



“Om die Bybel *sensitief* en in sy *rykdom* te lees” – in gesprek met Amie van Wyk

G.F. Snyman
Departement Ou Testament & Ou-Nabye Oosterse Studie
Universiteit van Suid-Afrika
PRETORIA
E-pos: snymagf@unisa.ac.za

Abstract

“To read the Bible *sensitively* and in its *richness*” – in conversation with Amie van Wyk

In response to Prof. J.H. van Wyk’s review of Gerrie Snyman’s book “Om die Bybel anders te lees: ’n etiek van Bybellees” (2007) the author proposes that the issue is contextuality, necessitated the moment the human aspect rears its head in the process of reading the Bible. Contextuality is juxtaposed with an objectivist approach. The article also inquires into aspects of rationality, Pneumatology, Christology and the theological justification of apartheid together with the theological justification of keeping women in the RCSA from the offices of elder and minister as a test case for reading the Bible differently.

Opsomming

“Om die Bybel *sensitief* en in sy *rykdom* te lees” – in gesprek met Amie van Wyk

In antwoord op Prof. J.H. van Wyk se resensie op Gerrie Snyman se boek “Om die Bybel anders te lees: ’n etiek van Bybellees” (2007) herlei die skrywer die kritiek na die saak van kontekstualiteit wat genoodsaak word die moment wanneer die menslike aspek in die Bybelleesproses te berde kom. Konteks word teenoor ’n objektivistiese benadering gestel. Die artikel kyk verder na aspekte van rasionaliteit, Pneumatologie, Christologie en die teologiese regverdiging van apartheid saam met die teologiese motivering om die vroue in die GKSA uit die amp van ouderling en predikant te weer as toetssteen vir ’n ander manier van Bybellees.

1. Inleiding: probleem van kontekstualiteit

Om ’n gesprek te voer is nie maklik nie, omdat so baie dinge van meet af aan verskillend verstaan word. Die mees basiese vereiste vir dialoog is dat dieselfde konteks of wêreld gedeel moet word (Gay, 2008:37). Maar selfs dan is daar nie ’n waarborg dat gespreksgenote tot ’n vergelyk kan kom nie. Breed *et al.* se boek *Manlik en vroulik in die kerk: geslagtelikheid en die besondere dienste* (2008) het juis probeer om verskille ten opsigte van die interpretasie van tekste oor die rol van die vrou in die amp te oorbrug binne die raamwerk van ’n groep mense wat ’n groot klomp kontekste deel. Tog was die uiteinde die erkenning dat die Bybel verskillend verstaan word, ten spyte van sekere gedeelde kontekste.

Die deelnemers aan die navorsing stem saam dat die verskil nie die gevolg is van ’n verskil in Skrifbeskoulike of hermeneutiese vertrekpunte nie. Dit is ook nie die gevolg van onhoudbare wetenskaplike eksegeese nie. Daar word alleen verskil oor watter verstaanmoontlikheid eksegeties die mees oortuigende is. Verskille oor die oortuigingskrag van eksegeese hoef egter nie tot kerklike verdeeldheid te lei nie. (Breed *et al.*, 2008:202.)

Die verwysing na “oortuigingskrag” val vreemd op binne ’n geloofsgemeenskap waar rasionaliteit voortdurend met pneumatologie en Christologie gekontrasteer word. Dit is ook die kern van J.H. (Amie) van Wyk se kritiek op my boek, *Om die Bybel anders te lees: ’n etiek van Bybellees*. Hy vra in die opsomming van sy betoog (Van Wyk, 2008:686) of ek my nie skuldig maak aan ’n naïewe vorm van rasionalisme en relasionalisme nie.

Ek is dankbaar vir die meeste reaksies (krities en waardierend) wat ek oor my boek kry, want dit beteken iemand het die moeite gedoen om my ernstig op te neem deur die *hele* boek te lees.¹ Die boek is nie ’n manifes vir ’n nuwe geloof nie, maar die neerslag van ’n bewuste besigwees² met die eie tradisie ná ’n groot politieke om-

1 Sien Van Deventer (2010) se beoordeling van wat hy noem ’n “radikaal-tradisionalistiese” lees van net ’n *deel* van die boek.

2 Van Wyk (2008:697) meen dat die verswyging van filosofiese raamwerke in die algemeen ’n groot probleem is, maar in die besonder ook in die boek. Ek is egter van mening dat ek juis deur middel van die boek, al my kaarte so ver as moontlik op die tafel sit. In my reaksie en worsteling met my eie tradisie hoop ek die leser kom agter waarmee ek worstel, hoekom ek daarmee worstel, watter vrae ek vra en waar daardie vrae vandaan kom. Vooronderstellings is nie iets wat ’n mens summier lys en daarop reageer nie. Trouens, dit laat my dink aan

wenteling. Nog minder is dit om afskeid te neem (contra Van Wyk, 2008:686) van 'n bepaalde tradisie, maar veel eerder om by wyse van kritiese solidariteit vrae aan die tradisie te stel. By al die kritiek en vrae wat teen die boek ingebring kan word, het ek aan die begin (Snyman, 2007:4) 'n minimum verwagting gestel:

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

Die kern van Van Wyk se probleem met my benadering wil ek terugherlei na die saak van kontekstualiteit. Dit is 'n saak wat hy (Van Wyk, 2008:702) as 'n positiewe punt in my benadering erken, maar wat skynbaar onvoldoende is om hom te oortuig dat my benadering 'n beter oplossing as die klassieke verstaan bied. In sy argument verbind hy (Van Wyk, 2008:689) konteks aan “'n ou (selfs voor-) reformatoriese beginsel dat 'n bepaalde Bybelteks altyd binne sy bepaalde 'teologiese' konteks, asook die kultuurhistoriese konteks van destyds en van vandag gelees behoort te word”. Uit sy opmerkings kry ek die idee dat daar 'n “regte” of “korrekte” manier is om konteks te hanteer, en dit is die “klassieke” benadering se manier. Maar dit is juis hier waar my probleem lê en die rede vir die boek: konteks het nie net te make met die teologiese konteks van 'n teks onder ander tekste nie, maar het óók te doen met die skrywer se konteks waarbinne hy (of sy) die Bybeltekste geskryf het en die kontekste waarbinne die eerste lesers of hoorders dit wat in die teks staan, gelees het of gehoor het.

Binne 'n teologiese raamwerk waar die mensbeskouing gedefinieer word deur die sondeval en 'n Skrifbeskouing waar die goddelike aandeel as godsopenbaring vooropstaan, maak konteks nie sin so lank as die teksbeskouing binne 'n objektivistiese denkmiddel gedefinieer word nie. Hierdie denkmiddel sluit aan by die natuurwetenskaplike benadering waar die objektiewe beklemtoon word. Waar dit in werklikheid beteken dat menslike subjektiwiteit in die waarnemingsproses uitgesluit word, kom dit in die lees van tekste neer op 'n doelbewuste uitsluit van subjektiwiteit in die leesproses.

die soort rasionalisme waarvan ek beskuldig word, maar wat ek in sommige klassiek-gereformeerdes se geskrifte kry.

Daar is twee aspekte wat op bogenoemde benadering inspeel, naamlik wetenskaplikheid in navolging van die natuurwetenskappe en die siening dat ’n teks ’n venster bied op ’n historiese werklikheid. Met betrekking tot wetenskaplikheid, verwys Schüssler Fiorenza na “the scientist ethos of biblical studies” waarmee teologie probeer om hulle bestaan as akademiese vak te regverdig deur dit as ’n objektiewe wetenskap te definieer in analogie met die natuurwetenskappe.

Scientific history sought to establish facts objectively free from philosophical considerations. It was determined to hold strictly to facts and evidence, not to sermonize or moralize but to tell people the simple historic truth – in short, to narrate things as they actually happened. (Schüssler Fiorenza, 1988:11.)

Binne ’n gereformeerde raamwerk, “free from philosophical considerations” en “free of ideology” (Schüssler Fiorenza, 1988:10) word hierdie “feite” in die Bybelteks gekry as openbaringsgeskiedenis. Openbaringsgeskiedenis se wortels lê in die negentiende-eeuse verstaan van historiografie as ’n wetenskap. Leopoldt von Ranke se ideaal van “hoe het dit werklik gebeur?” speel hier geen geringe rol nie. Feit en werklikheid is vir hom een en dieselfde ding en waarheid word gekry in die korrespondensie tussen weergawe en werklikheid (Deist, 1979:19). Hierdie siening val saam met wat Schüssler Fiorenza (1988:11) “the ethos of objective scientism and theoretical value-neutrality” noem. Deist (1979:19) praat in hierdie verband van die “positivist ideal of knowledge whereby the observer adopted an objective stance towards the object of his [sic] observations and whereby he [sic] noted and linked together only the positive, i.e. the ‘factual’ data”.

Dit is juis hier waar die probleem lê, meen Schüssler Fiorenza (1988:12):

The pretension of biblical studies to ‘scientific’ modes of inquiry that deny their hermeneutical and theoretical character and mask their historical-social location prohibits a critical reflection on their rhetorical theological practices in their sociopolitical contexts.

Die gevolg is dat die Bybel in ’n a-politiese werklikheid gelees word sonder dat lesers verantwoordelikheid vir hulle politieke aannames en belange aanvaar. Dit is om hierdie rede dat ek die eerste algemene sinode van 2009 se plasing van die vrou *uit* die amp van predikant en ouderling soos volg beoordeel het:

Omdat biologiese geslagsbepaaldheid nog altyd as 'n skeppingsgegewe gefunksioneer het, word die sinode net uit mans saamgestel. In die mate wat so 'n vergadering nooit hulle eie geslagtelikheid *verreken* in besluite wat die ander geslag raak nie, *verdoesel* hulle hulle eie manlike dominansie. ...

Die besluit wek die indruk dat 'n seksisties-saamgestelde vergadering nie anders kan as om 'n seksistiese besluit te neem nie. (Snyman, 2009a:7.)

Dit is die objektivistiese hantering van die Bybelteks met uitsluiting van die mens wat die rede vir die boek is. Objektiviteit binne 'n positivistiese paradigma waar die weergawe van feite met die historiese werklikheid in alle opsigte korrespondeer, is 'n hersenskim. Hierteenoor bied ek 'n leesprogram aan wat die Bybelteks juis anders wil hanteer en sodoende die Bybelleser tot verantwoording van Bybel lees bring. Die aanname waarmee my benadering werk, berus op die idee dat die mens as leser nie slegs die betekenis van die teks ontvang nie, maar dat die mens daadwerklik meehelp in die konstruksie van daardie betekenis. Brueggemann (2009:21) verduidelik soos volg:

- *Kennis is kontekstueel*: wat ons weet en hoe ons dinge sien word bepaal deur die “plek” van waaruit ons waarneem;
- *Kontekste is plaaslik*: hoe meer 'n mens veralgemeen hoe verder verwyderd staan 'n mens van jou eie konteks. Die fokus op die plaaslike maak dit moeilik om universele waarhede van die dakke af te verkondig;
- Die konteksgebondenheid en die plaaslike maak dat *kennis meervoudig* is. Daar bestaan 'n kakofonie van aansprake wat elkeen waar klink op hulle eie voorwaardes.

Terwyl Van Wyk (2008:688-689) die funksie van konteks erken, meen ek dat so 'n erkenning van meet af aan 'n objektivistiese hantering van die teks, en daarmee saam, die aanname van die bestaan van net een interpretasie wat as die regte een moet funksioneer, bemoeilik. 'n Etiek van Bybellees probeer juis onderskei tussen al daardie kontekste waarmee die leser in die leesproses gekonfronteer word. Dit is juis kontekste wat maak dat ons verskillend lees. Die waterdigte sisteem ten spyte wat Breed *et al.* (2008:202) in die boek, *Manlik en vroulik in die kerk*, opgestel het, word die tekste met betrekking tot die vrou se rol in die kerk of samelewing verskillend gelees. As redes word die sondige gebrekkigheid van die mens, onafgehandelde eksegeese en oorvraging van die Bybelge-

deelte aangevoer. Ek wil ’n vierde een byvoeg, naamlik nie-verklaarde subjektiwiteit, oftewel die verborgenheid van die ideologie wat die leser toelaat om die vrou telkens in of uit te sluit – met ander woorde, die leser se konteks.

Omdat konteks ’n belangrike rol in die gesprek speel, begin die bespreking met ’n opstel van die konteks waarbinne ek my antwoord op Van Wyk gekonstrueer het. Daarna volg ’n bespreking van die kwessies van rasionaliteit, die plek van God en mens in die verstaansproses, Pneumatologie en Christologie en my aanwending van apartheid as toetssteen.

2. Konteks waaruit ’n antwoord bedink word

2.1 Vakwetenskaplike konteks

Ek en Amie van Wyk deel die konteks van die GKSA, ’n vaderland en ’n volksgroep se politieke geskiedenis. Ons deel geslagtelikheid en sekere politieke denke. Terwyl ons wel die breër vakgebied van teologie deel, is ons werkskontekste egter heeltemal verskillend. Van Wyk beklee een van die ampte van die kerk, naamlik predikant en professor binne ’n eksklusiewe konteks. Hierdie konteks maak dat sy benadering pastoraal is met die doel om die evangelie te verkondig. Ek is ’n gewone lidmaat wat in die teologiese bedryf werksaam is binne ’n inklusiewe onderrigkonteks. Ek is minder bekommerd oor die verkondiging van die evangelie as die verstaan van die tekste waarop daardie verkondiging begrond is.

Ons praat ook uit twee verskillende dissiplines (dogmatiese wetenskappe en die Bybelwetenskappe) wat binne die akademiese gemeenskap al vir lank met mekaar verskil. Ons deel weliswaar dieselfde geloofstrukture, maar hy beoordeel my skrywe aan die hand van die *loci* van sy vakgebied, wat inderwaarheid ook die openbare transkrip van die GKSA bepaal, vanweë die verband tussen die *loci* van die dogmatiek en die belydenisskrifte in die kerke. Vanuit die Bybelwetenskappe hanteer ek die teks anders, wat beteken dat die openbare transkrip³ ondervra word.

3 Met die term *openbare transkrip* bedoel ek die diskoers binne die GKSA waardeur ’n sekere magsbalans gehandhaaf, bevestig en onderhou word. Genoemde geskied deur middel van die optrede van ’n regerende elite wat gevul word met persone wat in die ampte van diaken, ouderling, predikant en professor bestaan en wie deur middel van die Kerkorde, die Belydenisskrifte en algemene teologievorming beheer uitoefen oor wat in die openbaar “amptelik” gesê mag word (vgl. Scott, 1990:4).

Vakwetenskaplik⁴ staan ons dus verwyderd van mekaar, omdat die teks vanuit die Bybelwetenskappe anders hanteer word en veroorsaak dat die openbare transkrip problematies gestel word. Laasgenoemde, so kom dit binne die GKSA voor, is nog gebaseer op die gedagte van die teks as deposito van betekenis wat net deur Bybellesers getap kan word, terwyl my siening, in reaksie op hierdie benadering, aansluiting vind by die klem op die historiese in die produksie- en leesprosesse van die Bybel.

Uiteindelik, so wil dit voorkom, werk ons met verskillende rasionaliteitsmodelle, terwyl die uiteinde van wat ons doen, verskillend is. Van Wyk wil eerder die openbare transkrip bevestig, terwyl ek ernstige vrae het oor die openbare transkrip. Van Wyk (2008:696) is reg as hy meen my boek is 'n verset teen objektivisme, positivisme, fundamentalisme en naïewe realisme. Hy meen egter ek maak waarheidsuitsprake terwyl my epistemologie nie *vasstaande* objektiewe waarhede duld nie. Tog stel ek die volgende (Snyman, 2007:62):

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

2.2 Breër teologiese konteks in sekulêre diskoers

Die godsdienstige diskoers in die sekulêre pers getuig van 'n stryd wat mense ervaar oor die Bybel, die verlede, en die lewe hier en nou. In *By*, 'n bylaag tot *Beeld Naweek*, skryf Ferreira ('n teoloog en film-resensent vir *Beeld*, 2009) dat die Afrikaanse kerke na die aftakeling van apartheid en die aanvaarding van 'n oop gemeenskap, alle geloofwaardigheid verloor het. Dit wat hy "Afrikaners" noem, vind hulleself in 'n *vakuum*.

4 Hoe wyd die gaping tussen die Bybelwetenskappe en Sistematiese Teologie is, kan gesien word in die kritiek wat Adrio König opper in sy boek, *Die evangelie op die spel*. König (2008:254-256) wat duidelik met 'n emiese benadering werk, beskou Dirk Human (Ou-Testamentikus van UP) se bespreking van Jona in die vis en Jesus se opstanding as "vreemd", wat verwarring saai en verarming en misverstand meebring omdat hy nie die interpretasies van Paulus se briewe en Handeling gebruik om Jesus te verstaan nie.

Hierteenoor meen ’n ander skrywer dat die kerk nie stilgestaan het nie, omdat daar deesdae groter begrip en erkenning is vir verskillende vorms van spiritualiteit. De Klerk-Luttig (2009:11) verwys na ’n jong stadsgemeente se manifes wat toon dat hulle vanuit ’n nuwe spiritualiteit eerlik *op soek is* na wat dit beteken om saam met Jesus te leef.⁵

In ’n ander reaksie op Ferreira, skryf Coetsee uit ’n tradisioneel-gereformeerde oogpunt dat geloof in die lewende en reddende God hom uit die morele moeras gehou het en nog steeds hou (Coetsee, 2009:11). In dieselfde uitgawe van *Beeld* skryf André van Niekerk in sy rubriek, *’n Woord onderweg*, oor die menslikheid van die Bybel: “Ons verwar geloof in God met geloof aan die geïnspireerde getuienisse oor God. Ons ontken die *menslikheid* van die Bybel wat die goddelikheid eensydig beklemtoon.” (Van Niekerk, 2009:10; kursivering – GFS.) Hy sluit sy oordenking af met die woorde: “Wie die Bybel respekteer, moet die Bybel se interne menslike debat oor God ernstig opneem.”

Die openbare debat oor die kerk in die sekulêre media laat geen twyfel dat lidmate worstel met die kerk se geloofwaardigheid, godsdiensdigheid en mensbeskouing nie. Ek dink my boek sluit aan by die idee van ’n gebrek aan geloofwaardigheid in die kerk, wat ek verbind aan ’n bepaalde hantering van die Bybel wat nie vir kontekstualiteit ruimte laat nie (Snyman, 2007:25). De Klerk-Luttig is in die kol met haar verwysing na mense se soeke na ’n ander spiritualiteit. My gedagtes in die boek het nie in daardie rigting ingegaan nie,⁶ maar ek verwys na die probleem wat die huidige Godsbeeld geskep het wanneer die godheid konteksloos in diskoerse aangebied word (Snyman, 2007:32). Van Niekerk slaan die spyker op die kop in sy opstelling van die mens teenoor God, want

[a]s God die finale sê het, as alles in sy hand is, as niks sommer net gebeur nie, is dit moeilik om enige menslike bydrae tot die geskiedenis te erken. Die rol van die mens in só ’n denkraamwerk is gering, indien enige rol vervul word. Om hier-

5 Hulle gemeente “is bedoel vir mense wat *soek en nie settle* nie, vir brawe praters en roekelose doeners en nie net getroue troosters of ’n bevoorregte binnekring nie” (De Klerk-Luttig, 2009:11). Die term “ontluikende kerk” kom by my op in die beskrywing wat De Klerk-Luttig gee (vgl. Jones, 2008).

6 Dit is ’n leemte wat dr. Eduan Naudé van die NG Kerk Littleton uitgewys het in sy bespreking van my boek tydens ’n simposium daarvoor op 20 Februarie 2009 (vgl. Snyman, 2010).

die rede kry die mens ook geen werklike rol in die totstandkoming van 'n teks soos die Bybel nie. Die onfeilbaarheid van die Bybel staan direk teenoor menslike feilbaarheid. (Snyman, 2007:108.)

2.3 Is die Bybel nog nodig in nuwe kontekste?

Van Wyk meen ek is nie duidelik genoeg oor die “meerwaarde” van die Bybel nie:

As die Bybelskrywers bloot die morele waardes van hulle tyd weerspieël, watter waarde het die Bybel dan eintlik? Waarom dan soveel aandag aan juis die *Bybel* bestee? Is die Bybel hoegenaamd nodig? (Van Wyk, 2008:690-691.)

'n Soortgelyke vraag, maar van die ander kant van die spektrum, is aan my gestel tydens 'n gesprek op www.kletskerk.co.za na aanleiding van 'n artikel wat ek oor die boek geplaas het:

'Anders' lees vertolk ek as anders verstaan, wat (vir my) 'n ongemak uitstraal met wat die Bybel oënskynlik glashelder en duidelik sê. Waarom ongemaklik voel oor die *Woord van God*? (Coetser, 2009)

Ek het 'n boek geskryf met 'n titel wat handel oor Bybellees. Die boek is bedink binne die g/Gereformeerde raamwerk, dus waar die Bybel reeds prioriteit geniet. Met ander woorde, die boek is juis binne die raamwerk geskryf wat aanvaar dat die Bybel belangrik en noodsaaklik is. Dit is vanuit die belang en noodsaak van die Bybel dat ek argumenteer dat lesers hulle aansprake moet kan verantwoord omdat hulle Bybellees gevolge vir ander het, soos wat apartheid aangetoon het en so ook die vrou uit die amp. Dit is juis as gevolg van 'n bepaalde soort Bybelgebruik dat ek kritiese opmerkings maak om aspekte rakende godsopenbaring te temper. Ek wil die prioriteit van die Bybel 'n spesifieke konteks gee, omdat die teks altyd met iets anders in relasie is en waar dít waarmee die teks in relasie is, ook met mekaar in relasie te staan kom. Ons lees nie maar net 'n Bybelteks en gee daaraan openbaringsgesag nie. Daar is faktore wat ons lees en verstaan beïnvloed: die *manier* hoe ons betekenis in die teks kry; die belange wat gedien word in die Bybelleesproses; die soorte wêreld wat voorsien word; die soort rolle, pligte en waardes wat voorgehou word en die soort sosiopolitieke praktyke wat geregverdig word (Snyman, 2007:60).

Albei vraagstellings berus egter na my mening op 'n bepaalde objektivering van 'n teks as die Woord van God met die gevolg dat God

en mens met mekaar wedywer om outeurskap. Net een kan wen, die gelowige kies God en die ateïs kies die mens. Dit maak die keuse tussen fundamentalisme en ateïsme een. Persoonlik sit ek met die vraag wat g/Gereformeerde dan beteken. Is dit moontlik om g/Gereformeerde te wees sonder om die Bybel objektivisties as Woord van God te hanteer? Het die Bybel as Woord van God net sin binne ’n bepaalde epistemologie?

’n Etiek van Bybellees het ten doel om die Bybel in sy rykdom en met sensitiwiteit te lees. Met *rykdom* word bedoel dat die verskillende kontekste van die teks, die skrywer en die eerste en latere lesers in die verstaansproses verdiskonteer word. Met *sensitiwiteit* word bedoel dat die leser daarop bedag sal wees vir die gevolge wat die dae van mense in die Bybelverhale gehad het, vir die gevolge wat die bestaan van ’n teks vir bepaalde antieke gemeenskappe gehad het, en vir die gevolge wat kontemporêre lesers se verstaan van die Bybelteks op mense kan hê.

Van Wyk meen dat daar ’n “regte” manier is om konteks te gebruik. Dat die “regte” manier nie my voorstel is nie, is ook duidelik. Hoe presies konteks egter “korrek” verdiskonteer word, is ek nie seker van nie, veral na aanleiding van die afwysing van die vrou in die amp van ouderling en predikant. Ek dink nie konteks word in hierdie opsig enigsins erken nie, want die aanname van ’n “korrekte” hantering van konteks suggereer reeds iets van ’n objektivistiese hantering van die teks. Kontekstualiteit probeer immers so ’n objektivistiese hantering deurbreek. Watter betekenis het konteks vir ’n belydenis dat die Bybel God se openbaring en nie die neerslag van mense se nadenke oor God is nie? Konteks veronderstel immers die menslike aspek van die teboekstelling van die Bybel binne die leerstuk van organiese inspirasie. Krüger en Jordaan (2009) meen egter wanneer dit by Godsopenbaring kom, dit oor “direkte aanwysings hoe die Here sy kerk wil regeer” handel. Dit is ook die argument wat Van Rensburg (2006) gebruik het om my aanwending van konteks in die geval van homoseksualiteit (Snyman, 2006) te weerlê. Dit is ook een van die hoofargumente in die boek, *Manlik en vroulik in die kerk: geslagtelikheid en die besondere dienste* (Breed et al., 2008).

Ek is nie oortuig dat konteks binne hierdie raamwerk regtig aan die bod kom nie. In watter mate kon ’n vergadering van ’n groep mans as sinode, gebede ten spyt, daarin slaag om tussen God en hulle eie ideologie te onderskei? As menslike subjektiwiteit nie verreken word nie, is dit maklik om strukturele geweld in die Bybelverhale op ander af te dwing (Snyman, 2007:33). Waar Van Wyk (2008:689) toegee op my uitwysing van die tragiese en onmenslike gevolge

waartoe Bybellees kan lei, probeer ek in my eie nadenke en ondersoek vra hoe dit kom dat sodanige vernietigende Bybellees plaasvind, selfs binne 'n breë politieke konteks van 'n Handves vir Mense-regte. My gevolgtrekking is dat daar nie juis 'n moontlikheid is om 'n teks in sy rykdom en met sensitiwiteit te lees wanneer die teks as 'n deposito van betekenis gelees word nie. Die fokus op kontekstualiteit problematiseer egter die idee van 'n teks as deposito van betekenis.

3. Rasionaliteit/-isme en Godsopenbaring

Die Rasionalisme is een van daardie bakens waarteen die gereformeerde leer voortdurend opgestel word vanweë eersgenoemde se vertroue in die mens se vermoë om die werklikheid geheel en al met die rede te ken. Dit is nie net Van Wyk (2008:686)⁷ wat my daarmee kasty nie, maar Vergeer het dieselfde argument opgeroep vyftien jaar gelede na aanleiding van my gebruik van Psalm 8 in my mensbeskouing in twee artikels wat in 1992 gepubliseer is (Snyman, 1992a & 1992b):

Wanneer teoloë kenteoretiese vertrekpunte aanvaar waarin die mens se 'natuurlike onbekwaamheid tot enige goed' prysgegee word, en die rol van wedergeboorte en leiding van die Heilige Gees nie verdiskonteer word nie, moet hulle verwag dat daar vanuit Gereformeerde (en waarskynlik selfs gereformeerde) hoek hieroor ernstige beswaar sal kom, en dat teorieë, kritiek en voorstelle wat op só 'n vertrekpunt bou, met agterdog bejeën sal word. (Vergeer, 1993:571.)

7 Van Wyk se beskuldiging van "naïewe rasionalisme" word amper as 'n nagedagte in 'n opsomming en voetnoot gegee en nie regtig as vertrekpunt gebruik nie. Die etiket wat hy my omhang, is nie sonder komiese ironie nie, want ek vermoed dit is in reaksie op die mantel van "naïewe realisme" wat om hom, of dan ten minste die tradisie waarin hy staan, gehang word en waarteen ek my verset! Die dilemma waarin ek met so 'n beskuldiging sit, is dat daar met 'n idee van rasionalisme gewerk word asof almal weet wat dit behels en waaruit dit bestaan en wat die voor- en nadele is, maar tekstuele getuienis daarvoor kom nie op die tafel nie. 'n Internetsoektog na die begrip *naïewe rasionalisme/rasionaliste* het my na Feyerabend (1999:202) se onderskeid tussen naïewe rasionaliste en gesofistikeerde rasionaliste gelei:

Naïve rationalists assume that there are standards and/or rules which must be obeyed, come what may and which in practice are obeyed by science at best. *Sophisticated rationalists* assume that rules and standards are restricted to certain conditions and that no standards can be presumed to have universal validity. Even the rules of logic may have to be changed when we move from one domain to another. Scientists must keep this in mind and look out for the boundaries.

Rasionalisme slaan natuurwetenskaplike navorsingsmetodes baie hoog aan. Met die sintuie wat onbetroubaar is, getuig net logiese denke van helderheid en betroubaarheid. Laasgenoemde kom in wiskundige metodes na vore waaruit aksiomas en uiteindelik natuurwette afgelei kan word. In ’n poging om as wetenskap gesien te word, het die teologiese wetenskap uiteindelik nie aan die metodiek van die natuurwetenskappe ontkom nie. Maar om die teks uit die kloue van rasionalisme te ruk, word die teks as goddelik daargestel in die term *godsopenbaring*. Hierdeur word die teks geobjektiveer tot waarneembare objek wat met metodes analogies met natuurwetenskaplike metodes (dit wil sê objektief en derhalwe met uitsluiting van menslike subjektiwiteit) gelees word. Die Bybel as Woord van God stel ’n irrasionele objek daar wat nie anders as met rasonale metodes bestudeer kan word nie.

Maar dit voel vir my dat die klem op menslike redelikheid van meet af aan binne Gereformeerde teologie summier as rasionalisme afge maak word, terwyl daar tog noodsaak is om oor (menslike) rasionaliteit binne teologievorming te praat. Is die rol van die mens in die gesprek rondom rasionaliteit net gedoem tot die erkenning van sondigheid, en derhalwe die onvermoë om te dink? Staan menslike redelikheid altyd *teenoor* die goddelike, sodat net een van die twee kan seëvier? Of sê die goddelike nie dalk om jou godgegewe verstand te gebruik nie? Gegewe die erkenning van die menslike beperktheid as gevolg van sondigheid, is dit dan nie juis noodsaaklik om rasionaliteit onder die loep te sit nie?

Ek kan nie die erfenis van die Verligting ontken nie. Een aspek daarvan is die klem op menslike redelikheid en kritiese vermoëns. Rasionaliteit binne die GKSA kristalliseer uit in ’n liturgie en liturgiese ruimte waar die Woord sentraal staan. ’n Preek as uitleg van die Woord behels rasonale argumente om die gemeente te oortuig om op ’n bepaalde wyse die teks te verstaan en in hulle eie lewens uit te leef. Verder word enige besluit op ’n kerklike vergadering in terme van argumente uitgepluis. Die irrasionele speel ’n rol as die rasonale nie meer kan werk nie, soos die aanwending van die gebed tydens die afgelope sinode oor die besluit van die vrou in die dienswerke van ouderling en predikant.

Ek kan nie die Bybel lees sonder inagneming van my eie redelikheid nie. Intussen staan ek voor die volgende probleem: Hoe *weet* ek wanneer ek Bybel lees dat iets Godsopenbaring is waaraan ek my moet steur?

Van Rensburg (2006) gee die volgende rasionele beskrywing oor Godsopenbaring na aanleiding van Skrif-met-Skrifvergelyking wat die instrument vir die bepaling daarvan daar stel:

- 'n Saak wat deur die hele Bybel voorkom “deurlopend, onveranderd en onverdund” (Van Rensburg, 2006:757) teenoor ander wat nie weer in die Bybel voorkom of aangepas herhaal word nie.
- Oproepe wat in 'n geopenbaarde verlossingsfeit begrond is, is 'n blywende oproep (Van Rensburg, 2006:760) teenoor oproepe wat in kultuurhistoriese argumente begrond is (soos die oproep dat vroue hulle hoofde moet bedek wat Paulus self met 'n kultuur-bepaalde situasie in verband bring);
- Daar is verder duidelike merkers in die teks wat aandui dat 'n bepaalde optrede vir 'n bepaalde situasie geld met 'n motivering deur 'n dieperliggende beginsel.

As dit kom by homoseksualiteit sê Van Rensburg (2006:760-801) dat in Paulus se uitsprake daaroor, daar geen beroep op 'n kultuurhistoriese begronding is nie. Die opdrag self is die beginsel. Dit klop met Krüger en Jordaan (2009) se siening dat daar “direkte aanwysing” in die teks moet wees.

Breed *et al.*, se boek (2008), wat 'n goeie voorbeeld is van die stand van sake binne die hermeneutiek in die GKSA, kom ook volkome rationeel voor⁸ deurdat daar duidelike raamwerke is waarvolgens geoordeel word en menslike subjektiwiteit heeltemal uitgesny word:

Alle eksegetiese en hermeneutiese wat oor die vraagstuk van vroue in die besondere dienste gedoen word, word in die lig van hierdie voorveronderstellings en vertrekpunte beoordeel en dan word besluit of die eksegetiese en hermeneutiese *geoorloof of ongeoorloof* is. Geoorloofde eksegetiese en hermeneutiese word verder beoordeel aan die hand van die eksegetiese raamwerk van die grammaties-historiese model (...), naamlik of dit *eksegeties houdbaar of onhoudbaar* is. Verder word ook geoordeel of dit *eksegeties oortuigend* is. (Breed *et al.*, 2008.)

Die boek probeer om aspekte oor geslagtelikheid in die Bybel “vanuit die waarheid” met behulp van 'n omvattende metode aan te

8 Die metodiek wat gevolg word, is uiters logies. As egter beweer word die eksegetiese raamwerk van die grammaties-historiese model oor die houdbaarheid van eksegetiese oordeel, dan wonder ek of die rol van die menslike rede in hierdie proses nie dalk oorskakel word nie.

bied.⁹ Verskil in verstaan, ten spyte van oortuigende eksegetiese en hermeneutiese, word toegeskryf aan menslike beperktheid en sondigheid (Breed *et al.*, 2008:65-66).

Dit is juis hier waar die probleem inkom: my beperktheid en sondigheid as mens hef nie my vermoë op om te kán en te móét lees nie. As leser moet ek my desondanks nog verantwoord teenoor dit wat ek lees en oor wat ek uiteindelik daarmee maak. Dit kan nie afgemaak word as sondig en beperk nie. Of word aanvaar dat indien die konteks van die leser in ag geneem word, dit ’n te groot rol gaan speel sodat die mens se rede uiteindelik die bepalende faktor is? Die feit bly, ek is ’n leser van die Bybelteks en alle verstaan van die teks moet deur my menslike brein gaan waar die knooppunt van verstaan lê.

Kontekstualiteit is nie ’n kenmerk van die tradisionele westerse manier van lees nie (Patte, 2004:xxiii). Omdat die westerse manier van lees vir baie lank die norm was, was dit nie nodig om aandag te gee aan die konteks waarbinne dit gedoen word nie. Immers, die Weste, aanvanklik as koloniale moondheid en later as ekonomiese mag, het aanvaar hulle is die norm. Dit het aan hulle ’n sielkundige voordeel¹⁰ gegee waardeur hulle nooit nodig gehad het om hulle posisie van mag te regverdig of te verdedig nie. Ná die magsverskuiwing in Suid-Afrika, is ’n westerse manier van doen nie noodwendig die norm nie. Waar die GKSA struktureel nouer met hulle geloofsewenskap onder ander bevolkingsgroepe moet saamwerk, gaan die westerse konteks al hoe meer onder die vergrootglas kom. Verantwoording gaan ook nie uitbly nie.

Hoe verantwoord mens jou byvoorbeeld teenoor persone wat die spit moes afbyt onder kolonialisme en apartheid (Snyman, 2008d) ten aansien van die boek Joshua wat in sommige kringe as “’n terreurteks” bekend staan? Die konteks van die ervaring van onderdrukking het iemand soos Dora Mbuwayesango (2004) laat vra wat Josua te sê het vir iemand wat in die posisie van die Kanaäniete is,

9 Sien die debat wat ontstaan het oor die aanwending en reikwydte van die grammaties-historiese metode (Snyman 2008a; Van Deventer, 2008a en 2008b; Jordaan 2008; Jordaan *et al.*, 2008; en Krüger, 2009).

10 David Roediger (1991) verwys na “psychological wages” wat mense in magsposisies ervaar in terme van status en voorregte, tot op die punt wat die status en voorregte as vanselfsprekend beskou word. Binne ’n westerse raamwerk wat die afgelope 500 jaar die toon aangee, is dit moeilik om die voordeel van jou eie witheid te (h)erken (vgl. Snyman, 2009c).

ontworteld en gestroop van hul land. Sy vra of die God van die besitter ook die God van die besitlose en onteiene kan wees. Dit is 'n vraag soortgelyk aan 'n probleem wat 'n Amerikaanse Indiaan (vgl. Warrior, 1991) gestel het: "As long as people believe in the Yahweh of deliverance, the world will not be safe from Yahweh the conqueror."

Om die boek Joshua as 'n terreurteks te lees, is moeilik vir iemand binne 'n gereformeerde raamwerk, want die Bybel as God se geopenbaarde Woord is veronderstel om welwillend te wees. Maar die Kanaäniete word uit die land gedryf en hulle verlies aan land word op hulle eie brood gesmeer, naamlik hulle sondigheid.

Vir Mbuwayosango is die afkeur aan die boek beduidend, want 'n inheemse groep mense wat reeds in die land was, word met goddelike sanksie verdryf. Verder tree God op as 'n partisane godheid wat een groep (die Israeliete) bo 'n ander groep (die Kanaäniete) bevoordeel. Om hierdie afkeur te begryp, moet 'n mens iets van die kolonialisme raaksien waar 'n koloniale moondheid grond van die inheemse bewoners weggeneem het en dit aan koloniste gegee het. Vanuit hierdie konteks meen Mbuwayesango (2004:69) dat "an ideology of divine entitlement", gevaarlik is. Sy lees die boek om hierdie rede antities.¹¹ Die boek waarsku die leser dat 'n konstruksie van identiteit wat eksklusief is en op godsdiens gebaseer is, tot volksmoord en die uitwissing van etniese groepe kan lei. Omdat Israel hulself teenoor die res van die inwoners van Kanaän gestel het, het laasgenoemde die ongewenste geword wat moes verdwyn. Die boek waarsku dus oor wat kan gebeur wanneer identiteit eksklusief geformuleer word om ander uit te sluit en waar onverdraagsaamheid as gevolg daarvan tot diskriminasie en volksmoord lei.

Van Wyk (2008:692) meen die naaste aan 'n verklaring van hierdie gebeure is dat dit as 'n gerigsvoltrekking oor die sondes van die Kanaäniete na aanleiding van Deuteronomium 9:4 verstaan moet word. Maar binne watter konteks word so 'n uitspraak gemaak? Hierdie verklaring leef voort in die midde van die nageslagte van Westerlinge wat hulle in Afrika tuisgemaak het, te midde van die bevoorregting wat kolonialisme en apartheid gebied het. Wat opval, is die afwesigheid van empatie met diegene wat hulle grond verloor

11 Dit is opmerklik dat Mbuwayesango nie die boek Joshua verwerp nie, maar ten spyte van haar probleem met die boek, die boek as deel van die kanon behou en daaraan 'n rol toeken. Om krities met die Bybelteks om te gaan, beteken nie noodwendig ook 'n verwerping van die teks nie (vgl. ook Snyman, 2009b).

het. Die mense onder wie hierdie soort verklaring voortleef, is grondbesitters. Ons konteks van bevoorregting maak dit moeilik om te verstaan wat die Afrikaan se ervaring was ten opsigte van die verlies aan grond en later selfs beweging en assosiasie. Trouens, dit is juis ons (Westerlinge) se optrede wat iemand soos Mbuwayesango se verstaan en gebruik van die teks beïnvloed het.

Kom ek keer die tradisionele Gereformeerde verstaan wat Van Wyk aanbied om: as dit waar is dat die Kanaäniete hulle grond verloor het en uitgedryf is as gevolg van God se gerigsvoltrekking (met die Israeliete wat heel gemaklik hulle plek inneem), wat sê 'n mens aan diegene wat nou grond verloor as gevolg van grondhervorming en werk verloor as gevolg van regstellende aksie? Moet dit nie eerder geïnterpreteer word as die voltrekking van God se gerig op sonde as die ANC-regering se onreg teenoor wit mense nie? Watter rol sou die Heilige Gees en Jesus se versoeningswerk in die verlies aan grond en/of werk kon speel?

4. Pneumatologie en Christologie

Wat is die nut van 'n beroep op die Heilige Gees in gevalle waar gelowige Bybelleesers dieselfde boek as 't ware kontrasterend (teties-antiteties) lees? Watter nut sou 'n beroep op die Heilige Gees hê waar twee groepe die Bybel verskillend lees in terme van die vrou in die amp? Van Wyk ervaar probleme met die fokus wat ek op die mens plaas en meen ek gee nie genoeg aandag aan die rol van die Heilige Gees nie. Kontroleerbaarheid word gesien as vernietigend vir die werk van die Heilige Gees. Vergeer (1993:587) wil nie dat die werk van die Heilige Gees die wetenskaplike en kritiese aard van teologie as wetenskap ophef nie. Wat hy wel meen opgehef moet word, is die moontlikheid om alles rasioneel te verklaar of deursigtig te maak. Van Rensburg (2006:762) is van mening dat 'n beroep op die Heilige Gees op die gawe van interpretasie fokus wat die mens juis nederig maak, omdat interpretasie 'n geskenk is wat ontvang word. Verder is daar ook die besef dat die leser nie die enigste is wat so 'n gawe het nie, maar kan steun op ander wat reeds oor die teks bepaalde navorsing gedoen het.

Ek het begrip daarvoor indien die kritiek gemik is op ongeoorloofde mensverheerliking. Maar dit is nie wat 'n etiek van Bybelleesers doen nie. Die beroep op 'n etiek van Bybelleesers het ten doel om dit wat in die Bybelleesers en -verstaansproses gebeur, so ver moontlik deursigtig (contra Vergeer) te maak. Die rede hiervoor is dat lidmate politieke aan die neus gelei is as gevolg van die teologiese regverdiging van politieke beleid. Ek verwys (Snyman, 2007:28) na 'n briefskrywer in

Die Kerkbode wat juis die probleem stel dat die teologiese regverdiging van apartheid al die jare so voorgehou is as God se wil, en dus by implikasie as 'n Geesvervulde interpretasie. Dit blyk toe na alles nie so 'n Geesvervulde interpretasie te wees nie. Werk 'n beroep op die Heilige Gees in 'n eksegetiese produk soos 'n "disclaimer" tot die teendeel? Of het dit te doen met die gesag waarmee iemand na aanleiding van 'n bepaalde interpretasie van 'n teks praat? Ek sou sekerlik aan die begin van my boek so 'n verklaring kon maak, maar juis die verwysing na nederigheid en die waarneming van wat met apartheid gebeur het as teologiese konstruksie, het my daarvan weerhou. Dit sou arrogant van my wees om so 'n goddelike aanspraak vir my denke en werk te eis.

Van Wyk (2008:695) plaas 'n vraagteken agter die wetenskaplikheid van my benadering, omdat ek die werk van die Heilige Gees sou ignoreer, terwyl die teks waarmee ek werk juis erken dat meer as rasonele denke nodig is om die diepste intensie daarvan te verstaan. Hoe oortuig jy iemand dat jou lees dit is wat die Heilige Gees aan jou duidelik gemaak het? 'n Verwysing na die Heilige Gees is 'n geloofsuitspraak wat ek nie verder wou dryf nie, gegewe die problematiek rondom die gebruik daarvan. Verder, as jy nie die vertrouwe van iemand het nie, gaan jy ook nie sommer aanvaar dat die uitsprake van daardie persoon Geesgedrewe is nie.

'n Wetenskaplike lees van die teks beteken dat alles, sover moontlik, op die tafel gesit moet word ten einde te bepaal hoe verstaan plaasvind of plaasgevind het en wat die redes vir 'n bepaalde verstaan van 'n teks is. 'n Beroep op die Heilige Gees ontnem die wetenskaplike van materiaal om te bestudeer, juis omdat alles nie op die tafel kom nie. Aan die ander kant, as almal van die Heilige Gees uitgaan, maar desondanks verskillend lees, dan is die vraag nie meer agter wie se verstaan die Gees is nie, maar wie se argumente maak die meeste sin gegewe die raamwerk waarbinne gewerk word. Immers, is dit nie wat in die boek, *Manlik en vroulik in die kerk*, gebeur het nie?

'n Tweede kritiekpunt van Van Wyk (2008:693) in hierdie verband is dat my boek 'n ernstige Christologiese gebrek toon deurdat ek byna niks oor Christus sê nie. Vir Van Wyk is Christus die hermeneutiese sleutel van elke Bybelteks. Om dit nie te verreken nie, is onwetenskaplik.

Ek wonder of 'n verskil in teksbeskouing nie Van Wyk noop om my uiteindelik van onwetenskaplikheid te beskuldig nie. Aan die een kant, omdat hy die teks as 'n deposito van betekenis huldig, kan hy

dus aanneem dat Christus in die teks is. Maar aan die ander kant, vanuit ’n verskillende teksbeskouing wat gevoed is deur ’n historiese bewussyn sou ek Van Wyk eweneens van onwetenskaplikheid kon beskuldig. omdat hy nie sekere kontekste verreken nie. Hy baseer sy uitspraak op een konteks, naamlik die verhaalwêreld en kleur dit ongereflekteerd en onproblematies in met teologiese konsepte uit sy eie leserswêreld. Die wêreld van teksproduksie, die historiese wêreld waarna die teks verwys (wat mag verskil van die storiewêreld), en die wêreld van die eerste lesers speel blykbaar geen rol in die verstaan van ’n teks nie.

’n Etiek van lees hou in om aan die teks in sy oorspronklike konteks geregtigheid te laat geskied. Ek sien nie Christus in die oorspronklike konteks nie, maar as deel van die leser se verwysingsraamwerk waarmee die teks uiteindelik verstaan en toegepas word. Daaroor het ek nie beheer nie.

Ek het wel voorbehoude oor ons verstaan van Jesus se versoeningswerk en ons verantwoordelikheid, want ek dink nie ’n Christologie funksioneer na behore in die GKSA se hermeneutiek nie. Is die GKSA se eie teologiese integriteit nie aangetas met die weiering om as ’n groep kerke ’n voorlegging by die WVK te maak nie? Hierdie was ’n geleentheid om ons belydenis oor die versoeningswerk van Jesus op die proef te stel. Van Wyk (2008:694) sê juis as die Christologie wegval, val die bodem van die teologie uit! Waar het ’n Christologie ’n invloed gehad oor die eerste algemene sinode se besluit om nie die vrou in die amp van ouderling en predikant toe te laat nie? Saam met Pretorius (2009) dink ek dat met hierdie besluit die nuwe (meer-)bedeling wat Jesus ingelei het, genegeer word.¹²

Die basis waarop ’n etiek van lees gebou is, die sesde gebod, staan nie los van die leer en lewe van Christus nie, soos sy fokus op die

12 Pretorius (2009) skryf:

Die bedeling ná Jesus se kruisiging, opstanding en hemelvaart sou maklik die meerbedeling genoem kon word. Sy doel was om te vervul. te voltooi en te red en die mensdom op ’n nuwe pad te plaas. ... Sy eerste sendeling was ’n Samaritaanse vrou wat selfs in haar veragte gemeenskap ’n slegte reputasie gehad het. Daarom breek Paulus namens die nie-Jode, die Efesiërs, in ’n lofsang uit dat God hulle ook gekies het (Ef. 1). En daarom kan ek eenvoudig nie saamstem met die Algemene Sinode van die GKSA wat besluit het dat vroue nie dominees of ouderlinge mag wees nie. Om mense uit te sluit van Jesus se roeping in hulle lewe op grond van geslag, maak hulle minder, nie meer nie. Dit beperk die werk van die Gees wat dan nie gawes kan gee soos Hy wil nie.

groot gebod om nie net God lief te hê nie, maar ook jou naaste (Matt. 22:37-39). Die etiese moment tussen twee mense skarnier op die tweede gebod wat met die eerste een gelyk staan: jy moet jou naaste liefhê soos jouself. Hiermee saam moet Matteus 25:42-45 bedink word: in sover die naaste nie in ag geneem is nie, word Jesus Christus ook nie in ag geneem nie. Dit is ook in hierdie lig wat my aanwending van die Handves vir Menseregte as hermeneutiese raamwerk en my gestoei met apartheid verstaan moet word.

5. Apartheid as toetssteen

Ek merk 'n irritasie op by Van Wyk wanneer hy verwys na apartheid as die "groot" voorbeeld. Hy (Van Wyk, 2008:698) meen dit is nie 'n foutiewe Skrifbeskouing wat tot 'n foutiewe politieke beskouing gelei het nie, maar eerder ideologiese verblinding. 'n Skrifkritiese beskouing is nie 'n outomatiese teenvoeter daarvoor nie. Hy meen dat elke ideologie tot verblinding lei.

Van Wyk is reg. Binne sý raamwerk is dit hoe dit werk: met 'n teks wat as 't ware konteksloos gelees word met die oog op die positivering van godsopenbaring, is dit net die Bybellese konteks wat verstaan kan bemoelijk. Die manier hoe beginsels uit die Bybel as godsopenbaring afgelei word, verskil nie veel van die manier hoe Van der Vyver (1972:38-46) na aanleiding van die filosofie van Dooyeweerd beskryf hoe die juridiese reg regsreëls maak nie. Hy verwys na die positiewe reg wat as 'n versameling reëls of norme 'n gemeenskap deur middel van vergelding orden (Van der Vyver, 1972:38). Maar die positiewe reg moet gepositiveer word, weliswaar deur 'n bevoegde orgaan. Met positivering word bedoel om konkrete inhoud en gelding te gee aan 'n regsbeginnsel. Hierdie regsbeginnsels bestaan reeds en is deur God verorden, maar dit moet deur 'n bevoegde orgaan tot gelding gebring word. Insgelyks, God het in sy Woord sy openbaring gegee wat deur bevoegde mense (gewoonlik die predikant) tot norm omgeskakel kan word. Van der Vyver (1972:45) het egter 'n tyds- en plekgebondenheid in die positivering van regsbeginnsels ingebou. Die beperking kom voor omdat die positivering alleen binne 'n bepaalde konteks kan geskied. Maar hier loop die teologiese en die juridiese uitmekaar, want die teologiese aspek binne die GKSA werk met tydsgerigtheid wat aan die gepositiveerde godsopenbaring universele geldingskrag heg.

Omdat hierdie benadering op die aanname berus dat die korpus wat die beginnsel bevat, welwillend is, is daar geen moontlikheid dat die regsbeginnsel of godsopenbaring self 'n probleem raak nie. Maar 'n teks soos Joshua is nie so welwillend nie en uifers problematies in 'n

postkoloniale en postapartheidskonteks. Raak ’n teks soos die boek Joshua ’n probleem vanweë ’n ideologiese verblinding as gevolg van ’n postkoloniale ideologie, of is die teks juis nie ’n probleem vanweë ’n verblinding as gevolg van ’n westerse imperiale perspektief nie? Maak grondbesit en ekonomiese mag nie dat ’n mens tog anders na die teks kyk as iemand wat grond verloor het nie? As ideologie verstaan word as daardie stel idees, lewens- en wêreldbeskouing wat die sosiale orde en sy instellings verduidelik, regverdig en onderhou, is dit duidelik dat geen gemeenskap sonder ’n ideologiese onderbou kan funksioneer nie. ’n Ideologie werk egter juis omdat dit versluierd handel. Ideologie is wat die mens en die samelewing laat funksioneer. Ons kan nie daarsonder nie. Ons kan ook nie sonder ’n filosofiese raamwerk wat ons Skrifbeskouing begrond nie. My probleem is dat die Skrifbeskouing waarmee in die GKSA gewerk word, nie in staat is om daardie versluiering of verblinding te verdiskonteer nie, omdat die subjektiewe nie uit die spel kom nie.

Uit Van Wyk (2008:698) se beoordeling dat ek meen dat as die Bybel misbruik word, die belydenis oor die Bybel “foutief” is, lei ek af dat hy nie kompeterende verklarings kan hanteer nie en dat net een reg kan wees. In die eerste plek, om ’n beskouing te problematiseer, beteken nie heeltemal dieselfde as om te sê dit is foutief of verkeerd nie. Ek is van mening hy neem foutiewelik (sic) aan dat my verskille met die tradisie beteken dat die tradisie na my mening “foutief” is. In die tweede plek moet my benadering in terme van amptelikheid en nie-amptelikheid verstaan word, soos ek (Snyman, 2007:118; kursivering – GFS) dit verwoord het: “Nie-amptelikheid probeer egter nie om die nuwe amptelike stem te word nie. Al wat dit doen, is om die amptelike stem te *ontmasker*. Dit probeer nie om die amptelike stem te *onttroom* nie.” Omdat Bybelinterpretasies soms teenoor mekaar staan, is dit nodig om dit wat interpretasie moontlik maak, ook op die tafel te sit, soos interpretasiestrategie, perspektiewe, teoretiese raamwerke, godsdienstige vooronderstellings en sosio-politieke posisie.

Ek aanvaar wel Van Wyk sowel as Van Deventer (2010) se problematisering van die verband wat ek tussen die teologiese regverdiging van apartheid en ’n bepaalde Skrifbeskouing lê. Maar daar is ’n paar aspekte wat na my mening tog op ’n verband van een of ander aard dui en wat veroorsaak dat ek nie heeltemal van my argumente wil afstand doen nie.

In verskeie gesprekke met geleerdes binne die tradisie van die GKSA, val gesprekke baie keer vas oor Skrifbeskouing, met die afwykende een wat as die verkeerde een aangedui word en der-

halwe verdink word van onaanvaarbare resultate. Hoekom die afwysende verwerp met 'n beroep op Skrifbeskouing, maar as dit by die openbare transkrip van die eie Skrifbeskouing kom, dan word so 'n verband ontken wanneer die resultate problematies is? Ek dink daar is 'n verband tussen die GKSA se Skrifbeskouing tans en die afwysing van die vrou uit die amp van ouderling en predikant. Wat moet 'n mens aflei wanneer 'n kerklike vergadering, wat net uit die manlike geslag bestaan, 'n besluit neem wat vroue die kans ontnem om hulle by die mans in die vergadering te kan voeg op gelyke voet as ouderlinge en predikante? Vir mans, soos Krüger en Jordaan, gaan dit bloot oor "direkte aanwysings" in die Bybelteks. So 'n benadering kom neer op 'n letterlike lees van die Bybelteks. In hierdie verband meen ek dat só 'n lees 'n mite is (Snyman, 2007:83-96), want konteks speel 'n versluisde rol in die gedaante van (hetero-?)patriargie wat agter die gordyne die toutjies trek. Binne 'n denkraamwerk van 'n patriargale sosiale orde word die teks gelees as bevestiging vir die uitsluitende rol van die man in sekere opsigte. Om die vrou in die amp van ouderling en predikant te kry, moet op die patriargale ideologie gewys word waarmee die teks geskryf is. Dit beteken egter om *teen* die direkte aanduiding van die teks te gaan en die godsopenbaring op 'n *ander manier* na vore te laat kom.

Dit is wesenlik dieselfde denkpatroon wat agter die teologiese regverdiging van apartheid gelê het. Die vraag is nou of die onvermoë van die GKSA om 'n belydenis vir die WVK te formuleer, nie te danke was aan 'n Skrifbeskouing wat in wese nog 'n regverdiging van apartheid toelaat nie.¹³ Immers, daar is genoeg "direkte aanwysing" in die Bybel vir Israel se afsondering waarmee geïdentifiseer kan word! Is ek verkeerd om aan te neem dat 'n bepaalde Skrifbeskouing 'n struikelblok in die versoeningsproses geword het? Is dit 'n geval van apartheid wat deur God weliswaar gewil is, maar deur die mense se sonde verkeerd toegepas is (vgl. Snyman, 2007:30)? Hoeveel reste van 'n rasse-ideologie speel nie nog 'n rol nie?

Hoekom het die teologiese regverdiging van apartheid in Suid-Afrika saamgeval met 'n histories-letterlike lees¹⁴ van die Bybel en nie 'n

13 Ek neem Van Wyk (2008:700) se korreksie op my stelling oor Totius se rassistiese teologie wat nog nie krities onder die loep geneem is nie, ter harte, hoewel ek dink my uitspraak in die boek daaroor is meer op die openbare transkrip gemik wat op sinodes geweeft word en nie soseer op die akademiese domein nie.

14 Lees 'n mens Kinghorn (1986:130-136) oor die teologiese regverdiging van apartheid, is die Bybel "duidelik" oor Israel se afsondering van die ander nasies.

histories-kritiese lees nie? In die Suid-Afrikaanse konteks blyk dit dat ook in die kringe wat historiese kritiek geduld het, die teologiese regverdiging van apartheid gedoen is deur mense wat nie histories-krities gewerk het nie. Trouens, teoloë wat teologies-krities gewerk het, is binne kerklike kringe verdag gemaak onder andere vanweë hulle teenstand jeens die teologiese regverdiging van apartheid op grond van ’n histories-letterlike lees!¹⁵ As ek redeneer dat ’n teologiese regverdiging van apartheid moontlik was in die mate wat die Bybel juis sonder ’n historiese bewussyn gehanteer is, sinspeel ek eerder op ’n kenteoretiese raamwerk wat so ’n bewussyn ondergraawe. So ’n raamwerk lê dieper as ’n kerk se belydenisraamwerk. Dit bepaal hoe ’n mens kennis verwerf. Indien dit korrek is, kan ’n mens dalk die afleiding maak dat openbaringshistoriese én histories-kritiese teoloë die teks op dieselfde manier¹⁶ kan gebruik, naamlik sonder inagneming van subjektiwiteit. Historiese kritiek kan sonder ’n historiese bewussyn gedoen word, veral as die teks immanent hanteer word. Dit is moontlik in die mate dat die teks objektivisties benader word binne ’n positivistiese denkraamwerk. Dit is welliswaar ’n benadering en raamwerk wat ook met die openbaringshistoriese metodiek gebruik word. Met ander woorde, daar is na my mening ’n verband tussen die teologiese regverdiging van apartheid en ’n bepaalde kenteoretiese raamwerk waarmee die Bybelteks hanteer word. Daardie spesifieke kenteoretiese raamwerk kan deurbreek word met ’n fokus op die historiese bewussyn. ’n Historiese bewussyn beteken myns insiens ’n sensitiwiteit vir verskillende kontekste (Snyman, 2007:16-17).

’n Verdere toetssteen wat die verband tussen ’n bepaalde Skrifbeskouing en die teologiese regverdiging van apartheid deurbreek,

Binne ’n rasse-ideologie kry hierdie afsondering dan besondere betekenis as goddelike imperatief.

- 15 Van Heerden (1991:67) meen dat na 1958, en spesifiek na die Geysersaak in 1962, ’n kritiese hantering van die Bybel met groter omsigtigheid gehanteer is in die lig van ’n verstarring in Skrifbeskouing en ’n krampagtige vasklou aan die letterlike geïnspireerdheid van die Bybel. Later moes Proff. J.A. Loader en Andries van Aarde hulle gereeld by die kuratore verweer oor hulle kritiese hantering van die Bybel. Ek verskil van die “persepsie” waarna Van Wyk verwys wat in die NHKA bestaan oor kritiese teologie en die teologiese regverdiging van apartheid.
- 16 Deist en Burden (1980:86) verwys na die grammaties-historiese metode wat die moeder geword het van twee kinders met uiteenlopende karakters: die histories-letterlike eksegeese en die histories-kritiese eksegeese. Albei kom egter uit dieselfde stal.

word deur Van Wyk gevind in die Duitse teologie by die aanloop van die *Holocaust*. My eie benadering (vgl. Snyman, 2008b en 2008c) soek aanknopingspunte by die nadraai van die Holocaust, naamlik hoe die Duitse gemeenskap hulle aandeel aan ongeregtigheid verwerk het, terwyl Van Wyk my egter ook dwing om te gaan kyk na die aanloop daarvan. Van Wyk (2008:698) meen dat Skrifbeskouing en apartheid nie noodwendig hand-aan-hand loop nie, want daar is ook voorbeelde van kritiese teologie wat konserwatiewe politieke standpunte gehuldig het, soos Von Harnack en Bultmann. Ek dui in my boek (Snyman, 2007:13-17) na aanleiding van Kelley se boek, *Racializing Jesus* (2002), aan hoe ons in die westerse idioom deur rassisme gevoed is deur Hegel, Baur, Heidegger, Bultmann en Funk en Crossan – laasgenoemde drie almal sogenaamde kritiese teoloë. Kelley (2002) sien in hierdie vyf mense 'n bepaalde anti-Semitisme aan die werk wat hy as rassisme projekteer. Fenske (2005:14) toon aan hoe die histories-kritiese eksegeese in hulle poging om die mens Jesus van die dogma te skei, Jesus se Joodsheid misken en hom op Ariese wyse gekonstrueer het.

Wanneer ek Krondorfer (2006) lees, kom 'n mens af op teologiese regverdigings van anti-Semitisme en konstruksies van Jesus as Ariër in Duitsland sonder aansien des persoons. Maar onder konserwatiewe teoloë is daar soms 'n regstreekse solidariteit te vind tussen die Duitse volk en die volk Israel in weerwil van anti-Semitisme.¹⁷ Michael (1987) huldig die standpunt dat die Nazis en hulle opponente (hulle was almal anti-semities na byna 2 000 jaar se Jodehaat) eens was in hulle siening oor die Jode – die Jode was boos en het verdien om te ly. Hierdie siening oor die Jode het 'n demper geplaas op die vermoë van die opposisie om die morele hoë grond te kry. Bonhoeffer se biograaf, Eberhardt Bethge, moes erken dat Bonhoeffer se siening oor die Jode soms problematies was (Haynes, 2003:100).

Hier is my dilemma, en Van Wyk se antwoord help my nie daaruit nie: Hoekom het 'n rasse-ideologie 'n ryke teelaarde gevind onder 'n groep gelowiges wat bekend was vir hulle afwysing van liberale teologie en navolging van 'n baie spesifieke Skrifbeskouing waar die teks aan God se Woord gelyk gestel is? Hoekom duur geslags-

17 So beskryf Krondorfer (2006:70) hoe Theophil Wurm (wat albei oorloë beleef het) die Duitse volk met Israel vergelyk: "Das deutsche Volk und das Volk Israels, so die Implikation, litten unter der gleichen schicksalhaften, theologischen Verheißung."

diskriminasie voort binne hierdie geloofsgroepering? Is dit net ideologiese verblinding, of is daar iets meer daaragter? Wat doen Van Wyk méér as Krüger en Jordaan se “direkte aanwysing”? ’n Kritiese kyk op die “direkte aanwysing” binne ’n dogmatiese raamwerk van die koninkryk van God en die evangelie van Jesus Christus wat op naasteliefde, vryheid, versoening en geregtigheid berus (Van Wyk, 2008:700)?

Hoekom is so ’n kritiese kyk nie genoeg nie? Omdat ideologie nêrens op die tafel kom nie, is ek nie seker of ideologiese verblinding ’n verheldering sal ondergaan nie. Irving Hexham (1981:196-197; kursivering – GFS) lewer die volgende radikale kritiek op mense wat met groot moeite en persoonlike koste die Koinonia-verklaring in die laat sewentigerjare na die dood van Steve Biko uitgereik het:

The Koinonia Declaration is a strange document, at once conservative and radical. It is conservative in its deference to authority and its faith in the good will of the Government. It is radical in its implications. Yet it is a document which could only have been *created by people convinced of the myth of apartheid*. Although highly critical of the practice of apartheid and Nationalist actions generally, it nevertheless, [...] never questions apartheid as a grand theory and the ultimate solution of South Africa’s problems. [...] What they rejected was the way the myth of apartheid had become incarnated, but not the myth itself.

’n Emiese benadering kan nie diep genoeg krap nie.¹⁸ Hierdie metode werk met ’n enkele waarheidsbegrip waarbinne ’n klomp ander benaderings tot hulpdisiplines gereduseer word (Jordaan, 2008), sodat die emiese aard van lees nie oorskry word nie. In terme van die Bybel as *kanon* waarvan die grense nie oorskry mag word nie, word ’n metodiek voorgestel wat sal sorg dat hierdie grense nie oorskry sal word nie. Dit beteken egter dat buite-tekstuele kontekste wat verstaan beïnvloed, nooit aan die bod kom nie, want sulke kontekste word as ’n bedreiging vir Skrifgesag beskou. ’n Emiese benadering sluit ’n emiese opleiding in, wat filosofie,

18 ’n Emiese benadering bly tussen die grense van die teks wat as selfgenoegsaam geag word. Alles wat die leser weet, is reeds daar, sodat die leser geen buite-Bybelse kiontekste nodig het om die teks te verstaan nie (vgl. Snyman, 2007:180-182; Davies, 1995).

sosiologie, linguistiek en ander dissiplines nie noodsaaklik maak nie.¹⁹

Sonder 'n begrip vir die verskillende beskouings van waarheid, is 'n mens verplig om vanuit die eie siening van wat waarheid is, te praat (vgl. Snyman, 2007:103). Die gesprek in Suid-Afrika oor die rapport van die GKN (die voormalige Gereformeerde Kerken Nederland) oor Skrifgesag, *God met ons*, is 'n goeie voorbeeld. Vanuit die verskuilde posisie van 'n objektivistiese waarheidsbegrip is die rapport bloot as relativisties afgemaak. Terwyl die relasionele waarheidsbegrip waarmee die rapport gewerk het, oopgevelek is, het 'n teoloog soos Velema (1981) nooit sy eie filosofiese posisie op die tafel gesit nie.²⁰ Die vraag wat by 'n mens opkom, is of gereformeerdheid ook met 'n bepaalde filosofiese definisie van waarheid of 'n bepaalde metodiek saamhang. Beteken Gereformeerdheid dat 'n mens ook 'n goeie positivis moet wees? Of, soos Van Deventer (2008a) gevra het, is die grammaties-historiese metode 'n gereformeerde metode?

Vanuit 'n ander verstaansmodel word geredeneer dat die teks van die Bybel as kanon (vgl. Van Deventer, 2009) verstaanbaar word wanneer buite-kanoniese materiaal in ag geneem word. Dit word 'n etieke lees genoem.²¹ In 'n multi-kulturele Suid-Afrikaanse konteks gaan 'n etieke benadering al hoe belangriker word. In die ontmoeting van ander kulture se Bybellees gaan ons eie westerse manier van lees al hoe meer gedwing word om ons eie kulturele konteks in die leesproses te verreken. Dit is egter nie maklik nie.

19 Die gevolg is dat lidmate wat vanuit ander kontekste die Bybel begin lees en verstaan nie altyd begryp word nie en vanuit die emiese oor die vingers getik word indien hulle die evangelie in gevaar stel, die Bybel se gesag verwater of te humanisties dink. Anton van Rensburg (2009:16) verkwalik eweneens wetenskaplikes vir die twyfel wat in 'n emiese benadering gesaai word.

20 Velema (1981:20) sê: "Het is niet een kwestie van meer of minder, doch van principieel anders." Teenoor 'n filosofiese waarheidsbegrip ten opsigte van die Bybel stel hy 'n beroep op wat die Skrif self sê. Maar dit is juis die probleem: 'n beroep op wat die Skrif "self" sê, staan binne 'n bepaalde filosofiese raamwerk.

21 Van Wyk (2008:688), Van Rensburg (2006:759, voetnoot 20) en Breed *et al.* (2008:56, voetnoot 46) praat van 'n etiese lees in hierdie opsig. Ek dink nie "eties" is 'n goeie vertaling van die Engelse woord *etic* nie (vgl. Davies, 1995:33-36). In my boek (Snyman, 2007:8, 147) verwys ek na 'n *etiese* lees wat die teks van die Bybel sien as 'n transkrip van 'n gemeenskap se sosio-politieke waardes en skryf aan die leser van die Bybel 'n bepaalde verantwoordelikheid toe vir die keuses wat hy/sy maak ten opsigte van die Bybel. 'n *Etiese* lees bring buite-Bybelse faktore in die spel. Die subtitel van my boek ("n *Etiese* van Bybellees") probeer die etiese en die etieke verwoord.

Patte (2004:xxiii) sê: “Articulating the context of one’s interpretation is articulating what is assumed, not articulated, while one interprets a text from within.” Hoe meer sensitief ons kan raak vir ons eie kultuur, hoe meer sensitief sal ons raak vir die historiese en kulturele gaping wat daar tussen ons en die teks is. Die verrekening van verskeie kontekste, so lyk dit my, sal wel teen ideologiese verblindings help.

6. Slot: ’n sensitiewe lees

Van Wyk meen tereg dat my boek te midde van eksistensiële worsteling gebore is. Dit het ontstaan na aanleiding van ’n bewuswording van ’n gebrek aan samehang tussen ons Bybellees en die effek wat dit op ander mense het, soos die teologiese regverdiging oor apartheid en mans se gestoei oor die vraag of vroue in die ampte mag dien (ongeach wat die vroue self sê of dink). Dit is binne hierdie problematiek dat ek daartoe gekom het om ’n etiek van Bybellees voor te stel wat in hoofstukke 3 en 8 in die boek bespreek word en die spilpunt is waarrondom die hele gedagte van die boek uiteindelik draai (Snyman, 2007:53):

Dit is ’n Bybellees wat subjektiwiteit ernstig neem: die subjektiwiteit aan die kant van die huidige lesers, die subjektiwiteit wat in die skrywers gesetel het en die subjektiwiteit wat by die eerste lesers teenwoordig was. Met subjektiwiteit bedoel ek nie daardie soort siening of perspektief wat sonder enige rede of behoorlike ondersoek geformuleer is nie. Ek bedoel met subjektiwiteit dat die mens by die lees van die Bybel die knooppunt van verstaan is, sodat die teks in interaksie kom met verskeie buite-tekstuele gegewens.

Dit sluit nie aspekte van die goddelike uit nie, maar verskuif die fokus weg van die idee dat ’n teks betekenis *het* (objektiewe openbaring) na daardie faktore wat ons lees en verstaan van die teks as openbaring beïnvloed (Snyman, 2007:60). Bybellees dien sosiale belange. Daardie belange soos ras, geslag, kultuur, klas, ekonomiese welvaart en epistemologie, om ’n paar te noem, behoort op die tafel gesit word. ’n Historiese bewussyn help ’n mens om dit te bewerkstellig. Om dit op die tafel te kry, gaan ek uit van ’n dubbele etiek van lees:

- Ten opsigte van die teks word gevra watter soort lees laat geregtigheid aan die teks in sy historiese omstandighede geskied.

- Ten opsigte van die leser word gevra met watter raamwerke gelees word en wat die gevolg van 'n bepaalde Bybellees vir die gemeenskap kan wees.

'n Grammaties-historiese lees is nie in staat om geregtigheid aan die teks in sy historiese omstandighede te laat geskied nie. 'n Fokus op die teks as objektiewe openbaring skep nie by die leser enige verantwoordelikheid ten opsigte van die leesproses nie. Daarom dink ek dat die subjektiewe element doelbewus verreken moet word.

Die aangesig van die ander (as mens én as teks) vorm die basis van die Bybellees se verantwoordelikheid. Die gesig van die ander lê 'n radikale verantwoordelikheid op die mens as Bybelleeser om nie die ander persoon, op watter wyse ook al, te vernietig of te ontmagtig nie (Snyman, 2007:133).²² Die metafoor van die "ander" het ook betrekking op die Bybelteks (Snyman, 2007:139):

As ons die Bybelteks as Ander hanteer, behou die teks nog sy integriteit as antieke teks of verteer ons die teks op so 'n wyse dat dit nie saak maak wat die teks in die verlede beteken het nie, solank dit net meespeel op ons eie ideologiese deuntjies?

Van Wyk stem met my saam ten opsigte van wat hy noem slordige en simplistiese Skrifgebruik, die rol van kontekste in die interpretatiewe proses, die bagasie waarmee lesers na die Bybelteks toe kom en die gevolge wat Bybellees op ander mense het. Maar dit is juis uit sake soos hierdie waaruit ek 'n bepaalde verantwoordelikheid by die Bybelleeser gaan konstrueer het as 'n "eties van Bybellees". 'n Eties van Bybellees beteken 'n balansering van die integriteit van die antieke teks en ons eie perspektiewe waarmee ons na die Bybel kom. 'n Eties van lees kom neer op 'n besondere respek vir die teks sodat die teks self voortdurend in die spel kom (Snyman, 2007:146). Na alles, as dit nie vir die teks was nie, was daar geen leesproses nie (Snyman, 2007:149-150).

22 'n Joernalis (vgl. Cilliers, 2009) berig in *Beeld* dat Suid-Afrikaanse vroue se kans om deur 'n maat vermoor te word, ses keer groter is as dié van die res van die wêreld. Is dit dan eties verantwoordelik om Matteus 5:38-39 te lees op so 'n wyse dat dit beteken dat deur die ander wang te draai (dus sonder om terug te veg), geweld gestop kan word (vgl. Snyman, 2007:129)? Stuur 'n mens nie 'n klomp vroue na hulle dood op hierdie manier nie? In hierdie geval het 'n mens te doen met wat ek (Snyman, 2007:132) na aanleiding van Levinas, die "etiese moment", noem, waar vroue wat aangerand en gemolesteer word spreekwoordelik voor 'n Bybelleeser staan en uitroep: "Moenie ook dit aan ons doen nie!"

'n Etiek van lees vra 'n sensitiewe lees. Dit vereis dat die teks in sy rykdom gelees sal word. Dit is 'n lees wat geregtigheid aan die teks in sy historiese konteks laat geskied. Outeur, teks en leser vorm almal deel van hierdie proses. Dit is 'n komplekse proses wat ten beste in terme van verskillende verhoudings beskryf kan word: tussen die skrywer en die teks, die skrywer en die wêreld van waaruit geskryf word, tussen die leser en die teks, die leser en die wêreld waarbinne gelees word, die leser en die skrywer, die teks en ander tekste, die teks en die historiese wêreld waarna die teks verwys, die leser en die verhaalwêreld, die leser en die historiese wêreld, die skrywer en die verhaalwêreld, die skrywer en die historiese wêreld. Kortom, die skrywer, die teks, die leser en die Ander.

Geraadpleegde bronne

- BREED, D.G., VAN RENSBURG, F.J. & JORDAAN, G.J.C. 2008. Manlik en vroulik in die kerk: geslagtelikheid en die besondere dienste. Potchefstroom: Potchefstroomse Teologiese Publikasies.
- BRUEGGEMANN, W. 2009. Divine presence amid violence: contextualizing the book of Joshua. Eugene: Cascade Books.
- CILLIERS, S. 2009. SA vroue se kans 6x groter om deur maat vermoor te word. *Beeld*, 10 Mei. http://jv.news24.com/Beeld/Suid-Afrika/0,,3-975_2514247,00.html Datum van gebruik: 11 Mei 2009.
- COETSEE, C. 2009. Kom só by die houtkapper uit. *Beeld By*: 11, 16 Mei.
- COETSER, S. 2008. Gesprek oor die boek, *Om die Bybel “anders” te lees?* <http://www.kletskerk.co.za/viewtopic.php?f=1&t=8122&start=15> Datum van toegang: 30 Okt. 2008.
- DAVIES, P.R. 1995. Whose Bible is it anyway? Sheffield: Sheffield Academic Press. (JSOT Suppl. Series, 204.)
- DE KLERK-LUTTIG, A. 2009. Die gat in die morele osoonlaag maak ons seer. *Beeld By*: 10-11, 16 Mei.
- DEIST, F.E. 1979. Heuristics, hermeneutics and authority in the study of Scripture. Port Elizabeth: University of Port Elizabeth. (Research Paper, no. C14.)
- DEIST, F.E. & BURDEN, J.J. 1980. 'n ABC van Bybeluitleg. Pretoria: Van Schaik.
- FENSKE, W. 2005. Wie Jesus zum “Arier” wurde: Auswirkungen der Entjudaisierung Christi im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- FERREIRA, N. 2008. Wolf en Rooikappie. *Beeld By*: 9 Mei. http://jv.news24.com/Beeld/In-Diepte/0,,3-67_2513386,00.html Datum van gebruik: 16 Mei 2009.
- FEYERABEND, P.K. 1999. Rationalism, relativism and scientific method. (In Preston, J., ed. Feyerabend, Paul K. Knowledge, science and relativism. London: Cambridge University Press. p. 200-211.)
- GAY, C.M. 2008. Dialogue, catalogue & monologue: personal, impersonal and depersonalizing ways to use words. Vancouver: Regents College Publishing.

- HAYNES, S.R. 2003. Bystander, resister, victim: Dietrich Bonhoeffer's response to Nazism. (*In* Dietrich, D.J. Christian responses to the Holocaust: moral and ethical issues. New York: Syracuse University Press. p. 99-118.)
- HEXHAM, I. 1981. The irony of apartheid: the struggle for national independence of Afrikaner Calvinism against British Imperialism. Vol. 8: Text and studies in religion. New York: Edwin Mellen.
- JONES, T. 2008. The new Christians: dispatches from the emergent frontier. San Francisco: Josey-Bass.
- JORDAAN, G.J.C. 2008. Hoe lees mens die Bybel? Hermeneutiek in die gereformeerde krisis. *Woord en Daad*, 405:7-11, Lente.
- JORDAAN, G.J.C., VAN RENSBURG, F.J. & BREED, D.G. 2008. Hoe verstaan en interpreteer ons die Bybel? Antwoorde op diskussie-artikel van Hans van Deventer. *Die Kerkblad*: 31-32, Nov.
- KELLEY, S. 2002. Racializing Jesus: race, ideology and the formation of modern Biblical scholarship. London: Routledge.
- KINGHORN, J. 1986. Konsolidasie, rasionalisasie en dogmatisering. (*In* Kinghorn, J., red. Die NG kerk en apartheid. Braamfontein: Macmillan. p. 117-143.)
- KÖNIG, A. 2008. Die evangelie op die spel. Wellington: Lux Verbi.BM.
- KRONDORFER, B. 2006. Nationalsozialismus und Holocaust in Autobiographien protestantischer Theologen. (*In* Krondorfer, B., Von Kellenbach, K. & Norbert, R., Red. Mit Blick auf die Täter: Fragen an die Deutsche Theologie nach 1945. Gütersloh: Gütersloher Verlag. S. 23-170.)
- KRÜGER, P.P. 2009. Diskussie: weereens – grammaties-historiese benadering. *Die Kerkblad*: 34, Mrt.
- KRÜGER, P.P. & JORDAAN, G.J.C. 2009. Só het doppers besluit oor vroue. *Beeld*: 28 Jul. http://jv.news24.com/Beeld/In-Diepte/0,,3-67_2542549,00.html Datum van gebruik: 28 Jul. 2009.
- MBUWAYESANGO, D. 2004. Joshua. (*In* Patte, D., ed. Global Bible commentary. Nashville: Abingdon. p. 64-73.)
- MICHAEL, R. 1987. Theological myth, German antisemitism and the holocaust: the case of Martin Niemoeller. *Holocaust and genocide studies*, 2(1):105-122.
- PATTE, D., ed. 2004. Global Bible commentary. Nashville: Abingdon.
- PRETORIUS, J. 2009. Meer geld, minder vroue? Nuwe Testament bring 'n nuwe bedeling wat geeneen uitsluit. *Beeld*: 6 Jul. <http://152.111.1.88/argief/berigte/beeld/2009/07/06JulieJacobPretorius.html> Datum van gebruik: 29 Jul. 2009.
- ROEDIGER, D.R. 1991. The wages of whiteness: race and the making of the American working class. London: Verso.
- SCHÜSSLER FIORENZA, E. 1988. The ethics of Biblical interpretation: decentering Biblical scholarship. *Journal of Biblical literature*, 107:3-17.
- SCOTT, J.C. 1990. Domination and the arts of resistance: hidden transcripts. London: Yale University Press.
- SNYMAN, G. 1992a. Kenteoretiese besinning oor teologiebeoefening aan die Teologiese Skool van Potchefstroom die afgelope twintig jaar. *In die Skriflig*, 26(2):247-266.
- SNYMAN, G. 1992b. Binnegevegte in die GKSA: verskuiwing van *plausibility structures*? *In die Skriflig*, 26(3):351-367.
- SNYMAN, G. 2006. Homoseksualiteit en tydgerigtheid: 'n etiek van Bybellees? *In die Skriflig*, 40(4):715-744.

- SNYMAN, G. 2007. Om die Bybel anders te lees: ’n etiek van Bybellees. Pretoria: Griffelmedia.
- SNYMAN, G. 2008a. Grammaties-historiese benadering is nie omvattend nie. *Die Kerkblad*, 33, Des.
- SNYMAN, G. 2008b. David and Shimei: innocent victim and perpetrator? *Old Testament essays*, 21(2):435-454.
- SNYMAN, G. 2008c. “Is it not sufficient to be a human being?” Memory, Christianity and white identity in Africa. *Religion & theology*, 15(3 & 4):1-32.
- SNYMAN, G. 2008d. African hermeneutics’ “outing” of whiteness. *Neotestamentica*, 42(1):93-118.
- SNYMAN, G. 2009a. Kon GKSA anders besluit oor vroue? *Die Kerkbode*, 7, Aug.
- SNYMAN, G. 2009b. Review: the global commentary. *Review of biblical literature*, 25 Oct. http://www.bookreviews.org/pdf/6489_7017.pdf Date of access: 1 Nov. 2009.
- SNYMAN, G. 2009c. Rassisme en die versluiering van witheid: nadenke oor ons Calvinistiese erfenis. Lesing gelewer by die Jaarlikse Byeenkoms van die Gereformeerde Teologiese Vereniging te Potchefstroom op 12 Augustus.
- SNYMAN, G. 2010. Anders lees, sien, praat en glo – ’n antwoord op ander se lees van “Om die Bybel anders te lees: ’n etiek van Bybellees”. *Verbum et ecclesiae*, 31(1), Art. #303, 13 bladsye. DOI: 10.4102/ve.v31i1.303 Datum van gebruik: 1 Okt. 2010
- VAN DER VYVER, J.D. & VAN ZYL, F.J. 1972. Inleiding tot die Regs-wetenskap. Durban: Butterworths.
- VAN DEVENTER, H.J.M. 2008a. Diskussie. *Die Kerkblad*, 33, Sept.
- VAN DEVENTER, H.J.M. 2008b. ’n Wonderende weerwoord. *Die Kerkblad*, 32, 40, Des.
- VAN DEVENTER, H.J.M. 2009. Grammaties-historiese eksegeese: waarvandaan en waarheen? Vanderbijlpark: Noordwes-Universiteit. (Wetenskaplike Bydraes. Reeks H: Intreerede nr. 3/2008.)
- VAN DEVENTER, H.J.M. 2010. Eerder anders as elders: Gerrie Snyman se bydrae binne die konteks van die Gereformeerde Teologie. *Verbum et ecclesia*, 31(1). Art. #306, 6 pages. DOI: 10.4102/ve.v31i1.306 Datum van gebruik: 2 Jun. 2010.
- VAN HEERDEN, S.W. 1991. Die Bybelwetenskappe in die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika sedert 1959. (In Deist, F., red. Verslag: wetenskapsteorie en vakmetodologie in Bybelwetenskaplike navorsing in Suid-Afrika – ’n wetenskapsteoretiese en sosiaal-historiese studie. Vol. 3, Dl. B, Afdeling 2-4. Pretoria: RGN. p. 67-98.)
- VAN NIEKERK, A. 2009. Menslikheid van die Bybel. *Beeld*: 10, 16 Mei.
- VAN RENSBURG, A. 2009. In gesprek met iemand wat twyfel. *Die Kerkblad*, 16-17, Okt.
- VAN RENSBURG, F.J. 2006. Die tydgerigtheid van die Bybel en die etiek van Bybellees: respons op die artikel van Gerrie Snyman. *In die Skriflig*, 40(4):745-769.
- VAN WYK, J.H. 2008. Oor die Bybel, Bybellees en etiek: in gesprek met Gerrie Snyman. *In die Skriflig*, 42(8):658-707.
- VELEMA, W.H. 1981. Het rapport “God met ons ... over de aard van het Schriftgezag.” *In die Skriflig*, 15(60):4-23.

VERGEER, W.C. 1993. Teologie en kenteorie: 'n reaksie op die artikels van Gerrie Snyman. *In die Skriflig*, 27(4):563-582.

WARRIOR, R.A. 1991. A native American perspective: Canaanites, cowboys, and Indians. (*In* Sugirtharajah, R.S., ed. *Voices from the margin: interpreting the Bible in the third world*. Maryknoll: Orbis Books. p. 286-956.)

Kernbegrippe:

hermeneutiek
kontekstualiteit
objektivisme
regspositivisme
retoriek
Skrifgesag

Key concepts:

contextuality
hermeneutics
objectivism
positivist law
rhetorics
Scripture, authority of

