

Die Voor- en Nadele van die Histories- en Literêr-kritiese Hermeneutiek

Hoe om die Bybel te Lees dat God met Jou Praat

*Prof. B.J. van der Walt
Skool vir Filosofie
Potchefstroomkampus
Noordwes Universiteit
Privaatsak X6001
POTCHEFSTROOM 2520
hannah@intekom.co.za*

Synopsis

The value and dangers of the historical-critical and literary-critical hermeneutics; how to read the Bible to hear God speak

This article investigates the hermeneutical problem of how the Bible should be read and understood. It deals with the older historical critical method (still in use), the different literary-critical methods developed afterwards, as well as the latest so-called “new hermeneutics” with a clear philosophical bias. The question is whether these methods can be of use to interpret the Bible in such a way that God speaks. And if it are not capable to do so, is there another way out?

The investigation develops through the following steps: (1) The positive and negative sides of the historical-critical and literary-critical methods are investigated. (2) This is followed by a brief exposition of the “hermeneutical revolution”, starting about the 60’s of the previous century. (3) This most recent development in hermeneutics necessitates a clarification of the relationship between worldview and the interpretation of the Bible. (4) In the light of the fact that theological hermeneutical methods often obstruct the access of “ordinary” believers to God’s Word, the wrong as well as correct relationships between pre-scientific faith and scientific theology are discussed. (5) The next step is to argue in favour of a direct, theologically

unmediated access to the Scriptures of "ordinary" Bible readers. (6) The final part provides an example of this pre-scientific access in showing how the metaphors of salt and light clearly indicate a Christian's calling to be involved in social issues.

1. Inleiding

Die artikel handel oor die algemene hermeneutiese probleem van hoe die Bybel reg geles en verstaan behoort te word. Dit is toegespits op die vraag of die ouere, histories-kritiese metode (nog steeds in gebruik), die verskillende literêre metodes daarna ontwikkel, asook die nuutste hermeneutieke van hulp kan wees om die Bybel só te lees dat 'n mens God met jou hoor praat. Indien hulle nie in die doel kan slaag nie, wat is dan die uitweg?

Die opset is soos volg: (1) Eers word aan die hand van verskillende skrywers ingegaan op die positiewe en negatiewe kante van die histories- en literêr-kritiese metodes. (2) Dan word gelet op die "hermeneutiese revolusie" vanaf ongeveer die sestigerjare van die vorige eeu. (3) Dit lei tot 'n behandeling van die verhouding tussen lewensvisie en Skrifinterpretasie. (4) In die lig van die feit dat teologies-hermeneutiese metodes dikwels die toegang van "gewone" gelowiges tot God se Woord bemoeilik, word vervolgens die verwarring tussen geloof en teologie behandel. (5) Daarna word gepleit vir die regstreekse toeganklikheid van die Skrif deur "gewone" Bybellesers. (6) Ten slotte word, as voorbeelde van die voorwetenskaplike, regstreekse toegang tot die Skrif, die beelde van sout en lig op Christene se teenwoordigheid in die samelewing van toepassing gemaak.

2. Die histories-kritiese en literêr-kritiese metodes

Die fokus is hier nie op 'n uiteensetting van die histories- en literêr-kritiese metodes nie. Belangstellende lesers kan maklik daarmee op hoogte kom. Dit gaan hier primêr oor lewensbeskoulik-filosofiese uitgangspunte of voorveronderstellings. Dit wil met ander woorde krities na die metodes kyk. Veral die kommentaar van twee persone word daarby gebruik: Greidanus (1988) en Seerveld (2003). Dit begin met Greidanus, aangesien hy die beginsels of uitgangspunte waarop die metodes gebou is duidelik uitspel.

2.1 S. Greidanus se kritiek

Eers word op hierdie skrywer se blootlegging van die voorveronderstellings van die histories-kritiese metode gelet, om ten slotte net kortliks sy kommentaar op die literêr-kritiese metodes te noem.

2.1.1 *Die voorveronderstellings ontbloot*

Die vraagstuk waarvandaan die histories-kritiese metode uitgaan – die outeur se insiens ’n verkeerde een – is of God regtig in die geskiedenis (in die Ou en Nuwe Testament beskrywe) opgetree het of nie. Is dit nie maar bloot die subjektiewe verhale van Ou Israel of die vroeë Christene nie? Kort gestel: Is die Bybel histories betroubaar? (Greidanus, 1988:26).

Die uitgangspunt is dus dat die Bybel primêr ’n historiese boek is (in plaas van ’n *geloofsboek*), asook metodologiese twyfel oor die historiese juistheid daarvan. In plaas daarvan dat dit in die geloof as die Woord van God in mensewoorde aanvaar word, dit wil sê as norm vir die hele lewe, word na ’n norm vir dié Norm gesoek. En ’n wetenskap – feilbare mensewerk – moet die norm bied.

Die vooroordele (vgl. Greidanus, 1988:35) bevat dus twee onderskeibare elemente: Eers word God byvoorbeeld uitgekakel, waarna die Skrif as iets onhistories verklaar word, omdat God nie daarin sou kon optree en praat nie. Hierdie uitgangspunte is natuurlik in ’n bepaalde rasionalistiese lewensvisie en filosofie gewortel (vgl. hieronder).

Tereg merk Greidanus (1988:33, 34) op dat hiermee as’t ware die hart uit die Bybelse boodskap, naamlik dat God in die geskiedenis handel, uitgesny word. Die geskiedenis is nie ’n blote binnewêreldse proses nie. (In dié verband beveel die outeur sterk Smit, 1987:12-48, met die titel *Het goddelijk geheim in de geschiedenis* aan.) Greidanus merk tereg ook op dat die feit dat God in die geskiedenis werk, bô wetenskaplike ondersoek uitgaan – dit kan slegs in die geloof óf aanvaar óf verwerp word.

2.1.2 *Die beginsels van die metode*

Die beginsels van die histories-kritiese metode (vgl. Greidanus, 1988:26 e.v.) weerspieël duidelik bogenoemde vertrekpunte.

In die eerste plek vereis dit dat die Bybel, soos enige ander historiese dokument, krities behandel moet word, met ander woorde (vgl. hierbo) met agterdog oor sy waarheid.

In die tweede plek kan die historikus nooit vaste feite (die historiese waarheid) bereik nie, maar hoogstens die waarskynlike stand van sake uit die verlede vasstel. Die resultate van die historiese ondersoek kan van akkuraat tot twyfelagtig wissel. Die betrokke dokument – so word dit altans voorgestel – moet self sy eie egtheid bewys.

’n Derde beginsel – nog minder oortuigend – is dat die hede gebruik word om die verlede te beoordeel. Die histories-kritiese metode gaan van die

gedagte van die gelyksoortigheid van alle gebeure uit. Greidanus (1988:31, 33) se kritiek hier is dat dit subjektivisties is om die eie, huidige ervaringswêreld te gebruik as maatsaf om die verlede te beoordeel. Verder is dit ook reduksionisties, aangesien dit geen plek vir unieke of besondere gebeurtenisse, soos byvoorbeeld wonders, het nie. Die beginsel van die gelykheid van alle gebeurtenisse blokkeer by voorbaat ’n erkenning van die unieke.

Die vierde beginsel is dat hierdie wêreld ’n geslote werklikheid is, waarin slegs immanente oorsake en gevolge ’n rol speel. Dit geld (vgl. hierbo) ook van die geskiedenis van hierdie werklikheid: “a built in blind spot for divine causation in history” (Greidanus, 1988:33). Die geskiedenis – ook dié in die Bybel vertel – is ’n geslote kontinuum van immanente oorsake en gevolge.

2.1.3 Die kernprobleem

Greidanus (1988:35) lê outeur se insiens die vinger op die pols wanneer hy skryf: “The naturalistic historical-critical method seeks to assess the Bible from a standpoint, a worldview, grounded outside the Bible – a post-Enlightenment worldview rather than the biblical worldview. In other words, the Bible is pressed into a foreign mold and the resultant strain leads to all kinds of aberrations: historical narrative in the Bible is summarily labelled fiction or legend or myth ...” Hierdie kritiek word bevestig deur Vander Goot (1987:62, 66).

2.1.4 Die literêr-kritiese metode

Greidanus (1988:48 e.v.) bespreek verskillende literêre metodes waaronder die volgende: “source”, “norm”, “reduction”, “rhetorical” en “narrative criticism”. Hoewel ook hierdie metodes nuttige elemente bevat (die Bybel het onder andere ook ’n literêre kant of aspek), is Greidanus (p. 67) se probleem tweërlei: Al die metodes is primêr in die *vorm* van die Bybelteks geïnteresseerd en vergeet die belangrike *inhoud* daarvan. Vander Goot, (1987:55) sluit hierby aan deur te sê dat die histories-kritiese metode se primêre belangstelling in die *konteks* waarbinne die Bybelteks ontstaan het, die aandag al verder van die Bybelteks self en sy *boodskap* afgetrek het. Verder lei die atomistiese benadering en die klem op die kleinste details daartoe dat die eenheid van die Skrif en sy deurlopende boodskap verlore gaan.

2.1.5 Samevatting

Greidanus (p. 75) se samevattende kritiek op die twee soorte metodes is dat hulle die Bybel wil *herskryf* of *rekonstrueer*. Die histories-kritiese metode wil

dit doen volgens sy eie kriteria vir historiese presisie, terwyl die literêr-kritiese metodes dit volgens die heersende estetiese reëls wil bereik.

In die lig van die multidimensionele karakter van die Skrif (vgl. Van der Walt, 2008:32; breër in 2009b uitgewerk) kan gesê word dat die twee metodes wel op drie aspekte van die Skrif (die historiese en die linguaal-estetiese) fokus, maar die kwalifiserende funksie, naamlik die geloofsfasie (die Bybel as religieuse boek) misky.

Beoordeel in die lig van die praktiese waarde vir die geloofslewe van “gewone” Christene lewer die metodes volgens Greidanus (1988:76, vgl. ook Seerveld hieronder) nie veel op nie: “... there is little which quickens the mind and nothing which touches the heart”. Daar is ’n wêreldse verskil wanneer ’n mens die Bybel as ’n oeroue stuk graffiti of antikwariese “classic” beskou en wanneer dit vir jou die ewige Woord van God self is, wat tot elke nuwe geslag spreek.

Die volgende skrywer wat bespreek word, beklemtoon soortgelyke gevoelens teenoor hierdie sekulêre soorte hermeneutiek, maar hy bring ook nuwe punte na vore.

2.2 C.G. Seerveld se kritiek

Seerveld spreek eers sy waardering teenoor die histories-kritiese en ook die latere literêre metodes uit.

2.2.1 Waardering

Die historiese metodes gee aandag aan die fyn detail van die teks en het duidelik aangetoon dat die Bybel nie eensklaps volledig uit die hemel neergedaal het nie. (Sekere inspirasietorieë wil dit so voorstel.) Hierdie metode het onder andere aangetoon hoe die Woord van God wat geskiedenis, vorm en komposisie betref, kon ontstaan het. Die feit dat heel moontlik van baie skrywers, redigeerders en kopieerders gebruik gemaak is, hoef egter nie te impliseer dat die Bybel minder gesaghebbend is nie. Dit bewys eerder dat God se Woord in kreatuurlike, werklike historiese omstandighede ontstaan het.

Die bedagtheid op verskillende literêre genres is belangrik, sodat die verhale, liederes, gesprekke, poësie, geslagsregisters, evangelies, briewe ensovoorts, in die Bybel verskillend gelees word.

2.2.2 Kritiek

Seerveld se kritiek oorskadu egter sy waarderende woorde. Dit kom op baie punte ooreen met Greidanus al word dit anders geformuleer.

- Hierdie metodes is volgens Seerveld geensins neutraal nie (geen metode is nie), maar stam uit 'n lewensvisie wat in die outonomie van die menslike rede glo en volgens 'n neutrale wetenskapsideaal die Bybel bloot objek van analise maak. In die latere rasionalistiese strominge kom ook die geloof aan die evolusionisme en die historisme na vore. Vandaar ook die belangstelling in hoe die Bybel ontstaan en histories ontwikkel het.
- Die histories-kritiese metode stam dus meestal uit 'n denkklimaat wat nie in God glo nie. Voorstanders van dié metode se aandag is op die historiese en literêre (die *vorm*) gevestig, en nie op die (goddelike) boodskap (die *inhoud*) nie. Seerveld merk in dié verband op: "... to treat the biblical text first and foremost as an archeological dig in which you must discover, date and identify each fascinating piece of rubble, but neglect to get at the artifact in its integrality, is a lamentable failing of such scholarship. A person can learn a lot in following this method, but unless you use it propaedeutically as supplement, you may miss the pearl of great price: hearing God speak" (Seerveld, 2003:63).
- Die norm vir die waarheid is in hierdie geval die menslike rede of wetenskap (vgl. Seerveld, 2003;33,34). Let wel: die Bybel self is nie die Norm nie, maar dit moet aan 'n buitebybelse norm – die huidige wetenskap – onderwerp word om te bepaal of dit wetenskaplik aanvaarbaar is of nie.
- Op dié wyse word die Woord van God tot probleem gemaak. Dit lei in baie gevalle tot agterdog en skeptisisme (vgl. Seerveld, 2003:33).
- Nie net die histories-kritiese metode nie, maar ook die klem op die verskillende literatuursoorte kan tot 'n ernstige fragmentering van die Bybelse boodskap lei. Soos ander reformatoriese denkers gaan ook Seerveld uit van die *eenheid* van die Bybelse verhaal, al bestaan daar in die "drama" verskillende "bedrywe": skepping, val, verlossing en voleinding (vgl. Bartholomew & Goheen, 2004). "The Bible is telling us humans the true story of the Lord's great deeds" (Seerveld, 2003:76).
- Die eensydige fokus van die historiese en literêre metodes op klein detail fragmenteer en verkrag verder die Bybelse kanon "... the historical critical method brackets out the unifying story of the whole Bible ... and leaves us with an editor's cut-and-paste puzzle of incogruous details" (Seerveld, 2003:63).
- 'n Volgende opmerking is dat hierdie soort bestudering van die Bybel nie veel waarde vir gewone gelowiges het nie: "... it functions super-

bly in an academic theologian's study, but it does not give a man much to preach from on Sunday to the congregation of the faithful" (Seerveld, 2003:29).

- Die laaste kritiekpunt van Seerveld (2003:33) hang nou met die vorige punt saam. Die historiese en literêre metodes "make the right reading of the Scriptures dependent upon the scientific judgment of the expert". Die "gewone" gelowige het dus nie – soos die wetenskaplike teoloog – direkte toegang tot die Woord van God nie, is nie in staat om dit regtig te verstaan nie. Op hierdie baie belangrike laaste punt sal later (vgl. afd. 5 en 6 hieronder) nog weer teruggekom word.

Hier moet nog bygevoeg word dat die grootste fout van die historiese-kritiese metode myns insiens is dat dit die Bybel *primêr as van historiese aard* beskou in plaas van in die *eerste plek as geloofsboek*. Dit bevat wel – behalwe baie ander kante – 'n historiese *faset*, maar om dit *slegs* as 'n eksakte historiese dokument te beskou, beteken om dit heeltemal verkeerd te verstaan. (Vgl. bv. vir die Bybelse geskiedskrywing die verskille tussen die geslagsregisters van Christus in Matt. 1:1-17 en Luk. 3:23-38.)

2.3 Terugblik

Samevattend sou gesê kon word dat, hoewel van bogenoemde metodes waardevolle elemente bevat, die lewensbeskoulike filosofiese bodem waarop die meeste van hulle staan radikaal bots met die geloof dat die Bybel God se Woord in mensetaal is. Hulle kan die gelowige Christen nie help om met die lees van die Bybel God te hoor praat nie.

Die volgende vraag is of die sogenaamde "nuwe" hermeneutiek – tans glad nie meer so nuut nie – dalk van meer hulp kan wees om die Bybel reg te verstaan.

3. Die hermeneutiese omwenteling

Ter verduideliking waarom hier van 'n "revolusie" gepraat kan word, word vooraf iets meer oor die tradisionele metodes van eksegeese in die gereformeerde wêreld gesê:

3.1 Die tradisionele eksegetiese benadering

Volgens die tradisionele, ortodokse benadering lê die klem op die teks en moet die Skrif self dus die eksegetiese metodes bied. Eksegese geskied volgens 'n aantal eenvoudige reëls, byvoorbeeld die volgende: Skrif moet met Skrif vergelyk word; moeilik begrypbare gedeeltes moet verklaar word in die lig van verstaanbare gedeeltes; oorblywende gedeeltes moet

so gelaat word onder die motto *non liquet*; onderskeid moet gemaak word tussen die ou en nuwe bedeling, tussen verskillende genres, ensovoorts. Vandag word egter besef dat hierdie reëls wel belangrik is, maar glad nie voldoende nie.

3.2 Die radikale hermeneutiese wending

Vander Goot (1987:43, 62, 66) toon aan dat 'n belangrike verskuiwing van die aandag alreeds tydens die histories-kritiese metode van die *teks* na die *konteks* waarbinne die teks ontstaan het, plaasgevind het. In die “nuwe” hermeneutiek verskuif die aandag nog verder weg van die teks na die *huidige leser* se voorveronderstellings. (Vgl. ook Silva, 1987:7.) Dit het 'n hele omwenteling beteken, omdat eksegese nou met 'n baie wyer spektrum faktore – wat eksegese nog moeiliker maak – rekening moet hou.

3.2.1 Invloed van die irrasionalisme

Die irrasionalistiese filosofie (van pragmatisme, vitalisme en eksistensiefilosofie) het hierdie draaipunt voorberei. Naugle (2002:253) vat die verskil tussen die vroeëre rasionalistiese denke (ongeveer 1600-1900) en die daaropvolgende irrasionalisme soos volg saam: “In the Halcyon days of the Enlightenment, the prejudice against any prejudice reigned supreme. The promoters of this project were concerned about epistemological infection stemming from the germs of personal biased and cultural presuppositions. They sought to apply the antibiotic of objective, scientific rationality to all serious theoretical enterprises in order to produce an uncontaminated form of knowledge characterized by mathematical precision. Despite the herculean efforts of those who promoted this dehumanized epistemological program, the dogma of value-free ways of knowing has recently fallen on hard times.”

Die nuwe situasie skets hy dan soos volg: “The prejudice against prejudice has been recognized as a prejudice, and the self-defeating nature of this aspect of the Enlightenment project has been exposed. In these ‘postmodern’ times many thinkers have perceived that it is virtually impossible, and indeed not even healthy to attempt to quarantine thought, and to rid all conceptual endeavours of the encroachment of personal and cultural contingencies” (Naugle, 2002:254).

Die implikasie hiervan is dat interpretasie altyd kontekstueel beïnvloed is. Silva verduidelik “To interpret the biblical text ... involves a contextual shift. Even when I seek merely to express what Paul meant, for example, I am constrained to do so in *my* situation: with English rather than Greek,

with modern rather than ancient idioms, with Western nuances rather than Middle Eastern thought forms. In other words, all forms of interpretation necessarily include a measure of contextualization. This point is a little frightening because it appears to relativize Scripture” (Silva, 1987:23). ’n *Verkeerde* manier van omgaan met die konteks kan inderdaad gevaarlik wees, omdat dit tot subjektivisme en relativisme kan lei (vgl. die huidige postmodernisme).

3.2.2 ’n Nuwe soort hermeneutiek

Sedert filosofe soos Heidegger en Gadamer het eksegeese dus sy “on-skuld” en eenvoud verloor. Dit kan nie langer net besig wees met wat letterlik in die teks staan en die toepassing van ’n aantal logiese en letterkundige reëls nie. Die konteks van die huidige leser het nou ’n nie-ignoreerbare deel van die hermeneutiek geword. Die leser se eie omstandighede en veral sy eie lewensvisie speel ’n beslissende rol daarin.

Op wetenskaplike vlak (teologiese eksegeese ingesluit) is die leser se filosofie dus van deurslaggewende betekenis. Wysgerige dissiplines soos ’n werklikheidsbeskouing (ontologie), mensbeskouing (antropologie), kentorie (epistemologie) en taalfilosofie kan nie geïgnoreer word nie. Tereg sê Troost (2004:129) dat hermeneutiek vir baie teoloë vandag nouliks iets anders as sistematiese filosofie geword het.

3.2.3 Die verskil tussen die ou en die nuwe hermeneutiek

Die volgende twee sitate bring die kontras tussen vroeër en tans duidelik na vore:

“Er was een tijd dat alles nog zo eenvoudig leek. Met een grammatica in de ene en een lexicon in de andere hand, een concordantie binnen bereik en gewapend met enige kennis van de bijbelse cultuur en geschiedenis, ging de exegeet naar de tekst toe. Dit exegetische handwerk resulteerde in de vaststelling van de betekenis van de tekst, waarmee vervolgens dogmaticus en homileet aan de slag konden ... Hermeneutiek was een kwestie van het opstellen van een aantal leesregels ... Deze tijd ligt voorgoed achter ons” (Peels soos aangehaal deur Troost, 2004:125).

Hierteenoor sê Troost na aanleiding van die werk van filosofe soos Dilthey, Heidegger en Gadamer: “... dat ons verstaan van teksten niet slechts een kwestie van grammatica en logika is, maar primair ... de zaak van onze volledige werklikheidsbeleving en –beskouing, met andere woorden: van onze levensbeschouwelijke en wijsgerige totaliteitsvisie ... de theologische hermeneutiek is veel meer dan de toepassing van vijf of tien regels voor exegeese” (Troost, 2004:133).

3.3 'n Voorbeeld ter illustrasie

Die gevaar wat bestaan as 'n mens die Skrif primêr vanuit jou eietydse lewensvisie wil lees, kan met die volgende geval geïllustreer word. Die Nederlandse teoloog, Kuitert, het die afgelope vyftig jaar vanaf gelowige gereformeerde tot 'n ateië ontwikkel. Hoe gebeur soiets? Fowler (1991:123) toon aan dat sy (Kuitert se) oorspronklike bedoeling was om die Bybel relevant vir die moderne wêreld te maak, om aan die teologie 'n plek binne sekulêre Europa te gee. Onder invloed van die historisme (vgl. Fowler, 1991:127) beskou hy egter reeds in 1968 die Bybel uitsluitlik as die produk van 'n vroeëre tyd. God en sy Woord word die gevangene van Ou Israel of die Nuwe Testamentiese kulture.

Omdat dit 'n afwykende, onortodokse visie was, neem Kuitert egter aanvanklik sy toevlug tot 'n bo-historiese boodskap (*kerugma*) in die lyn van Bultmann. Hy probeer dus tussen die histories-kulturele “verpakking” en die “inhoud” (die wesentlike boodskap) van die Bybel onderskei. Hy kan egter nie sê watter kriteria 'n mens by dié onderskeiding moet gebruik nie. Op die ou end moet die mens self dit maar doen (vgl. Fowler, 1991:126). Hiermee is natuurlik die pad na willekeur en relativisme oopgemaak – 'n pad wat vinnig afdraande geloop het. Van den Breukel (2003:29-31) toon dit duidelik aan die hand van Kuitert se eie geskrifte ná 1968 aan:

- Reeds in 1992 lui die titel van 'n nuwe boek *Het algemeen betwyfeld geloof* waarin Kuitert 'n “hersiening” van die Bybelse geloof aanbied. Van al die moontlike skokkende uitsprake daarin net die volgende: “We hebben geen kijk op het einde van de tijd, we weten niet eens of er wel zo 'n einde is. Alleen ons eigen einde kennen we” (Kuitert, 1992:178).
- In 1998 skryf Kuitert 'n volgende boek *Jesus: nalatenschap van het Christendom*. Die titel sê al alles. Jesus Christus het nie werklik geleef en vir ons gely en gesterf nie. Hy is die produk van die dissipels en die eerste Christene se eie fantasieë. Kuitert se antwoord op die vraag of Jesus se koms nodig was, is dan ook: “Waarom moest Jezus zo nodig? Hij moest en moet helemaal niet, van wie zou hij trouwens moeten?” (Kuitert, 1998:316).
- In 2002 volg nog 'n boek met die titel: *Voor een tijd een plaats voor god*. Ook in hierdie geval is die titel al veelseggend: “god” word daarin met 'n kleinletter geskryf. God bestaan nie meer nie, daar is ook nie meer 'n opstanding of laaste oordeel nie. “Als een mens sterft is het over en uit” (Kuitert, 2002:196).

Ons het hier 'n duidelike voorbeeld van die totale geestelike bankrotskap waarin iemand kan beland wat sy eie lewensvisie en eietydse, sekulêre konteks as belangriker as die Woord en God beskou.

Dit beteken egter nie dat 'n mens die eie lewensvisie en breë tydsges moet ignoreer nie. Die vraag is nie *of* die lewensbeskouslik-filosofiese rol van die leser erken word of nie, maar *hoe* dit moet gebeur. Hoe kan dit gebeur dat sowel die vroeëre dogmatistiese idee (wat vanuit 'n neutrale houding die invloed van die leser en sy konteks wou ignoreer) as die hedendaagse relativisme (wat die invloed van leser en konteks oordryf) vermy word? Dit bring ons by 'n volgende afdeling van hierdie ondersoek:

4. Die verhouding tussen lewensvisie/filosofie en Skrif-interpretasie

Baie gelowiges is nog steeds van mening dat 'n respekvolle en vroom houding teenoor die Bybel voldoende is om dit reg te verstaan. 'n Mens moet net gelowig die Skrif lees en daarna luister.

'n Mens, of jy dit wil erken of nie, lees egter altyd met 'n gekleurde bril en jy luister met jou eie ore (vgl. Vander Goot, 1987:19). Die letterlike (= neutrale) lees van die Bybel is 'n mite. Of hy/sy nou daarvan bewus is of nie, die "gewone" leser se Bybellees word deur sy/haar lewensvisie bepaal en die wetenskaplike teoloog se eksegetiese daarbenewens ook nog deur bepaalde (dikwels onbewuste) filosofiese uitgangspunte. (Filosofie is die wetenskaplike besinning oor 'n lewensvisie.)

Soos duidelik deur Vander Goot (1987:43, 62, 66) aangetoon, hoef hierdie feit nie as iets negatiefs beskou te word nie. Die probleem is egter dat die Bybel nou dikwels in die Bybelsvreemde lewensvisie van die huidige leser ingedwing word. Dit terwyl presies die omgekeerde moet plaasvind: die eie visie moet deur die Bybelse boodskap bevrage teken en verander word.

Hoe is laasgenoemde moontlik?

4.1 Openlike erkenning

Heel eerste moet 'n mens nie probeer om jou lewensbeskouslike interpretasie van die Bybel weg te steek of te ontken nie. Olthuis stel dit raak soos volg: "Normative exegesis takes place when we are keenly aware of our pre-understandings or vision rather than when we try to hide them. Then we are able to let the Bible text speak in terms of the differences from and similarities with our own prejudices. Without such interaction interpreters easily, often unconsciously, trace their own visions and beliefs onto the text and then read them 'objectively' out of the text. Ironic and paradoxical as it may seem, the more aware we are of the fore-beliefs and fore-conceptions of our own visions, the more we are able to do justice to the message of the text" (Olthuis, 1987:29; vgl. ook 86, 87).

4.2 Stel die eie lewensvisie oop ter diskussie

Olthuis (1987:13, 32, 46) beklemtoon dat dit dus nie sal help om bepaalde Skrifgedeeltes oor en oor te lees (her-eksegetiseer) wanneer Christene van standpunt verskil nie. Die vraag moet eerder gestel word vanuit watter voorveronderstellings die botsende groepe die tekste lees waarop hulle hul visies grond.

Om die eie lewensvisie eerlik op die tafel te lê, is egter nie maklik nie, want 'n lewensvisie groei oor 'n lang tyd binne 'n bepaalde groep en bevat antwoorde op 'n mens se diepste lewensvrae. Om toe te laat dat dit openlik bespreek word, stel 'n mens dus kwesbaar.

4.3 Die Woord van God as toetssteen

'n Derde punt van groot belang is dat in die “tweegesprek” tussen jou eie lewensvisie en die Skrif – iets wat nooit mag ophou nie – die Skrifboodskap die belangrikste is, die hoogste gesag moet geniet. Die Bybelleser moet altyd daarvoor oop wees dat sy eie lewensvisie deur die Woord van God getoets, geweeg, aangevul, gekorrigeer en selfs bevraagteken mag word. Die x-straaltoets van die Skrif is die belangrikste om te voorkom dat 'n mens 'n gevangene van jou eie – selfs Christelike – lewensvisie word.

4.4 Aanduidings van 'n regte of verkeerde lewensvisie

Van der Walt (2009b) gaan op die moontlike maatstawwe wat aangelê kan word in, om te voorkom dat 'n mens die gevangene van 'n Bybelvreemde lewensvisie word. Hierdie kriteria is van drieërlei aard: (1) interne (2) eksterne (bv. openheid, normatiwiteit, gebalanseerdheid en leefbaarheid) en (3) transendente maatstawwe. (Ruimtegebrek laat nie toe dit hier weer bespreek word nie.)

4.5 Gevolgtrekking

Daar bestaan dus wel reëls – al kan dit nie so maklik soos grammatiese reëls opgespoor en toegepas word nie – om te voorkom dat die lewensbeskoulike oriëntasie van die leser soveel klem ontvang dat die eindproduk van die eksegetiese proses relativisme is. Die probleem is dus wel oplosbaar.

'n Mens hoef nie tussen die uiterstes van óf 'n dogmatisties-rasionalistiese fundamentalisme (die verlening van semi-goddelike status aan jou eie Skrifverstaan), óf subjektivisties-irrasionalistiese relativisme (wat leer dat wat uit die Bybel afgelei kan word, van blote persoonlik-individuele aard is) te kies nie. Teenoor die eerste ekstrem moet erken word dat ons verstaan van die Bybel 'n 100% *menslike* saak en dus feilbaar is. Maar teenoor die

tweede uiterste moet onthou word dat, al is ons verstaan hoe gebrekkig, dit nogtans met *God se Woord* te make het. Omdat die Bybel 'n goddelik-menslike boek is, kan die beperkte menslike verstaan daarvan – ten spyte van al die gebreke daaraan verbonde – daarbo-uit na die stem van God wys.

Die vraag aan die einde van die behandeling van verskillende hermeneutiese metodes is of gewone kerklidmate van al hierdie – soms ingewikkelde sake – op hoogte moet of selfs kan wees. Kan hulle nie dalk – veral in die lig van wat met Kuitert gebeur het (vgl. hierbo) – daarsonder God se Woord beter lees en verstaan nie? Dit bring ons by 'n volgende probleem: die verhouding tussen teologies-wetenskaplike hermeneutiek en gewone gelowige Bybellees.

5. Die verwarring tussen geloof en teologie

Aangesien teologie die geloofsfaset van die menslike lewe as die eintlike veld van ondersoek het, kan teologie en geloof (asook teologie en die Bybel as geloofsboek) maklik verwar word en het dit inderdaad ook dwarsdeur die geskiedenis gebeur. 'n Duidelike voorbeeld is dat teoloë gereeld nog van die “teologie” van Moses, Johannes of Paulus praat. Om die verhouding tussen geloof en teologie grondig te kan behandel, sal dit nodig wees om te besin oor die veld van ondersoek van die teologiese wetenskap en sy verhouding tot die filosofie. Ruimte laat dit egter nie hier toe nie. (Vgl. daarvoor Van der Walt, 2005:158-165).

5.1 Ernstige gevolge

Hoewel die vereenselwiging van die Bybel en teologie onskuldig mag lyk, is dit hoegenaamd nie die geval nie. Dit laat ten minste die volgende vier probleme ontstaan.

- Indien die Bybel 'n teologiese (d.w.s. wetenskaplike) werk is, moet dit eerstens ook so bestudeer word. Dit het in die geskiedenis gebeur en gebeur nog steeds. Die Bybel word as wetenskaplike werk benader. Omdat dit egter nie aan bepaalde wetenskaplike teorieë (veral die eitydse) voldoen nie, word dit dan as *onwetenskaplik* en *onbetroubaar* beskou in plaas van as *vóórwetenskaplike* aard. 'n Ander opsie is om die Bybel en die wetenskap – dikwels op geforseerde wyse – met mekaar te probeer versoen.
- “*Voorwetenskaplik*” beteken egter nie “*onwetenskaplik*” nie. Die Skrif (en die geloof daarop gegrond) kan alleen as *onwetenskaplik* bestempel word, indien 'n mens aan die wetenskap 'n hoër gesag toeken. “*Voorwetenskaplik*” dui daarop dat openbaring en geloof vóór enige wetenskap kom en dit ook bepaal. Dit dui ook daarop dat die Skrif en die geloof daarop gegrond iets heeltemal andersoortig as wetenskap is.

- 'n Tweede gevolg van die verwarring tussen openbaring, geloof en teologie (of die idee dat die Bybel 'n teologiese boek sou wees) is dat die Skrif alleen vir wetenskaplike teoloë en nie vir ander gelowiges toeganklik sou wees nie. In die lig van die stryd van die 16e eeuse Reformasie vir die toeganklikheid van die Woord deur alle gelowiges, mag die Bybel egter nooit as die monopolie van enige instelling, groep of wetenskap beskou word nie.
- Indien die Bybel 'n teologiese boek is, sou 'n derde implikasie wees dat dit – soos enige wetenskap – feilbare mensewerk is in plaas van die onfeilbare openbaring van God. Gevolglik sal dit ook gereeld herskryf moet word om tred te kan hou met die jongste teologiese ontwikkelinge.
- 'n Laaste gevolg van hierdie gebrek aan 'n duidelike onderskeid tussen andersoortige sake is (alreeds implisiet uit die voorafgaande duidelik) dat die radikale verskil tussen *ons verstaan* van die Bybel en die *Bybel self* – God se Woord – dikwels nie duidelik raakgesien en erken word nie. Gevolglik word aan tydsgebonde, menslike teologiese resultate groter gesag toegeken as wat enige feilbare wetenskap ooit kan hê. Selfs die feit dat die teologie die Bybel as *veld* van ondersoek kan hê, beteken nie dat daaraan ook die *gesag* van God se Woord toekom nie.

5.2 Wat die verskil tussen geloof en teologie nie is nie

'n Mens hoor en lees dikwels dat gemeentelede aangemoedig word om van die teologie kennis te neem of selfs meer teologies moet dink, sodat die teologie hulle geloof kan versterk, verbeter, korreger of verdiep. Teologie word dus beskou as van hoër kwaliteit as gewone geloofskennis. Anders gestel: geloofskennis is nie iets totaal *andersoortig* nie, maar slegs 'n *laere niveau of kwaliteit* van teologiese kennis (vgl. Troost, 2004:399).

Die gevaar is dus selfs dat teologie as 'n beter soort geloof beskou word. In ons moderne Westerse kultuur, waarin wetenskaplike kennis baie hoog aangeslaan word, kan geloof maklik verteologiseer word – en so sy vaste geloofskarakter verloor. Indien 'n wetenskaplike oortuiging 'n geloof-oortuiging word, beteken dit niks anders nie as sciëntisme of wetenskapsverafgoding (vgl. Troost, 2004:357).

5.3 Die werklike verskil

Geloof is egter nie teologie nie – en beslis ook nie 'n elementêre vorm daarvan nie. Omgekeerd is teologie ook nie geloof nie, maar kwalitatief en struktureel heeltemal iets anders. Dit is omdat geloof nie wetenskaplike teorie nie, en teologie nie voorwetenskaplike geloof is nie – en dit ook nie

mag word nie. Teologiese kennis is *teoreties verdiepte* geloofskennis. Dit beteken egter nie noodwendig 'n verdieping van die *geloof self* nie.

Troost (2004:419) verduidelik dié verskil soos volg: “*Theologiese kennis is als zodanig ... geen geloofsverschijsel, maar een specificatie, differentiatie en verdieping van alleen een element van geloof, namelijk geloofskennis.* Deze geloofskennis functioneert als ‘substructuur’ van het geloven. Zij is daardoor nog niet zelf geloven, zij blijft een typisch verstandelijke, dat wil zeggen een logisch-analytische activiteit, als substructuur ingekapseld in geloven.”

5.4 Die een nie onderworpe aan die ander nie

Fowler (1991:105 e.v.) bespreek nie net die *verskil* nie, maar ook die moontlike *verbande* tussen geloof en teologie.

Die geloof kan, soos in die geval van die meer ortodokse kringe, onderworpe wees aan die teologie, wat nog dikwels die koningin van die wetenskappe genoem word. (Die argument hiervoor is gewoonlik dat die teologie God of sy Woord as veld van ondersoek sou hê.) Fowler (1991:107) se reaksie hierop is: “One of the dangers of a theologically defined faith is the intellectualisation of faith. There is the danger that intellectual assent to the right theological propositions will be seen as the beginning and end of faith.”

Die teenoorgestelde standpunt is dat die teologie as diensmaagd aan die geloof ondergeskik moet wees. Fowler noem as voorbeelde hiervan onder andere die evangeliese en charismatiese bewegings, wat (op verskillende maniere) klem op die persoonlike geloofservaring lê en nie so sterk in teologiese dogmas geïnteresseerd is nie.

Die twee standpunte kom dus daarop neer dat eersgenoemde die teologie as *beskermer en gids* vir die geloof en kerk beskou, terwyl die tweede die teologie as 'n *dienskneg* van 'n ervaringsbegronde geloof sien.

Volgens Fowler (1991:114) is teologie 'n teoretiese besinning oor die verbondsverhouding met God. Teologie behoort 'n wetenskaplike besinning vanuit en oor die geloof te wees. Dit is van 'n andersoortige aard as voorwetenskaplike geloof. Dit is “one component of the response of faith to the God who engages us with himself by his Word and through the Spirit” (Fowler, 1991:112). In die lig daarvan kan die verhouding tussen die twee nie as óf meester óf dienskneg gesien word nie.

5.5 Twee maniere van Bybellees

In ooreenstemming met hierdie belangrike onderskeid tussen geloof en teologie moet ook duidelik onderskeid tussen die Bybellees van “gewone”

gelowiges en die wetenskaplike Bybeleksegese van ’n teoloog (vgl. Troost, 2004:423, 424) gemaak word. Dit bring ons by ’n volgende hoofpunt:

6. Die gelowige het regstreekse toegang tot die Bybel

Vander Goot (1984; die Nederlandse vertaling van 1987 word hier gebruik) gaan ook van die onderskeid uit dat tussen geloof en teologie onderskei moet word.

6.1 Wetenskap kan die geloof doodmaak

Geloof gaan (as voorwetenskaplik van aard) die teologie (’n wetenskap) vooraf. Ongelukkig is in die moderne denke (as gevolg van die ophef van die wetenskappe) presies die omgekeerde die geval: die teologiese wetenskap skryf graag aan gelowiges voor hoe hulle die Skrif moet lees (vgl. Vander Goot, 1987:9). Dikwels gaap daar ook ’n groot kloof tussen die *gelowige* se Bybelgebruik en die *ongelowige* teologiese ontleding van die Skrif. (Vgl. 2.1.5 en 2.2.2 hierbo, waar Greidanus gesê het dat die verskillende wetenskaplike hermeneutieke nie veel vir die gewone geloofslewe beteken nie; 2.2.2, waar Seerveld sê Skrifverstaan word dikwels afhanklik gemaak van teologiese eksperts gemaak, en 3.3, waar aangetoon is hoe Kuitert se teologie sy eie – en baie ander? – se Christelike geloof vernietig het.)

Vander Goot (1987:54, 5) gaan nog verder. Met verwysing na sekere kommentareereekse (bv. die *International critical commentary* en die *Interpreter’s Bible*) is hy van mening dat hulle slegs tot frustrasie lei, omdat hulle “steriel” is. Elders sê hy dat die moderne historiese metodes die grafgrawer van die Christelike geloof geword het.

Indien na ’n soortgelyke tendens in Suid-Afrika gesoek word, kan verwys word na die teologiese beweging wat hulself die “Nuwe Reformasie” noem. ’n Voorbeeld daarvan is byvoorbeeld wat Müller (2006) oor die opstanding van Christus en onself skryf (vgl. ook Van der Walt, 2006 se resensie van hierdie boek).

Ons let nou kortliks op hoe Vander Goot ’n bydrae daartoe wil maak dat die lewende Woord van God weer duidelik tot gewone gelowiges sal spreek. Hy noem die volgende belangrike sake: (1) vertroue, (2) die belangrikheid van voorwetenskaplike bó wetenskaplike kennis, (3) die regstreekse toeganklikheid tot die Bybel, (4) die belangrikheid van die teks, en (5) die feit dat die Bybel een, samehangende, deurlopende boodskap bevat.

6.2 Die noodsaaklikheid van 'n hermeneutiek van vertroue

Teenoor die “hermeneutiek” van suspisie en agterdog met betrekking tot die Woord – tipies van die sekulêre metodes (vgl. hierbo) – bepleit Vander Goot weer 'n hermeneutiek van vertroue. Dit behels (teenoor die uitgangspunte van die histories-kritiese metode – vgl. 2.1.1 en 2.1.2 hierbo) ten minste die volgende (vgl. Vander Goot, 1987:13): (1) die aanvaarding in die geloof dat die Bybel 'n besondere soort boek is, 'n geloofsboek en dus nie alledaagse geskiedenis of letterkunde bied nie. (2) Dit is die soewereine God se openbaring aan ons in menslike woorde. (3) Daarom deurbreek dit die kultuur-historiese omstandighede waarbinne dit ontstaan het en praat vandag nog met ons. (4) Dit is 'n kanonieke, gesagvolle norm vir die hele lewe. (5) Dit vorm 'n eenheid en verkondig een, deurlopende boodskap. (5) Die letterlike betekenis is die belangrikste. Om al hierdie redes kan die “gewone” gelowige die Skrif met vertroue en eerbied benader en verstaan in plaas van dit met agterdog te bejeën.

6.3 Die belangrike verskil tussen voorwetenskaplik en wetenskaplik

Vander Goot (1987:15e.v.) maak tereg soos vroeër in hierdie artikel 'n duidelike onderskeid tussen voorwetenskaplike en wetenskaplike kennis. Eersgenoemde is direkte ervaringskennis, voorrefleksief en holisties van aard. Laasgenoemde behels 'n teoretiese instelling, wat net een faset uit die geheel losmaak (abstraheer) en dit objektiveer. Dit kyk as't ware nog 'n tweede keer na die direkte ervaring terug. Voorwetenskaplike kennis is dus die primêre en nie – soos in baie teologiese hermeneutieke – die wetenskaplike nie.

Ook die Bybel self is in voorwetenskaplike taal geskryf en moet in die eerste plek so gelees en verstaan word. (Dit is dus verkeerdt om bv. van Paulus se “teologie” te praat.) Voorwetenskaplike taal en kennis is ook nie 'n *minderwaardige* soort kennis, wat minder betroubaar as wetenskap is nie. Dit is slegs van *andersoortige* aard en bepaal ook die wetenskaplike ondersoek.

Geloofskennis op die Bybel gegrond is ook van voorwetenskaplike aard en kom eerste. Die wetenskaplike (teologiese) bestudering van die Skrif bied 'n feilbaarder soort kennis, wat op die voorwetenskaplike kennis van die Bybel gebou is en daardeur bepaal word.

6.4 Die direkte toeganklikheid van die Bybel vir gelowiges

Uit die voorafgaande punt het dit reeds duidelik geblyk dat nie net teoloë die Bybel kan verstaan nie. Vander Goot (1987:20, 97) beklemtoon dat die mens nie in die eerste plek God se Woord aan sy teologiestudie onderwerp nie, maar die omgekeerde moet gebeur: die kragtige Woord van God onderwerp die mens. 'n Kritiese bewerking van die Bybel (soos deur die sekulêre hermeneutieke) is nie 'n voorvereiste vir die verstaan daarvan nie.

God spreek met sy Woord die mens in die kern van sy bestaan, sy hart, aan en lê só beslag op sy hele lewe. Vóór alle wetenskap moet ’n mens dus in geloof, vertrou en gehoorsaamheid voor sy Woord buig, jou daaraan onderwerp.

Hierdie onbevange en direkte toeganklikheid tot die Skrif is tipies van die Reformatoriese tradisie. Dit was een van die belangrikste vrugte van die sestiende-eeuse Reformasie se stryd teen die Katolieke Kerk, wat die Bybel vir gewone kerkmense gesluit het.

Vander Goot (1987:45 e.v.) verduidelik verder ook hoe die Bybel sy gesag laat geld in die lewe van elke gelowige. By die lees van ’n gewone roman word ’n mens geleidelik in die verhaal ingetrek en vereenselwig jy jou byvoorbeeld met ’n karakter. Op soortgelyke wyse verander ’n mens se eie lewensvisie om dié van die Woord van God te aanvaar. Die Heilige Gees praat deur die Woord en herskep en vernuwe só jou hele lewe.

Dié wisselwerking mag volgens Vander Goot (1987:44 e.v.) nie ’n “dialoog” genoem word nie, want daarmee word die Woord van God en die mens se reaksie daarop op gelyke vlak gestel en die radikaliteit en soewereiniteit van die Skrif verwater. Die krag van God se Woord moet die mens in sy hart aangryp en sy denke oorweldig.

6.5 Die nadruk moet op die teks geplaas word

Teenoor verskillende ander metodes se klem op *buitetekstuele* faktore (byvoorbeeld die oorspronklike skrywers/redakteurs of die huidige lesers) stel Vander Goot (p. 22) die teks en die interne betekenis daarvan voorop. Die teks moet ook primêr vanuit homself verstaan word. Dit is die plek van gesag – nie iets/iemand daarbuite nie, soos byvoorbeeld die oorspronklike redakteur of die huidige leser nie.

Daar mag dus ook nie (vgl. bv. Bultmann) ’n skeiding gemaak word tussen wat die teks self sê en die betekenis (boodskap) daarvan nie. Die klem moet op die *letterlike* betekenis val.

Met “letterlik” bedoel Vander Goot nie die brute, feitelike sin, geïsoleer van enige konteks nie, maar die natuurlike, voor-die-hand-liggende betekenis. Die Bybelse verhaal handel op realistiese, helder, ongeknustelde en eenvoudige manier oor gewone, egte historiese gebeure. Só maak dit die verhouding tot God iets konkreets in die alledaagse lewe. Die Bybel handel nie oor buitewêreldse, bonatuurlike dinge nie (p. 27).

Ten slotte impliseer Vander Goot se klem op die teks self ook dat die ou hermeneutiese beginsel herbevestig word, naamlik dat die Bybel toegelaat moet word om self te bepaal hoe dit gelees wil word.

Dit bring ons by ’n laaste belangrike aangeleentheid:

6.6 Die Bybel vorm 'n eenheid met een, deurlopende boodskap en behoort ook só gelees te word

Hierdie gedagte stel Vander Goot (1987:27) teenoor die fragmentarisering en die blindstaar op klein details wat kenmerkend van verskillende sekulêre hermeneutieke – tot groot frustrasie voor die gewone Bybelleser – is.

Volgens Vander Goot (1987: 78; vgl. ook Bartholomew & Goheen, 2004 na wie reeds onder 2.2.2 hierbo verwys is) is die Bybel, hoewel dit uit baie boeke en talle literêre vorme bestaan, één Boek met die één deurlopende, sentrale verhaal van God se handele in die geskiedenis van die mens en die hele skepping. Hierdie “tema” word telkens in die Skrif teruggevind, dit vorm die allesbeheersende struktuur daarvan.

In die deurlopende verhaal moet egter die volgende fases onderskei word: skepping, sondeval, verlossing en voleinding (Vander Goot: 28, 74 e.v.). Dit handel daarin oor die begin, middel en einde van die wêreldgeskiedenis, waarin alles wat gebeur 'n plek het en die diepste betekenis van die dinge en gebeure duidelik word. (Bultmann se idee van 'n afsonderlike heilsgeskiedenis of metageskiedenis word dus afgewys.)

Skepping – sondeval – verlossing – voleinding is nie 'n skema wat op die Skrif afgedwing word nie. Die Bybel self dui hierdie volgorde, die rigting van die wêreldgeskiedenis aan. Die laaste dinge (voleinding) veronderstel byvoorbeeld die eerste (skepping), omdat dit 'n herstel van die skepping inhoud.

Hoe pas die nie-verhalende gedeeltes van die Bybel (liedere, gebede, wetsvoorskrifte, wysheidsboeke en briewe) hierby in? Volgens Vander Goot (1987:28, 31) bied dit kommentaar op die deurlopende drama wat in die Skrif afspeel. Omdat daarin van ander literêre vorme gebruik gemaak word (bv. beeldspraak), help dit die leser om homself in die Bybelse stof in te leef, sy/haar eie te maak en so des te beter te verstaan.

6.7 Ter afsluiting

Seerveld (2003:88) merk tereg op dat daar geen maklike kunsgreep (“trick”) is om die Bybel só te lees dat 'n mens God werklik hoor nie. Hy bevestig ook wat ons in 'n vorige artikel (vgl. Van der Walt, 2009a) oor die moralistiese manier van lees bevind het: “The Bible is not a fast-food outlet – it takes time to read the Bible” (2003:89).

As vereistes noem Seerveld onder andere die volgende hulpmiddele wat 'n mens nodig het: jy moet die teks kan lees (in die oorspronklike tale en/of verskillende vertalings); jy moet iets van die historiese omstan-

dighede waaronder die Bybelteks ontstaan het, verstaan; tussen verskillende soort literatuursoorte in die Bybel (bv. geskiedenis, prosa, poësie, psalms, briewe) kan onderskei; indien moontlik ook betroubare Bybelkommentare kan raadpleeg.

Hy lê ook klem op die regte, gelowige verhouding teenoor God se Woord: bid dat dit vir jou oopgaan; lees aandagtig en dink na; wag dat God met jou praat; hoor die Heilige Gees se boodskap in die teks; verneder jousef voor God se roepstem. Ten slotte: wees gereed om Hom te gehoorsaam!

In die slotgedeelte wil ons die voorafgaande toepas. Kinderlik-gelowig soek ons in die Skrif 'n antwoord op die vraag of en hoe 'n Christen ook in die breë samelewing teenwoordig behoort te wees.

7. Sout en lig vir die wêreld

Gedurende die Middeleeue het gewone gelowiges nie maklik toegang tot die Skrif gehad, sodat hulle daaruit lig en krag kon put nie. Dit is as die eiendom van die kerk en die kerklike ampte beskou. Gelukkig is dit vandag nie meer die geval nie. Hierbo het dit egter duidelik geword hoe die wetenskap vandag vereer word en weer die toegang van gewone gelowiges tot die Bron van krag en lig kan blokkeer. Noudat aangetoon is dat 'n mens nie voor hierdie moderne afgod hoef te buig nie, kan ons met vrymoedigheid luister na hoe God sê ons in sy wêreld teenwoordig moet wees.

7.1 Die huidige fase van die Koninkryksdrama

Soos hierbo aangetoon, leef ons nie meer aan die begin (skepping), tydens die sondeval of Christus se koms nie. Na sy koms is die Evangelie oor die hele wêreld uitgedra. Dit is eers met groot ywer ook in die Westerse wêreld aanvaar. Vanaf die 16e eeuse Renaissance word dit egter steeds meer in die Weste geïgnoreer. Vandag sien ons die resultate daarvan duidelik in die toenemende verwêreldliking. Selfs in Afrika, waar die Christelike geloof nog jonk is en groei, neem die sekularisme daagliks toe.

Mense weet nie meer wie hulself is nie. (Die Bybel alleen openbaar aan ons wie en wat die mens werklik is.) Ook op maatskaplike gebied (huwelik- en gesinslewe, onderwys, politiek en ekonomie) is die verval merkbaar.

Wat is die Christen se taak *anno Domini 2009*, dit wil sê in hierdie tyd tussen Christus se koms en wederkoms? Dit is 'n komplekse tyd. Aan die een kant het Christus die sonde oorwin en kan ons die tekens van sy herskeppende werk sien. Aan die ander kant beleef ons nog daagliks die verskriklike gevolg van ongehoorsaamheid.

As ons die hoofmomente van die wêreldgeskiedenis in die lig van die Bybel (skepping, sondeval, verlossing en voleinding) sou saamvat as (1) formasie, (2) deformasie, (3) reformasie en (4) kulminasie, dan lewe ons tans in die derde periode, wat (in die krag van Christus se verlossing) roep om reformasie. Ons moet reformatories dink en doen.

7.2 Christene moet soos sout werk

Christus toon aan ons wat ons taak in hierdie bedeling is d.m.v. twee eenvoudige, maar terselfdertyd baie duidelike en ryk beelde: Ons roeping is om sout en lig te wees (Matt. 5:13-16). As 'n mens hierdie Skrifgedeelte in drie punte wou saamvat, hou dit die volgende in: (1) *wie* ons is (ons Christelike identiteit); (2) *wat* ons moet doen (ons roeping in die wêreld) en (3) *hoe* dit moet gebeur.

Let vooraf daarop dat Christus nie vir die gelowiges van sy tyd (in die voorafgaande gedeelte van hierdie hoofstuk beskrywe) in die eerste plek sê hulle *moet* nie, maar hulle *is* die sout en lig van die wêreld. Deur hulle – gewone mense van destyds – sou sy Evangelie oor die hele wêreld uitgedra word!

In die tweede plek roep Hy hulle nie op om sout en lig in die *kerk* nie, maar spesifiek vir die *wêreld* te wees.

Wat hou hierdie twee treffende beelde in? Geweldig baie, moet ons sê. (Vgl. bv. Van der Walt, 1991:161 e.v.)

Dit is bekend dat sout hoofsaaklik die volgende drie funksies het. In die eerste plek voorkom dit (bv. in die geval van voedsel) die verrotting daarvan – dit tree preserverend op. Dit is die eerste taak van 'n Christen: die wêreld moet teruggedroep word tot gehoorsaamheid aan God se verordeninge vir die mens en die samelewing, want dit is die waarborg vir 'n ware, gesonde lewe.

In die tweede plek is die funksie van sout om die smaak van voedsel te verhoog, ten volle uit te bring. Hieruit lei die outeur af dat Christene aan die sekulêre wêreld moet wys wat 'n mens, 'n huwelik, gesin, skool, bedryf of staat werklik – volgens God se oorspronklike bedoeling – behoort te wees. Dit dui op die relevansie van die Evangelie vir die hele lewe.

In die derde plek kan sout as 'n reinigingsmiddel gebruik word, dit kan – ook al brand dit – 'n wond ontsmet. Hieruit kan ons aflei dat 'n Christen ook krities moet staan teenoor sy siek omgewing en nie alles gewoon moet aanvaar nie. Die kommersialisering van alles moet byvoorbeeld ontmasker en teegestaan word. Christene het 'n reformatoriese roeping vir 'n gesonde samelewing.

Saamgevat sou 'n mens die voorafgaande soos volg kon “vertaal”. In die “gemengde” wêreld waarin ons lewe (reeds in Christus verlos maar nog nie voltooi nie), het Christene as soute die volgende drie opdragte: (1) hulle *beskerm* en *bewaar* dit wat nog goed is, sodat dit nie ook verrot nie; (2) hulle *verbeter* dit wat al begin verval het; (3) hulle *reinig* dit wat sleg geword het. Let daarop dat nie een van die drie negatiewe, afbrekende kritiek inhou nie, maar gesondmaking, genesing ten doel het.

7.3 Christene as die lig van die wêreld

Ook lig het drie duidelike, voor-die-hand-liggende funksies:

In die eerste plek weet iemand in die donkerte nie waar hy/sy is en waarheen om te gaan nie. Lig help om 'n mens te oriënteer, dit gee rigting. (Daarom kan dit met 'n lewensvisie vergelyk word.)

In die tweede plek trek 'n lig aan – soos wat 'n stad op 'n berg 'n verdwaaide, vermoeide reisiger sal aantrek.

In die derde plek kan 'n mens nie jou medemens raaksien as dit om jou donker is nie. Lig maak dit egter moontlik om mekaar raak te sien, om in verhouding met andere te kan lewe.

7.4 Sout en lig

'n Mens sou twee vrae kon stel: Waarom vergelyk Christus sy navolgers *eers* met sout en dan met lig. Waarom vergelyk hy hulle met sout *en* met lig?

7.4.1 Eers sout, dan lig

Dit is opvallend dat Christene nie eerste met lig en daarna met sout vergelyk word nie. Sou dit kon wees dat Christus met die spesifieke volgorde sy navolgers daaraan wou herinner dat hulle reformatoriese *dade* hulle *woorde* moet voorafgaan; dat 'n Christelike lewenswandel duideliker tot die ongelowige wêreld praat as net 'n Christelike lewensvisie? (Vir gelowiges gaan die visie as motief voorop, maar vir die wêreld kom dit agterna, as verduideliking van die dade van Christene.)

7.4.2 Sout én lig

In antwoord op die tweede vraag hierbo sou 'n mens kon sê dat die beeld van sout op die *intensiteit* van die Christen se teenwoordigheid in die samelewing dui, terwyl lig – 'n klein kersie verdryf al die ergste duisternis – die aandag op die *ekstensiteit* van Christelike betrokkenheid vestig.

Daar skuil egter nog 'n dieper betekenis in die twee beelde. Christus sê nie verniet dat sy navolgers sout *EN* lig moet wees nie. Die twee beelde dui

op die twee essensiële kante van werklik reformatoriese denke en dade, nl. die strukturele en die direksionele (vgl. Wolters, 1985:72 e.v.).

Die beeld van die sout dui op die *strukturele* verandering wat in die verskillende samelewingsverbande (die huwelik, gesin, staat ens.) nodig is. Om bloot – selfs op revolusionêre wyse – strukture te verander (soos wat in die postapartheid Suid-Afrika gebeur), is egter nie voldoende nie.

Die beeld van lig herinner daaraan dat – onafskeidelik daaraan verbonde – ook die *rigting* moet verander. Die huidige sekulêre rigting of gees van die samelewing moet verander tot gehoorsaamheid aan God se wil vir elke faset van die lewe. Christelike aksies ter verbetering van die samelewing is ongelukkig dikwels net op hierdie een faset gerig. Baie Christene in Afrika is geneig om te dink dat gebed – veral massagebedsbyeenkomste en groot getalle bekeerlinge – die toenemende verwêreldliking van hulle samelewings in 'n oogwenk sal stuit. Natuurlik is gebed en bekering 'n onontbeerlike eerste stap. Om daarmee te volstaan is egter nie voldoende nie.

Strukturele verandering sonder nuwe gehoorsaamheid aan God se wil is koersloos, en die regte rigting sonder werklike verandering van die strukture van die samelewing is leeg.

Struktuur en rigting vorm 'n onskeibare eenheid, omdat beide aan God se wil onderworpe is. Die eerste aan God se skeppingsordeninge vir die verskillende lewensterreine, en die tweede aan God se grondleggende, rigtinggewende gebod van liefde.

Die volgende voorbeelde sal dit duidelik maak. Ontwikkeling ('n belangrike tema in Afrika) kan op die oog af goed lyk, maar wanneer die diepste religieuse motivering (rigting) ontbloot word, kan blyk dat dit nie deur ware liefde nie, maar eerder deur selfsugtige eibelang (van bv. ryk Westerse lande) geïnspireer is. In die geval van Christelike ontwikkelingsprojekte is die motivering dikwels reg (liefde tot God en die naaste), maar die mense wat die werk doen, het dikwels nie die vaagste benul wat die strukturele vereistes vir geslaagde ontwikkelingshulp is nie.

Dieselfde geld van Christene se politieke betrokkenheid. Hulle besef *dat* hulle ook op hierdie belangrike lewensgebied hulself nie mag isoleer nie. Maar hulle weet dikwels nie *hoe* hulle konkreet daarin betrokke moet wees nie.

7.5 Hoe om werklik sout en lig te wees

Uit die geskiedenis blyk dit dat Christene nie outomaties sout en lig vir die wêreld is nie.

7.5.1 Vier houdings

Ons sien in die geskiedenis die volgende vier verkeerde houdings van Christene teenoor die wêreld rondom hulle: (1) Sommige Christene *kan* nie sout wees nie, omdat hulle net formeel of in naam Christene is en nie werklik oortuigde en toegewyde navolgers van Christus nie. Hulle het hul Christelike identiteit verloor. (2) Daar was en is ook Christene – soos veral sommige blanke Christene in die huidige Suid-Afrika – wat, in plaas van sout te wees, hulle in hulle eie klein wêreldjie terugtrek (emigrasie na binne) en van die breë samelewing isoleer. Hulle *wil* nie sout wees nie. (3) Ander *akkommodeer* gewoon die sekulêre samelewing. Omdat hulle “nie aanstoot wil gee nie”, polities korrek wil optree, of dalk skaam is vir hulle Christelike oortuigings, verkies hulle om eerder suiker as sout te wees. (Asof Christus sou gesê het: “Julle is die heuning van die wêreld”.) (4) ’n Vierde groep Christene tree nie soos ware ligte op nie. Hulle *stoot eerder ongelowiges af* as wat hulle hul aantrek.

7.5.2 Christus se waarskuwing

Christus het hierdie gevare reeds destyds voorsien en waarsku daarteen. Hy doen dit nie net hier nie, maar ook elders. Hy red ons uit die *sondige* wêreld, maar stuur ons terselfdertyd terug in die wêreld, *sý skepping* (vgl. Joh. 17:15, 18).

Teenoor naamchristene waarsku Christus deur daaraan te herinner dat sout laf kan wees. Destyds is die sout uit groot klonte onttrek en die lawwe oorblyfsels is dan weggegooi.

Teenoor isolasiechristene herinner Christus daaraan dat sout eers sy werk kan doen wanneer dit met sy omgewing meng. As dit geïsoleerd in plastieksakkies of die soutpot bly, is dit nutteloos. Christene wat hulle aan die samelewing onttrek, kan dus geen invloed daarop hê nie.

Die teenoorgestelde hiervan is te veel sout. Dan *sout* ’n mens nie die kos nie, maar *verbrand* dit. Die geheim van sout is (net soos in die geval van suurdeeg, Matt. 13:33) dat ’n klein hoeveelheid die hele omgewing verander. Net so moet Christene nie met geweld – soos soutsuur – hulle sondige omgewing *vernietig* nie, maar *vernuut*.

In die geval van die lig geld iets soortgelyks. Om werklik effek te hê mag dit nie geïsoleer (onder ’n emmer weggesteek) word nie. ’n Mens sou selfs die beeld só kon verstaan dat gelowiges hulle nie moet skaam om van hulle geloof in die openbare lewe met woord en daad te getuig nie.

Dit is verder opmerklik dat Christene nie die roeping het om *vuur* nie, maar juis *lig* te wees. Dit vestig weer die aandag op hulle stille, rustige,

vreedsame – maar kragtige – invloed. Verder dui dit ook op die aantrekkingskrag wat van Christene se optrede moet uitgaan.

7.6 Geheime agter Christelike betrokkenheid in die samelewing

Die aandag word ten slotte op drie dinge gevestig waarsonder Christene nie hul roeping as sout en lig kan volbring nie: (1) dit moet sáám gebeur; (2) kan alleen in die krag van die Gees, en (3) moet tot eer van God geskied.

7.6.1 'n Gemeenskaplike roeping

Christus gebruik hier die meervoud “julle” en nie “jy” nie. Hy praat nie net van afsonderlike soutkorreltjies, individuele Christene nie. Hy sê ook nie julle is die individuele ligte van die wêreld nie, maar sáám die lig van die samelewing. (’n Stad op ’n berg sluit talle inwoners in.)

Hieruit kan afgelei word dat individule Christene alleen se invloed beperk is, maar dat ’n georganiseerde Christelike groep groter impak kan hê. Christene in Suid-Afrika sal nog moet leer om saam te staan, te protesteer, te organiseer, Christelike skole, politieke partye om nog meer tot stand te bring om die toenemende sekularisme te stuit.

7.6.2 Alleen in die krag van Bo

Christene is nie uit hulself ligte in ’n donker wêreld nie. Hulle is dit alleen as hulle God (wat Lig genoem word), Christus (die Lig van die wêreld) en die Woord (die lig op ons lewenspad) weerkaats. Lawwe sout kan beteken dat ’n mens in eie krag in die samelewing betrokke probeer wees. Dit is egter by voorbaat tot mislukking gedoem. Alleen in die krag van die Heilige Gees kan Christene werklik sout en lig wees. En God gee dié ongelooflike krag aan elkeen wat Hom daarvoor bid en daarvoor dank.

7.6.3 Die hoofmotief

In Matteus 5 vers 15 word sowel die *resultaat* as die diepste *motief* van Christelike betrokkenheid in die wêreld rondom ons gegee: “... dat die mense julle goeie werke kan sien – weer die klem op sigbare, konkrete werke! – en julle Vader, wat in die hemel is, verheerlik”.

Nie net die sondige wêreld moet God uiteindelik grootmaak nie. Ook Christene self moet sout en lig wees nie terwille van hul eie eer nie, maar om só hul hemelse Vader groot te maak.

Bibliografie

- BARTHOLOMEW, C. & GOHEEN, M.W. 2004. *The drama of Scripture; finding our place in the Biblical story*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- FOWLER, S. 1991. Theology, philosophy and faith in today's world. In: Fowler, S. *A Christian voice among students and scholars*. Potchefstroom: The Institute for Reformational Studies. pp. 103-161.
- GREIDANUS, S. 1988. *The modern preacher and the ancient text; interpreting and preaching Biblical literature*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- KUITERT, H.M. 1992. *Het algemeen betwyfeld Christelijk geloof; een herziening*. Baarn: Ten Have.
- KUITERT, H.M. 1998. *Jezus, nalatenschap van het Christendom*. Baarn: Ten Have.
- KUITERT, H.M. 2002. *Voor een tijd een plaats voor god*. Baarn: Ten Have.
- MULLER, J. 2006. *Opstanding*. Wellington: Lux Verbi.
- NAUGLE, D.K. 2002. *Worldview; the history of a concept*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- OLTHUIS, J.H. 1987. *A hermeneutics of ultimacy: peril or promise?* Lanham: Univ. Press of America.
- SEERVELD, C.G. 2003. *How to read the Bible to hear God speak*. Sioux Center, Iowa: Dordt College & Toronto: Tuppence Press.
- SILVA, M. 1987. *Has the church misread the Bible; the history of interpretation in the light of current issues*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan.
- SMIT, M.C. 1987. *De eerste en tweede geschiedenis; nagelaten geschriften van Meijer C. Smit*. (Klapwijk, J., (Red.)) Amsterdam: Buijten & Schipperheijn.
- TROOST, A. 2004. *Vakfilosofie van de geloofswetenschap; prolegomena van de theologie*. Buden: Damon.
- VAN DEN BEUKEL, A. 2003. Een leek in theologenland. In: Van den Beukel, A. *Waarom ik blijf; gedachten over geloof, theologie en wetenschap*. Baarn: Ten Have. pp. 15-128.
- VAN DER WALT, B.J. 1991. Our presence in the world. In: Van der Walt, B.J. *More precious than gold*. Potchefstroom: Institute for Reformational Studies. pp. 161-171.
- VAN DER WALT, B.J. 2005. The place of theology and its relationship to philosophy. In: Van der Walt, B.J. *Transformed by the renewing of your mind*. Potchefstroom: The Institute for Contemporary Christianity in Africa. pp. 158-165.
- VAN DER WALT, B.J. 2006. Postmodernistiese opstandings(on)geloof? *Koers*, 71(2,3,4):643-649.
- VAN DER WALT, B.J. 2008. How to view and read God's revelation, the basis for an integral Christian worldview. In: Van der Walt, B.J. *The eye is the lamp of the body; worldviews and their impact*. Potchefstroom: The Institute for Contemporary Christianity in Africa. pp. 13-48.
- VAN DER WALT, B.J. 2009a. Die gevare van 'n moralistiese Skrifgebruik. *Tydskrif vir Christelike wetenskap*, 45(3): 33-54.
- VAN DER WALT, B.J. 2009b. Probleme rondom die verklaring van die Bybel in die Gereformeerde Teologie. In *die Skriflig*, 43 (bladsye nog onbekend).
- VANDER GOOT, H. 1984. *Interpreting the Bible in theology and the church*. Lewiston, New York: The Edwin Mellen Press.
- VANDER GOOT, H. 1987. *Onbevange verstaan; over de werkelijkheid van de Theologie*. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn.
- WOLTERS, A.M. 1985. *Creation regained; Biblical basics for a reformational worldview*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.