

*H.W. Rossouw*

## HOE MOET 'N MENS DIE BYBEL LEES? DIE HERMENEUTIESE PROBLEEM

1. Wie hom inlaat met die stortvloed literatuur oor ons onderwerp, staan spoedig versteld voor die enorme hoeveelheid denke wat daar gedurende die afgelope aantal dekades in kerklike en teologiese kringe aan die sogenaamde hermeneutiese probleem bestee is. Die vraag kan dan geredelik opkom of hierdie besteding nie straks 'n onnodige, en daarby alles behalwe onskuldige verspilling is nie. Lei die konsentrasie op die vraag *hoe* die Bybel gelees moet word, nie tot 'n verstrikking van die Christelike denke in 'n warnet van suiwer formele kwessies nie? Sou dit nie vrugbaarder wees om gewoon uit te gaan van die feit *dat* die Bybel gelees word, en alle aandag te skenk aan *wat* die Bybel ons aan inhoud te belewe, te denke en te doen gee nie?

Vrae van hierdie aard gee min of meer die strekking weer van die Nederlandse teoloog A.A. van Ruler se waarskuwing teen die hedendaagse preokkupasie met die hermeneutiese probleem. Van Ruler vind hierdie vraag weliswaar „interessant genoeg om er veel en lang, ook diep over na te denken”. Maar wie alléén daarvoor nadink, loop uiteindelik in sirkels rond. Hy kom sonder voedsame inhoud om „in de woestijn van de formaliteit”<sup>1</sup>).

So 'n waarskuwing is nie geheel en al misplaas nie. Eindelose besinning oor die wyse waarop die Bybel gelees moet word, kan die daadwerklike omgang met die inhoud van die Bybel oorwoeker en verstik. Wat die Bybel self te sê het, is tog in die eerste en laaste plek waarop dit vir kerk en wêreld aankom; nie die prolegomena van teologiese of filosofiese hermeneutici nie.

Daarby kom nog dat die hermeneutiese problematiek so 'n swaar aksent kan ontvang, en op so 'n wyse bearbei kan word, dat dit noodwendig lei tot 'n verregaande reduksie van die Bybelse boodskap. Juis dié teologiese rigting wat die hermeneutiese probleem die invalshoek en die beheersende gesigspunt van alle Christelike nadenke gemaak het, is die beste voorbeeld van die genoemde ontsporing. 'n Mens kan die „hoe” so abstraher en formaliseer dat dit by voorbaat oor die „wat” beslis.

1) VAN RULER, A.A. 1968. *Schriftgezag en Kerk. In: De Bijbel in het geding* (onder redaksie van G.C. Berkouwer en A.S. van der Woude), G.F. Callenbach, Nijkerk, p. 128.

Met alle erkenning van die geldigheid van Van Ruler se bedenkinge lyk dit my egter tog 'n onderwaardering van die dringendheid en belang van die hermeneutiese vraag in die omgang met die Bybel wanneer hy dit hoogstens „interessant” vind, en die verdieping daarin 'n kwessie van persoonlike „lus” of „smaak” maak. Die wydverbreide toespitsing van die aandag op hierdie vraag kan die aanduiding wees van 'n reële impasse; 'n impasse waarvan ook die eietydse Gereformeerde Bybelleser nie in alle opsigte gespaar bly nie. Indien dit inderdaad so is, dan kan 'n verwaarlosing van die „hoe” op die lang duur ernstige gevolge hê vir sowel die frekwensie as die omvang van die „dat”. Daar is in die woorde van Van Ruler ongetwyfeld „vrolijker problemen” waarmee die Christendenker hom besig kan hou. 'n Porsie aandag vir die minder vrolike vraagstukke kan egter myns insiens vandag moeilik vermy word.

Ek verstaan daarom die vraag wat aan my gestel is, nie bloot as 'n retoriese vraag waarop die antwoord sonder meer vasstaan nie. Ek neem dit intendeel ernstig op as 'n egte vraag, dit wil sê as die uitdrukking van onsekerheid en dus as leidraad vir 'n ope diskussie. Dat ek die onsekerheid uit die weg kan ruim, is ongelukkig nie 'n aanspraak wat ek vir my beskeie bydrae kan maak nie. 'n Poging om die vraag enigins te profileer, is miskien die meeste waartoe ek in staat is.

Om die profilering op gang te bring, wil ek graag begin met enkele algemene opmerkinge oor die aard van die situasie waarin so iets soos 'n hermeneutiese probleem ontstaan. Vervolgens sal ek probeer om die vraag van ons onderwerp as 'n hermeneutiese probleem aan die orde te stel. My uitgangspunt sal daarby wees dat die konkrete konteks waarin die vraag by hierdie geleentheid ter diskussie is, daaraan 'n besondere toespitsing gee. Hierdie konteks impliseer naamlik 'n koördinatesisteem van voorveronderstellinge wat nie as problematies ervaar word nie, en wat reeds 'n antwoord op die vraag inhou. Om hierdie antwoord in breë trekke uit te spel, kan ons help om 'n aanduiding te kry van watter soort onsekerhede die vraag tans *nie* die uitdrukking is *nie*. So 'n aanduiding kan ons op sy beurt help om die onsekerheid waarvan dit *wel* die uitdrukking is, beter onder woorde te bring.

2. Die situasie waarin so iets soos 'n hermeneutiese probleem ontstaan, is 'n leessituasie. Om 'n geskrewe teks te lees, beteken meer as om slegs die woorde van die teks te registreer, te herhaal of te siteer. Lees is primêr 'n hermeneutiese gebeure, 'n gebeure van interpretasie. Wie 'n teks lees, is daarop uit om dit wat die teks te sê het, te verstaan of vir homself verstaanbaar te maak. Hy wil met ander woorde sin maak van en sin vind in die teks.

As hermeneutiese gebeure het die lesing van 'n teks die karakter van 'n kommunikasieproses. Wanneer iemand 'n teks begin lees, begin die teks

spreek. Die teks kom aan die woord, dit word mededeling. Die swaartepunt van hierdie kommunikasieproses lê by die teks. Wat saak maak, is wat die teks te sê het en waaroor dit iets te sê het. Die teks is die norm van die lesing. Dit het die seggenskap. Die disposisie van die leser is die erkenning van hierdie seggenskap.

Die teks as norm van die lesing onderwerp die leser aan bepaalde eise. Hy mag nie iets in die teks inlees wat die teks nie self sê nie. Die leser moet met ander woorde daarop bedag wees dat hy die teks nie ideologies lees as 'n bevestiging van sy eie vooropgesette idees of denkbegrippe nie. Hy moet hom deur die teks laat gesê indien hy die teks wil verstaan, ook al weerspreek die teks sy eie opvattinge, verlangens en verwagtinge.

Die leser mag in die tweede plek nie eklekties, dit wil sê selektief of keurend lees nie. Die teks wil in sy geheel gelees word. 'n Teks is 'n weefsel. Wie enkele drade daarvan uitryg, neem die teks nie ernstig as 'n weefsel nie, maar vernietig daarmee die patroon van die weefsel. Die leser kan met ander woorde deur konsentrasie op bepaalde uitsprake van die teks die strekking van die teks mislees. Dan gaan hy kettere (hereties) met die teks om. Die leser moet bedag wees op *haïresis*, op 'n uit-lees waardeur die sinsamehang van die teks verbreek word. Hy moet die sinrigting wat die teks self aandui, van begin tot einde volg. Anders raak hy aan die dwaal en word die bestemming van die lesing, naamlik die verstaan of sinwording van die teks as teks nie bereik nie.

Wat ek die strekking, die sinsamehang en die sinrigting van die teks genoem het, kan ook aangedui word met die term skopus. 'n Teks het 'n sentrale bedoeling waarin die uitsprake van die teks soos in 'n brandpunt saamgetrek is, om van daaruit hulle relatiewe betekenis en belang binne die totale konteks van die teks te ontvang. Om *haïresis* te vermy, moet 'n teks „skopies” gelees word, dit wil sê in 'n gerigtheid op sy sentrale bedoeling of sinfokus.

Die teks is die norm van die lesing. Dit is die een kant van die hermeneutiese medalje. Daar is egter ook 'n ander kant. Die teks begin alleen spreek wanneer die leser daarmee in gesprek *tree*. Die bedoeling van die teks kan alleen vir die leser tot vervulling kom, indien laasgenoemde gehoor *gee* aan die mededeling van die teks. Die sinwording van die teks veronderstel die persoonlike inset en bemoeienis van die leser. Lees is 'n kwessie van inspanning.

Wat behels die persoonlike inset en bemoeienis van die leser? Die leser stel hom in ontvanklikheid oop vir die sin van die teks. Wil dit egter tot 'n geslaagde gesprek of kommunikasiegebeure word waarin dit wat die teks te sê het, ook aktueel aankom by die leser, kan hierdie openheid nie oewerloos wees nie. Die openheid moet vaste kontoere kry. Die wyse waarop laasge-

noemde in die leessituasie geskied, het die struktuur van 'n vraag. Die leser tree vraenderwys in gesprek met die teks in die verwagting van 'n antwoord.

'n Vraag veronderstel egter steeds 'n sekere vertrouwdheid met die saak waarop die vraag betrekking het, hoe vaag of skemerig die vertrouwdheid ook al mag wees. Dit beteken ook dat 'n vraag reeds sekere vóór-oordele oor die betrokke saak impliseer. Gee die leser vraenderwys gehoor aan die seggen-skap van 'n teks, kan hy nie vermy om sy eie vooroordele in die spel te bring nie. Verre van die hermeneutiese proses te blokkeer, bring vooroordele dit pas goed op gang.

Die persoonlike inspanning van die leser beteken egter nie net dat hy vraenderwys in gesprek tree met 'n teks nie. Om homself te *laat* aanspreek deur 'n teks moet die leser ag gee op watter vraag of vrae hy die teks mee benader. Sy vraag of vrae moet naamlik verband hou met die verwysingsveld van die teks self, dit wil sê met die saak waaroor die teks spreek en iets te verstaan wil gee. Pas dergelike vrae stél dit die leser as 't ware in vir die aanspraak, en dus vir die sinwording van die teks. Waar ons te make het met 'n teks wat nie vir die eerste keer gelees word nie, maar reeds 'n „leestradisie” of 'n „Wirkungsgeschichte” (Gadamer) het, kom so 'n „leestradisie” uiteraard ook in die spel as 'n kondisionerende faktor by die vraende instelling van die leser.

Vind die leser die regte golflengte met sy vraag of vrae, geluk die lesing. 'n Gelukkende lesing is 'n kommunikasieproses waarin die teks so aan die woord kom dat die vraag of vrae van die leser 'n antwoord bekom. Dan sê ons die leser het die teks verstaan. Verstaan is 'n sinervaring wat die leser aan of deur bemiddeling van die teks opdoen. Bevestig hierdie sinervaring die vooroordele van die leser omtrent die saak wat die teks te verstaan gee, het die teks niks nuuts vir die leser te sê nie. Weerspreek of korrigeer die antwoord van die teks daarenteen die vooroordele van die leser, word die sinervaring self tot 'n vraag aan die leser, naamlik of hy ook op die wyse van die teks met die betrokke saak wil omgaan al dan nie. Is die antwoord positief, vind daar 'n sinsverandering by die leser plaas en ontstaan daar so 'n konsensus tussen teks en leser.

Gee 'n teks daarenteen geen antwoord op die vrae waarmee die leser in gesprek daarmee probeer tree nie, misluk die lesing as hermeneutiese gebeurte. So 'n mislukking kan drie verskillende reaksies by die leser oproep. Die eerste reaksie wil ek graag dié van die fundamentalisme noem. Daarmee dui ek 'n houding aan wat uit eerbied vir die gesag van die teks as norm die persoonlike inset van die vraende leser teenoor die teks uitskakel, en daarmee die hermeneutiese situasie verander in 'n situasie van blinde onderworpenheid en aanvaarding. Wat die teks sê, word dan wel gereproduseer, maar son-

der dat die bedoeling van die teks tot vervulling kom, dit wil sê sonder dat die teks aktueel sin maak vir en aldus tot 'n vraag word aan die leser. Die fundamentalisme handhaaf die normatiewe van die teks wel op 'n formele wyse, maar daardeur ondermyn dit juis die inhoudelike gesag van die teks. Sonder die aktualiserende betrokkenheid van die leser by die sin van die teks, kan die teks nie sy seggenskap laat *geld* nie. Sonder dat die teks as antwoord aankom by die leser, *sê* die teks niks meer nie, maar bly dit in 'n duistere vreemdheid stom. 'n Fundamentalistiese handhawing van die formele gesag van 'n teks sonder 'n poging om die teks tot 'n verneembare woord te laat word, is geen gehoor gee aan die teks nie.

Die tweede reaksie wil ek graag dié van die ongemoeide wetenskaplike ondersoek noem. Daarmee bedoel ek die benadering van die teks as 'n voorwerp vir suiwer teoretiese analise. In hierdie benadering word daar van die kommunikasiesituasie geabstraheer deur die seggenskap van die teks of geheel en al te verwerp, of ten minste tussen hakies te sit. Die teks word 'n objek vir metodiese analise met die oog op 'n oorwinning van sy vreemdheid in 'n objektiewe begrip. Die metode van analise kan dié wees van 'n geneties-historiese verklaring. Die uitsprake van die teks wat geen sin maak vir die leser nie, word verklaar deur die ontstaan daarvan terug te voer op ander realiteite as die saak wat die teks pretendeer om ter sprake te bring. Die uitsprake van die teks word in 'n oorsaaklike verband gestel met psigiese, sosiale of kultuurhistoriese faktore waarmee die ondersoeker reeds bekend is.

Die metode van analise kan ook dié wees van 'n strukturele ondersoek. Die uitsprake van die teks word dan nie verklaar deur hulle terug te voer op ontstaansfaktore nie. Die uitsprake van die teks word deursigtig gemaak as 'n geslote geheel of sisteem van taaltekens waarvan die interne struktuur of netwerk van relasies aan die lig gebring word, onder afsien van enige eksterne verhoudinge. Die strukture wat so opgespoor word, druk die objektiewe semantiese potensialiteite van die teks uit, dit wil sê dit wat die woordeenhede van die teks in hulle onderlinge kombinasie moontlik kan beteken. Die strukturele analise laat egter die vraag in die midde of die teks inderdaad ook *iets oor 'n saak vir iemand te sê het*.

'n Objektiewe teoretiese begrip van 'n teks is egter iets anders as om 'n teks te verstaan. Ons kan 'n objektiewe teoretiese begrip van die uitsprake van 'n teks vorm, maar sonder dat die teks daarby iets vir ons te sê het. Verstaanend maak ons daarenteen sin van 'n teks op so 'n wyse dat die teks sy seggenskap laat geld in die bevestiging van ons eie ervaring, denke en handeling, of in die opening van nuwe moontlikhede vir ervaring, denke en handeling.

Die derde reaksie kom daarop neer dat die leessituasie, met sy latente spanning tussen die normatiewiteit van die teks en die persoonlike inspanning van die leser, as 'n hermeneutiese situasie ernstig geneem word. In so 'n geval word die mislukkende lesing as 'n kortsluiting in die hermeneutiese proses erken, dit wil sê as die gevolg van kommunikasiesteurnisse in die gesprek tussen teks en leser. So 'n erkenning roep die hermeneutiese vraag op: Hoe moet 'n mens hierdie teks lees? Of anders gestel: Hoe kan 'n mens sin maak van hierdie teks sodat die lesing daarvan geluk? Die vraag druk die behoefte van die leser uit aan verstaanshulp, oftewel aan hermeneutiek.

3. So 'n vraag is die vraag van ons onderwerp. Ons het te make met 'n hermeneutiese probleemstelling. Die probleemstelling identifiseer 'n kortsluiting in die kommunikasie van die Bybel met die leser. Die probleem is in neutrale terme gestel. Wanneer ons egter kyk na die konkrete konteks waarin dit by hierdie geleentheid aan die orde is, verloor die terme hulle neutraliteit. Die konteks konstitueer naamlik 'n verwysingsraamwerk van hermeneutiese voorveronderstellinge wat nie as problematies ervaar word nie, en waarbinne die gestelde vraag 'n meer spesifieke toespitsing en vulling verkry.

Die konteks is 'n konferensie van Gereformeerde gelowiges wat saam wil nadink oor „die lewende Woord van God in wetenskap en praktyk”. Die sinvolheid van so 'n konferensie hoef nie eers nog uitgemaak te word nie. Dit staan buite diskussie. Maar as dit so is, dan gee die formulering van die tema en die ingesteldheid van die deelnemers reeds by voorbaat 'n besondere kwalifikasie aan die betekenis van die sleutelwoorde in ons vraag. Hierdie kwalifikasie impliseer 'n algemene antwoord op ons vraag waaroor ons dit in hierdie kring hopelik eens is. Om hierdie antwoord in breë trekke uit te spel, so het ons vroeër gesê, kan ons help om 'n aanduiding te kry van watter soort onsekerhede die vraag tans *nie* die uitdrukking is *nie*. So 'n aanduiding kan ons op sy beurt help om die kortsluiting waarvan dit *wel* getuienis aflê, miskien beter onder woorde te bring.

Laat ons eers kyk na die kwalifikasie wat die sleutelwoord „Bybel” vanuit die onderhawige konteks ontvang. Buite hierdie konteks om kan die woord „Bybel” nog gewoon slaan op 'n oorgelewerde teks van veelstemmige mensewoorde wat tot die algemene kategorie van godsdienstige literatuur behoort, of waarin ons, om met Jaspers te spreek, die neerslag het van 'n duisend jaar se menslike „grenservaring”. Ons konteks konsentreer egter die aandag op hierdie teks as die lewende Woord van God. Daarmee is reeds 'n beslissing met enorme draagkrag gevel oor die wyse waarop die Bybel gelees moet word.

Om na die Bybel te verwys as die Woord van God, en dit as sodanig te benader, veronderstel op sy minste dat die vraagsteller behoort tot die gemeen-

skap van mense wat deur die eeue „meer” in die teks van die Bybel gevind het as slegs die menslike verslag van menslike ervaringe en menslike denk-beelde. Hierdie „meer” kom heel elementêr daarop neer dat God self in en deur die veelheid van mensewoorde aan die woord kom om die leser bekend te stel met Homself en met sy verhouding tot mens en wêreld. As Woord van God moet die Bybel gelees word as draer en as medium van goddelike Openbaring.

Hoe God Homself en sy verhouding tot mens en wêreld in die Bybel bekend maak, en wat die inhoud van hierdie bekendmaking alles behels, mag omstrede kwessies wees in die oorleeringsgeskiedenis of „leestradisie” van die Bybel as Woord van God. Wat egter nie omstrede is nie, maar juis die dryfkrag van hierdie oorleeringsgeskiedenis uitmaak, is die erkenning dat die Bybel ons, hoe dan ook, binne die kragteveld bring van Gods bedoelinge vir en sy bemoeienis met die mens en die wêreld waarin die mens bestaan.

Wat verder nie omstrede is nie, is die feit dat die bemoeienis van God wat in die Bybel geopenbaar word, ’n heilsbemoeienis is. Dit gaan in die Bybel met ander woorde om die onthulling van onheil, van die nood wat opgeroep word deur die feit dat ’n deur God bedoelde bestemming nie bereik is nie, en om die inisiatief van Gods heilsantwoord op hierdie nood.

Oor dit wat ek hierbo omstrede kwessies genoem het, gee die toevoeging van die kwalifikasie „lewende” (Woord) in bepaalde opsigte nadere uitsluitel. Die toevoeging vertolk naamlik in ’n neutedop die reformatories gestempelde omgang met die Bybel. Wie die Bybel wil lees as lewende Woord van God, stel homself daarmee binne die tradisie van die reformatoriese leesmodel. Om hierdie leesmodel in breë trekke te omlin, is dit nodig dat ons kortliks aandag gee aan dié leesmodel in afgrensing waarvan die reformatories gestempelde omgang met die Bybel histories ontstaan het.

Die leesmodel wat ek op die oog het, skarnier aan die skerp onderskeiding tussen *littera* en *spiritus*. Daarmee word twee betekenislae in die Bybel-tekste aangedui wat die leser in ag moet neem, wil hy die teks as Woord van God toereikend verstaan. *Littera* slaan op die letterlike betekenis van die teks as ’n menslike beskrywing van wat eenmaal in die verlede as *facta* en *dicta* gebeur het. *Spiritus* is daarenteen die geestelike betekenis wat in die letterlike teks verborge is, of op ’n sinnebeeldige wyse deur die *facta* en die *dicta* van laasgenoemde afgespieël word. Die geestelike betekenis is die eintlike sin, die skopus of sentrale bedoeling van die teks waaraan die Bybel tewens sy gesag as Openbaring van die *res divina* ontleen. Die geestelike betekenis is dit wat God self eenmaal te sê gehad het op so ’n wyse dat dit as gesaghebbende bron van Godskennis geld vir alle tye. Om die Bybel dus as Woord van God te lees, kom daarop neer dat die geestelike betekenis in of

agter die letterlike teks gevind sal word, en wel deur 'n metode van sinnebeeldige of allegoriese vertolking.

Die *spiritus* of eintlike, geestelike betekenis van die Bybel het na sy skering 'n verpligtende karakter, na sy inslag 'n drievoudige inhoud. In die eerste plek behels dit alles wat die mens van Godswê verplig is om te glo (*credenda*). *Credenda* is die bonatuurlike waarhede of proposisionele leerstellinge omtrent Gods wese en werke wat die mens nie op eie houtjie kan ontdek nie, maar waarmee God hom in sy Openbaring bekend stel, en wat hy op gesag van hierdie Openbaring moet toestem. Onder hierdie gesigspunt word die Bybel dus gelees as 'n metafisiese dokument, as 'n korpus van teoretiese informasie omtrent die Goddelike werklikheid; informasie wat die mens nie deur 'n natuurlike kennisprosedure self kan verwerf nie, maar wat alleen deur Goddelike openbaring bemiddel kan word.

In die tweede plek behels die geestelike betekenis van die Bybel alles wat die mens van Godswê verplig is om te doen (*agenda*). *Agenda* is die geheel van Goddelike voorskrifte vir die beoefening van die Godsdienste en vir die sedelike gedrag van die enkeling, maar ook vir die institusionele ordening van kerk, staat en maatskappy. Onder hierdie gesigspunt word die Bybel dus gelees as 'n kodeks van imperatiewe vir die godsdienstige en sedelike praktyk, en as 'n juridiese program vir sosiale organisasie.

In die derde plek het die geestelike betekenis van die Bybel betrekking op die dinge wat ons vir die toekoms mag hoop (*speranda*). *Speranda* is die geheel van verwagtinge wat ons op grond van goddelike voorsegginge ten opsigte van komende geskiedenisfasies mag koester. Onder hierdie gesigspunt word die Bybel dus gelees as 'n soort kompendium van profetiese voorspellings, as die geopenbaarde goddelike ontwerp of plan aan die hand waarvan die toekoms bereken en die geheimskrif van die wêreldgeskiedenis ontsyfer kan word.

Die vryspel wat hierdie voorreformatoriese leesmodel aan die fantasie en spekulasie van die Bybelleser verleen het, het 'n ander komponent daarvan noodsaaklik gemaak, te wete die tradisieprinsiep. Die tradisieprinsiep is ingevoer om die wilde uitwas van subjektiwistiese inlegkunde en willekeur by die sinnebeeldige vertolking van die geestelike betekenis van die Bybel paal en perk te stel, en so die konsensus tussen Bybellese te waarborg. In kort kom hierdie prinsiep daarop neer dat die *lectio divina* steeds genormeer moet word deur die juridies verankerde tradisie van die kerklike instituut, 'n tradisie wat sy uitdrukking gevind het in die kerklike gelegitimeerde uitsprake van die kerkvaders, die dogmatiese beslissinge van die konsilies en die dekrete van die onfeilbare leeramp in die kerk. Die kerklike tradisie omlyn die skopus van die Bybel as *spiritus*, dit wil sê as gesaghebbende openbaring



van God. Hierdie omlyning soos dit deur die kerklike instituut vasgestel is, geld self met 'n onfeilbare gesag kragtens die Goddelike reg wat aan die kerk verleen is as uitlegger van die Skrif.

Binne die voorreformatoriese leesmodel word die Bybel dus op 'n wet-tisistiese wyse gelees as bron van informasie omtrent God, sy wil en sy plan vir die geskiedenis. Die vryheid wat aan die leser gegee word deur die onderskeiding tussen *littera* en *spiritus*, word weliswaar aan bande gelê vanuit die *res divina* wat die inhoud van die *sensus spiritualis* van die Bybel is. Maar hierdie binding word nie deur die teks self bemiddel nie. Dit word van buite die teks opgelê deur die kerklike instituut met sy apparaat van tradisionele outoriteite. Vir sover laasgenoemde beslis oor die legitieme en ware vertolking van die eintlike, geestelike betekenis van die Bybel, gaan dit sowel in 'n feitelike as normatiewe sin die omgang met die Bybel vóóraf.

4. As historiese gebeurtenis waarvan ons onself die erfgename ag, was die Reformasie onder meer ook 'n hervorming van hierdie leesmodel. Die kern van hierdie hervorming vind ons in die uitspraak dat die Bybel die *lewende* Woord van God is. Daarmee word primêr bedoel dat dit in die Bybel nie slegs gaan om dit wat God eenmaal vir alle tye te sê gehad het nie, maar eerder om dit wat Hy in en deur die teks aktueel te sê het *hodie usque ad nos*. Die Bybel is nie slegs 'n handboek met gesaghebbende informasie omtrent Gods wese, sy wil en voorsienige bestel nie. Die Bybel is eerder die medium waarin en waardeur God Homself in Jesus Christus deur die werking van sy Gees sprekenderwys *teen-woordig* stel.

In die Bybel tree God ons Self tegemoet as die *Deus loquens* wat ons deur sy Woord as sondaars herstel in die verhouding met Homself as ons Heer, ons Vader en ons Bondgenoot. In hierdie herstel is die heil van die mens geleë. Die omgang met die Bybel as Woord van God predisponeer die leser nie slegs vir die heil wat dan sakramenteel deur die kerklike instituut bemiddel word nie. As lewende Woord van God stel die Bybel ons regstreeks in die religieuse heilsituasie *coram Deo*.

In hierdie religieuse heilsituasie *coram Deo* verneem ons die lewende Woord van God allereers as die *proklamasie* van Gods heerskappy oor mens en wêreld. God stel Homself teenwoordig as die Heer wat sy universele en totale skeppingsaanspraak herskeppend laat geld in die hart van die sondaar, en hom so vernuwe tot burger van sy komende Koninkryk. Tegelykertyd behels die lewende Woord van God die *toesegging* van sy verlossende genade in Jesus Christus. God stel Homself teenwoordig as ons Vader wat sy liefde verklaar in die vryspraak van ons skuld en in die aanneming tot kinders om Christus ontwil. Derdens *roep* die lewende Woord ons deur die werking van die Gees *op* tot die nuwe lewe in Gods diens. God stel Homself teenwoordig

as ons Bondgenoot wat ons as sy medewerkers betrek in sy herskeppende heilshandeling in die geskiedenis op weg na die voleinding van sy Koninkryk.

Word die Bybel so as lewende Woord van God gelees, funksioneer dit nie meer as 'n afgeslote depositum van verpligtende credenda, agenda en speranda nie, maar as bevrydende evangelie wat ons in 'n persoonlike verhouding met God self stel in die versekering van wat Hy vir ons gedoen het, doen en sal doen. Nie as wet nie, maar as evangelie is die Bybel so die grond van ons vertroue, die bron van ons verwagtinge en die dryfkrag van 'n gehoorsame lewe in die diens van Gods vernuwende gang deur die geskiedenis.

Die reformatories gestempelde omgang met die Bybel impliseer die verwerping van sowel die tradisieprinsiep as die leer van 'n verborge Skrifsin. Die verwerping van die tradisieprinsiep word uitgedruk in die bekende belydenis *sola scriptura*. Alleen die Bybel voer ons binne in die kragteveld van Gods bedoelinge vir en sy bemoeienis met mens en wêreld. Daar is geen instansie buite die Skrif wat kan beslis oor wat God in en deur die Bybel vir ons te sê het nie. Daarom is die Bybelleser in sy omgang met die teks deur geen tradisie, hoe oud of eerbiedwaardig ook al, juridies gebind nie. Sy enigste binding kom uit die teks self op, te wete die persoonlike binding aan God self wat hom in en deur die teks aanspreek met die proklamasie van sy heerskappy, die toesegging van sy genade en die oproep tot gehoorsame diensbaarheid.

Wat God self vir die leser te sê het, is tewens vervat in die letterlik-historiese betekenis van die teks self, en nie daaragter verborge sodat dit deur 'n sinnebeeldige vertolking uit die letterlik-historiese betekenis ontsyfer moet word nie. Die reformatore hanteer weliswaar ook die tradisionele onderskeiding tussen *littera* en *spiritus*. Die onderskeiding slaan egter nie meer op twee lae van betekenis nie, maar eerder op die vraag of Gods bedoeling met die teks tot vervulling kom al dan nie. *Spiritus* is die innerlike bemiddeling van wat God te sê het waardeur laasgenoemde gehoor vind en so 'n antwoord oproep by die leser. *Spiritus* dui so op die effek of vrug wat die teks as lewende Woord van God in die hart van die leser bewerk. Wie die Skrif geestelik lees, lees dit nie maar slegs as blote *littera* wat sy eie bestaan ongemoeid laat nie, maar word deur die teks binnegevoer in die werklikheid van Gods heilbrengende teenwoordigheid in Jesus Christus. Die geestelike sin van die Skrif is die aktualiserende werking van Gods Gees wat nie buite die teks om nie, maar juis in en deur die mensewoorde van die teks die seggen-skap van die teks as lewende Woord van God konkreet en op die man af laat geld.

5. Die gehoor wat die teks as *spiritus* vind, dit wil sê die die gegrepenheid deur en betrokkenheid by dit wat God self te sê het, heet geloof. Dit bring

ons by die tweede sleutelwoord in ons vraag, naamlik die woord „'n mens”. Ook hierdie woord ontvang 'n besondere kwalifikasie vanuit die konteks waarin die vraag tans aan die orde is. In die lig van die voorafgaande kan ons sê dat die leser binne die reformatoriese leesmodel, waarin daar met die Bybel omgegaan word as lewende Woord van God, nie 'n neutrale subjek is wat as ongemoeide ondersoeker voor die teks as blote *littera* te staan kom nie. Die leser word gekwalifiseer as gelowige, dit wil sê as iemand wat reeds die Woord van God in en deur die Bybel verneem het, en in gehoorsaamheid aan Gods seggenskap oor sy lewe met die Bybel wil omgaan.

Wie die Bybel as gelowige lees, lees „uit gehoor tot gehoor”, dit wil sê vanuit die aangesprokenheid deur die lewende Woord met die biddende verwagting dat die *volle* aanspraak van die Woord beslag op sy lewe mag lê. Vir die gelowige leser gaan dit in die reformatoriese leesmodel nie slegs om die *sola scriptura* nie, maar ook om die *tota scriptura*. Onder laasgenoemde moet nie slegs die uiterlike somtotaal van mensewoorde in die kanoniese teks verstaan word nie, maar eerder die volheid van wat God binne die konteks van die kanon aan ons te sê het.

Die uitdrukking „aan ons” in die vorige opmerking is vir die reformatoriese leesmodel van besondere belang. Wie die Bybel as gelowige lees, lees dit binne die ruimte van die ekklesia, die gemeenskap van gelowiges. Gods Woord, sê die reformatore, is nooit sonder Gods volk nie. Die „ons” is die „ons” van die gemeente. Wie die lewende Woord van God verneem het, word daarmee ingelyf in die liggaam van uitverkore geroepenes. Hy word as Bybelleser gestel in 'n spesifieke hermeneutiese oord, as ek dit so mag uitdruk. Om die Bybel as gelowige te lees, beteken daarom ook om dit méé te lees met almal wat deur dieselfde Woord gevange geneem is in gehoorsaamheid aan die God wat Homself in Jesus Christus openbaar deur sy Gees.

Wie die Bybel lees „uit gehoor tot gehoor”, lees dit na analogie van die geloof. Dié analogie het sowel 'n diachroniese as 'n sinchroniese dimensie. Wat die eerste betref, word die gelowige leser opgeneem in 'n tradisieproses waarin die aanspraak van die Bybel as lewende Woord van God rééds gehoor, erken en bely is. Die diachroniese *analogia fidei* beteken nie 'n sisteem van leerstellinge wat deur 'n onfeilbare gesagsinstansie gefikseer, en so as verpligtende norm by die lesing van die teks funksioneer in die sin van 'n tradisie-prinsiep nie. Wel beteken die diachroniese *analogia fidei* dat daar rééds 'n konsensus tussen Bybellesers gestig is in die gemeenskap van gelowiges, en dat hierdie konsensus ook sy neerslag gevind het in 'n gemeenskaplike belydenis wat die hermeneutiese oord van die huidige Bybelleser mede omlin. As lid van die ekklesia laat die gelowige leser hom in sy vraende omgang met

die Bybel lei deur die geloofstradisie waarbinne hy staan. Die inskakeling van die geloofstradisie in die reformatoriese leesmodel sluit enige vorm van biblisme uit.

Aan die ander kant mag hierdie inskakeling egter nie ontspoor in 'n konfessionalisme nie. Die gelowige leser wat hom laat rig deur die diachroniese *analogia fidei*, gebruik of benut die Skrif nie ideologies as 'n arsenaal van „bewysplekke” om sy kerklike belydenis veilig te stel as 'n besliste bestemming nie. Hy gaan eerder met die reeds bereikte konsensus op weg in 'n openheid vir die vernuwende kritiek van die sprekende God aan wie alléén die seggenskap toekom. Sy kerklike belydenis is hoogstens 'n meeluisterapparaat waarmee hy hoop om die mededeling van die teks beter op te vang. Ek gebruik die beeld van 'n meeluisterapparaat om daarmee tegelyk te sê dat dit vir die gelowige leser uiteindelik gaan om wat die Gees vir die *gemeente* te sê het. Wat die gelowige leser verneem, gaan homself aan, maar dan as lid van die luisterende ekklesia.

Die luisterende ekklesia is ook 'n horende ekklesia. Waar trek ons die grense van die horende ekklesia? Val die grense straks saam met die konfessioneel afgebakende institusionele verband waartoe ons self behoort? Die antwoord is dat nie óns nie, maar God self die grense trek deur sy lewende Woord. En sy Woord is vry. Dit bind, maar is self ongebonde. Juis daarom het die *analogia fidei* as rigsnoer by die lees van die Bybel ook 'n sinchroniese dimensie. Daar is naas die „vaders” ook nog die „broeders” met wie daar sáám geles moet word. Die „broeders” is oor die hele wêreld rond. Die sinchroniese *analogia fidei* betrek die gelowige leser in 'n ekumeniese gesprek.

Die gelowige leser is bereid om selfs „sewe seë oor te steek” ten einde sy gelowige mede-leser te ontmoet in 'n kritiese gesprek oor wat daar vanuit die horison van verskillende geloofstradisies verneem is en verneem word. Want dit gaan vir hom om wat die Gees vir die ekklesia te sê het. En die ekklesia is één en algemeen. Dit gaan vir hom om die volheid van Gods vernuwende Woord. En dié volheid kan alleen verneem word „saam met al die heiliges” (Ef. 3:18).

Die sinchroniese *analogia fidei* is geen afgeslote konsensus wat reeds bereik is en vanwaaruit die Bybel saam geles kan word nie. Dit is eerder 'n ooreenstemming van die geloof wat nog gesoek en ontdek moet word in die gesamentlike omgang met die Bybel. Word die Bybel geles in die gerigtheid op en die verwagting van hierdie ontdekking, word die ware sin van die Bybel 'n ope vraag. Maar die vraag is dan nie 'n problematisering van die waarheidsaanspraak van die Bybel nie, maar eerder 'n onthulling van die voorlopiegheid en die ontoereikendheid van ons eie institusioneel gefikseerde bena-

dering daarvan. En die openheid is dan nie 'n vrybrief vir willekeurige manipulasie van die teks nie, maar eerder die ruimte waarin 'n nuwe, gemeenskapstigtende sinwording van die teks kan plaasvind. Die ware sin van die Bybel word 'n ope vraag *aan* die gelowige leser, naamlik of hy deur die opname van hierdie sin in sy getuienis, viering en handeling die realisering van die *una sancta ecclesia* wil dien – tot eer van God in die wêreld.

6. My betoog het tot dusver daarop neergekom dat die konkrete konteks waarin die vraag van ons onderwerp tans aan die orde is, reeds 'n antwoord daarop impliseer. Ek het hierdie antwoord die reformatoriese leesmodel genoem, en dit met enkele wye armswaaie nader probeer aanwys. My aanwysing kan bevraagteken word. Mense kan moontlik verskil oor die onsekerhede waarvan die vraag tans *nie* die uitdrukking is *nie*. Ek meen egter nie dat die verskille van so 'n radikale aard sal wees dat die algemene strekking van my analise self bevraagteken sal word nie.

As hierdie aanname korrek is, dan beteken dit op sy minste dat die deelnemers aan hierdie konferensie die Bybel as *gelowiges* wil lees om daarin te verneem wat die lewende Woord van God aktueel (*hodie usque ad nos*) te sê het met betrekking tot ons eietydse lewens- en kultuurpraktyk, en dan in besonder ons wetenskapsbeoefening. Dit is binne die parameters van hierdie opset dat die vraag *hoe* 'n mens die Bybel moet lees, as 'n hermeneutiese probleem, en dus as uitdrukking van die behoefte aan verstaanshulp, gester word.

As egte vraag veronderstel dit die erkenning van kommunikasiesteurnisse wat verhinder dat ons dit wat die Bybel as lewende Woord van God te sê het vir „wetenskap en praktyk”, sonder meer kan verneem. Ons vind dit met ander woorde 'n probleem hoe om die proklamasie van Gods heerskappy, die toesegging van sy genade en die oproep tot gehoorsame diens in 'n aktuele toepassing te betrek op die terreine wat in ons tema-formulering gespesifiseer is.

Wat is die bron van hierdie kommunikasiesteurnisse? Ek meen dat ons hierdie bron moet soek in die historiese karakter, en daarmee in die tydgebondenheid van die Bybelteks. Die Bybel is geskryf vanuit 'n ervaringshorison en 'n praktiese leefwêreld wat nie meer dié is van die eietydse mens nie, maar tot die verlede behoort. Hoe dit gekom het dat die kommunikasiesteurnisse wat uit hierdie bron voortspruit, hulle veral in die nareformatoriese tyd in 'n al hoe sterker mate laat geld het, is 'n verhaal op sy eie. Ek konstateer alleen die uitkoms van hierdie verhaal. Die uitkoms is naamlik die ontdekking van wat Lessing aangedui het as die „breite Graben”. Lessing het dit ook nog „garstig” genoem, maar daarmee die hermeneutiese probleem saam met die waarheidsaanspraak van die Bybelteks van die tafel gevee. Wie

die waarheidsaanspraak van die Bybel as lewende Woord van God in die geloof erken, vind die kloof uiteraard nie weersinwekkend nie, maar nietemin breed. Die breedheid van die kloof stel die eietydse Bybelleser in 'n hermeneutiese verleentheid.

As eietydse Bybellezers kan ons die bewuswording van die historisiteit en daarmee van die tydgebondenheid van die Bybelteks moeilik verontagsaam, laat staan nog ongedaan maak. Die Bybel is as boek wat deur mense in die verlede geskryf is, 'n historiese boek. Dat dit „meer” is as bloot 'n historiese dokument, is 'n versekering wat juis ons interesse in en ons erkenning van die gesag van hierdie boek as gelowiges motiveer. Maar die „meer” waarom dit vir gelowiges in die Bybel gaan, te wete die Openbaringswoord van God, maak dit daarom nie minder 'n boek wat deur historisiteit gekenmerk word nie. God het verkies om Homself gaandeweg in 'n geskiedenis bekend te maak, dit wil sê in 'n tydelike proses van kontingente gebeurtenisse waarby histories bepaalde getuies met hulle ewe histories bepaalde situasies, interesses en reaksies betrek is. Die inskakeling van hierdie reaksies het ook die „instroming” beteken van materiaal uit 'n kultuurmilieu wat ver verwyder is van ons hedendaagse wêreld, en dit sowel in 'n tydelike as 'n saaklike sin.

Die Openbaringsgeskiedenis waarvan die Bybel getuig, is aan ons oorgelewer in en met die koloriet van 'n bepaalde kultuurhistoriese konteks. J.A. Heyns praat in hierdie verband van die „historiese bakermat” van die Bybel<sup>2)</sup>. Hy wys dan op die intieme verweefdheid van die Bybel met die land en die volk van Israel, en verder op die verbindingslyne en wisselwerking tussen Israel en die omringende volke en kulture van die tyd. Die Bybelskrywers dink en skryf nie in tydlose konseptuele skemas nie, maar spreek hulle getuienis uit in die idioom van hulle historiese leefwêreld.

Die historiese bakermat van die Bybel beteken egter ook dat die skopus of sentrale bedoeling van die Bybel as Woord van God self nie in 'n bo-historiese gestalte tot ons kom nie, maar in die konkrete vervulling wat dit in die lewens en in die kultuurwêreld van gedateerde adressate gevind het. Die Woord van God word aan ons oorgelewer deur getuies wat nie net hulle getuienis giet in die tydgebonde uitdrukkingsvorme van hulle leefwêreld nie, maar wat hulle getuienis tewens uitspreek vanuit die konkrete toepassing wat die appèl van Gods Openbaring in hulle eie kultuurhistoriese situasie ge-

2) HEYNS, J.A. 1973. Brug tussen God en Mens, N.G. Kerkboekhandel, Pretoria, p. 99.

vind het. Hierdie kultuurhistoriese situasie is in vele opsigte met 'n kloof geskei van die eietydse kultuurmilieu, sy probleme en motiverende interesses, sy ervaringshorison en algemene denkidoom.

7. Die probleem wat hierdie kloof vir die gelowige Bybelleser oproep, is daarin geleë dat hy die uitsprake van die tydgebonde Bybelteks nie regstreeks van toepassing kan maak op die eietydse leefwêreld en die andersoortige kultuursituasie waarin hy hom bevind nie. Die vrae waarmee hy vanuit sy eie ervaringshorison en werklikheidsoriëntasie met die teks in gesprek wil tree, vind oënskynlik nie die antwoorde wat 'n gelukkende lesing verseker nie. Hoe kan die gelowige Bybelleser die totale en integrale bedoeling van Gods lewende Woord in sy onvervalste identiteit so verneem dat die relevansie daarvan vir sy lewe en praktyk as eietydse kultuurmens tegelykertyd duidelik word?

Die resepte van „lees maar wat geskrywe staan”, laat die eietydse Bybelleser volledig in die steek. Die resepte kom daarop neer dat hy in beginsel sy eie histories bepaalde vrae om wille van die seggenskap van die teks moet uitskakel. In die praktyk lei dit egter òf tot 'n dubbele boekhouding en 'n skisofrenie bestaan, òf tot 'n formele aanvaarding van die Skrifgesag, maar sonder enige uitwerking van die Skrifinhoud in sy daaglike lewe en kultuurpraktyk.

'n Moontlike uitweg uit die hermeneutiese verleentheid bied die oorweging dat ons die Bybelteks met die tema van hierdie konferensie óórvra, en daarom in beginsel geen antwoorde kan verwag nie. Die oorweging kom daarop neer dat die kultuurpraktyk waarom dit vir ons gaan, buite die heilskopus van die appèlerende Woord val. Hoe mense wetenskap beoefen, sosiale verhoudinge reël, politieke vraagstukke aanpak of kuns bedryf, het niks te make met die sentrale bedoeling van die Bybel nie.

Wel is dit so dat die Bybelskrywers die aansprake van Gods Woord op allerlei wyses in verband stel met die vir ons vreemde kultuurinstitusies en kultuurdooim van hulle tyd. Maar hierdie verbandlegging het geen Openbaringsgehalte nie. Dit dien alleen maar as 'n uiterlike verpakking of inkleding van die eintlike sinfokus van die Bybel as Woord van God. Hierdie sinfokus is uitsluitlik gerig op die persoonlike gewetensnood van die enkeling in sy immer falende soeke na „eksistensiële” bestaansekerheid en outentieke selfverwerkliking, dié bestaansekerheid en selfverwerkliking wat hy juis nie vind in die historiese wêreld van wisselende kultuurbedryghede nie.

Volg 'n mens hierdie uitweg, hoef die eietydse Bybelleser hom nie te verkryk aan die vreemde kultuurhistoriese koloriet van die teks nie. Vir die akuele sinwording van die teks hoef hy slegs te vra na die wyse waarop die Bybelskrywers outentieke selfverwerkliking of innerlike bestaansekerheid ge-

vind het. Die interesse in laasgenoemde is immers 'n universele interesse wat ook die bestaan van die eietydse mens beweeg en onrustig maak. So word die seggenskap van die teks ingeperk tot die appèl om in die beslissing vir God, en téén die abortiewe moontlikhede wat die tydelike wêreld vir bestaansekerheid bied, die antwoord te vind wat gewetensrus verseker. Die uitweg kom dus daarop neer dat die gegrepenheid deur die Woord wat ons geloof noem, 'n intieme binnegebeure word sonder enige resonansie in die wêreld; verandering van die enkeling se ingesteldheid teenoor die kultuur, maar sonder enige konsekwensies vir die kultuur; „eskatologiese eksistensië” in die oomblik van beslissing, maar geen eskatologies gerigte omgang met die werklikheid in sy kosmiese, sosiale en historiese dimensies nie.

Die uitweg is nie 'n begaanbare weg nie. En dit nie net omdat dit die sinvolheid van hierdie konferensie by voorbaat uitkanselleer nie. Dit is 'n onbegaanbare weg omdat die Bybel, ondanks alle kommunikasiesteurnisse wat daar mag wees, met 'n oorweldigende getuieis so 'n verdunning van sy boodskap uitdruklik verbied. Die God wat Homself in die Bybel openbaar, is nie 'n God van die „wêreldlose” oomblik nie, maar die God van die geskiedenis. Hy spreek die mens op die man af aan – ongetwyfeld. Maar in die metanoia van die menslike hart proklameer Hy sy universele en totale heerskappy oor mens en wêreld. Hy is die Skepper wat sy eiendom kom opeis, en deur die toesegging van sy genade ons sy medewerkers maak in die herskeppende toeëiening van dit wat aan Hom behoort. Die aanspraak van Gods Woord sluit 'n innerlike emigrasie uit die historiese wêreld uit. Dit het alles te make met die wyse waarop ons in die geskiedenis met God se werklikheid omgaan, ook in die hedendaagse „wetenskap en praktyk”.

8. Op die *uitleg* van hierdie erkenning kom dit aan. Dáár lê die hermeneutiese knoop. Die konferensie in sy geheel wil 'n bydrae lewer tot die ontwarping van hierdie knoop. Die huidige referent moet hom beperk tot die formele vóórvraag. Val daar vir hom nog veel meer te sê? Ongetwyfeld wel, as dit nie was dat hy hom daarmee moet beweeg op terreine ten opsigte waarvan hy vanweë gebrekkige insig en agtergrond self in die knoop sit nie. Tog waag hy nog enkele opmerkinge.

Die oorwinning van die kommunikasiesteurnisse waaroor ons dit vroeër gehad het, vra om vertolking. Vertolking is die oordrag van dit wat omtrent 'n saak binne een verstaanshorison te verstane gegee word, na 'n ander verstaanshorison. Vertolking beteken om dieselfde te sê deur dit anders te sê. Die saak wat hier vertolk moet word, is die geloofsbegrondende heilsaanspraak van Gods lewende Woord in sy draagkrag en relevansie vir wat ons die historiese en daarom veranderende kultuurbedrywighede van die mens kan noem. Die twee verstaanshorisonne waartussen daar in die vertolking bemid-



del moet word, is die verstaanshorison van die verlede waarin die Bybelteks sy „bakermat” het aan die een kant, en die verstaanshorison van die eietydse leefwêreld aan die ander kant.

Vertolking vra van die Bybelleser ’n besondere inspanning. Hy moet hom daarvoor so ver as moontlik „inwerk” in die eie aard en andersheid van die twee verwysingsraamwerke waartussen hy vertolkend wil bemiddel. Dit is ’n moeilike opgawe. Hy kan dit nie op sy eentjie doen nie. Vir die peiling van sowel die historiese konteks as dié van sy eie tyd het hy teweens die kritiese kontrole van metodiese ondersoek nodig, wil daar nie sprake wees van alleen maar intuitiewe aanvoelings en subjektiewe invalle nie. Maar wie metodiese ondersoek sê, roep daarmee tegelyk ’n magdom van metodologiese detailprobleme op wat die vertolkingstaak nog verder kompliseer. Koms ons ooit met hierdie probleme klaar?

Vir die vertolking het die Bybelleser ook nog behoefte aan ’n breë strategie, aan ’n regulatiewe model waarvolgens die oordrag kan plaasvind. So ’n strategie veronderstel steeds ’n beslissing omtrent die wyse waarop die heilsaanspraak op die menslike kultuur die verlede met die hede verbind. Ek probeer ten slotte om enkele sodanige strategieë skematies te onderskei om daarmee te illustreer wat ek op die oog het.

Ek noem die eerste moontlike strategie die *argeologiese*. Die woord word hier in ’n oordragtlike sin gebruik, hoewel ’n mens dit etimologies gesproke ook sy letterlike sin kan noem. Argeologie is die ondersoek en die kennis van die blywende archai, die principia, die beginsels, die stabiele en onveranderlike ordeningstruktuur. Die argeologies georiënteerde vertolkingstrategie soek die verbindingskakeel tussen verlede en hede in ’n bohatoriese patroon van heilsbeginsels vir die menslike kultuur. In sy omgang met die tydgebonde teks uit die verlede stel die argeologies georiënteerde vertolker hom in op die opdieping en formulering van hierdie „vasstaande” beginsels wat hy meen onder die historiese materiaal bedolwe lê.

Die historiese materiaal is daarby vir hom alleen maar die tydelike omhulsel waarin die tydlose beginsels verpak is. Eenmaal vasgestel, dit wil sê eenmaal uitgepak uit hulle histories bepaalde omhulsel, kan hulle in hulle tydlose geldigheid oorgedra en van toepassing gemaak word op die koördinatesisteem van die huidige wêreld. Die opdieping van die beginsels geskied min of meer volgens ’n proses van induktiewe generalisasie, die toepassing daarvan deur ’n operasie van deduksie. So verloop die vertolking vanuit die besondere van die verlede via die bohatoriese algemene na die besondere van die hede.

Ek noem die tweede moontlike vertolkingstrategie die *analogies-tipologiese*. Die veronderstelling van hierdie strategie is nie dat die Skrif ’n soort

starre bloudruk verskaf vir die kulturele konkretisering van die heil in verskillende tye nie. Wel veronderstel dit dat die Skrif 'n veelheid van historiese lewensituasies dokumenteer waarin toekomstige situasies of bestaansomstandighede van die mens as 't ware tipologies geprefigureer is. Tipologies omdat dit nie gaan om volledig herhaalbare en daarom identiese situasies nie, maar wel om tipes of soorte situasies wat dieselfde grondliggende patroon vertoon.

In hierdie vertolkingsstrategie kry die verbondenheid van die heilsaanspraak met die historiese klankbodem van waaruit dit in sy kanoniese oorerweringsgestalte betuig word, 'n groter gewig as by die vorige. Die analogies-tipologies georiënteerde vertolker is daarop ingestel om die gegewe historiese situasies waarvan die teks verslag doen, so duidelik as moontlik te profileer. Vanuit die aldus geprofileerde situasie moet die brug geslaan word na die huidige ervaringswêreld. Die brug word geslaan deur in die huidige ervaringswêreld te soek na situasies wat 'n ooreenkoms of analogie met die historiese omliggende situasie vertoon. Op die basis van hierdie ooreenkoms moet die uitsprake van die teks so „verbuig” of „vervoeg” word dat dit die huidige situasie ophelder, en riglyne vir die gelowige handeling daarin verskaf.

Die derde moontlike vertolkingsstrategie wat ek skematies wil onderskei, noem ek die *eskatologies-kritiese*. Eskatologie beteken hier die geïnformeerde hoop (*spes docta*) wat op Gods heilsbeloftes berus, en wat die eschaton van die geskiedenis van die vervulling van hierdie beloftes deur God verwag. Die veronderstelling van die eskatologies-kritiese vertolkingsstrategie is dat verlede en hede saamgehou word deur 'n gemeenskaplike verwagtingshorison wat gekonstitueer word deur die heilsaanspraak van Gods Woord as 'n belofte van universele bevryding en vernuwing. Die bemiddeling tussen verlede en hede is nie moontlik omdat die verlede die verpakking is van tydlose prefigurasië van die hede nie. Dit is moontlik omdat verlede en hede saam betrek is in die kritiese werksaamheid van 'n beloofde toekoms. „Kritiese werksaamheid” is die wyse waarop die beloofde toekoms ingegaan het in en op die kultuursituasie van die Bybelse tyd, om dit so deur die weerspreking van die gegewene en deur die ontsluiting van nuwe moontlikhede op weg te neem na die einde. Dit is ook die wyse waarop die beloofde toekoms in en op ons eietydse kultuursituasie wil ingaan.

Die eskatologies-kritiese vertolkingsstrategie is gerig op die ontdekking van die „missionêre inisiatief” wat die Bybelteks in die konkrete historiese situasie waarin dit ontstaan het, vanuit die daarin betuigde saak nodig gemaak het. Die „missionêre inisiatief” is die antwoord op die „waarom” van die teks. Dit is die inisiatief om deur die aankondiging van Gods komende, nu-

we wêreld die hoop op heil in 'n heillose situasie wakker te roep. Word die „missionêre inisiatief” ontdek, blyk dit hoe weinig die teks met sy tyd ooreenkom, juis as gevolg van die onafleibare novum wat dit aankondig. Tegelykertyd blyk egter ook hoe dit deur die aankondiging van hierdie *novum* mense bevry en gegewe kultuursituasies krities oopbreek in die rigting van die toekoms wat God beloof.

Natuurlik bevat die teks ook tydgebonde elemente wat nie meer in 'n aktualiserende toepassing vertolk kan word nie. Die aankondiging is gegiet in voorstellinge en verwagtingsbeelde wat juis stam uit die toenmalige onheil-situasie van knegskap en onvryheid, maar wat as sodanig ook krities gerig is teen die magte wat hierdie onheil bewerk het. Wat nie tydgebonde is nie, is die rigtingkonstante heenwysing van hierdie voorstellinge en verwagtingsbeelde na die eschaton van die beloofde toekoms.

Die taak van die vertolker is om hierdie rigtingkonstante heenwysing op die spoor te kom sodat hy vanuit dieselfde „missionêre inisiatief” die hoop op die beloofde heil in die heillose kultuursituasie van sy eie tyd wakker kan roep. Daarvoor moet hy in staat wees om die eietydse magte van onheil wat die koms van Gods nuwe wêreld in die weg staan, te identifiseer. Het hy hulle geïdentifiseer, moet die heilsbelofte so ter sprake gebring word dat hierdie magte nie net krities weerspreek word nie, maar tegelyk ook nuwe, konkrete handelingsmoontlikhede vir die toekoms ontsluit word.

Volgens watter maatstaf kan ons tussen dergelike en ander moontlike vertolkingsstrategieë kies? Ek weet dit nie. Staan ons nie met die opdrag tot verstaan en vertolking van die Heilige Skrif, in die woorde van Berkouwer, „al-tyd weer aan het begin van een weg, die men alleen maar in vreze en beven gaan kan?”<sup>3)</sup>. En is die enigste houvas wat ons te midde van hermeneutiese verleenthede en kompliserende probleme op hierdie weg het, nie „het geloof dat de Geest telkens weer bijstuurt en de doorslag geeft, omdat Hij de weg weet en wijst” (Berkhof)<sup>4)</sup>?

Hoe moet 'n mens die Bybel lees? Die vraag gee op sigself soveel te denke dat 'n mens daar nooit oor uitgepraat kan raak nie. Miskien is dit tog beter om maar liever die advies van Van Ruler te volg, en jou met die vroliker probleme besig te hou oor wat die Bybel ons self te denke, maar veral ook

3) BERKOUWER, G.C. 1966. De Heilige Schrift I, J.H. Kok, Kampen, p. 219.

4) BERKHOF, H. 1973. Christelĳk Geloof, G.F. Callenbach, Nijkerk, p. 102.

te doen gee. Ek sê dit nie omdat die gestelde vraag myns insiens nie 'n antwoord toelaat nie, maar alleen as 'n erkenning dat ek u ondanks alles wat gesê is, 'n antwoord skuldig bly.

\*\*