te gaan. Dit moet deur ewe ekstreme vroulike optrede gekortwiek word.

Die boek se parallelle met die Eksodusverhaal, die Josefverhaal en Daniël 1-6 wys dat die verhaal nie so ekstreem is as wat mens dink nie. Dit is ŉ storie wat gepas het in ŉ bepaalde denkwêreld. Soos Israel in Egipte is die Jode vreemdelinge in Persië, onderhorig aan ŉ vreemde koning. In beide verhale val dit op ŉ Joodse persoon om die mense te help, Moses en Aäron teenoor Ester en Mordegai. Beide moes voor die vreemde koning optree en vir hulle mense intree. Boonop is Ester en Moses beide aangenome kinders en hou hulle hulle identiteit tot op ŉ punt geheim. In beide gevalle loop die gebeure uit op ŉ fees, die Paasfees en die Purim. Die tyd van die Paasfees speel ook ŉ beduidende rol in die verhaal van Ester.

Die boek Ester deel weer ŉ hele paar wysheidselemente met die verhaal van Josef. Josef se klere, sy wa en diensknegte wat voor hom uitloop herinner sterk aan Mordegai in koninklike klere op ŉ perd met Haman wat vooruitloop en roep. Beide karakters tree op in ŉ land wat nie hulle eie is nie. Josef is van Kanaän en Mordegai in ballingskap vanuit Israel. Josef en Mordegai tree op teen iemand in die koninklike hof: die vrou van Potifar en Haman onderskeidelik. Beide word bevry, Josef van die tronk en Mordegai van die dood en vernietiging wat Haman beplan het.

Wat die boek Daniël betref, speel beide verhale in die ballingskap af ten tye van die vroeë Tweede Tempelperiode. In beide verhale het Jode aansienlike magsposisies in die koninklike hof bereik. In Daniël en in Ester word dié status bedreig, maar daar is ŉ ommekeer van rolle en van lotstoestande, sodat die Jode elke keer seëvier. Daniël en sy vriende en Mordegai en sy volk word met die dood gedreig. In beide verhale is die konings in min of meer dieselfde situasie: Hulle is nie vyandig teenoor die Jode nie, maar om die koning sover te kry om teen die vyande op te tree, moet die Jode van allerhande truuks gebruik maak om die koning se aandag te kry. Die konings glo hulle tree op teen ongehoorsaamheid en nie teen die Jode per se nie. Hulle is ongelukkig as hulle sien dat hulle protégés vasgevang is in die net van bedreiging wat deur hulle (die konings se) toedoen opgerig is. Die konings self word in hulle eie dekrete vasgevang en hulle kan nie outomaties hulle bevele omdraai nie. In beide verhale word die vyande verslaan of uitgewis.

Die vergelyking met ander verhale versterk die Esterverhaal se geloofwaardigheid in dié sin dat die verhaal ŉ byna soortgelyke reaksie van lesers verwag as in die ander verhale. Maar dit is nie altyd ŉ geloofwaardigheid in die sin van historiese betroubaarheid nie. Trouens, ŉ verhaal wat op die patroon van ŉ ander verhaal gemodelleer is, verhinder eerder ŉ

korrespondensie tussen storiewêreld en die historiese wêreld waarna die verhaal verwys! Die geloofwaardigheid van die verhaal dui eerder op die vraag of die leser ook dieselfde situasies kan ervaar as wat die karakters in die verhaal oorgekom het.

Die wysheidsbeginsels wat telkens in die verhaal te berde kom, gee aan die verhaal hierdie soort geloofwaardigheid. Dit is wysheidsbeginsels wat lesers self ook al ervaar het, soos hoogmoed wat tot ŉ val kom, of rolle wat omgekeer word. Die mag wat deur die koning geïllustreer word, is meer spesifiek en nie alle lesers sal daarmee kan identifiseer nie, omdat ons eerstens nie meer konings het nie, en tweedens, nie almal in magsposisies is nie. Tog sou dit wel aan onderdaniges op ironiese of katartiese wyse kan aantoon hoe gevaarlik mag is!

Maar wat van ander waardes en norme, soos die patriargale sosiale ordening wat vroue as verbruikersitems daarstel? Indien die lesers vasgevang is binne ŉ patriargale sisteem, sal daar nie veel simpatie met Vasti wees nie. Ester sou dan die voorbeeld gewees het van hoe om met mans om te gaan, naamlik met listigheid en manipulasie. Binne ŉ sisteem van menseregte waar almal gelyk is en die een nie op grond van ras of geslag bevoorregting bo ŉ ander mag geniet nie, skep die verhaal probleme, omdat dit waardes is wat die leser nie kan aanvaar nie. Daarom sou Vasti se optrede ŉ groter aantrekkingkrag hê.

ŉ Ander norm wat hier voorkom, is dit wat met ŉ outoritêre gesagstruktuur saamhang. Daar is ŉ koning wie se woord wet is. Dit kan selfs nie eens ongedaan gemaak word nie. Die enigste manier om ŉ wet teen te werk is om ŉ nuwe een te maak wat die vorige een neutraliseer. Daarom moet die koning voortdurend gemanipuleer word as ŉ mens dinge na mens se sin wil laat gebeur. Sulke outoritêre gesagstrukture is nog deel van die Suid-Afrikaanse samelewing, miskien meer as wat mens besef. Daarom kan die teks ook in sekere kringe so goed verstaan word in terme van wat dit verg om ŉ guns van ŉ meerdere te vra.

Daar is natuurlik ook die norm van die koning se harem wat lynreg staan teenoor die monogame huwelik binne die Christendom. Mens vra jou af watter soort vrou is dit wat haar vir iets soos ŉ harem inlaat? Het sy ŉ keuse gehad? Gaan dit oor ŉ poging om ŉ stukkie mag te bekom? Die verhaal wys duidelik wat kan gebeur as iemand aan die lekker lewe van die maghebber gewoond raak. Ester was glad nie lus om vir haar mede-volksgenote in die bres te tree nie. Later, toe sy geproe het wat haar eie persoonlike magte is, veral teenoor die koning, het sy buite haar grense opgetree deur ŉ ekstra dag van geweld aan te vra in Ester 9. Hier kom sy bloeddorstig voor, sodat mens kan aflei dat die mag haar negatief beïnvloed het.

Ester is ŉ boek wat in ŉ godsdienstige kanon lê. God moet op een of ander manier daarin ŉ rol speel. Sy rol is taamlik versluierd (vgl. Loader 1992). Dit kom net by wyse van afleiding na vore, sodat die indruk gewek word dat hy die gebeure van agter die skerms bestuur. Maar mens weet nie altyd wat hy bestuur nie. Sou hy die tweede dag van geweld ook bestuur het? Hoekom moet die geweld enigsins aan hom gekoppel word? Die leser dink dat verlossing van die Here af kom, maar hoekom moet geweld gebruik word? Dit is natuurlik die manier van die tyd toe die boek Ester geskryf is. Vir ons is die vraag vandag of mens God op so ŉ manier moet inspan om geweld te regverdig. Dit bring die vraag na ŉ gewelddadige God na vore, en daarmee saam die onderliggende geweld wat aan die wortels van die Judaïsme, die Christendom en die Islam lê, veral soos ons dit waarneem met die Amerikaanse optrede teen Irak.

Dis egter duidelik dat die boek Ester vandag nie meer dieselfde rol kan speel as wat dit gespeel het toe dit opgeteken is nie. Van die skrywer weet ons net mooi niks, maar die

periode waarin hy geskryf het, is iewers in die derde eeu voor Christus. Die ooreenstemming met ŉ boek soos Daniël in die Bybel en met Judit en Tobit dui dat die Jode buite Palestina onder druk was in ŉ vyandige omgewing. Bedreiging in ballingskap en verlossing van die bedreiging is ŉ kenmerkende literêre tipe. Boonop lyk dit of die skrywer Persiese hofetiket en Persiese gewoontes geken het. Wat belangrik is, is dat die Jode nie terugkeer uit ballingskap nie, maar deel word van die regering. Verder word daar geen melding van hulle tuisland gemaak nie.

Mens het dus hier te doen met ŉ minderheidsbevolking wat hulle heil probeer uitwerk in ŉ vreemde omgewing. Hulle het huise gebou, gesinne gekry en uiteindelik goeie landsburgers geword. Hulle moes deel word van die sisteem, al het hulle gedink diegene in beheer van die sisteem is ongeskik vir die werk. Die boek is eintlik besig om gesag te hekel deur die tekening van Haman en die koning, anders as Daniël of die Josefverhaal. Maar dis nie dat gesag verwerp word nie. Die minderheid kan dit nie bekostig nie, want hulle het ŉ onseker bestaan gevoer. Om te oorleef, moes hulle versigtig navigeer tussen koöptering en selfrespek, tussen wysheid en eiewaarde. Hulle is ŉ groep mense soos enige ander groep. Die verhaal teken hulle sonder enige misterie. Hulle is slim en slinks, selfs in staat tot geweld en booshede.

Om die boek Ester as ŉ welwillende teks te lees, moet mens dit deur die Joodse oë wat die Purim-fees regverdig, lees. Dan is die geweld in die boek nie ŉ probleem nie. Maar as mens kyk na die ontstaansomstandighede van die boek, en die dilemma waarmee mense gekonfronteer is, dan spreek die boek mens aan oor verskeie eeue, kulture en kontinente. Sekere probleme duik maar altyd op, soos hoe om as ŉ minderheid binne ŉ groter meerderheid te (oor)leef, iets waarmee Afrikaanse lesers ook worstel.

Die minderheid in die Boek Ester word lewensgetrou uitgebeeld. Die vraag waarmee huidige lesers egter sal moet beantwoord, is die een oor geweld, veral omdat ons juis vanuit ŉ gewelddadige tydperk in ons geskiedenis gekom het.

(4) Identifisering met die Boek Ester

Ons aanvaar stories as die storie aan ons 'goeie redes' gee om dit te glo. Goeie redes beteken nie noodwendig dat die verhaal ŉ sterk oortuigingskrag moet hê nie. Goeie redes beteken veel eerder dat ŉ verhaal logiese regverdiging verskaf vir ŉ bepaalde soort optrede.

Vir ŉ gelowige wat die Bybel lees, is die belydenis dat die Bybel van God af kom, of dat God die hoofkarakter in die Bybel is, genoeg rede om ŉ waarde in die Bybelteks as norm of wet te aanvaar. God se teenwoordigheid in die teks as Bestierder van die gebeure en God se hand in die opskrifstelling van die teks maak die teks in baie gelowiges se oë ŉ welwillende teks. Maar hoe welwillend is ŉ Bybelteks as die gevolge van lees mense uitsluit of selfs kan doodmaak?

God en moraliteit word gewoonlik aan mekaar gekoppel. In die Bybel gebeur dit keer op keer dat geweld deur God gesanksioneer word. Kyk maar na Joshua en Rigters. Dawid voer ook baie oorloë, eintlik te veel want hy mag uiteindelik nie die tempel bou nie. Maar daar word nie iets negatiefs oor die oorloë gesê nie.

Die rede wat die meeste aangedui word vir die geweld in die Ou Testament, is dat die mense wat uitgedelg word, hulle nie aan God gesteur het nie. Of hulle was van plan om God se uitverkore volk skade te berokken, soos in die geval van Ester.

Kyk mens na die geskiedenis, dan besef mens dat geweld meesal in die naam van een of ander godheid gedoen word. Die Christendom is nie die enigste nie! Ons hoor elke Sondag dat die Here is ŉ jaloerse God wat die sonde besoek tot in die derde of vierde geslag. Gewelddadige optrede is deel van ons godsdiens. Die vraag is net of die een wat dit doen, ŉ instrument in die hand van die Here is.

Die geweld in die Boek Ester word geregverdig. Haman en sy kinders moet doodgemaak word, omdat hulle weer vir Ester probleme kan gee as hulle nie nou finaal uit die weggeruim word nie. Hulle moet doodgemaak word, omdat Israel nie die taak volvoer het met die intog in Kanaän deur alle Kanaäniete dood te maak nie. Haman en sy nageslag word met hierdie Kanaäniete geassosieer. Ester moet doen wat Israel destyds by Ai nie gedoen het nie. Maar dit geld net vir Haman en sy nageslag en nie al die inwoners van die stad Susan nie. Hulle is nie deel van daardie vloek nie.

Ester is pragmaties. Tog stuit haar versoek om ŉ tweede dag toe te laat waarop die Jode hulleself kan verdedig, ŉ mens teen die bors. ŉ Mens kom agter die tweede dag is nodig omdat die Purim-fees twee dae lank is. Maar binne die verhaal laat dit die bloed nog net meer vloei, sodat die karakter van Ester ŉ donker skadukant begin gooi.

Die verhaal van Ester maak ŉ appèl op ons gemoed omdat die optrede van die karakters meesal geregverdig kan word vanuit ŉ wysheidsoogpunt. Aangesien ŉ verhaal 'goeie redes' verskaf vir die handhawing van ŉ sekere standpunt of gedrag, is die vraag of dit ook beteken dat die verhaal se regverdiging van ŉ bepaalde soort optrede goedskiks vir enige latere leser geld.

ŉ Antwoord op dié vraag berus op die manier waarop lesers die verhaal se betroubaarheid en geloofwaardigheid peil in terme van waarskynlikheid en geloofwaardigheid. ŉ Verhaal se waarskynlikheid hou in dat die gebeure in die vertellings ten minste ŉ geheel moet vorm, dat die argumente, die agtergrond en die karakters van die verhaal alles mooi saamhang. Die moment wat die verhaal weersprekende elemente bevat, of wanneer karakters teenstrydig met hulle waardes optree, verloor die verhaal geloofwaardigheid. Ester en haar godsdiens verloor geloofwaardigheid in sommige hedendaagse lesers se oë, want sy word net soos die vyand wat sy oorwin.

Maar juis dit maak die verhaal getrou aan die werklikheid. ŉ Verhaal se getrouheid hou in dat die verhaal op die een of ander manier moet klop met die ervaring van die werklikheid, oftewel, dat dit ooreenkom met ander soortgelyke verhale of ŉ verhaal in jou eie lewe. Die verhaal behou geloofwaardigheid wanneer lesers hulle selfs in latere tye nog grootliks met die karakters en hulle waardes kan identifiseer. Met ander woorde, die lesers kan hulle nog identifiseer met van die waardes waarmee die verhaal vertel is toe dit op skrif gestel is. Maar onthou, identifikasie beteken nie net assosiasie of bewondering nie. Mens kan jou ook op ŉ afstand met aspekte identifiseer. ŉ Mens verstaan die geweld, maar dit beteken nog nie dat geweld ŉ oplossing is en weliswaar met goddelike sanksie gebruik kan word nie. Dit is ŉ probleem wat ek raakgeloop het in ŉ tipies Suider-Afrikaanse verbruik van die verhaal.

(5) Die Boek Ester en ŉ Suider-Afrikaanse identifikasie

In die twaalf jaar wat ek ŉ kursus oor Eksegese van die Ou Testament aangebied het, was daar in die tyd van die oorgang van apartheid na ŉ demokraties-verkose regering ŉ opmerklike tendens by sekere studente om die boek Ester in terme van ras en geweld te lees. Swart studente kon hulle met Ester en Mordegai identifiseer en hulle het gevolglik die blankes of die apartheidsregime gereken onder Haman en sy trawante. Onlangs het ŉ Zimbabwiese student Haman en sy trawante met Mugabe vergelyk.

Die gebruik van die verhaal het egter nie op die feestelikhede gefokus nie. Slegs een student, ŉ blanke man, het die boek gelees in terme van die feesdae en noodgedwonge by 27 April as Vryheidsdag uitgekom. Iets wat in my agterkop vasgesteek het oor die idee dat die boek Ester iets sê van ŉ mens wat soos sy of haar teenstander word (Ester word al hoe meer soos die Perse self, en sy doen uiteindelik dit wat die Perse hulle wou aandoen, naamlik om mense dood te maak), is dat in ons eie politieke bestel dit wat die vorige regime se beleid was, nog steeds gebruik word in sake soos 'affirmative action'. Het dit dalk te doen met die gevolge van magsuitoefening wat ongedaan gemaak moet word?

In 1996 het ŉ student in die Limpopoprovinsie Ester 9 gebruik om die gewelddadige stryd teen apartheid te regverdig. Die student het geskryf net toe die Waarheids- en Versoeningskommissie besig was om apartheid se geraamtes uit die kas te laat. Die doodmaak van die Perse het aan die student ŉ regverdiging verskaf om die geweld gedurende die stryd te regverdig. Op hierdie manier kon hy veral Christene se gebruik van geweld teen apartheid sanksioneer.

Die student wou op geen manier geweld veroordeel nie, want onskuldige mense het onder die aanslag van ŉ onmenslike sisteem gely. Die geweld was eintlik maar ŉ verdedigingsmeganisme waardeur die vyand gedood is voordat hulle jou kon doodmaak. Laasgenoemde beginsel sien hy in die boek Ester geïllustreer. Haman en sy mense manipuleer die koning om ŉ dekreet uit te vaardig om die Jode dood te maak. Ester en Mordegai het nie ŉ ander keuse as om hulle en hulle mense teen dreigende bloedvergieting te verdedig nie. Daar is geen manier uit die situasie nie. Die situasie is boonop deur die vyand op hulle afgedwing.

Hierdie goeie redes vir die optrede van Ester en Mordegai word goeie redes om geweld gedurende die stryd teen apartheid te regverdig. Dit was teen-geweld in reaksie op die staat se geweld. Die apartheidsisteem is met die Persiese sisteem gelykgestel en die bevryding van apartheid is met die Jode se geveg teen die Perse gelykgestel.

In 1997 het ŉ ander student van ŉ arm gemeenskap buite Randfontein my tot stilstand geruk met die manier waarop hy Ester 9 gelees het. Hy het uitdruklik swartmense met die Jode gelykgestel en witmense met die Perse. Dit was baie duidelik dat die boek Ester met sy eie politieke, sosiale en godsdienstige ervaring ingepas het. Hy kon baie maklik met Ester en Mordegai assosieer.

Hy het die boek in terme van ras verstaan: swart teen wit. Sy retoriek het hierdie situasie weerspieël deurdat hy voortdurend van 'swartes' en 'wittes' gepraat het. Sy gemeenskap is een van armoede en die lede van die gemeenskap is mense wat onder apartheid gely het. Daarom het armoede ŉ bepaalde velkleur en rykdom ŉ ander velkleur. 'Wittes' is ryk. Omdat hulle ryk is, geniet hulle die guns van God, het die student gedink. Dit is die rede hoekom sy

gemeenskap hulleself wil bevry. Hy verstaan egter ook dat die 'wittes' nie van hulle besittings sal afstand doen nie, nog minder van hulle posisie van bevoorregting.

Hy het egter ook die beperking van sy raamwerk ingesien. Hy het aanvaar dat die Here nie altyd in die toekoms met die 'swartes' sal wees nie, maar vir nou, in die stryd om bevryding, was hy wel. Hy lees in die Jode se onthouding van verwoesting en plundering ŉ aanduiding dat die demokratiese regte wat moeisaam verkry is, nie gebruik moet word om ander te vernietig nie.

Hierdie manier van lees het my diep ongemaklik laat voel. My reaksie het gegroei van onthutsing en verontwaardiging tot skuldgevoel oor wat apartheid (en die teologiese regverdiging daarvan) aan ander mense gedoen het. Wat my diep getref het was die gemak waarmee onderdruktes met die Jode kon identifiseer en waarmee hulle die onderdrukkers met die Perse in die verhaal kon gelykstel. ŉ Identifikasie van hierdie aard is baie kragtig. Dit ruk maskers af en skop jou uit ŉ gemaksone uit. Omdat ŉ religieuse teks hier betrokke is, is die gebruik daarvan op hierdie manier veelbetekenend.

Om met ŉ karakter in die Bybel te kan identifiseer, stel die leser in staat om ŉ greep op die lewe te kry. Dit beteken nie om te doen wat die karakter gedoen het nie. Die karakter is eerder ŉ spieëlbeeld van ŉ soort optrede, veral ŉ optrede wat aanvegbaar is in latere samelewings. Ester se optrede val in hierdie kategorie.

ŉ Leser kan haar optrede so interpreteer dat daar motiewe aan haar toegedig kan word wat nie in ons samelewing toelaatbaar is nie, soos wraak en geweld. So ŉ interpretasie druk iets uit wat nie letterlik gedoen mag word nie. Die wraak van Ester teenoor Haman en die gepaardgaande identifikasie van wit steun vir apartheid met Haman se boosheid, word by die student ŉ wens om vergelding of skadevergoeding sonder om die wens self in woorde uit te druk.

Hoe verskil hierdie identifikasie van die Afrikaner met die ballingskap in iemand soos Totius se denke? Die proses lyk vir my dieselfde, sodat die uiteindelike gevaar van so ŉ lees ook nie uitbly nie. Die studente, soos Totius, het ŉ 'gut level' interpretasie verskaf. Hier is nog nie ŉ afstand tussen die leser en die teks nie. Sonder hierdie afstand word die ontvangs van die teks ŉ ideologiese resepsie waarvolgens ŉ geïdealiseerde gedragspatroon passief oorgeneem word.

Mens kan redeneer dat die oortuigingskrag van die teks so sterk is dat die lesers heeltemal deur die verhaal ingesuig word. Dit is natuurlik wat ŉ skrywer wil hê! Maar dit raak ŉ probleem as die lesers nie besef hulle betree ŉ wêreld wat om ŉ bepaalde rede deur ŉ skrywer gekonstrueer is nie. Die vreugde wat ŉ leser in die verbeelding vind wat moontlikhede kan verskaf, word vervang met ŉ verpligting om die voorbeeld as enigste werklikheid te aanvaar.

Wanneer die lesers nie daarin slaag om die afstand tussen hulle en die teks uiteindelik te behou nie, tree ŉ ideologiese interpretasie na vore. Die teks verloor sy speelsheid. Op die manier word die Bybelverhaal ŉ kil en feitelike weergawe wat morele identifikasie moontlik maak. Dan word die Bybel gelees om sekere gedragspatrone te regverdig. Dit maak die Bybel ŉ gevaarlike boek, en dalk die mees misbruikte boek in die geskiedenis van die Christendom.

Hoofstuk 11: Om die Bybel anders te sien

(1) ŉ Lewe sonder tekste?

Om ŉ lewe sonder tekste voor te stel, is om ŉ motor sonder wiele te verbeel. Ons kan nie sonder tekste klaarkom nie. Kyk maar hoe dik en ingewikkeld is ŉ handleiding vir iets so kompak soos ŉ selfoon. Trouens, van die moment wanneer ons gebore word tot die moment wanneer ons sterf, is ons besig om die onmoontlike taak van lees te bemeester! As ons nie kan lees nie, kan ons nie funksioneer nie.

Maar om ŉ teks te lees, is nie asof ons vir die eerste keer ŉ teks onder hande neem nie. Wanneer ons lees, het ons reeds ŉ geskiedenis van lees agter die rug. Byvoorbeeld, as iemand in die aand voor hy of sy gaan slaap, Bybellees, dan kan die Bybel nie gelees word sonder dat dit wat op televisie gesien is, of die aand oor die radio gehoor is, of dit wat in die koerante gelees is, in berekening gebring word nie. Die lees van ŉ teks is eintlik van meet af aan vooruit bepaal. Die teks wat gelees word, sal altyd in ŉ verhouding met ander tekste staan, hetsy in terme van ondersteuning of weerlegging van standpunte.

Die idee van ŉ teks kan uitgebrei word na die gedagte van kontekste. Soos wat een teks met ander tekste in ŉ bepaalde verhouding te staan kom, so kom ŉ geskrewe teks ook met ander kontekste in ŉ bepaalde verhouding te staan. Wanneer iemand in die aand die Bybel lees voordat hy of sy gaan slaap, dan kom die hele dag se gebeurlikhede saam na die Bybel toe, of altans, daardie momente wat onthou word omdat hulle een of ander indruk gemaak het. Hoeveel keer het mens nie iets gelees en gedink dit is nou so tersaaklik met die oog op ŉ situasie nie. ŉ Leser kom met ŉ hele tas vol bagasie na ŉ teks toe.

Die posisie van die Bybelskrywers was nie veel verskillend nie. Hulle het dalk net nie soveel geskrewe tekste gehad om te verreken nie. Maar kontekste was daar wel. By die skeppingsverhale in Genesis moet die ou Babiloniese skeppingsmites saam bedink word. By Kronieke moet die verhale van die konings soos hulle in Samuel en Konings verskyn, bygereken word. Nie om ŉ geharmoniseerde geskiedenis te skryf nie, maar om te sien watter verskille daar bestaan en watter nuanses word gelê. Dieselfde geld vir die vier Evangelies. Die tekste mag ooreenstem in terme van die verhale wat vertel word, maar hulle is uiteindelik polifonies van aard. Hulle praat uit verskillende monde, met verskillende perspektiewe en in verskillende tydperke.

Die tekste verskaf eweneens ŉ polifoniese beeld van God. Daar is verskillende sienings oor God en baie keer is die sienings teenstrydig met mekaar. Die Bybel het gevolglik ŉ polifoniese aard wat aan lesers sekerheid mag verskaf op een oomblik, net om weer ondergrawe te word die volgende oomblik. Dit kan nie anders nie, want die skrywers van die Bybel se kontekste het verskil.

Sommige Bybellesers sien in die Bybel ŉ stabiele kern wat omvou word met aanpasbare materiaal. ŉ Kern word gebruik en daar rondom kom materiaal wat die kern aanpasbaar maak vir ŉ bepaalde situasie. Die skrywer van die boek Kronieke gebruik die kern van die koningsgeskiedenis en pas dit aan by naballingskapse omstandighede. Die vier Evangelies gebruik die kern van die verhale rondom Jesus en maak dit bevatlik vir hulle onderskeie gehore.

Wanneer ʼn kern omvorm word, word ʼn nuwe teks geskep. Dit is nie blote herhaling nie. Wanneer ʼn stuk van die tradisie weer gebruik word, kom iets nuuts tot stand. Dit is soos ʼn spook wat terugkeer. Die terugkeer is egter nooit dieselfde nie. Dit is altyd in ʼn ander konteks en onder nuwe voorwaardes.

Die boek Kronieke, byvoorbeeld, vertel die verhale wat in Samuel en Konings gekry word, oor. Dit fokus op die konings van Juda en probeer die aanduiding van Kores as nuwe gesalfde van die Here regverdig deur te verduidelik hoe dit gebeur het dat selfs Juda weggevoer is in ballingskap. Die geslagslyste vooraan is gebaseer op dit wat in die eerste vyf boeke gevind word, en is in alle waarskynlikheid ʼn regverdiging vir diegene om aan ʼn bepaalde gemeenskap te behoort. Dit sê: kyk waar ek vandaan kom en weet hoekom ek belangrik is.

ʼn Vergelyking tussen 1 Kronieke 13 en 2 Samuel 6 wys egter dat die Kronieke-teks nie met die Samuelteks van die Hebreeuse Bybel ooreenkom nie. Die teks van Kronieke hou verband met die Griekse vertaling, dit wil sê die teks wat die Griekse vertaling gebruik het om die boek Samuel te vertaal.

So ʼn teks is gevind in die Qumran-grotte by die Dooie See. Dit is ʼn Samuelteks wat nie dieselfde is as die Samuelteks wat ons in die Hebreeuse Bybel het nie. Dit beteken dus dat daar meer as een teks van Samuel in omloop was en dat mense in verskillende gemeenskappe verskillende tekste gebruik het. Dat ons die Ou Testament in sy huidige vorm het, is eenvoudig ʼn arbitrêre keuse wat binne sekere omstandighede gemaak is. Dit is 'arbitrêr', omdat die Samuelteks wat in Qumran gevind is, net sowel gebruik kon gewees het. Dan sou die Samuelgeskiedenis anders gelyk het.

In ʼn stadium in die geskiedenis van die Ou Testament, was daar twee gesaghebbende tekste wat die geskiedenis van die konings vertel het. Die een teks het wel eers veel later (na die skryf van die boek Kronieke) deel geword van die aanvaarde teks van die Hebreeuse Bybel en die ander een nie.

Dit is dié soort nuwe inligting waarna ek vroeër verwys het wat ons verstaan van die Bybel verander. Ons weet almal van die manuskripte wat by Qumran gevind is. Dit was die eerste keer wat ons tekste gekry het wat ander is as dié van die Hebreeuse Bybel. Dit was ʼn verskillende teks, maar tog een wat dieselfde storie vertel het.

(2) ʼn Bietjie teksgeskiedenis

Die Afrikaanse Bybel, Nuwe Vertaling, van 1983 se Ou Testament is gebaseer op die 1977-uitgawe van die Hebreeuse Bybel, die *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Laasgenoemde is weer gebaseer op die die oudste behoue manuskrip, die Codex Leningradensis wat dateer uit 1008 van ons jaartelling.

Die teks van die Hebreeuse Bybel staan bekend as die Massoretiese teks. Die Massorete was ʼn groep mense wat tekste oorgelewer het. Hulle het die tekste gekopieer. Hulle het ook ʼn sisteem daargestel wat moes verseker dat die tekste getrou oorgeskryf sou word. Hulle het begin werk in die sewende eeu van ons jaartelling. Dat hulle hulle werk goed gedoen het, sien mens in die ooreenstemming tussen ʼn klomp Middeleeuse manuskripte!

Die Kodeks Leningradensis is volgens oorlewering ʼn kopie van ʼn manuskrip wat deur die Ben Asher familie oorgeskryf is. Die Ben Asher familie was ʼn belangrike groep mense onder

die Massorete van 780-930 in Tiberias. Hulle het ŉ besondere skryfsisteem ontwikkel van vokalisasie, aksente, uitspraak en intonasie ten einde die teks in die fynste besonderhede oor te lewer (vgl. Würthwein 1995:10 e.v.).

Hulle werk was van so ŉ uitstekende gehalte dat die teks wat hulle oorgelewer het, kon voortbestaan tot in die sestiende eeu toe Jacob ben Chayim in 1524 die teks gebruik het vir ŉ Hebreeuse uitgawe. Die teks het in vyf eeue se tyd ander tekste vervang sodat dit met die Renaissance die status van aanvaarding gekry het as ŉ amptelike weergawe van die Hebreeuse tekstradisie.

Daar het uit dié groep nog twee ander teksuitgawes verskyn, naamlik die kodeks Cairensis wat die teks van die Profete bevat. Dit is in 895 saamgestel deur Moses ben Asher, maar uiteindelik finaal oorgelewer deur die Ben Naftali familie van Massorete. Die Aleppo-kodeks was die enigste volledige teks van die Ou Testament wat in ons besit was, maar dit is in 1947/8 beskadig in die Israeli-Arabiese oorlog. Die Aleppo-kodeks was egter ŉ gesaghebbende teks in die Joodse tradisie. Die kodeks is veral deur Maimonides, ŉ Joodse skrywer en filosoof, wiskundige en mediese kenner wat in 1204 oorlede is, aangeprys. Dit was ŉ goedbewaarde teks en is meer gesaghebbend as die Kodeks Leningradensis wat ŉ kopie van ŉ oorspronklike kopiering vanuit die Ben Asher familie is, al is dit ŉ goeie kopie! Die Aleppo-kodeks is direk uit die Ben Asher stal. Dit wat oor is van die Aleppo-kodeks het nou in Jerusalem verskyn.

ŉ Ander groep Massorete in Tiberias was die Ben Naftali familie. Hulle sisteem was baie meer rigied as die Ben Asher familie s'n, maar daar is ook baie ooreenkomste met die Ben Asher familie. Wat wel waar skyn te wees, is dat Ben Naftali die teks van die ouer Moses ben Asher baie beter oorgelewer het as laasgenoemde se seun! Drie manuskripte vanuit hierdie tradisie het vir ons behoue gebly en dit word die drie Erfurt Kodekse genoem. Hulle is gebruik in ŉ Hebreeuse teksuitgawe deur Heinrich Michaelis in 1720.

Vanuit al die bestaande kodekse, was dit die Ben Asher tekstradisie wat gebruik is toe die drukpers uitgevind is. In 1517 het Daniel Bomberg ŉ teks gedruk wat later deur Jacob ben Chayim in 1524/5 bewerk en herdruk is. Dit het die standaardteks geword tot op hede. Maar die teks berus self op laat Middeleeuse tekste en die uitgawe verteenwoordig die denke van die sestiende eeu. Desnieteenstaande is die teks belangrik, want dit is die teks wat in die Reformasie gefigureer het.

Nou moet mens ook onthou dat Luther in 1517 uit die Rooms-Katolieke kerk geban is oor sy standpunt oor die gesag van die kerk met betrekking tot Christelike leerstukke. Vir die Roomse Kerk was die leerstukke gesagsvol en die finale sê het by die pous berus. Hierteenoor het die Reformatore soos Luther en Calvyn geleer dat gesag nie in feilbare mense kan lê nie, maar in die Bybel as Woord van God. Maar die Reformasie het toe skielik met ŉ probleem gesit: as die Bybel die enigste gesaghebbende bron van goddelike openbaring is, en as daar meer as een weergawe van die Bybel is, watter teks van die Bybel is dan die gesaghebbende een? Die antwoord was duidelik: vir die Ou Testament gaan mens terug na die Hebreeuse teks en vir die Nuwe Testament is die Griekse teks geldig (vgl. Deist 1988:2-4). Erasmus het reeds in 1516 ŉ Griekse teksuitgawe gereed gehad en Daniel Bomberg het een in 1517 gepubliseer. Die Roomse Kerk het die Komplutensiese Poliglot eers in 1522 uitgegee. ŉ Poliglot gee die oorspronklike teks in Hebreeus en Grieks weer, asook met vertalings. Wat die Ou Testament betref, is die uitgawe gebaseer op ŉ teks wat ons nie meer het nie. Die teks volg ŉ kombinasie van Massoretiese sisteme.

Wat egter duidelik was met die Reformasie was dat daar nie sprake kon wees van 'die' Bybel nie, omdat elke Bybel ʼn bepaalde tekstradisie verteenwoordig het. Die Roomse Kerk het die Reformatore ook gou daarvan beskuldig dat hulle Bybel ʼn rabbynse uitvindsel is en afwyk van die teks wat in die Christelike tradisie gegeld het. Meer nog, die verskillende Hebreeuse teksuitgawes het ook begin om onderlinge verskille uit te wys, sodat gou gevra is watter teks dan die betroubare een is.

Dié debat het ʼn probleem geskep vir die Sola Scriptura beginsel, maar geleerdes binne die Protestantse dampkring het gemeen dit was moontlik om vanuit al die tekstuele gegewens by die 'oorspronklike' teks uit te kom. Die invloed van die denke rondom die evolusie het later ook nie uitgebly nie (vgl. Deist 1988:4-5). As mens uit die verskeidenheid van menslike spesies ʼn prototipe kon konstrueer, dan was dit moontlik om uit al die verskeidenheid tekste en uitgawes ʼn prototeks van die Ou Testament te konstrueer.

Histories-kritiese ondersoek het egter bewys dat dit onmoontlik is om van so ʼn teks te praat in terme van die 'oorspronklike' teks. Geen Ou-Testamentiese boek is deur een skrywer alleen geskryf nie.

Wat is die implikasie van dié bepaalde verstaan van die oorlewering van die teks wat die Ou Testament uitmaak? Die oudste teks in ons besit dateer uit die Middeleeue. Die Reformatore se teruggrype na die Hebreeuse teks van die Ou Testament moet verstaan word binne die raamwerk van die Renaissance toe gedink is dat dit belangrik is dat mens die werke van ʼn skrywer moet lees in die taal waarin dit oorspronklik geskryf is. Omdat die Ou Testament vanuit die Judaïsme kom, is aanvaar dat die teks oorspronklik in Hebreeus geskryf is. Toe die eerste uitgawe van die Hebreeuse teks verskyn, is dit aangegryp as 'die' gesaghebbende teks van die Ou Testament.

(3) Qumran, die appelwa wat alles omvergooi

As daar een ontdekking is wat die appelwa van ons Bybelbeskouing omgekeer het, is dit die ontdekking van die geskrifte by die Qumran-grotte by die Dooie See. Ons moet onthou dat die enigste tekste wat ons tot 1947 gehad het, dié van die Bybel was, naamlik die Massoretiese tradisies van Ben Asher. Daar was geen ander tekste waarmee die Bybel se tekste regtig vergelyk kon word nie, omdat selfs die variante tekste op ander plekke ooreenkomste getoon het met dit wat beskikbaar was. Die Ben Asher en Ben Naftali Massorete het uit dieselfde stal gekom, naamlik die Massorete-skool van Tiberias.

Dit was dus maklik om te dink dat die Bybel reglynig ontstaan het. God het maar net gepraat en die mens het maar net geskryf. Dié oorspronklike geskrifte het verlore geraak en al wat ons het is kopieë van die oorspronklikes. Die oorspronklike leef voort in die kopieë wat nie volmaak is nie vanweë die vele foute wat ingesluip het as gevolg van die menslike natuur.

Die ontdekking van die biblioteek in Qumran het ʼn ander prentjie geskilder. Van die tekste wat gevind is, is dele van Samuel, Jeremia, Psalms, en Jesaja (die mees volledige).

ʼn Vergelyking tussen die tekste dui op die volgende. In sommige gevalle kom die Qumran-teks ooreen met die Griekse vertaling (genoem die Septuagint) en verskil dit van die teks wat in die Hebreeuse Bybel gevind word (die Massorete-teks). In ander gevalle stem dit weer

ooreen met die Massorete-teks en nie die Septuagint nie. In nog ander gevalle stem dit nie met of die Massorete-teks of die Septuagint ooreen nie, maar volg dit ŉ eie rigting.

Die Septuagint was ŉ vertaling van ŉ teks wat van die amptelike Hebreeuse teks verskil. Die ontdekking van die Qumran-tekste gee aan ons nog ŉ getuienis van ŉ teks van voor die Christelike periode. Byvoorbeeld, die Jeremiateks van Qumran stem ooreen met die Septuagint en dit is 12% korter as die teks wat in die amptelike Hebreeuse Bybel (die Massorete-teks) is. Die biblioteek wat in Qumran opgegrawe is, dui daarop dat daar ŉ veelheid van tekste bestaan het. Daar was van vroeg af verskillende weergawes van die tekste van die boeke van die Ou Testament.

Tekste oor dieselfde gebeurtenisse het langs mekaar bestaan. Op verskeie plekke in Palestina in die laat naballingskapse tydperk was daar tekstuele aktiwiteite want ons weet dat daar dele van die Hebreeuse Bybel as tekste toe reeds bestaan het. Elke gemeenskap het egter hulle eie teks gehad wat gesaghebbend was. Omdat die tekste blyk te verskil, moet mens aanvaar dat die tekste deel was van lewende geloofsgemeenskappe. Die gemeenskappe het die tradisie opgeteken en op so ŉ wyse neergeskryf dat dit vir hulle konteks sin gemaak het. Die verhaal wat in die teks ingebed was, was belangriker as die woorde van die teks. Daar moes ook taamlike vloeibaarheid gewees het ten opsigte van die tekste.

Uit die ontdekking in Qumran en die gepaardgaande hipotese oor die manier hoekom daar ŉ veelheid van tekste bestaan, dink ek dat die gereformeerde inspirasieleerstuk nie kan verduidelik hoe die Bybel presies ontstaan het nie. Dit wil eerder iets anders sê, naamlik die soort gesag wat aan die geskrifte toegeskryf word, omdat hulle op die gemeenskappe ŉ groot impak gemaak het. Dit is ŉ gesag wat nie maar sondermeer afgeskryf kan word nie.

Die ontdekking van tekste by Qumran het ŉ probleem binne die gereformeerde tradisie se beskouing van die Bybel blootgelê, naamlik die Bybelboek, die Bybelteks en die Bybelinhoud wat aan mekaar gelyk gestel word. Die normatiwiteit wat aan ŉ bepaalde teks gekoppel word, en die aanvaarding van daardie teks as ŉ kanonieke boek, skep op grond van nuwe inligting probleme vir kanonisiteit. Dit lyk nou eerder of dit net die idee van ŉ boek was wat gesag in bepaalde gemeenskappe gehad het, terwyl die tekste van dieselfde boek kon verskil het. Met ander woorde, die tradisie in sy verskeie vorme was gesaghebbend, nie ŉ bepaalde teks nie.

Die veelheid van tekste wat deur Qumran aangedui word, wys dat een Bybelboek verskillende tekste kan hê wat mekaar kan weerspreek. Die Hebreeuse tekste wat by Qumran gevind is, wys dat mense van oraloor soontoe gekom het en ŉ teks saamgebring het. Nie alleen verskil hierdie tekste van mekaar as dit oor dieselfde boek handel nie, dit verskil ook in sekere opsigte van die hoofstroomteks in ons besit, naamlik die Massorete-teks. Hieruit moet mens aflei dat tekste in gemeenskappe ontstaan en gefunksioneer het.

Gemeenskappe het mondelinge vertellings gehad wat in hulle midde geleef het. Omdat mondelinge oorlewering sterk op geheue steun, is verhale betreklik noukeurig in verskillende gemeenskappe oorvertel, met die nodige verstellings om by die bepaalde gemeenskap aan te pas. Toe skrif toeganklik geword het, is daardie verhale opgeteken deur mense wat toegang tot mag gehad het en gevolglik ook die middele van skrif tot hulle beskikking gehad het. So kon dit dus gebeur het dat verhale wat dieselfde was, in verskillende plekke opgeteken is, sodat die storielyn wel dieselfde geklink het, maar die woorde wat gebruik is, tog anders was.

Qumran wys dat mens nie die tekste van die Bybelse wêreld los van die gemeenskappe wat hulle geproduseer het, moet sien nie. Die tekste het nie uit die lug geval nie. Hulle het binne gemeenskappe ontstaan en geldingskrag vir die onderskeie gemeenskappe gehad. Wat egter in een gemeenskap gegeld het, het nie in ŉ ander gemeenskap gegeld nie. Daarom moet mens begin om die gemeenskappe te verstaan wat Bybeltekste geskryf het.

Dit is egter moeilik, omdat ons nie altyd weet uit watter gemeenskap ŉ teks kom nie. Rofweg sou mens kon sê dat ŉ groot deel van die OT sy huidige beslag in die ballingskapstydperk gekry het. Die skeppingsverhale vertel dus wat Israel glo oor hulle eie ontstaan ten aansien van die omliggende verhale van Assirië en Babilonië. Met ander woorde, die verhale vertel nie aan ons presies hoe die wêreld ontstaan het nie, maar sê iets oor Israel se verstaan van die oorsprong in die tyd toe hulle in ballingskap was.

Dan is daar boeke wat ontstaan het toe die Israeliete uit ballingskap teruggekeer het. Hulle het weer die geskiedenis gaan oorskryf, soos in Kronieke, om nuwe sin van die oorgelewerde geskiedenis te maak. Daar is selfs ŉ nuwe beweging wat die hele Ou Testament binne die na-ballingskapse gemeenskap plaas. Dit is dalk nie so vergesog nie, omdat die beslag van die Hebreeuse Bybel in hierdie tyd plaasgevind het. Dan het hulle egter nie die tekste van meet af aan geskryf nie, maar eenvoudig daardie tekste wat die tekens van die tye deurstaan het, soos die vernietiging van Jerusalem en die ballingskap, gebruik om uiteindelik ŉ hele boek te maak. Ons moet ook onthou dat die Pentateug (die eerste vyf boeke) dalk vroeër vasgestel is, omdat dié boeke wat duidelik naballingskap is (Kronieke, Esra, Nehemia, Nahum, ensovoorts) reeds die Pentateug veronderstel.

(4) Implikasies vir die huidige Skrifbeskouing

Nuwe ontdekkings veroorsaak dat ons met ander oë moet kyk na artikels 2-7 van die Nederlandse geloofsbelydenis. Ek bedoel nie om daardie artikels oor te skryf nie, maar om te kyk wat dit wou sê in terme van ŉ bepaalde wêreldbeeld en te midde van ŉ bepaalde historiese omgewing. Op hierdie manier sien mens dat ons dalk te veel in die artikels ingelees het en dat hulle waarde op ŉ geloofsvlak lê, en nie op ŉ ander vlak nie, soos om te sê wat is wetenskaplik waar en wat nie, of watter argeologiese vondse toelaatbaar is en watter nie.

Soos die Bybelskrywers nie alles kon ken of weet nie, so het die Reformatore in hulle belydenisskrifte ook nie al die wysheid in pag gehad nie. Hulle was kinders van hulle tyd. Onthou, ons gebruik hierdie argument veral deesdae om die verlede van apartheid te oorwin. Ons het apartheid gesteun omdat ons kinders van die apartheidstyd was!

Artikels 2-7 van die Nederlandse Geloofsbelydenis som die gereformeerde tradisie se siening van die Bybel op. Ons leer God ken nie alleen deur die natuur nie, maar ook deur die Bybel wat op sy bevel neergeskryf is. Hierdie boek val in twee dele uiteen, nl. die Ou Testament en die Nuwe Testament, waaronder gesuggereer word dat Moses die eerste vyf boeke van die Ou Testament geskryf het en dat Paulus onder andere vir Hebreërs verantwoordelik is. Van hierdie boeke bely ons dat hulle gesag het vir ons geloof en dat ons sonder twyfel alles wat daarin vervat is, glo.

Teenoor hierdie boeke staan die apokriewe boeke, oftewel die deutero-kanonieke boeke. Hulle het egter nie dieselfde gesag as die kanonieke boeke nie. Die apokriewe boeke is boeke wat in die Griekse vertaling van die Hebreeuse Bybel voorkom of tekste uit die tyd van die

vroeg-Christelike kerk wat nie die paal gehaal het by die kanonisering van die Nuwe-Testamentiese geskrifte nie.

Kanonieke boeke is boeke wat geglo word om die wil van God volkome te bevat en alles wat vir die mens nodig is vir sy of haar saligheid, word voldoende daarin geleer.

Uit dié artikels is die hipotetiese vraag: Wat gebeur as ŉ nuwe Bybelboek ontdek word? Moet dit as ŉ kanonieke boek hanteer word of as ŉ apokriewe boek? Ek dink nie enige nuwe boek sal summier as 'kanoniek' aanvaar word nie. Daar is te veel wat teen so ŉ boek gaan tel.

Ons het die Evangelie van Thomas wat net die status van ŉ apokriewe boek het, hoewel dit baie ouer is as Markus! Die blote feit dat die tradisie so ŉ boek nie opgeneem het nie, weeg te swaar teen die latere insluiting van ŉ nuwe boek. Die ontstaan van die Bybel, Ou en Nuwe Testament, getuig van ŉ diepgewortelde tradisie en magstryd wat nie ongedaan gemaak kan word nie, hoewel arbitrêre keuses gemaak is!

Omdat geen enkele Christelike tradisie die Evangelie van Thomas opgeneem het nie, sal die boek nie organies binne die Christelike kanon opgeneem word nie. ŉ Arbitrêre besluit gaan nodig wees, en so ŉ besluit gaan noodwendig nuwe kerke in die lewe roep: diegene wat die Thomas-evangelie as gesagsvol erken en diegene wat dit nie doen nie. Wat duidelik is, is dat dit nie in die teks lê nie, of die teks kanoniek is of nie. Die besluit lê by mense. Ons Bybel bestaan uit die boeke en tekste vir daardie boeke omdat mense besluit het watter boeke en watter tekste is gesagsvol.

Ek wonder wel of ons nie dalk iets anders miskyk nie, naamlik in watter mate elke Sondag se preek nie ook ŉ nuwe teks daarstel wat eintlik die ou antieke teks telkens vervang nie. Ons kan nie meer die Bybel net so gebruik nie. Ons lees die ou verhale en briewe reeds met so baie filters en brille dat ons eintlik maar ŉ nuwe gefilterde teks skep wat vir ons samelewing geldig is. Ons gebruik wel die ou Bybelse karakters, maar iewers in die verhale en briewe haal ons ŉ element uit en bou ŉ nuwe verhaal daar rondom om sin aan ons lewens te gee. Toegegee, elke keer gaan ons terug na die ou antieke teks toe, maar ons weet al klaar, ons kan dit nie net so gebruik nie. Die ou antieke teks verskaf eintlik aan ons ŉ arsenaal van gedagtes en idees wat ons moet omvorm om sin te maak.

Maar kom ons kyk weer na artikels 2-7 van die NGB. Ons moet aflei dat die sestiende eeuse gemeenskap waarbinne die geloofsbelydenis geformuleer is, enersyds betower is deur die nuutgevonde wêreld wat hierdie boek aan hulle gebied het nadat dit eeue lank gebind is deur kerklike amptenare omdat die algemene bevolking nie kon lees nie. Die stroom na geletterdheid wat deur die Hervorming teweeggebring is, het die Bybel inderdaad in die hande van die gewone mens kom plaas.

Dit het nuwe verantwoordelikhede meegebring, soos wat om met die boek aan te vang noudat die gewone mens dit kon lees in hulle eie taal. Een van die aspekte wat die belydenis aanspreek, is juis die gesag van die boek. Dit word verwoord in die gedagte van ‘kanoniek', wat oorspronklik 'stok' of 'staf' beteken het en later ontwikkel het tot iets soos ŉ maatstaf.

Hierdie boek het dus iets vir die mense gesê en hulle gevoel was om hulle lewe daarna in te rig. Met die nuutgevonde leesvryheid het hulle die verhale ingedrink. Omdat daar nie ŉ leeskultuur was nie, en gevolglik ook nie ŉ bewuswording was van die probleem wat lees en

interpretasie meebring nie, is die teks baie letterlik gelees. Daar was nie regtig ŉ sofistikasie in die leesproses nie. 'Lees' self is eenvoudig gevier.

Met die ontbanning van die Bybel is die vraag ook gevra wat die status van die Bybel is as dit dan deur so baie mense gelees word. Om hierdie rede gee die belydenis aandag aan die belangrikheid van die Bybel as 'Woord van God'. Enersyds word aanvaar dat die Bybel mense iets van God leer, andersyds word aanvaar omdat die Bybel mense iets van God leer, moes dit op ŉ bepaalde manier tot stand gekom het. Hiervoor is die idee van inspirasie ingeroep en aan die Bybel gekoppel ten einde aan die Bybel spesiale status te verleen.

Maar let op: die belydenis sê sekere dinge eenvoudig nie! Dit spreek geen oordeel uit oor wat waarheid is nie en dit sê nie presies hoe die Bybel tot stand gekom het nie. Die belydenis gee alleen geloofsuitsprake: die Bybel is sinnig as dit kom by die uitoefening van jou geloof, met ander woorde hoe om godsdienstig besig te wees.

As mens dit begryp, dan kan mens die omgooi van die appelwa hanteer as dit kom by ontdekkings wat jou laat besef dat ons in die verlede te veel ŉ sekere Skrifbeskouing en waarheidsbeskouing aan die belydenis toegedig het en die twee as't ware saamgegooi het sodat ons Skrifbeskouing en teksbeskouing dieselfde was.

Met Skrifbeskouing meen ek die gesag van die Bybel vir geloofsake en met teksbeskouing die waarde van die Bybelteks in sake soos geskiedkundige gebeure, waarheid en argeologie. Met ŉ Skrifbeskouing sê ek wat ek glo omtrent die Bybel as geloofsboek. Met ŉ teksbeskouing sê ek hoe ek die Bybel sien in terme van die verhouding tussen die gebeure waarna die teks verwys en die gebeure wat beskryf word.

ŉ Teksbeskouing word nie deur godsdiens bepaal nie, maar deur bepaalde filosofiese veronderstellings. En ons s'n word bepaal deur die positivisme en objektivisme, twee raamwerke wat tans vervang word vanweë die probleme wat dit meegebring het.

(5) Veelheid van tekste

Ons bewussyn oor Hebreeuse tekste kom uit die Middeleeue, rondom die agtste eeu. ŉ Bietjie meer as ŉ duisend jaar vroeër, rondom 722 voor ons jaartelling was daar net een heiligdom in oud-Israel, naamlik die tempel in Jerusalem. Die hele kultus of godsdiens was gesentraliseerd. In 587 voor ons jaartelling val Jerusalem en die elite van die bevolking word weggevoer, waaronder die priesters.

Daar was reeds skryfaktiwiteite aan die gang, maar die vraag is wat het geword van die tekste wat daar was? Het die ballinge van daardie tekste saamgeneem in ballingskap?

Wat ons wel weet, is dat tekste oorgeskryf en verwerk is op verskillende plekke; en dat mondelinge verhale skielik opgeteken is. Die gevolg is dat daar tussen 400 voor ons jaartelling tot 100 na ons jaartelling ŉ bedrywigheid was wat ŉ hele spul tekste laat ontstaan het. Hierdie tekste was nie almal dieselfde nie. Meer nog, dele van die bevolking kon nie meer Hebreeus verstaan nie. Diegene wat in ballingskap na Egipte toe gevoer is, was later net Grieks magtig.

Uiteindelik is daar vir hulle voorsiening gemaak met die vertaling van Hebreeuse tekste in Grieks. So het die Septuagint ontstaan. Die Septuagint het tekste gebruik wat nie in die

Hebreeuse kanon opgeneem is nie. Die Septuagint het uiteindelik die gesaghebbende teks van die eerste Christene geword. As die Evangelieskrywers Jesus die tekste laat aanhaal, praat hy uit dié tradisie en nie uit die Hebreeuse tradisie nie!

Wie het die tekste aanvanklik bymekaar gemaak? Tussen die val van Jerusalem en 333 voor ons jaartelling was daar die sogenaamde soferim of skribas wat bestaande geskrifte bymekaar gemaak het. Hulle het besluit watter het gesag en watter nie. Hulle het op verskillende plekke gewerk en was nie bewus van mekaar nie, sodat die tekste wat hulle bymekaar gemaak het, bepaal is deur hulle geografiese omstandighede en gevolglik die sosiokulturele lewe van hulle onmiddellike omgewing. Daarom kan die tekste wat in Alexandrië in Egipte was, verskil van daardie tekste wat in Jerusalem of in Samaria was.

Na die tyd van die skribas kom die periode van die *zugot*, oftewel die 'pare' omdat daar altyd twee mense in bevel was van die Jodendom. Dit was die tyd van die Griekse en Hasmonese regerings. Antiochus Epiphanes het geregeer en sekere gebruike afgedwing, soos om varke in die tempel te offer. Dit was ŉ stormagtige tyd. Die boek Daniël het in hierdie tyd ontstaan. Later, onder die Hasmonese regering toe dit bietjie rustiger was, is die tempel beheer deur die Sadduseërs en die wet deur die Fariseërs. Die Sanhedrin is aangevoer deur twee mense: ŉ Fariseër en ŉ Sadduseër.

Die verskille tussen die Sadduseërs en die Fariseërs moet mens goed begryp. Die Sadduseërs het nie veel aandag aan die mondelinge oorlewering gegee nie. Hulle het gesteun op die geskrewe wet van Moses. Maar die wet was nie kanoniek nie. Die Fariseërs het nie die geskrewe wet geïgnoreer nie (vir hulle was dit heilig), maar hulle het gesê die mondelinge uitbreiding daarvan is ook belangrik. Dan was daar ook die Esseners (wat in Qumran gebly het) wat hulleself as die verlenging van die ou antieke Israelitiese gemeenskap gesien het.

Binne hierdie groepe was daar aanvanklik nie ŉ stryd oor wat die korrekte teks is nie. Elkeen het sy eie tradisie gehad en die tekste in terme van daardie tradisie geïnterpreteer. Omdat die mondelinge tradisie ook belangrik was, het die Fariseërs se tekste algaande voller en meer uitgebreid geword, sodat dit meer inligting bevat het as die Sadduseërs s'n. Die Sadduseërs het nie onderskei tussen kanonieke en nie-kanonieke geskrifte en mens sou dus kon verwag dat hulle heelwat vreemde invloede sou huisves. Wat belangrik is, is dat daar baie tekste in omloop was en dat hulle van mekaar verskil het. Hulle is binne bepaalde groepe geskryf en verder oorgelewer.

Dat een teks die amptelike teks geword het, het te doen met ŉ magstryd tussen die Fariseërs en die ander groepe in die Sanhedrin in die tyd van Alexander Salome in 75-67 van ons tyd en die verdrywing van die Esseners uit die hoofstroom van die Judaïsme. Die Fariseërs het die oormag gekry in die regspleging en dit was as gevolg daarvan dat hulle hul teks begin deurvoer het op alle vlakke van die Joodse samelewing. Dit was dus nie ŉ demokratiese besluit nie. Dit het egter nie beteken dat binne die kringe van die Sadduseërs en Esseners tekste nie meer geskryf of gekopieer is nie. Dit het nog gebeur, maar dit was nie meer binne die hoofstroom van die Judaïsme nie.

Die val van Jerusalem in 70 van ons jaartelling, die opkoms van die Christendom en die vervolging van die Jode het gemaak dat ŉ algemeen aanvaarde teks binne die Judaïsme ŉ noodsaaklikheid geword het. Die teks wat met die val van Jerusalem binne magskringe bevorder is, was die Fariseër-teks. Hierdie teks is verder verstewig in die gesprekke tussen

die geleerdes van die Joodse skool van rabbi Hillel wat in Jamnia hulle setel gehad het. Die gebeure by Jamnia het die Joodse kanon vasgelê.

Jamnia was egter nie ŉ sinode nie. Wat daar gebeur het, was eerder ŉ dekadeslange gesprek tussen Joodse geleerdes. Hulle het toe reeds met ŉ oorgelewerde teks gesit en besef hierdie teks verskil van ander tekste. Hulle het telkens gesprek onder mekaar gevoer oor watter lesing van ŉ betrokke teks gesaghebbend is. Die probleem is dat die teks wat so ontstaan het, ŉ teks was wat nooit in sy geheel binne ŉ gemeenskap gefunksioneer het nie. Dit is ŉ hibriede teks waar in die algemeen die gesaghebbende teks nagevolg is, maar tog plek-plek verander is deur middel van ŉ meerderheidstem. Dit was egter ŉ lang en uitgerekte proses.

Dit is dan ook dié teks wat tot in die Middeleeue oorgelewer is, hoewel die ander tekste nog bly voortbestaan het in hierdie stadium (70 - 130 van ons jaartelling). Uit Qumran weet ons dat ander tekste gesirkuleer was, en uit die Nuwe-Testamentiese geskrifte sien ons dat die Christene ander tekste gebruik het as die Hebreeuse weergawe. Maar wat die Hebreeuse weergawe uiteindelik gekanoniseer het (onder die Jode) was die vervolging van die Jode in 150 van ons jaartelling.

Kanonisering geskied altyd in tye van nood. Met die bedreiging teen die Jode het die Jode dus meer en meer die teks wat hulle tradisie gegee het, as gesaghebbend beskou. Die Jode het versprei oor die land in daardie tyd en daarmee saam het hulle teks ook versprei, sodat die teks wat hulle in 150 gehad het, teen die derde eeu as die gesaghebbende teks van die Judaïsme beskou is.

Dit is hierdie teks wat uiteindelik in die hande van die Hervormers beland het. Dit was die teks van die Hebreeuse Bybel en nie die teks van die Ou Testament nie. Na die derde eeu, toe die teks van die Hebreeuse Bybel min of meer vasgestel is, het die rabbi's begin werk om die teks te preserveer. Die teks het nie vokale gehad nie en hulle het begin om die vokale in te sit. Die mense wat die werk gedoen het, is die Massorete genoem. Hulle het die vokale ingesit en die teks noukeurig oorgeskryf. Vir 1000 jaar is die teks op hierdie manier oorgelewer.

Die teks van die Ou Testament was die Griekse vertaling van ŉ sekere tekstradisie lank voor die Fariseërs begin het om hulle teks af te dwing. Die Hebreeuse Bybel was nie die teks wat die vroegste Christene gelees het nie! Dat die Reformatore op die Hebreeuse Bybel teruggeval het, was as gevolg van die kreet in die Renaissance: terug na die oorspronklike bronne. Vir hulle was dit die Hebreeuse teks. Toe die Reformatore begin soek het na ŉ Hebreeuse teks omdat hulle geglo het dit is waarnatoe hulle moet teruggaan, het hulle by die Bombergbybel van Daniël Bomberg uitgekom.

Die huidige teks van die Ou Testament is ŉ arbitrêre keuse van ŉ Hebreeuse teks. Daar is ander tekste, maar hulle is nie gebruik nie. Meer nog, dit is ŉ teks wat teenoor die vroegste Christene gestaan het en hulle nie aangespreek het nie. As die Reformatore reg was, moes hulle met die Septuagint volstaan het. En daarmee saam die deutero-kanonieke boeke!

Qumran se tekste wys daarop dat mens nie ŉ direkte verhouding moet sien tussen die idee van die 'Ou Testament' en die Hebreeuse Bybel nie. Die idee van ŉ Ou Testament is Christelik en meer ŉ geloofsoog op die ou tradisie van waaruit die Christendom ontwikkel het, naamlik die Judaïsme.

Slotwoord: Bybellees en die Bybel self as ’n sosiale en kulturele verskynsel

(1) Wat maak mens nou met die Bybel?

Die Christendom het voor die Bybel ontstaan. Nie eers al die Hebreeuse tekste was al vasgemaak toe Jesus binne die Judaïsme begin preek en sy boodskap begin verkondig het nie. Daar was darem die eerste vyf boeke bekend as die Tora en die profetiese geskrifte. Die Nuwe Testament was ook nog glad nie in ’n bundel saamgevat nie. Die Evangelie van Matteus, van Markus en van Lukas het in alle geval eers na die Sendbriewe van Paulus die lig gesien. Die Christendom het eintlik sonder ’n boek ontstaan.

Vir ons binne die Reformatoriese tradisie is dit nogal moeilik om te begryp omdat die Bybel met die Woord van God saamval. Trouens, in ons verstaan van die redes vir die Reformasie speel die Bybel ’n baie groot rol. As geïnspireerde Woord van God kry die Bybel oppergesag in die kerke. Hierteenoor staan die Rooms-Katolieke kerk met die pous wat die finale gesag dra. Die Reformasie, so is ons geleer, het die Bybel as Woord van God as finale gesag en nie ’n persoon op ’n troon nie. Maar by die Reformatore val die Bybel as teks en die Bybel as Woord saam. Hulle het net van een teks se bestaan geweet.

Maar ons moet onderskei tussen die Bybel as teks en die Bybel as Woord van God. Eersgenoemde het te maak met ’n teksbeskouing en laasgenoemde verwys na ’n Skrifbeskouing. ’n Teksbeskouing gaan oor menslike prosesse by die skryf van tekste. Hiervan is die Bybel nie uitgesluit nie. ’n Skrifbeskouing bekyk die teks vanuit ’n geloofsoog. Die twee hoef mekaar ook nie uit te sluit nie, maar ’n Skrifbeskouing sê nie hoe ’n teks tot stand gekom het nie.

Hoewel ’n teksbeskouing weliswaar historiese probleme blootlê, is dit steeds vir ’n Skrifbeskouing moontlik om daardie histories-problematiese teks as gids te sien. Dink maar aan die kaarte waarmee mense soos Bartolomeus Dias en Vasco da Gama die vreemde wêreld gaan verken het. Hulle kaarte was geografies onvoldoende, maar tog het hulle ’n rol gespeel saam met die sterrekunde om Dias en Da Gama ’n onbekende wêreld te laat ingaan.

Die waarde van ’n Bybelboek hang nie af van historiese akkuraatheid nie. Om die waarde van die Bybel van historiese akkuraatheid afhanklik te maak, is om geloof afhanklik te maak van ’n teorie oor die Bybel. Hierteenoor lees ons die Bybel en glo ons omdat dit wat in die Bybel staan, ons beïnvloed, ons aanraak en ons laat dink. Dit beteken nie dat alles wat in die Bybel staan, ons ten goede hoef te strek nie. Ons moet die Bybel teen sy grein ook kan lees, want op daardie manier kan ons sien in watter mate die Bybel ’n wapen of ’n instrument in ons hande is.

Daar is baie aspekte in die Bybel wat ons nie aanstaan nie, omdat ons in ander tye leef met ander waardes. Die Bybel is manlik gesentreerd en gevul met ’n patriargale moraliteit. Dit beteken nie dat ons daardie moraliteit moet aanvaar nie. Sommige lesers sal vra wat met so ’n sosiale ordening bereik wil word en van daaruit bo die moraliteit van die teks wil uitstyg. Ander sal vra hoe om by ’n ontvanklike God uit te kom wat in hierdie denkwyse vasgevang word as ’n diskriminerende God.

Die krag van die Bybel lê in die inhoud en nie in die verpligting wat die teks as Woord van God op jou lê, naamlik om die beginsels en moraliteit wat daarin opgesluit is, na te volg nie. Apartheid het gewys hoe rampspoedig dit kan wees. Daar is ander redes hoekom ons die

Bybel lees. Dit verskaf aan ons ŉ hele repertorium van Godsbeelde, menslike benaderings en lewenssituasies waaruit ons kies om ons eie lewe en die lewe van ander mense draagliker te maak. Die Bybel kan ons nog steeds in ons lewe konfronteer, al is die uiteinde daarvan net om dit wat ons reeds doen, te bevestig.

Laasgenoemde sou kon gebeur wanneer mens ŉ teks van geweld lees. So ŉ teks konfronteer mens in sy of haar eie lewe, waarmee die nie-gewelddadige norme, of die norme wat geweld keer, in die antitese duideliker na vore kom. Wanneer ons in die boek Deuteronomium lees dat die Jode hulle moet afskei van die ander volkere en wanneer ons in die boek Joshua lees dat hulle die Kanaäniete moet uitroei, dan beteken dit nie dat ons die Jode se leefwyse moet navolg nie. Vanuit ons eie leefsituasie kan ons verstaan wat dit beteken om apart te leef en watter probleme dit skep. Vanuit ons eie ervaring kan ons met eerlikheid sê so iets is rampspoedig en dat God, in teenstelling met die Kanaäniete, nie ander mense se dood wil nie. Maar om dit te kan sê, beteken dat ons tekste selekteer. Daarom is dit belangrik dat ons ons keuses begrond. Ons kan dit nie doen as ons net binne die grense van die Bybelteks bly nie.

(2) Bybellees binne die grense van die Bybelteks

Dié soort Bybellees wat grootliks in die Afrikaanssprekende gemeenskap plaasgevind het, het as vertrekpunt ŉ godsdienstige verstaan van die Bybel as Skrif. Dit is woorde van God wat opgeteken is in ŉ teks wat op ŉ outoritêre manier gesag op ons lewens moet uitoefen. Om iets teen hierdie Skrif te sê, is om die gesag van die Bybel as Woord van God te ondermyn. Teksbeskouing en Skrifbeskouing vloei hier ineen.

Binne dié denkraamwerk staan die betekenis van ŉ teks reeds vas. Enige mens wat die teks lees, moet by daardie betekenis uitkom. Die betekenis word gereguleer deur ŉ belydenis wat as ŉ stel geloofsoortuigings die wyse waarop ŉ gemeenskap hulle geloof uitdruk, reguleer.

Omdat verstaan nie buite die grense wat deur die belydenis gestel word, mag beweeg nie, fokus Bybellees op die uitdrukking van geloof. Genesis 3 kan net gelees word in terme van die sondeval, want enige lees daarbuite moet ŉ ander verstaan van Jesus teweegbring, een waar die fokus minder op Jesus as Verlosser van sondes is. Die skeppingsverhale word gesien as ŉ weergawe van hoe die aarde tot stand gekom het. Om dit as ŉ mite te hanteer, ondergrawe die gedagte van ŉ openbaringsgeskiedenis wat begin met God wat skep.

ŉ Bybellees wat nie buite die grense van die Bybelteks beweeg nie, is emies van aard. Die fokus is op die teks van die Bybel. Agtergrondsinligting word net gebruik om die kulturele agtergrond van ŉ aspek van die storie wat die teks vertel, te belig. Agtergrond beïnvloed nie die betekenis van ŉ teks nie, maar het alleen ŉ verduidelikende funksie. Inligting oor die skrywer van ŉ teks is interessant, maar nie bepalend vir die verstaan van ŉ teks nie.

Die teks van die Bybel word as selfgenoegsaam gesien. Alles wat die leser moet weet, is reeds daarin vervat. Geen buite-Bybelse kontekste is nodig nie. Trouens, die begrip konteks word verskraal na die posisie van ŉ teks in die Bybel.

Die teks word letterlik gelees. Al wat van belang is, is die storiewêreld en hoe dit direk op die leser van toepassing is. Die storiewêreld en die historiese wêreld vloei ineen. Daar word nie na betekenis buite die teks gesoek nie. Die teks word op gesigswaarde aanvaar. Die taal van die teks en die gebruike en norme wat in die teks voorkom, word die taal, gebruike en norme

van die leser. Die Bybel is die enigste legitieme en gesaghebbende basis vir enige gesprek oor geloof en godsdiens. Ander maniere van lees word met agterdog bejeën.

Omdat niks buite die Bybel toegelaat word nie, word Bybellesers vasgevang in ŉ sisteem waarvan dit moeilik is om uit te breek. Dit eis ŉ monopolie van die verstaan van die Bybel op en dit rig ŉ muur op rondom die interpretasie van die Bybel. Daarom word Bybellees en die verstaan van die Bybel beskou as iets wat net binne die kerk mag plaasvind. Wanneer ŉ verskil in Bybellees en verstaan van die Bybel met die konsensus van die gemeenskap intree, mag die gesprek nie in die openbaar gevoer word nie. Die geskil moet binne die strukture van die kerke opgelos word.

Dit het die kerke egter nie verhoed om hulle invloed buite die kerk te laat geld nie! Hoewel hulle geskille oor Bybelinterpretasie binne sinodes wil oplos en nie in koerante gesprek voer nie, was hulle in die verlede meer as gewillig om hulle regverdiging van diskriminasie op die hele bevolking van die land af te dwing!

Dit is binne hierdie raamwerk wat ŉ teologiese regverdiging vir apartheid plaasgevind het. Dit is binne hierdie soort Bybelverstaan waar vroue nog steeds tweede kom in die gemeenskap. Die waardes van die Bybelteks het telkens die waardes van die Bybellesers geword. Apartheid is afgelei van die uitverkiesing van Israel wat as Godsvolk hulleself van die res moes afsonder. Die onderwerping van vroue aan manlike gesag word afgelei van die patriargale sosiale orde waarmee die Bybelverhale vertel word.

(3) Bybellees buite die grense van die Bybelteks

Die enigste manier om dit te verbreek, is om met behulp van buite-Bybelse inligting aan te dui dat dié waardes allesbehalwe Godsopenbaring is. Hulle is gewoon gemeenskapswaardes wat in die Bybelverhale goddelike gesag verkry.

Die Bybel en die lees van die Bybel is ŉ sosiale en kulturele verskynsel. Teenoor die emiese lees van die Bybel stel ek ŉ etieke lees voor. ŉ Etieke lees sien die teks van die Bybel as ŉ transkrip van ŉ gemeenskap se sosiopolitieke waardes en skryf aan die leser van die Bybel ŉ bepaalde verantwoordelikheid toe vir die keuses wat hy of sy maak ten opsigte van die Bybel.

Buite-Bybelse faktore word in die spel gebring. Die sosiale en kulturele funksie van die teks en die faktore wat tot die vorming van die teks aanleiding gegee het, word belangrik geag. Die maniere waarop die verskillende tekste in die Bybel eers in gemeenskappe kon funksioneer, gee aan lesers ŉ aanduiding van hoe die tekste gewerk het. Daaruit kan hulle aflei of die teks in hulle eie gemeenskap kan werk of nie.

Terwyl die Bybel as deel van die Christelike tradisie ernstig opgeneem word, is die hoofdoel nie om die waarheid van die teks te bevestig nie, maar om te kyk of dit in ŉ ander konteks ook geldig kan wees. Lesers word inderwaarheid bemagtig om aan ŉ spesifieke opvatting wat met ŉ Bybelteks geassosieer word, sekere vrae te stel.

ŉ Leser word in staat gestel om selfkrities te wees oor sy of haar eie geloofsoortuigings en godsdienstige praktyke. Omdat materiaal van buite die Bybel gebruik word, word Bybellees en die gesprek daar rondom toeganklik vir ŉ openbare ondersoek en bespreking. Op dié manier kan waarhede wat tradisioneel met die Bybel verbind word, in die openbaar uitgedaag word en teenoor ander waarhede gestel word.

Só ŉ Bybellees stel die leser in staat om die Bybelteks met ander waardesisteme te vergelyk. Die Bybel word in ŉ breër raamwerk gelees waar geskiedenis, sosiale waardes, filosofie, politiek, sielkunde en literatuur ŉ beduidende aandeel in die verstaansproses kry.

Die Bybel word nie gehou in die binnekring nie, maar deel gemaak van ŉ groter prentjie. Die teks se storiewêreld word vergelyk met die historiese wêreld se migrasiebewegings, totstandkoming van nasies en state, die sosiologie van feudale sisteme en magsbalans, die internasionale politieke toneel van die tyd se supermagte en hulle onderdrukking van die kleiner state om hulle, die ordening van die samelewing in klasse of verskillende magsvlakke, die stryd van die werkersklas teen die besigheidsmense van die middelklas, ensovoorts. Op hierdie manier kry die Bybelleser veel meer om mee te identifiseer. Die menslikheid waarvan die teks vertel, help die leser om sy of haar eie menslikheid te ontdek of aan die kaak te stel.

ŉ Etiek van Bybellees gee aan die leser ŉ betekenisvolle rol in die leesproses. Daar is ŉ verantwoordelikheid om geregtigheid aan die teks te laat geskied en ŉ verantwoordelikheid teenoor diegene wat die merke van ŉ bepaalde Bybellees moet dra. Die teks beteken nie sommer enigiets afhangende van die leser se ideologie nie. ŉ Leser se verstaan van die Bybel geskied binne ŉ verantwoorde raamwerk.

(4) ŉ Koloniserende Bybelgebruik

Lesers kan nie anders as om sensitief te wees vir die waardes wat in ŉ Bybelteks na vore kom nie. ŉ Mens kan ook nie anders as om die koloniserende gebruik van die Bybel raak te sien nie. Dit is ŉ Bybelgebruik waardeur maghebbers mense wat magteloos gestaan het, as't ware weerloos in hulle naaktheid getref het.

Dié soort van koloniserende gebruik kom egter steeds voor in gemeenskappe waar die Bybel gebruik word om teen ander mense te diskrimineer. Die teologiese sanksie wat aan apartheid gegee is, en die weiering om vroue hulle volle rol in die kerke te laat speel, is die vergestalting van waardes wat in sekere tekste van die Ou en Nuwe Testament ingeskryf is.

Die verhaalwêreld van die Bybel, veral die Ou Testament, het grotendeels die patroon vir die sosiale orde geword. Die Bybelteks is emies gelees. Dit wil sê, omdat net die Bybelteks in die spel gekom het, en buite Bybelse faktore, waaronder die subjektiwiteit van die leser, onderdruk is, was dit logies dat dit wat in die Bybel staan, sonder slag of stoot op die samelewing afgedruk word. Nie net die taal van die Bybel nie, maar veral die wêreld van die Ou Testament het die wêreld van die deurvoering van die apartheidswette geword.

Wanneer daar nie ŉ sensitiwiteit bestaan vir die verskil in kontekste tussen ŉ Bybelteks en ŉ leser nie, word God en ideologie een. Dit was immers reeds die probleem toe ŉ Israel in ballingskap met die 'Afrikaner' geïdentifiseer is. Die lees van die boek Ester waar mense op grond van velkleur met Ester of Haman geïdentifiseer word, verskil ook nie veel van hierdie soort ideologiese lees nie.

Binne ŉ raamwerk van absolute sekerhede en ŉ korrespondensieteorie van waarheid, is daar nie plek vir verbeelding en die speelsheid van verhale nie. Omdat die Bybel as ŉ stoorkamer vir feite hanteer word, moet die verhale dig sluit. Die dogmatiese leerstukke wat uit die Bybel geformuleer word, sorg dat alles met mekaar skakel en dit bind al die drade vas. Daar mag nie los draadjies iewers wees nie.

Die probleem is egter dat as daar nie meer los drade is nie, as daar vir alles ŉ antwoord is, as die verhaal sluit, begin die verhaal eerder intimideer as om die verbeelding los te maak. Verbeelding is veral nodig met Bybelverhale. Die teks is so ver verwyderd van ons leefwêreld dat lesers gedwing word om sekere dinge te konstrueer omdat nie al die inligting beskikbaar is nie. Sulke konstruksies het ŉ geestesvoorstelling nodig. Dit is op grond van hierdie konstruksies dat betekenis aan die tekste toegeken word.

Een van die pilare van moderniteit, sekerheid, veroorsaak dat kerklidmate bang is vir 'spekulasie', waarvoor daar geen plek is in die gereformeerde tradisie nie. In laasgenoemde het alles vas en seker geword. Gelowiges werk met sekerhede, want twyfel is nie reg nie. Sulke sekerhede veroorsaak egter dat die Bybelteks taamlik eendimensioneel gelees word. Die Bybel word gesien as die enigste dokument wat gesag het om ŉ bepaalde orde of norm af te druk terwyl die verstaan van die Bybelteks en die norm wat afgedruk word, afhanklik is van ŉ breër konteks, soos ŉ netwerk van vooronderstellings en ideologiese belange waarmee lesers die Bybel benader en nooit duidelik maak nie.

Dit sien mens as die Bybelteks veral gebruik word om rolmodelle en riglyne vir die lewe te soek. Vir baie mense is die Bybel ŉ 'lig op die pad'. Dit is nie verkeerd om krag te put uit die verhale van die Bybel nie. Ons deel met hierdie karakters beslis ŉ menslikheid. So sal vroue baie krag put uit Vasti se weerstand teen die koning se bevel om voor hom te verskyn en te paradeer voor ŉ klomp beskonke mans. Ander vroue sal weer krag put uit Ester se manipulering van manlike mag om haar sin te kry. Maar dan word die Bybel bloot as morele literatuur gebruik. Dit verskaf dan bloot riglyne hoe om jou lewe op sosiale, seksuele, geestelike, politieke vlak, ensovoorts, in te rig.

Word daar geregtigheid aan die teks gedoen as op rolmodelle gefokus word? Dit lyk of die teks maar net in den brede gelees word, terwyl die fynere nuanses van die verhaal wat die krake in die karakters se monderings wys, nie opgevang word nie. Dubbelsinnighede en weersprekings word geïgnoreer en die krake word toegemessel. Die estetiese genot wat uit die lees van ŉ teks na vore moet kom, word verswelg deur die dwang van ŉ Skrifbeskouing wat die teks as ŉ opgaardam van feite sien. ŉ Ideologiese lees maak jou blind vir enigiets anders.

Bevrydingsteologie in Suid-Afrika het baie krag geput uit die Eksodusverhaal. Toe Jimmie Loader (1987) van die Hervormde Kerk eendag by ŉ seminaar vir Biskop Desmond Tutu gevra het oor die probleem van geweld wat die Eksodus-motief volg by die Intog in die beloofde Land, kon Biskop Tutu hom nie behoorlik antwoord nie. Dieselfde het vroeër met apartheidsteologie gebeur.

Hoekom is Handelinge 10 se gelykstelling van alle gelowiges net eenvoudig geïgnoreer? Was die fokus op die nasionalistiese bewussyn net te sterk? Iemand het eendag vir my gesê dat daar genoeg tekste in die Nuwe Testament is om teen apartheid te gebruik. ŉ Kritiese lees van die Bybel is nie nodig nie. Hoekom het daardie tekste dan nie hond-haaraf gemaak nie? Die ideologie waarmee gelees is, was net te sterk.

Dieselfde het gebeur met CESA se aansoek om lyfstraf. Terwyl hulle op enkele Bybelgedeeltes gekonsentreer het, het hulle die weersprekings wat in Deuteronomium na vore gekom het, net nie ŉ rol laat speel nie. ŉ Ideologiese gebruik vernietig ŉ estetiese lees van die Bybel.

Die kerklike of gelowige konteks waarbinne die Bybel gelees word, vereis dat daar iets oor God in die Bybelteks na vore moet kom. Teoloë praat nie verniet van ‘godsopenbaring’ nie. Hulle soek doelbewus na God in die teks en neem dit as uitgangspunt om die teks te verklaar. Hulle vra wat wil die Here in die teks sê oor homself. In ŉ boek soos Ester waar die Here se naam nie eers genoem word in die Hebreeuse teks nie, word daar desnieteenstaande iets van God gesoek. Ons sê dan God werk versluierd in die verhaal.

Die huidige probleem met wat mense sien as ‘godsopenbaring’ is dat dit hanteer word soos mens dogma aflei uit Bybeltekste. Daar word net na die teks gekyk en van daaruit word ŉ algemene stelling geformuleer oor God waaraan die lidmate gehoor moet gee. Verder veronderstel die konsep godsopenbaring dat die Bybel ŉ stoorkamer vol feite oor God is. Wat ons oor God te wete wil kom, moet as't ware bloot uit die teks gedistilleer word.

Hierdie twee sienings maak dit vir ŉ leser moeilik om God saam met ander mense as karakter in ŉ teks te sien optree en dat dit wat die teks oor God sê, in die klere en kleure van die tyd van die teks se ontstaan kom. Deur hierdie twee aspekte te ignoreer, word die Godsprake in die hande van Bybellesers handige ideologiese magsinstrumente om mense te dwing om ŉ sekere weg te volg. Immers, as God dit sê, wie mag dit bevraagteken? Deur die groter raamwerk egter in die spel te bring, stel mens ten minste dit wat as Godspraak hanteer word, oop vir kritiese bespreking en ontleding.

Die gedagte van Godsopenbaring hang saam met ŉ idee van inspirasie wat die menslike aspek in die totstandkoming van die Bybel misken. Inspirasie kom neer op ŉ heiligverklaring van die Bybelverhale. Ek het reeds aangedui dat dié verklaring iets is wat in ŉ laat stadium in Israel se geskiedenis gebeur het. Hierdie verhale het nie uit die lug geval nie, maar is onteenseglik deel van die menswees van oud-Israel. Deur op die menslike aspek te fokus, so meen ek, is dit makliker om die verhale te verstaan en binne nuwe omstandighede te laat funksioneer.

Die moment wanneer ons dit as iets 'objektiefs' uit Godshand sien, sonder enige menslike aspek, gaan die dinamiek van die verhale, hulle oorlewering en retoriese situasies waarin die verhale voortleef, gou verlore. Die verhale van Israel gaan nie net om God en die kultus nie, maar ook om hulleself, oor hulle identiteit as volk van die Here. Hulle politieke, ekonomiese en sosiale (voort)bestaan was ten nouste verweef met hulle godsdienstige gevoelens.

Die feit dat hierdie verhale, veral die verhale in die Ou Testament, in die kanon van die Joodse en Christelike tradisies voorkom, beteken dat hierdie verhale voortdurend oorvertel is. Hulle herhaling in die volksmond het hulle in die moderne sin van die woord 'klassieke' status gegee.

ŉ Verhaal wat so herhaaldelik oorvertel is, spreek gewoonlik die oorgrote meerderheid van ŉ gemeenskap aan. Die rede is nie dat die verhaal net ŉ krag deurgee wat hulle soek nie, maar dat dit inderdaad ŉ gemeenskaplike nood in die gemeenskap aanspreek. Die nood in die gemeenskap hou verband met een of ander identiteitskrisis, sodat die verhale van die gemeenskap oor hoe die dinge in die verlede was (en gevolglik die ideaal aanspreek), die maatstaf word vir latere gedrag. Die verhaal wat oorvertel word, was lewegewend vir die gemeenskap in nood. Die krisis wat deur die verhaal aangespreek word, hoef nie groot te wees nie. Dit kan bloot ŉ nuwe siening op sake wees, of dit kan inderdaad die voortbestaan van ŉ gemeenskap bedreig.

ŉ Verhaal mag oortuig het toe dit oorspronklik vertel is en selfs ook later toe hoorders nog met die waardes in die verhaal kon assosieer. Maar soos wat die geskiedenis aangestap het en die waardes van die samelewing verander het, kan dit op ŉ dag gebeur dat die verhaal sy werkingskrag verloor het. Dan moet die verhaal aangepas word ten einde te kan oorleef.

Met godsdienstige verhale werk dit ook nie anders nie. Die Bybelverhale is nie by hulle skepping meteens opgeteken nie. Ons het hier met verhale te doen wat binne gemeenskappe geleef het en oorgelewer is. By elke oorlewering het ŉ aspek van die verhaal verander ten einde die verhaal by die nuwe omstandighede waarbinne dit vertel word, aan te pas.

ŉ Ander verpligting het by ons lees en verstaan van hierdie Bybelverhale bygekom: waar ons vroeër net gefokus het op die verhale self en die wêreld wat dit geskep het, moet ons nou ook rekening hou met die wêreld van die gemeenskap in wie se midde die verhaal opgeteken is. Ons moet nou probeer om die opgetekende verhaal te verstaan vanuit daardie historiese situasie. Dit beteken dat ons opnuut vir die Bybel se tekste datums van skryf sal moet begin soek. Dit is ŉ taak wat nie te maklik is nie, gegewe die aard van die materiaal en die min inligting tot ons beskikking.

Die tekste wat aan ons in die Bybel oorgelewer is, vertel vir ons wie hierdie mense was waaroor die tekste handel, veral hoe hulle hulleself gesien het ten tye van die optekening van die tekste en wat hulle te doen gestaan het in die situasie waarbinne die tekste geskryf is. Verhale verskaf aan die groep mense in wie se midde dit ontstaan het, ŉ eenheid of sentrale betekenis. Laasgenoemde word egter deur ander verhale waarmee dit in kompetisie kom, bevraagteken.

Op dieselfde manier probeer groepe gelowiges wat die Bybeltekste lees, vir hulleself ŉ godsdienstige verhaal skep wat sin maak en waarmee hulle kan identifiseer. Elemente word uit die Bybel gehaal en aanmekaar geweef om te kom by ŉ verhaal van ŉ treurige mensheid wat ŉ Verlosser nodig het om by God vergiffenis vir sondes te kry. In hierdie proses het die rykdom wat tussen die bladsye van die Bybel lê, egter vervlak tot een-dimensionele karakters waarvan God sekerlik die grootste een is. God het vasgevang geraak in ons interpretasie van die Bybeltekste.

Trouens, dit is asof ons reduksie van die Bybel belangriker as die Bybel self geword het. Onlangs het ŉ teologieprofessor verklaar dat die belydenis nie blote interpretasie is nie, maar iets wat die kerke onder leiding van die Heilige Gees vasgestel het. Dit is ŉ verwoording van die waarheid van die Bybel. Hierdeur verkry die belydenis ŉ status wat gelyk is aan die Bybel: onaantasbaar, want dit kom, soos die Bybel, van die Heilige Gees af.

Dié soort Bybellees het Bybelinterpretasie verduister en onder verdenking gebring. ŉ Manier van Bybellees waar God en ideologie onderskei kan word, het noodsaaklik geword, naamlik ŉ Bybellees wat subjektiwiteit ernstig opneem. Dit is ŉ lees wat die subjektiwiteit aan die kant van die huidige lesers, die subjektiwiteit wat in die skrywers gesetel het en die subjektiwiteit wat by die eerste lesers teenwoordig was, verdiskonteer.

(5) ŉ Klemverskuiwing

Die klem het verskuif van die vraag na die betekenis van ŉ teks na daardie faktore wat ons lees en uiteindelike verstaan van die Bybel beïnvloed, naamlik die wêreld van teksproduksie,

die historiese wêreld waarna die teks verwys, die storiewêreld, die wêreld van die eerste lesers en die wêreld van die huidige leser. Om hierdie leesprogram te verwesentlik, is uitgegaan van ŉ etiek van Bybellees wat deur twee bene gedra word: ŉ etiek van historiese lees en ŉ etiek van verantwoording.

ŉ Etiek van Bybellees help om die werklikheid van ŉ teks in ŉ historiese konteks en die werklikheid van hulle eie tyd te onderskei. Dit skep ŉ historiese bewussyn wat hulle in staat stel om hulle eie ervaringswêreld en die teks se verwysingswêreld uit mekaar te hou.
Die Bybelleser kan die Bybel meet teen waardes wat in sy of haar eie omgewing gangbaar is. Ons het gesien as geweld in die leser se omgewing gangbaar is, dit geen probleem in die Bybelteks skep nie. Sonder ŉ historiese bewussyn word die geweld in die verhaal baie maklik ŉ taak in latere lesers se lewe, want 'Die Bybel sê so', of dit is God se wil.

Die Bybel word op ŉ dubbele manier as wapen gebruik. Met die Bybel as wapen is die Skrif nie so ŉ welwillende boek nie. Die teologiese regverdiging van apartheid was ŉ destruktiewe gebruik van die Bybel, nie net teenoor mense wat ŉ ander velkleur gehad het nie, maar ook teenoor onsself. Ons eer en integriteit is vernietig. ŉ Blote skuldbelydenis oor apartheid het dit nie herstel nie. Iets anders is nodig. Ons moet ook ons hermeneutiese raamwerk verander.

Daar kan nie meer van die dwingende gesag van die Bybel sprake wees nie, want ŉ afstand tussen die teks en die leser word veronderstel. Die implikasie is dat die waardes wat in die teks gegeld het, nie noodwendig vir die leser se konteks geldig is nie. So ŉ afstand veronderstel ŉ kritiese oordeel oor waardes wat in die Bybel gevind word.

(6) Probleem van ŉ letterlike lees en die gevolge van geletterdheid

Die aandrang van ŉ emiese lees wat berus op ŉ letterlike verstaan van die Bybelteks, konfronteer lidmate nie met die historiese aspekte van die teks nie. Geen kritiese oordeel hoef gevel te word nie. Maar ons bedrieg onsself as ons dink dat ŉ letterlike verstaan van die Bybel nie buite-Bybelse aspekte in die verstaansproses inbring nie. Daar ís ŉ sosiale konteks wat deur taal ingebed is. Die vertolkingsloosheid onderliggend aan ŉ letterlike lees kan dit egter nie na vore bring nie.

ŉ Letterlike verstaan van ŉ teks is gebou op die aanname dat dit wat in mondelinge kommunikasie gebeur, ook vir skriftelike kommunikasie geldig is. Skrif bring ŉ gevoel van afgeslotenheid mee. Só ŉ gevoel is akuut by ŉ gedrukte teks waarby veranderinge onmoontlik geword het tensy ŉ nuwe teks gedruk word. Die finaliteit van skrif, veral in die sin van ŉ gedrukte teks, maak dit moeilik om met ŉ gedrukte Bybel in die hand, daardie tekste waaruit die Bybel bestaan, in terme van ŉ mondelinge kultuur te bedink. Die afstand wat skrif tussen spreker of skrywer en woorde of ŉ teks gebring het, het verwoesting in die teologie gesaai as dit kom by Skrifbeskouing. Nie alleen het dit gelei tot die idee dat daar net een teks kan wees nie, maar ook tot die gedagte dat daar net een betekenis moet wees.

Die invloed van skrif, oftewel geletterdheid, het aan die Bybel die status van heiligheid gegee. Die menslike wortels word nie meer in ag geneem nie, sodat die boek in goddelike inspirasie opgegaan het. Omdat die Reformatoriese siening van inspirasie die menslike aspek van die teboekstelling van die Bybel verdoesel, moet ons rekening hou met ŉ tydbom wat nou afgegaan het.

Enige soeklig wat op die menslike element geplaas word, word gesien as ŉ vernietiging van Skrifgesag. Die vernietiging van die gesag van die Bybel het ŉ handige kreet geword om nuwe denke van meet af aan te diskrediteer. Dit is die maghebbers in die kerk se poging om die openbare transkrip in hulle guns te hou. Boonop blyk dit dat die magsuitoefening nie veel ruimte vir gesprek laat nie. Dit het die reaksie op idees wat ŉ ander manier van kyk op die kerk, teologie en die Bybel voorstel, duidelik gewys. ŉ Goeie voorbeeld hoe mag oor interpretasie uitgeoefen word, is die verstaan van Jesus se woorde in Matteus 18 as hy praat oor die ontvangs van die koninkryk soos ŉ kind. Vanuit ŉ kindersielkundige perspektief is dit verstaan om die Bybel in goeder trou te lees en nie kritiese vrae te vra nie. Hiermee is geslagte van Bybellesers tot onkunde en geloofsonvolwassenheid verdoem.

Hierteenoor kan ŉ ander interpretasie ŉ meer bevrydende paradigma daarstel. Om die koninkryk soos ŉ kind te ontvang, beteken om as gelowige bereid te wees om die sosiale posisie van die kind te aanvaar, naamlik een van magteloosheid en sonder enige status. Dit is in alle geval die appèl wat vanuit Levinas se geskrifte uitgaan en die etiek van lees ŉ bepaalde trefkrag gee.

(7) Die etiese moment

Levinas bring die een wat die merke van ons Bybellees gaan dra, in die prentjie. Die voorbeeld wat gebruik word, naamlik om die ander wang te draai, illustreer hoe maklik ŉ mens kan Bybellees sonder om na die gevolge van so ŉ lees te kyk. Die etiese moment is baie belangrik, want in hierdie moment ontmoet ŉ mens die ander mens in sy of haar blootgesteldheid.

Die gevaar om die ander mens te totaliseer, is wesenlik. Om die ander persoon heeltemal op te gebruik (ŉ totale konsumpsie), is om jou eie verantwoordelikheid teenoor daardie persoon te vernietig. Om ŉ persoon wat teologies van jou verskil uit die geloofsgemeenskap uit te dryf, is om nie meer verantwoordelik te voel teenoor daardie persoon nie. Toe ŉ gesin op ŉ keer uit die kerk se gemeenskap uitgetree het, het ŉ dominee ŉ paar jaar later geensins verantwoordelik gevoel om hulle kind te begrawe nie. Hy het hulle met leë hande weggestuur.

Die etiese moment tussen mense kan ook op ŉ teks soos die Bybel van toepassing gemaak word, sodat geregtigheid aan die Bybelteks kan geskied. Die Bybelteks kom in sy andersheid na die mens toe. Daar is ŉ groot afstand in tyd, plek en geskiedenis tussen ons en die Bybel wat verreken moet word. ŉ Totalisering van die Bybel, oftewel ŉ totale konsumpsie vind plaas as die Bybelteks gelees word as ŉ teks wat nie ŉ geskiedenis het nie en summier op die huidige lesers se lewens kan inspeel. Wanneer die grense tussen die teks en die huidige lesersgemeenskap uitgewis word, eindig mens met ŉ standpunt oor morele dilemmas met beginsels vanuit die Bybel net omdat die Bybel so sê. Dit pas natuurlik by ŉ outoritêre gesagsbeskouing. ŉ Historiese lees van die Bybelteks sluit egter nie uit dat die teks self ernstig opgeneem moet word nie. Die teks is inderdaad op ŉ bepaalde manier geskryf en wil sekere reaksies uitlok. Die teks kom beslis in die spel.

(8) ŉ Etiek van lees as sensitiewe lees

ŉ Etiek van lees vereis ŉ sensitiewe lees. Die teks moet in sy rykdom gelees word sodat daar ten minste geregtigheid aan die teks in sy historiese konteks kan geskied. Dit is ŉ lees wat goeie redes kan verskaf hoekom op ŉ bepaalde manier gelees word. Die goeie redes dien as ŉ

soort magtiging of regverdiging om die raad of aanbevelings wat ŉ teks gee, of die rigting wat ŉ teks aandui, na te volg. Om goeie redes vir die verhaal vas te stel, word gevra of die verhaal waarskynlik en geloofwaardig is.

As mens kyk na die boek Ester, dan wonder mens watter goeie redes daar is om die boek te lees, want dit bring die vraag van ŉ gewelddadige God na vore. Wat ŉ mens meer aanspreek, is die idee dat die boek iets sê oor wat ŉ minderheidsbevolking wat hulle heil probeer uitwerk in ŉ vreemde omgewing, kan doen. Wanneer mens kyk na ŉ Suider-Afrikaanse identifikasie met die verhaal vanuit ŉ ander magsperspektief, dan word dit dringend nodig dat die Bybel in sy historiese kontekste gelees moet word, ander kry ŉ mens ŉ herhaling van ŉ teologiese regverdiging van ŉ optrede wat ander mense kan benadeel.

Die interpretasie van die boek Ester is meer speels in die Judaïsme as in die Christendom. Die Joodse speelsheid hou verband met die karnavalatmosfeer waarmee Purim geassosieer word. Verhale is egter belangrik vir mense, omdat dit mense se eie gevoelens, dade en moraliteit kan verwoord.

Wanneer die lesers nie daarin slaag om die afstand tussen hulle en die teks te behou nie, tree ŉ ideologiese interpretasie na vore. Op hierdie manier word die speelsheid wat in verhale veronderstel word, doodgemaak. Dit gebeur ook wanneer die Bybel bloot as ŉ stoorkamer vir feite gesien word. Verhale word dan gedwing om dig te sluit, want los drade maak dat dogmatiese leerstukke nie so presies pas as wat gehoop word nie.

Omdat alles vas en seker moet wees, is daar ook nie ruimte vir die aanpasbaarheid van verhale nie. Net soos ons ou Afrikaanse heldeverhale besig is om ŉ verandering te ondergaan vanweë ŉ veranderde ideologiese opset, so moet mens verwag dat die verhale van die Bybel, miskien veral die Ou Testament, voortdurend aanpassings ondergaan het. Hiervan getuig die koningsgeskiedenis in Samuel en Konings teenoor die weergawe in Kronieke.

Die aanpasbaarheid van verhale noop mens om die idee van ŉ kanon anders te sien. Dit is duidelik dat die verhale lewendig was en dat die verhale op verskillende plekke opgeteken is. Dieselfde verhaal het in verskillende tekste voorgekom, maar tog op ŉ ander manier gewerk. Die verhale is telkens aangepas by die historiese omstandighede. Ons moet dus ruimte laat in ons kanonbeskouing dat daar ŉ veelheid van tekste in omloop was en dat die teks soos wat ons dit vandag in die Bybel het, wat die Ou Testament betref, dui op ŉ arbitrêre keuse vroeër in die oorleweringsgeskiedenis van die tekste.

Die tekste wat by die grotte van Qumran gevind is, dui daarop dat ons nie langer kan werk met die idee van oorspronklike tekste van elke boek wat langs die pad verlore gegaan het nie. Daar is meer as een teks vir die boeke van die Ou Testament en van hulle verskil van die tekste wat ons in die Bybel het. Ons moet begin onderskei tussen ŉ Bybelboek, die verskillende tekste van daardie boek en die verhaal wat die boek vertel.

ŉ Skrifbeskouing kan nie ook ŉ teksbeskouing wees nie. As die twee saamsmelt, kan ons nie meer tussen God en ideologie onderskei nie. Die is-gelyk-aan-teken tussen ŉ boek en ŉ teks kan nie meer geld nie. Die teks gee alleen maar ŉ bepaalde tradisie se weergawe van die boek weer.

Dit is belangrik om respek te hê vir die teks. Op dié manier vind geregtigheid teenoor die teks plaas. Met ander woorde, dit is belangrik dat gekyk word na die wêreld van teksproduksie,

die wêreld waarna die teks verwys, die storiewêreld en die wêreld van teksontvangs van die eerste gehoor en die huidige lesers. Dit is hoekom ons ŉ ander manier van Bybellees nodig het.

(9) ŉ Laaste woord

Terwyl ek hierdie manuskrip vir die soveelste keer oorgeskryf het, het ek ook Pumla Gobodo-Madikizela se boek (2003) oor Eugene de Kock gelees. Hy het die sondebok geword vir al die uitwasse van apartheid. Uit Gobodo-Madikizela se boek blyk dit duidelik dat hy swaar dra aan sy skuld. Hy smag na vergiffenis en versoening. Maar dit is nie net teenoor die nasate van sy slagoffers nie. Hy wil ook versoening met die gemeenskap hê vir wie hy geglo het hy die moorde gepleeg het.

Soos die oorlede Nasionale Party hulle hande van hom gewas het, het die gemeenskap dit ook gedoen. Hy is ver weg gebêre in ons herinneringe, amper net so ver weg gebêre in die gevangenis waarin hy is: die maksimum sekuriteitsgevangenis, C-Max. Ons kan hom nie konfronteer nie, want dan gaan ons onsself raaksien. Of dalk is ons te bang om in hom ook iets mensliks te sien, iets wat Gobodo-Madikizela wel raakgesien het.

Die morele skuld wat hy dra, word deur elke blanke man wat deur die dienspligsisteem gegaan het, gedra. Hiertoe het die Afrikaanse weergawe van die reformatoriese erfenis ŉ groot bydrae gehad.

Ek sit met ŉ sakbybeltjie van die Bybelgenootskap van Suid-Afrika ontvang gedurende my diensplig in 1974-75. Op die buiteblad is die kapelaanswapen geëmbosseer in goud. Binne is ŉ papier ingeplak van die Bybelgenootskap wat sê hierdie (Nuwe) Testament is ŉ geskenk aan my tydens my ‘aktiewe diens ter verdediging van ons geliefde land’. Die bede word uitgespreek dat hierdie Bybel deel is van die toerusting in die verdere geestelike bewapening vir die lewensstryd.

Toe P.W. Botha Staatspresident en die militêre betrokkenheid al hoe heftiger geword het, is soortgelyke Bybels aangebied met die bede dat die boek al die antwoorde sou bied wanneer mens in pyn, vertwyfeling of huiwering was. Die Bybel is toe voorgehou as ŉ hulp in die verdediging van die land. Naas al die wapens wat gedra word, is dit aangebied as dié wapen van God.

Die Bybel is gekoöpteer in die stryd wat as die 'Totale aanslag' gedefinieer is. Hiermee saam het ŉ bepaalde soort Bybellees gegaan: ŉ letterlike lees van ŉ teks wat antwoorde op vrae kon gee. Die kerke het ook toegelaat dat hulle teologiese studente as dienspligkapelane diens moes doen. Hulle moes vanuit die Bybel die troepe motiveer om die vyande van die staat dood te maak. De Kock en vele ander het hieruit krag geput. Die weermag was uiteindelik God se weermag. Die God wat sy vyande wreek en sy kinders beskerm is regstreeks van toepassing gemaak op beskerming teen Swapo (vgl. Gobodo-Madikizela 2003:70).

Maar hierdeur is die immoraliteit van die hele regime verdoesel. Die manier van Bybellees het nie ŉ klimaat geskep waarbinne mense op hulle godsdienstige oortuigings kon steun en morele dwang kon uitoefen nie. Dit is om hierdie rede dat ŉ ander manier van Bybellees by my spook. Of dit ander uitwasse gaan keer, weet ek nie. Wat ek wel weet, is dat ŉ ander manier van lees ten minste die teks as 'Ander' sal respekteer. Wat ek ook weet, is dat die

'Ander' vir wie ek moet Bybellees, in ’n etiese moment nie oorweldig word nie, maar op respek kan aanspraak maak.

Literatuurlys

Alter, R. 1992. *A world of Biblical Literature*. London: SPCK.
Appleby, R.S. 2000. *The Ambivalence of the Sacred. Religion, Violence, and Reconciliation*. Lanham: Rowman & Littlefield.
Augustinus. 1988. De bono conjugali. Schaff, P. (red.) *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church.* Edinburgh: T & T Clarke. 395-413.
Bakhtin, M. 1979. *Die Ästhetik des Wortes. Herausgegeben und eingeleitet vor Rainer Grübel.* Trans. Aus dem Russischen übersetzt vor Rainer Grübel und Sabine Reese. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
Bavinck, H. 1967. *Gereformeerde Dogmatiek. Eerste Deel*. Kampen: J.H. Kok.
Beal, T.K. 1995. Tracing Esther's beginnings. In *A Feminist companion to Esther, Judith, and Susannah*, Red. A Brenner, 85-110. Sheffield: Sheffield Academic Press.
------. 1997. *The Book of Hiding. Gender, ethnicity, annihilation, and Esther*. London: Routledge.
Boone, K. 1989. *The Bible tells them so. The discourse of Protestant Fundamentalism*. London: SCM Press.
Brenner, A. 1995. Looking at Esther through the looking glass. In *A Feminist companion to Esther, Judith, and Susannah*, Red. A Brenner, 71-80. Sheffield: Sheffield Academic Press.
Brooten, B.J. 2003. Nature, law, and custom in Augustine's *On the good of marriage*. In *Walk in the ways of wisdom. Essays in honor of Elisabeth Schüssler-Fiorenza*. Reds. Matthews, S., Briggs Kittredge, C. & Johnson-Debaufre, M., 181-93. New York: Trinity Press.
Bruce, F.F. 1983. *The hard sayings of Jesus*. London: Hodder and Stoughton.
Butler, J. 1993. *Bodies that matter: on the discursive limits of 'sex.'*. London: Routledge.
Carroll, R.P. 1993. The Hebrew Bible as literature -a misprision? *Studia Theologica* 47:77-90.
Davies, M. 1995. New Testament ethics and ours: Homosexuality and sexuality in Romans 1:26-27. *Biblical Interpretation*, 3(3):315-31.
De Klerk, W. 2000. *Afrikaners: Kroes, kras, kordaat*. Kaapstad: Human & Rousseau.
De Vries, A. 2004. Hervormers deins weg van die naam 'Kerk'. *Rapport*. 25 Julie, http://www.news24.com/Rapport/Nuss/0,752-795_1559301,00.html.
De Win, X. 1980. *Plato. Verzameld Werk, Derde Deel: Alcibiades I, De Staat, De Staatsman, Critias*. Baarn: Ambo.
Deist, F.E. 1988. *Witnesses to the Old Testament. The literature of the Old Testament, 5*. Pretoria : NG Kerkboekhandel.
- - - - - 1994. *Ervaring, rede en metode in Skrifuitleg. 'n Wetenskapshistoriese ondersoek na Skrifuitleg in die Ned. Geref. Kerk 1840-1990*. Pretoria: RGN.
Doukhan, J.B. 2001. Reading the Bible after Auschwitz. In *Remembering for the future. The Holocaust in an age of genocide, Vol. 2. Ethics and Religion.* Reds. Roth, J.K., Maxwell, E., 683-99, Hampshire: Palgrave.
Du Toit, C. 1998. *Confession and Reconciliation. A challenge to the churches in South Africa*. Red. C. Du Toit. Pretoria: University of South Africa.
Eilberg-Schwarz, H. 1994. *God's Phallus and other problems for men and monotheism.* Boston: Beacon Press.
Elliot, C. 1998. Why can't we go on as three? *Hastings Center Report*, 28(3):36-39.
Els, J. 2005, 'n Pa se pyn. *Sarie*, Junie, 50-51.
Else, G. F. 1986. *Plato and Aristotle on poetry. Edited with introduction and notes by P. Burian.* Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Faber van der Meulen, H.E. 1996. 'Worden als een kind' Als welk kind? *Hervormde Teologiese Studies* 52 (2):351-75.
Fisher, W.R. 1987. *Human communication as narration: Toward a philosophy of reason, value, and action*. Columbia: University of South Carolina.
GKN Verslag. 1981. *God met ons… over de aard van het Schriftgezag. Special Kerkinformatie, vol. 113*. Utrecht: Tijl-Libertas.
GKSA (Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika). 1988. *Handelinge van die drie en veertigste Nasionale Sinode te Potchefstroom op 5 Januarie en volgende dae.* Potchefstroom: Herald.
Gobodo-Madikizela, P. 2003. *A human being died that night. A story of forgiveness*. Claremont: David Philip.
Gross, S. 1999. Intersexuality and Scripture. *Theology and Sexuality*, 11:65-74.
Horowitz, M.C. 1979. The image of God in man - is woman included? *Harvard Theological Review*, 72(3/4):175-206.
Hunt, M.E. 2001. Queering old time religion. *Literature & Theology*, 3:210-23.
Isherwood, L. 2001. Queering Christ: Outrageous acts and theological rebellions. *Literature & Theology*, 3:249-61.
Jauß, H-R. 1982. *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
Juergensmeyer, M. 2000. *Terror in the mind of God. The global rise of religious violence*. Berkeley: University of California Press.
Katz, J.N. 1995. *The invention of heterosexuality*. New York: Dutton.
Kelley, S. 2002. *Racializing Jesus. Race, ideology and the formation of modern biblical scholarship.* London: Routledge.
Kroeze, J. H. 1971. *Handboek Bybelse Geskiedenis. Die Ou Testament. Pretoria:* Interkerklike Uitgewerstrust.
Kuyper, A. 1909. *Encyclopaedie der Heilige Godgeleerdheid*. Kampen: J.H. Kok.
Levinas, E. 1969. *Totality and Infinity. An essay on exteriority*. Trans. A. Lingis. Pittsburgh: Duquesne University Press.
------. 1981. *Otherwise than being or beyond essence*. Trans. A Lingis. London: Martinus Nijhoff Publishers.
------. 1985. *Ethics and Infinity. Conversations with Philippe Nemo*. Trans. Richard A. Cohen. Pittsburgh: Duquesne University Press.
Loader, J.A. 1987. Exodus, liberation theology and theological argument. *Journal of Theology for Southern Africa* 59:3-18.
------. 1992. Das Buch Esther. In *Das alte Testament Deutsch. Das Hohelied, Klagelieder, Das Buch Esther*, Red. H.P. Muller, O. Kaiser en J.A. Loader, 201-80. Göttingen: Vandenhoeck Rupprecht.
Looy, H. 2002. Male and female God created them: the challenge of intersexuality. *Journal of Psychology and Christianity*, 21(1):10-20.
Martin, D. 1995. Heterosexism and the interpretation of Romans 1:18-32. *Biblical Interpretation*, 3(3):332-35.
Milavec, A. 1995. The social setting of "Turning the other cheek" and "Loving one's enemies" in light of the Didache. *Biblical Theology Bulletin* 25 (3):131-43.
Miller, J.H. 1987a. *The ethics of reading. Kant, De Man, Eliot, Trollope, James and Benjamin.* New York: Columbia University Press.
Miller, J.H. 1987b. The ethics of reading. *Style* 21:181-91.
Mohrmann, D.C. 2004. Making sense of sex: A study of Leviticus 18. *Journal for the Study of the Old Testament*, 29(1):57-79.
Muller, P. 2002. *Die Nuwe Hervorming*. Pretoria: Protea Boekhuis.

Nel, A. 2002. *Op soek na God ... buite die kerk? Wen weer ontnugterde gelowiges se vertroue*. Wellington: Lux Verbi. BM.
Oz, A. 2000. "Rabbi Jesus: A Great Jew." *Mail & Guardian*, 31 March - 5 April, 23.
Phillips, G. & Nolan Fewell, D., 1997. Ethics, Bible, Reading as if. In *Bible and Ethics of Reading*, Red. D. Nolan Fewell en Phillips G., 1-22. Atlanta: Scholars Press.
Ramshaw, E.J. 2003. Sexuality is (a) deeply problematic (b) Gods gift (c) a hoot. *Currents in Theology and Mission*, 30(1):20-29.
Reck, N. 2003. *Abenteuer Gott. Den christlichen Glauben neu denken*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
Rickard, Carmel. 1999a. Cane thy pupil, hug thy pupil. *Sunday Times*, 13 June, http://www.suntimes.co.za/suntimesarchive/1999/06/13/news/news06.htm.
------. 1999b. To beat or not to beat: Biblical quotes fly in court application. *Sunday Times*, 20 June, http://www.suntimes.co.za/suntimesarchive/1999/06/20/news/news28.htm.
------. 1999c. Schools fail in their quest to have corporal punishment legalised. *Sunday Times*, 8 August, http://www.suntimes.co.za/suntimesarchive/1999/08/08/news/news16.htm.
Rommetveit, R. 1988. On literacy and the myth of literal meaning. In *The written word. Studies in literate thought and action*., Red. R. Säljö 13-40. Berlyn: Springer Verlag.
Sanders, J.A. 1992. *From sacred story to sacred text.* Philadelphia: Fortress Press.
Scheffler, E.H. 1991. What does God's word refer to? Historical-grammatical exegesis. In *Plutocrats and Paupers. Wealth and poverty in the Old Testament*, Red. H.L. Bosman, I.G. P. Gous en I.J.J. Spangenberg, 52-65. Pretoria: JL van Schaik.
Schüssler-Fiorenza, E. 1988. The ethics of biblical interpretation. Decentering biblical scholarship. *Journal of Biblical Literature* 107:3-17.
Scott, J.C. 1990. *Domination and the arts of resistance: Hidden transcripts*. London: Yale University Press.
Shorey, P. 1938. *Platonism. Ancient and modern*. Berkeley: University of California Press.
Smith, A. 1999. 'Straight problems': The sacralization of homophobia, women's sexuality, lesbian invisibility and the British Church. *Theology and Sexuality*, 10:88-102.
Snyman, G.F. 1997a. On opening windows and doors of Old Testament studies in South Africa. *OTE* 10 (3):474-93.
------. 1997b. Wanneer die appels ver van die boom val - Juda se geslagregister in 1 Kronieke 2:3-4:23. *In die Skriflig* 31 (4):347-73.
------. 1998. The religious performer as s(m)oothsayer. *Scriptura* 67:343-62.
Spangenberg, I.J.J. 1996. Die NG Kerk, die Jona-verhaal en religieuse praktyk. Lesing. OTWSA. Universiteit van Stellenbosch, September 3-5.
Stiebert, J.W., Walsh, J.T. 2001. Does the Bible have anything to say about homosexuality? *Old Testament Essays*, 14(1):119-52.
Stoker, H.G. 1967. *Oorsprong en rigting. Band 1*. Kaapstad: Tafelberg.
Theissen, G. 1992. *Social reality and the Early Christians. Theology, ethics and the world of the New Testament.* Trans. M Kohl. Minneapolis: Fortress Press.
Totius (J.D. du Toit). 1977. *Die Staat, Maatskappy, taal en kultuur. Totius Versamelde Werke, vol. 7*. Kaapstad: Tafelberg.
Toulmin, S. 1990. *Cosmopolis. The hidden agenda of modernity*. New York: Free Press.
Van Huyssteen, W. 1986. *The realism of the text. A perspective on biblical authority. Miscellanea Congregalia*, vol. 28. Pretoria: Unisa.
Van Rensburg, F. (Fika). 2005. Hoe gedink oor homoseksuele verhoudings? *Die Kerkblad*, Januarie, 10-11.
Van Wyk, J.H. 2002. Venialis culpa? Augustinus oor huwelik en seksualiteit. *In die Skriflig*, 36(3):327-48.

Velema, W H. 1981. Het rapport "God met ons...over de aard van het Schriftgezag." *In die Skriflig* 15 (60):4-23.
Vorster, J.N. 1988. The use of Scripture in fundamentalism. In *Paradigms and Progress in Theology*., Red. J Mouton, A. G. Van Aarde, W. S. Vorster, 155-75. HSRC Studies in Research Methodology, vol. 5. Pretoria: Human Sciences Research Council.
Vroom, H.M. 1993a. Scripture read and interpreted: The development of the doctrine of Scripture and hermeneutics in Gereformeerde theology in the Netherlands. *Calvin Theological Journal* 28:352-71.
------. 1993b. De veranderde lezing van de Bijbel. *Gereformeerde Theologische Tijdschrift* 93:88-102.
Wicomb, Z. 2001. Five Afrikaner texts and the rehabilitation of whiteness. In Kriger, R., Zegeye, A., *Social identities South African Series. Vol 2, Culture in the New South Africa. After apartheid.* 159-81, Cape Town : Kwela & SA History Online.
Witten , M. 1993. Narrative and the culture of obedience at the workplace. In In Mumby, D. K. (red) *Narrative and social control: Critical perspectives.* Sage Annual Reviews of Communication Research, Red. D. K. Mumby, 97-120. London: Sage Publications.
Würthwein, E. 1995. *The text of the Old Testament*. Grand Rapids: William B. Eerdmans.