

Onlangse konsepte in teksuitleg en hulle konsekwensies vir die (gereformeerde) teologie

F.E. Deist
Dept. Ou Nabye Oosterse Studie
Universiteit van Stellenbosch
STELLENBOSCH

Abstract

Over the past century Old Testament exegesis closely followed developments in the fields of philosophy and theory of literature (e.g. romanticism, historicism, phenomenology, structuralism) and has since the early seventies of this century been challenged by new approaches to textual interpretation, such as reception criticism, ideology criticism and deconstruction, as well as by developments in textual criticism. The article seeks to explore the positive implications of these developments for the interpretation of the Old Testament and, more specifically, for reformed theology.

1. Inleidend

Die gereformeerde teologie maak daarop aanspraak dat dit 'n Skrifgefundeerde teologie is – gevolglik speel eksegeese 'n belangrike rol in dié teologie. Ontwikkelinge op die gebied van teksinterpretasie en tekskritiek die afgelope paar dekades problematiseer egter die tradisionele trio van Bybel-eksegese-teologie wat die 'Bybelsheid' van die gereformeerde teologie gewaarborg het. Dit is die doel van hierdie artikel om eerstens 'n breë oorsig te gee oor tendense op die gebied van teksinterpretasie in die algemene literatuurwetenskap en die tekskritiek van die Ou Testament (paragrafe 2-3) en om dan (paragraaf 4) 'n paar van die implikasies van dié insigte vir die gereformeerde teologie aan te stip. Die bedoeling is nie om finale konklusies te trek nie, maar bloot om die gereformeerde gesprek oor die Skrif op 'n heel beskeie manier te dien.

2. 'n Dubbele verskuiwing in teksuitleg

2.1 Van historisme na fenomenologie

Die histories-filologiese en histories-kritiese benadering tot teksinterpretasie, met sy romantiese belangstelling in die outeur van 'n teks en sy historiese omstandighede (vgl. Hermand, 1971:1-3), en daarmee in die sogenaamde wêreld *agter*

die teks, was onder meer 'n reaksie op die rasionalistiese en spekulatiewe opvatting van die agtiende en vroeë negentiende eeu (vgl. Deist, 1987). Teen die middel van die twintigste eeu het die histories-evolutionistiese metode van interpretasie egter ongewild begin raak. Spitzer (1948:2) sê byvoorbeeld van sy eie opleiding in die histories-kritiese literatuurwetenskap van daardie tyd: "[W]e were never allowed to contemplate a phenomenon in its quiet being, to look into its face: we always looked at its neighbours or at its predecessors". Ook eksegete het hulle misnoë gelug oor die feit dat die literêre kritiek, wat eksegete in staat moes stel om agter die teks te kan 'inkyk', die samehang van die Bybelse teks versteur en verhoed het dat die finaal geredigeerde teks self aan die orde kom (Mullenberg, 1969; Greenwood, 1970; Deist, 1973).

Gevolglik is daar sedert die middel van die twintigste eeu oor 'n breë front afskeid geneem van atomisme en histories-evolutionistiese verklaringsraamwerke: in die wysbegeerte het fenomenologie en eksistensiële filosofie inslag gevind, in die sielkunde en kunste word die *Gestalt*-teorie populêr en in die literatuurwetenskap die morfologiese metode (Maren-Grisebach, 1970:39-79). Ook Bybelwetenskaplikes het, saam met literatuurwetenskaplikes, al hoe meer begin belangstel in die vraag: wat sê 'n literêre teks *self*, dit wil sê, *ongeag* sy familiegeskiedenis? Met die belangstelling nou in die sogenaamde wêreld *in* die teks (Weiss, 1961) het die era van die strukturalistiese en struktuuranalitiese eksegetiese metodes aangebreek (Fokkema & Ibsch, 1979:50-80). Dit is interessant om te sien dat, terwyl gereformeerde eksegete in Suid-Afrika oorwegend nie erg gehad het aan die histories-kritiese aanpak nie (vgl. Verhoef, 1973:45-60; Roberts, 1981:191; Prinsloo, 1988; maar ook Van Zyl, 1972; 1973), hulle sedert die laat sestigerjare voluit deelgeneem het aan struktuuranalitiese en diskoersanalitiese eksegeses. Dié aanvaarding van die strukturele teksinterpretasie het egter nie noodwendig op metodologiese oorwegings berus nie. Vir sommige, soos vir myself (Deist, 1973: 78-81), was die 'teksimmanente' benadering eerder 'n welkome uitkoms uit die probleme wat die historiese benadering vir die ortodokse gereformeerde Skrifbeskouing meegebring het.¹

2.2 Van fenomenologie na kontekstualiteit

Etlieke van die veronderstellings waarop die 'immanente' benadering tot teksuitleg berus het, sou egter mettertyd onder skerp kritiek kom. Van die belangrikste aannames was eerstens dat 'n teks (bv. die Bybelse teks) 'n *outonome* werk is, onafhanklik van sy oorsprong en sy lesers en slegs onderworpe aan die wetmatigheid van 'literatuur' (vgl. Hermand, 1971:6-8; Fokkema, & Ibsch, 1979:4-7; Ingarden, 1968:6-13; Wellek & Warren, 1968:158; Wimsatt, 1970). 'n Tweede aanname was dat 'n teks se betekenis bloot deur sy eie gestruktureerdheid genereer word (vgl. Ingarden, 1968:21-35; Scholes, 1974:10). 'n Derde aanname

¹ Vir 'n volledige uiteensetting van die probleem, kyk hoofstuk 5 van Deist, 1994.

was dat interpreteerders, as hulle maar net hulle eie vooroordele en voorkennis oor die teks opskort en oor die korrekte gereedskap beskik om in die gestruktureerdheid van die teks in te dring, daardie betekenis op 'n objektiewe manier uit die teks kan aflees en weergee (vgl. Roberts, 1975:201). Miskien was dit juis die aanspraak op objektiwiteit wat strukturele metodes gewild gemaak het by gereformeerde eksegete: dit het die gerustheid geskep dat 'n mens presies en geverifieerd kan nasê wat in die gesagvolle teks self staan.

Twee ontwikkelings het egter hierdie geloof in objektiwiteit sterk onder verdenking gebring. Aan die een kant was daar die wetenskapsteoretiese bydraes van mense soos Feyerabend, Toulmin, Laudan en Kuhn (vgl. Losee, 1980:189-201) wat geargumenteer het dat rasionaliteit nie objektiwiteit kan waarborg nie, aangesien kriteria vir rasionaliteit onder andere kultuurbepaald is. Aan die ander kant was daar 'n groeiende misnoeë met die immanente metodes, omdat dié benadering tekste in die algemeen van hulle *kultuurhistoriese* en Bybeltekste in besonder van hulle *godsdiensthistoriese* bedding losgesny het. In die Bybelwetenskap was die gevolg hiervan onder meer dat die pad gebaan is vir 'n a-historiese en dus onkritiese, fundamentalistiese Skrifgebruik, wat wesensvreemd is aan die gereformeerde Skrifbeskouing (vgl. Deist, 1989b). Terselfdertyd het die 'objektivering' van die Bybel dit van sy *lesers* vervreem. Gevolglik is daar sedert die laat sewentigerjare weer ernstig gesoek na weë om die kontekstualiteit/ historisiteit van die tekste én hulle uitleggers te verreken (vgl. Veesser, 1989; Lategan & Vorster, 1985).

3. Nuwere (hermeneutiese) konsepte in teksuitleg

3.1 Die leser as aktiewe deelnemer in die eksegetiese proses

Sedert die sewentigerjare het die algemene literatuurwetenskap sterker begin fokus op die sogenaamde wêreld *voor* die teks en sedert die tagtigerjare het die Bybelwetenskappe hierdie pad saam met die literatuurwetenskap begin loop (vgl. Lategan 1987; Snyman 1991; Wessels 1993).

Studies soos dié van Gadamer (1960), Jauss (1970) en Iser (1970) oor die bydrae van lesers en leestradiessies tot die 'betekenis' van tekste het getoon dat lesers se voorkennis en die leestradiessie wat hulle onderskryf (in die geval van die Bybel byvoorbeeld fundamentalisme, gereformeerde, liberaal, charismaties) by hulle bepaalde verwagtings wek omtrent die betekenis van 'n Bybelse teks (vgl. Snyman, 1992a:73-76). Die indrukke wat tydens die leesproses versamel word, word as 't ware in die leggersisteme van die leestradiessie en die lesersverwagting gesorteer en geliasseer. Maar daarmee word die teks se betekenis onvermydelik, maar ook onherroeplik, *verander*. Kwantum-fisici sou sê: "The observer disturbs the object of his observation, *and that as a matter of principle*, namely one which is fundamentally epistemological" (Rund, 1962:5; vgl. ook Heisenberg, 1969:146-

147). Dis asof elke leser 'n reeds beskrewe manuskrip is waaroor die letters van die gelese teks geskryf word, sodat daar tydens die lees en uitleg van die teks 'n palimpse ontstaan waarin albei tekste (die gelese teks en die leser van die teks) sigbaar is (Fokkema & Ibsch, 1979:136-164).

Teksbetekenis, so word geargumenteer, is nie 'n blote statiese gegewene of iets wat 'n teks objektief 'het' nie, maar iets wat in die leesproses *gemaak* word of tot stand kom. En omdat verskillende lesers elkeen self 'n (tradisie-beskrewe) teks *is* wat met die gelese teks in interaksie gaan, is die betekenis wat in die eksegetiese proses tot stand kom die produk van die *interaksie* tussen die teks en sy (unieke) leser of lesersgemeenskap. Met verwysing na De Bono se konsep van aktiewe en passiewe informasiesisteme kan 'n mens dié insig ook soos volg verwoord (De Bono, 1987:104):

In dealing with thinking we have always assumed that we are dealing with a passive information system ... You make marks on paper and they stay there. You make marks on a magnetic disc and they stay there ... The very notion of 'analysis' and 'truth' depends on such an information universe. But perception and creativity cannot be understood in such a universe ... There is another type of information universe. This is the active information surface. It is a surface on which information can organise itself into patterns. It is a self-organising system.

Die inligting waarmee 'n *leser* na 'n teks toe kom, is nie bloot dormant nie en daarom nie regtig 'opskortbaar', soos die rein fenomenologiese en strukturele interpretasie aanvaar het nie. En omdat die inligting wat uit die teks na die leser toe kom in interaksie kom met die voorkennis en interpretasietradisie van die leser, is interpretasie 'n *kreatiewe* gebeurte. Fokkema en Ibsch (1979:138) vat die essensie van resepsie-estetika soos volg saam:

Reception theory allows for historical and cultural relativism, since it is fundamentally convinced of the mutability of an object, also the literary work, within the historical process. Nevertheless it does not for that reason amount to a relapse into the historicism of the nineteenth century. It differs from that historicism in its renunciation of value-free research. The scholar's own epoch is not disqualified in favour of an attitude which prescribes that he creeps into the skin of an author of the past. One's own epoch is an essential element in the constitution of the aesthetic object ... On the other hand the element of historical relativism in reception theory prevents the indiscriminate appropriation of works from the past, an activity which ... in the final analysis leads to the designation of timelessness as the essential characteristic of literature.

Die klem op die leser het egter nie beteken dat die outeur (waarop histories-krietiese en histories-grammatiese eksegetiese gefokus het) en die struktuur van die teks (waarop *close reading* en diskoersanalise gebaseer is) daarmee 'agterhaal' of

irrelevant geword het nie,² maar bloot dat lesers as aktiewe deel van die interpretasieproses óók ernstig geneem word (vgl. Lategan, 1992:9-10 en die kritiek van McKnight, 1992:278 e.v. op Brimer, 1992).

Dit gaan egter nie maar net oor die invloed van 'n leser se *teologiese* interpretasietradisie op eksegete nie. Selfs die 'agtergrondskennis' of grammatikale/literêre vaardighede van eksegete (wat vroeër die argumentbasis en waarborg was vir 'korrekte' teksinterpretasie) is uitgeken as *konstruksies* wat op grond van *hedendaagse* teorieë gemaak word oor destydse skrywers, hulle omstandighede en hulle tekste. So, byvoorbeeld, het die toepassing van alternatiewe antropologiese en sosiologiese modelle in historiografie die aanskyn van veral die vroeë geskiedenis van Israel dramaties verander. Ook die grammatikas aan die hand waarvan filologiese/diskoersanalitiese teksstudies gedoen word, is almal op die een of ander taal*teorie* gebaseer, sodat die geldigheid van die resulterende eksegete relatief is tot die aanvaarbaarheid van die onderliggende teorieë (vgl. Scholes, 1974:38).³ Daar is nie iets soos *bruta facta* nie.⁴ Trouens, as dit nie vir teorieë was nie, sou eksegete niks kon waarneem of sistematiseer nie. Einstein sou gesê het: "Erst die Theorie entscheidet darüber, was man beobachten kann" (Heisenberg, 1969:92).

3.2 Ideologiekritiek en retoriek

Dit was veral kennissosiologie (by name die kritiese teorie van die Frankfurt-skool) wat eksegete op twee vlakke beïnvloed het. Aan die een kant het die besef posegevat dat die tradisies en historiese milieu waarbinne die *outeurs* van Bybelse tekste geleef het, hulle nie onaangeraak gelaat het nie. Aan die ander kant is ingesien dat die ekonomiese posisie, sosiaal-politiese voorkeure en 'interesse'⁵ van hedendaagse uitleggers van Bybelse tekste 'n vername rol speel

-
- 2 By sommige resepsie-estete verdwyn die teks as 'gespreksgenoot' totaal uit die prentjie en gaan dit bloot nog oor 'teksgebruik' en 'teksprosessering' (vgl. byvoorbeeld Wienold, 1972:184). By ander, byvoorbeeld Jauss, Iser en Mandelkow speel die teks as historiese en strukturele gegewe egter nog steeds 'n belangrike rol.
 - 3 So berus Brockelmann (1956) se *Hebräische Syntax* op die (evolutionisties-) psigologiese taalbeskouing van Bühler, terwyl strukturalistiese grammatikas, soos dié van Richter (1980) op 'n Saussuriaanse beskouing van taal as 'n *sisteem van tekens* gebaseer is.
 - 4 Dié insig is natuurlik al minstens so oud soos Whewell se kenteoretiese geskrifte. In die woorde van Losee (1980:121): "Whewell conceded that there can be no such thing as a 'pure fact' divorced from all ideas. Any fact about an object or process necessarily involves the ideas of space, time, or number." Daarom het Whewell onderskei tussen 'teorie' as bewuste en 'feit' as onbewuste afleiding (*inference*). Juis die *onbewuste* teoretiese aard van 'feite' maak hulle so gevaarlik.
 - 5 Vgl. Held (1980:255) vir 'n omskrywing van die konsep *interesse* by Habermas.

in hulle keuse van spesifieke metodes van uitleg en in hulle siening van die geldigheid al dan nie van eksegetiese resultate.

In die Ou-Testamentiese wetenskap is ideologiesekritiek as interpretasie-strategie veral met verwysing na die sosiale wêreld van die Bybelse outeurs toegepas (vgl. Carroll, 1990), hoewel die eksegeet nie buite perspektief gebly het nie (vgl. Deist, 1980; Carroll, 1991). Op dié manier is daar langs ander weë as die tradisionele onderskei tussen, byvoorbeeld, 'n priesterlike en 'n profetiese perspektief of ideologie:⁶ omdat hulle normaalweg uit onderskeie lae van die samelewing gekom het en verskillende belange verteenwoordig het, het priesters anders na die werklikheid en die geskiedenis gekyk as profete. Priesters, as deel van die hoër middelklas en as mense wat belang gehad het by die bestaande (monargale) orde, was geneig om voorkeur te gee aan die *status quo*. Profete, daarenteen, was oorwegend nie deel van die 'establishment' nie en het vir verandering geveg (vgl. Van der Woude, 1985). Hierdie benadering het onder meer interessante lig gewerp op klassieke probleme in die Ou Testament. Met gebruikmaking van Festinger se konsep van kognitiewe dissonansie verklaar Carroll (1979) byvoorbeeld die voorkoms van onheils- én heilsprofesieë binne dieselfde profeteboek. Hanson (1979:211-228) verklaar weer die opkoms van apokaliptiek met behulp van 'n sosiologiese konflikmodel, terwyl Weinfeld (1972:225-232) aantoon dat veranderende sosiale omstandighede 'n dramatiese perspektiefverskuiwing binne dieselfde godsdienstige groep kan veroorsaak. Binne hierdie verstaansraamwerk word tekste nie meer as outonome entiteite 'teen' 'n bepaalde historiese 'agtergrond' geïnterpreteer nie, maar as *deel* van die diskoers van 'n bepaalde konteks (Montrose, 1989:18).

'n Bybelskrywer wat so 'n spesifieke ideologie steun en wat sy hoorders/lesers van sy siening wil oortuig, kies voorts 'n bepaalde oorredingstrategie, oftewel retoriek. Die verrekening van hierdie oorredingstrategie oefen 'n bepalende invloed uit op eksegete se interpretasie en evaluering van die betekenis van Bybelse tekste. Terwyl retoriese analyses van Nuwe-Testamentiese tekste redelik volop is – ook in Suid-Afrika – is dié soort studie in die Ou Testament nog relatief in sy kinderskoene (vgl. egter Duke, 1990).⁷

6 Vir 'n vollediger beskrywing van verskillende groepe wat by die formasie van die Ou Testament betrokke was, vgl. Smith (1971).

7 Retoriese analise in dié sin van die woord is egter iets heel anders as wat Muilenberg (1969) en Greenwood (1970) onder *rhetorical criticism* verstaan het. *Rhetorical criticism* in Muilenberg se sin van die woord is niks anders nie as *close reading* en het dus niks te make met ideologiesekritiek nie.

3.3 Intertekstualiteit en dekonstruksie

Die besef dat Bybelse tekste, hulle tyd, die gemeenskappe waarin hulle ontstaan het, hulle outeurs en redakteurs saam met hulle lesers deur die eeue heen een groot aktiewe informasiesisteen vorm waarvan die verskillende elemente mekaar oor en weer beïnvloed om uiteindelik betekenis tot stand te bring, het 'n feitlik outomatiese aansluiting gebied vir die invoer in die Ou-Testamentiese eksegetiese bedryf van die konsep *intertekstualiteit* en sekere basiese konsepte van dekonstruksie⁸ uit die nuwere literatuurwetenskap (vgl. Snyman, 1992b).

Een van die basiese nosies van dekonstruksie is dat betekenis nooit 'aanwesig' is (om 'bepaal' te kan word) nie, maar gedurig uitgestel word. Soos die gebruiker van 'n verklarende woordeboek vir die betekenis van 'n spesifieke woord altyd na *ander* woorde verwys word, wat weer self met verwysing na verdere woorde verklaar word, sodat die gebruiker nooit werklik by 'die' betekenis van die oorspronklike woord uitkom nie, omdat die betekenis van die oorspronklike woord tussen dié van die ander lemmas 'gesaai' is, so is dit ook met die leser van 'n teks. Die woorde en konsepte van 'n teks verwys voortdurend na ander woorde en konsepte en bepaalde tekste na ander tekste (insluitend die 'teks' wat die *uitlegger* en sy tradisie uitmaak). Die Ou Testament praat byvoorbeeld nie altyd 'uit een mond' nie. Oor belangrike sowel as onbelangrike sake is daar verskil van mening tussen outeurs,⁹ sodat die verskillende geskrifte van die Ou Testament mekaar as 't ware voortdurend 'ondernyn' om só 'n finale antwoord op vraagstukke uit te stel. Deurdat hedendaagse lesers by die spanning tussen die verskillende agtergronde van die Ou-Testamentiese outeurs en hulle literêre konvensies (Miscall, 1990; Nielsen, 1990) en by die interne veelstemmigheid van die Ou Testament betrokke raak, word hulle self in die interpretasieproses ingetrek en word hulle eie tekstualiteit (ervaring, ideologie, geloof) dus in die spel gebring. Dis in hierdie voortdurende interaksie van teks en lesers dat kontingente, maar nietemin kontemporêre, betekenis *geskep* word (vgl. die studies van Detweiler, 1985; Gunn, 1987; Hunter, 1989; Van Wolde, 1990; Snyman, 1992b).

Hierdie benadering staan diametraal teenoor die veronderstellings onderliggend aan histories-kritiese, histories-grammatiese én struktuuranalitiese benaderings, wat telkens 'n *definitiewe* betekenis in tekste soek, en daag as 't ware die sekerhede van dié benaderings uit. Ernstig geneem kan die nuwere insigte daartoe bydra dat die kreatiewe inset van die leser tydens die interpretasie van die Bybel

⁸ Vir 'n kort, ingeligte bespreking van dekonstruksie, kyk Degenaar (1992).

⁹ Byvoorbeeld: moes die Israëliete tydens hulle woestynreis offer of nie? Het die mense God reeds in Set se tyd as *Jahwe* geken, of het Hy Homself eers in die tyd van Moses met die Naam bekend gemaak? Was dit die *land* wat vir Israel heilig was, of die volk? Mag daar geen armes in Israel gewees het nie, of sou daar altyd armes wees (Deut. 15:4,11)? Moet 'n mens 'n dwaas na sy sotheid antwoord of nie? (Spr. 26:4-5)?

ronduit erken en selfs uitgelok word en dat die Ou-Testamentiese teks, in plaas daarvan om 'n veraf bron van 'objektiewe', en daarom passiewe informasie te wees, weer deel word van die *lewende* debat en teologiesering (vgl. Wessels, 1993).

3.4 Die konsepte 'teks van die Ou Testament' en 'die Ou Testament'

Tekskritiek is vir lank slegs in 'n restauratiewe sin van die woord verstaan, dit wil sê, as die tegniek om die 'beste' of mees 'oorspronklike' teks van die Hebreeuse Bybel vas te stel, sodat die eksegese daaruit gedoen kan word (Verhoef, 1973:21-24; Richter, 1971:22; Barth & Steck, 1971:20). Gedurende die afgelope drie dekades (vgl. Barrick 1984) het dit egter duidelik geword dat die *teks* van die Ou Testament (waarop veral diskoersanalitiese en literêre studies hulle verlaat) nie 'n eenvormige entiteit is nie – selfs dat 'n mens kwalik van 'die' teks van die Ou Testament kan praat (vgl. Goshen-Gottstein, 1983).

Navorsing oor die verhouding tussen die Septuaginta en die Hebreeuse teks van die Ou Testament (vgl. Tov, 1978) en veral navorsing in Qumrangeskrifte (vgl. Tov, 1982) het aan die lig gebring dat die 'teks' van die Ou Testament tot *in* die Christelike era vloeibaar was. Verskillende kanons het in verskillende gemeenskappe gegeld, terwyl verskillende manuskripte van dieselfde boeke (bv. Samuel of Jeremia) in verskillende lokaliteite (bv. Egipte en Babilonië) gebruik is. Volgens die lokale teksteorie van die Harvardskool was daar in Egipte 'n ander kanon en teksvorm in omloop as in Palestina en in Palestina weer 'n ander teksvorm as in Babilonië. Die Massoretiese teks wat tans algemeen as basisteks vir eksegese gebruik word, is gevolglik maar één *resensie* van die Babiloniese versie van die boeke van die Ou Testament. Dit kan daarom nie sonder meer met 'die teks van die Ou Testament' gelykgestel word nie (vgl. Deist, 1989a). Tekskritiese navorsing het gewys dat 'die teks van die Ou Testament' inderdaad – om by die vorige paragraaf aan te sluit – 'n fisiese stel *intertekste* is (bv. Hebreeuse manuskripte, Dooie See-tekste, resensies van die Ou Grieks, ensovoorts).

Eksegete van die 'Ou Testament' behoort dus naas die Hebreeuse teks van die *Biblia Hebraica Stuttgartensia* ook gebruik te maak van tekste soos die Dooie See-rolle, die LXX, die Peshitta en die Vulgaat. Ons het, anders as wat dikwels sonder meer aanvaar word, in die *Biblia Hebraica Stuttgartensia* nie 'die finale' teks van die Ou Testament in ons hand nie (vgl. Deist, 1992), maar bloot één van die baie tekste van die Ou Testament.

4. Enkele konsekwensies van die nuwere konsepte

4.1 Die Ou Testament

As 'n mens die insigte van die nuwere tekskritiek aanvaar, verwys die konsep 'Ou Testament' (oftewel 'die ou verbond') nie na 'n teks' nie, maar na 'n (Christelike) teologiese konsep, oftewel 'n hermeneutiese of geloofsingesteldheid teenoor die voor-Christelike Israelities-Joodse tradisie. Daardie tradisie, waaraan die Christelike kerk 'n eie interpretasie geheg het, word weerspieël in 'n veelvuldigheid van tekste, wat daarom almal in die spel moet kom as 'Ou-Testamentiese' eksegese bedryf word. 'n Mens sou dus kwalik slegs van die Massoretiese teks kan gebruik maak vir die eksegese van die *Ou Testament* en kwalik ook 'n teologie van die 'Ou Testament' bloot op grond van die Massoretiese teks kan skryf. Hierdie insigte het natuurlik ook belangrike implikasies vir die gangbare identifikasie van die Ou-Testamenties kanon met die Massoretiese teks (kyk Deist, 1992).

4.2 Teksbetekenis

As 'n mens die nuwere resepsie-estetiese, neo-historistiese en dekonstruksie-opvattinge oor tekstualiteit aanvaar, is dit minstens problematies om van 'die betekenis' van 'n spesifieke teks te praat. Volgens vroeëre opvattinge was die Bybelse teks as 't ware 'n reservoir van betekenis, terwyl die eksegetiese metodes die krane was wat daardie betekenis objektief kon 'tap'. Volgens die nuwere literatuurwetenskap is daardie 'krane' egter nie net aan een reservoir (die teks) gekoppel nie, maar aan 'n verskeidenheid van reservoirs, waaronder

- * verskillende reservoirs waarin 'n verskeidenheid tekstradisies gestoor is,
- * verskillende reservoirs waarin die verskillende ideologieë van die antieke outeurs gestoor word,
- * die reservoirs van die lang geskiedenis van die interpretasie van die Ou Testament, en
- * die verskeidenheid moderne reservoirs van eksegetiese historisiteit, terwyl die krane self (die eksegetiese metodes) nie steriel is nie.

As tekstebetekenis dan nie iets staties is wat objektief 'beskikbaar' is nie, maar die produk is van 'n bevrugtende interaksie tussen die tekstualiteit van die teks se outeur, van die teks self én van die eksegeet en sy/haar metodes, gee hierdie 'konsepsie' geboorte aan 'n nuwe *individu* wat genetiese eienskappe van sowel die vader (bv. die eksegeet se tekstualiteit) as die moeder (bv. die tekstualiteit van die teks) vertoon.¹⁰ En as dié insig geldig is, is die betekenis wat aan 'n teks toe-

¹⁰ Eienaardig genoeg, het selfs daardie toeloë wat sterk gestaan het op die bloot reseptiewe aard van eksegese en klem gelê het op objektiwiteit, nog altyd gesê dat preke *gemaak* word,

geskryf word, kontingent en sal daar op teologiese terrein veel groter toleransie moet wees om ruimte te maak vir verskillende eksegete se historisiteit en die interpretasies wat daaruit gebore word.

4.3 Teksinterpretasie en waarheid

Seker die ingrypendste konsekwensie van nuwere eksegetiese en hermeneutiese konsepte is dat dit die klassieke, oftewel ortodoks-gereformeerde, leerstellige konsep van 'waarheid' as 'n stel rasonale en objektiewe sekerhede bevraagteken. En indien die nuwere konsepte geldigheid het, mag teoloë nie hulle oë daarvoor sluit nie. Intendeel, dan behoort hulle selfkrities te kyk na die houdbaarheid van die waarheidsdefinisies van hulle tradisie.

Die idee van die historisiteit van die teks én die leser, en daarmee die erkenning van die kontingentheid en relatiwiteit van albei, hoef myns insiens nie 'n Tillichiaanse *shaking of the foundations* vir die gereformeerde teologie te wees nie: in die eerste plek omdat die erkenning van relatiwiteit nie vanselfsprekend skeptisisme impliseer nie (vgl. Van Niekerk, 1992:125-238). En tweedens, omdat die waarheid waaroor dit in die Bybel gaan, nie uitgelewer is aan die relativerende gevolge wat dié nuwe konsepte vir *proposisionele* waarheid het nie.

In die Bybelse sin van die woord, sou ek wou argumenteer, is 'waarheid' nie 'n denksisteem of 'n stel proposisies of selfs belydenisse nie, maar 'n *relasie* met God, 'n relasie wat, waar dit ook al tot stand kom, telkens 'n *kontingente vleeswording* van die waarheid behels. As God deur die Heilige Gees 'in' 'n mens 'woning maak', soos die Bybelse metafoer dit treffend formuleer, word die goddelike waarheid opnuut 'n kontingente waarheid, die waarheid in die mond van 'n *getuie*. As dit korrek is, het waarheid in Bybelse sin meer met egtheid en 'n (historiese) ooreenstemming tussen geloofswoorde en geloofswerke te make as met (abstrakte en tydlose) proposisionele waarhede. Dis eers wanneer die geloofsgetuie as *teologie* geformuleer word dat daardie formulerings aanspraak maak op universele geldigheid en daarmee aan die filosofiese waarheidskritiek onderwerp word.¹¹ Wat dus in die gedrang is, is nie die waarheid waaroor die Bybel getuig nie, maar menslike formulerings van die waarheid (dogmas).

en daarmee geïmpliceer dat interpretasie 'n kreatiewe proses is. Die ou onderskeid tussen interpretasie en toepassing was 'n akademiese onderskeid, aangesien dit indervaarheid 'n *gelyktydige* proses is.

¹¹ Hansson (1992:167) maak 'n onderskeid tussen "meaning as act" en "meaning as object", wat *mutatis mutandis* ook hier van toepassing is. Wat sy van betekenissen sê, kan ook van waarheid geld: "[Messages] are *sets of cues* rather than *complete sets* of meaningful information. because receivers have limited information processing capacities." Handeling wat die egtheid van die waarheid weerspieël, is ook sulke 'spore' van waarheid, omdat mense nie die kapasiteit het om die totaliteit meecans te leef of te sê nie.

As 'n mens die konsepte van intertekstualiteit en kreatiewe lesersbetrokkenheid erken en in die eksegetiese proses integreer, sal dit wat as eksegeese geproduseer word beslis veel meer relatief wees as wat eksegete vroeër gemeen het om deur die rigiede toepassing van 'n eksegetiese apparaat te bereik. Maar so sal daar weer ruimte geskep kan word vir die Gees van God om die eksegeet se eie tekstualiteit saam met dié van duisende gelowiges voor hom in te span om iets vars in die kontinuum van uitleg tot stand te bring. En in dié nuwe uitleg sal die 'genetiese eienskappe' van die Bybelse tekste duidelik herkenbaar wees, maar ook die 'inset' van die eksegeet se tradisie en sy/haar historisiteit. Juis deur die veelvuldigheid van kerklike 'intertekste' waarbinne die Bybelse tekste resoneer, kan die veelkleurige genade van God telkens in ander omstandighede in 'n ander gedaante vlees word.

Die konsekwensie hiervan is egter dat die Bybel as *magswapen* uit eksegete en teoloë se hande geneem word om 'n blote *wegwyser* na die Waarheid te word, of-tewel 'n verskeidenheid geskrifte wat weg van hulleself af wys na die Persoon oor wie hulle getuig. Die feit dat die hedendaagse tekswetenskap die vermeende 'vaste grond' onder eksegete uitgehaal het, mag daartoe bydra dat eksegete en teoloë tot op die vaste grond kan tuimel: die bewuste geloofsverhouding met die God oor wie die Bybelse geskrifte dit het. En dit 'sou goed gereformeed wees.

Bibliografie

- BARRICK, W D 1984. Current Trends and Tensions in Old Testament Textual Criticism. *The Bible Translator*, 35:301-308.
- BARTH, H & STECK, O H 1971. Exegese des Alten Testaments. Leitfaden der Methodik. Neukirchen : Neukirchener Verlag.
- BRIMER, A 1992. Reception: a South African Experience. (*In* Lategan, B C., ed. *The Reader and Beyond*. (HSRC Series in Methodology). Pretoria : HSRC. p. 29-40.)
- BROCKELMANN, C 1956. Hebräische Syntax. Neukirchen : Buchhandlung Erziehungsverein.
- CARROLL, R P 1979. When Prophecy Failed: Reactions and Responses to Failure in the Old Testament Prophetic Tradition. London : SCM Press.
- CARROLL, R P 1990. Ideology. (*In* Coggins, R J & Houlden, J L. ed. *A Dictionary of Biblical Interpretation*. London : SCM. p. 309-311.)
- CARROLL, R P 1991. Wolf in the Sheepfold. *The Bible as a Problem for Christianity*. London : SPCK.
- DE BONO, E 1987. Letters to Thinkers. Further Thoughts on Lateral Thinking. London : Penguin.
- DEGENAAR, J 1992. Deconstruction – The Celebration of Language. (*In* Lategan, B C., ed. *The Reader and Beyond* (HSRC Series in Methodology) Pretoria : HSRC. p. 87-212.)
- DEIST, F E 1973. Ou-Testamentiese eksegeese en Algemene Literatuurwetenskap. *Ned. Teologiese Tydskrif*, 14:75-81.
- DEIST, F E 1980. Idealistic Theologiesgeschichte, Ideology Critique and the Dating of Prophetic Oracles of Salvation. *Ou-Testamentiese Werkgemeenskap van Suid-Afrika*, 22 & 23:53-78.

- DEIST, F.E. 1983. Bibelinterpretation und/als Ideologiekritik *Old Testament Essays*, 1:26-48.
- DEIST, F.E. 1987. Relativisme en absolutisme: Kan dit oorkom word? Oor 'Bybelse' en 'Dogmatiese' teologie. (In Prinsloo, W.S. & Vosloo, W. red. *Ou Testament teologie: gister, vandag en môre*. Kaapstad : NG Kerk-Uitgewers. p. 1-17.)
- DEIST, F.E. 1989a. Is die Massoretiese Teks die Ou Testament? *Skrif en Kerk*, 10:9-20
- DEIST, F.E. 1989b. Fundamentalisme – 'n Gereformeerde beoordeling. *Theologia Evangelica*, 22(2): 2-8.
- DEIST, F.E. 1992. 'Canonical Criticism', Reformed Theology and Developments in the Textual Criticism of the First Testament, *Journal of Northwest Semitic Languages*, 18:37-47.
- DEIST, F.E. [1994]. Honderd en vyftig jaar Bybeluitleg in die Nederduitse Gereformeerde Kerk (1840-1990). Pretoria : RGN.
- DETWEILER, R. 1985. What is a Sacred Text? *Semeia*, 31:213-230
- DUKE, R.K. 1990. The Persuasive Appeal of the Chronicler. A Rhetorical Analysis. New York : Almond
- FOKKEMA, D. & IBSCHE, E. 1979. Theories of Literature in the Twentieth Century. London : C. Hurst & Co.
- GADAMER, H-G. 1960. Wahrheit und Methode Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen : J.C.B. Mohr.
- GOSHEN-GOTTSTEIN, M.H. 1983. The Textual Criticism of the Old Testament: Rise, Decline and Rebirth. *Journal of Biblical Literature*, 102:368-380.
- GREENWOOD, D. Rhetorical Criticism and Formgeschichte: Some Methodological Considerations. *Journal of Biblical Literature*, 89:418-426.
- GUNN, D.M. 1987. New Directions in the Study of Biblical Hebrew Narrative. *Journal for the Study of the Old Testament*, 39:65-75.
- HANSON, P.D. 1979. The Dawn of Apocalyptic The Historical and Sociological Roots of Jewish Apocalyptic Eschatology. 2nd ed. Philadelphia : Fortress Press
- HANSSON, D. 1992. Receiving Testimony: To Believe or not to Believe? (In Lategan, B.C., ed. *The Reader and Beyond*. (HSRC Series in Methodology.) Pretoria : HSRC. p. 163-186.)
- HELD, D. 1980. Introduction to Critical Theory. London : Hutchinson
- HEISENBERG, W. 1969. Der Teil und das Ganze. Gespräche im Umkreis der Atomphysik. München : Piper Verlag
- HERMAND, J. 1971. Literaturwissenschaft und Kunswissenschaft. Stuttgart : J.B. Metzlerische Verlagsanstalt.
- HUNTER, J.H. 1989. The Irony of Meaning: Intertextuality in Hebrew Poetical Texts. *Journal of Semitics*, 1:229-243
- INGARDEN, R. 1968. Vom Erkennen des literarischen Kunstwerks. Tübingen : Max Niemeyer Verlag
- ISER, W. 1970. Die Appelstruktur der Texte: Unbestimmtheit als Wirkungsbedingung literarischer Prosa. Konstanz : Universitätsverlag
- JAUSS, H.R. 1970. Literaturgeschichte als Provokation. Frankfurt : Suhrkamp.
- KÖHLER, W. 1969. The Task of Gestalt Psychology. Princeton : University Press
- LATEGAN, B.C. 1987. Inleidende opmerkings oor resepsieteorie en die uitleg van Bybelse materiaal. *Ned. Geref. Teologiese Tydskrif*, 28(2):112-117.
- LATEGAN, B.C. 1992. The Reception of Reception Theory in South Africa. (In Lategan, B.C., ed. *The Reader and Beyond*. (HSRC Series in Methodology.) Pretoria : HSRC. p. 1-12.)
- LATEGAN, B.C. & VORSTER, W.S. 1985. Text and Reality. Aspects of Reference in Biblical Texts. Philadelphia : Fortress Press

- LOSEE, J. 1980. *A Historical Introduction to the Philosophy of Science*. Oxford : University Press.
- MAREN-GRISEBACH, M. 1970. *Methoden der Literaturwissenschaft*. Munchen : Francke Verlag.
- MCKNIGHT, E. 1992. Can We Make Sense in the Aftermath of Reception Theory? (In Lategan, B.C., ed. *The Reader and Beyond*. (HSRC Series in Methodology) Pretoria : HSRC. p. 265-284.)
- MISCALL, P.D. 1990. Jacques Derrida in the Garden of Eden. *Union Seminary Quarterly Review*, 44:1-9.
- MONTROSE, L.A. 1989. Professing the Renaissance: The Poetics of Culture (In Veesser, H.A. ed. *The New Historicism*. New York : Routledge. p. 15-36.)
- MUILENBERG, J. 1969. Form Criticism and Beyond. *Journal of Biblical Literature*, 88 1-18
- NIELSEN, K. 1990. Intertextuality and Biblical Scholarship. *Scandinavian Journal for the Old Testament*, 2:89-95
- PRINSLOO, W.S. 1988. Die histories-kritiese metode(s) in perspektief. *Skrif en Kerk*, 9(2): 196-209.
- RICHTER, W. 1971. *Exegese als Literaturwissenschaft. Entwurf einer alttestamentlicher Literaturtheorie und Methodologie*. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht.
- RICHTER, W. 1978. *Grundlagen einer althebraischen Grammatik*. St. Ottilien : Eos Verlag.
- ROBERTS, J.H. 1975. Wat behels 'n dinamies-ekwivalente vertaling? *Ned. Geref. Teologiese Tydskrif*, 16(3):193-206.
- ROBERTS, J.H. 1981. Skriftuurlike grondslae vir ekumene. *Ned. Geref. Teologiese Tydskrif*, 22 (3):188-200.
- RUND, H. 1962. *The World View of Modern Theoretical Physics*. (Communications of the University of South Africa.) Pretoria : UNISA.
- SCHOLLES, R. 1974. *Structuralism in Literature*. New Haven : Yale University Press.
- SMITH, M. 1971. *Palestinian Parties and Politics that Shaped the Old Testament*. Columbia : University Press.
- SNYMAN, G.J. 1991. *Biblical Hermeneutics and Reception Theory: The Authority of Biblical Texts and the Chronicler's Interpretation of the Sacred Story of the Ark*. Pretoria : UNISA. (D Th -proefskrif.)
- SNYMAN, G.J. 1992a. The Old Testament: An Absurd Fossil or a Pool in the Great Sea of Stories? (In Wessels, W.J. & Scheffler, E.H. ed. *Old Testament Science and Reality. A Mosaic for Deist*. Pretoria : Verba Vitae. p. 70-88.)
- SNYMAN, G.J. 1992b. The Theologian's Search for "Meaning": Restraint or Liberation of the Creative Spirit? *Spil Plus*, 22:111-123.
- SPITZER, L. 1948. *Linguistics and Literary Style*. Princeton : University Press.
- TOV, E. 1978. The Nature of the Hebrew Text Underlying the LXX. A Survey of the Problem. *Journal for the Study of the Old Testament*, 7:53-68.
- TOV, E. 1982. A Modern Textual Outlook Based on the Qumran Scrolls. *Hebrew Union College Annual*, 53:11-27.
- VAN DER WOUDE, A.S. 1985. *Profeet en establishment. Een verklaring van het boek Mi-ga*. Kampen : Kok.
- VAN NIEKERK, A. 1992. Rasionaliteit en relativisme. Op soek na 'n rasionaliteitsmodel vir die Menswetenskappe (RGN-Studies in Metodologie.) Pretoria : RGN.
- VAN WOLDE, E. 1990. Van tekst via tekst naar betekenis: Intertekstualiteit en haar implicaties. *Tijdschrift voor Theologie*, 30:333-361
- VAN ZYL, A.H. 1972. Literêre vorme en ekse-gese. *Ned. Geref. Teologiese Tydskrif*, 13(3): 149-159.

- VAN ZYL, A.H. 1973. Redaksieskiedenis en die prediking. *Ned. Geref. Teologiese Tydskrif*, 14(2):114-125.
- VEESER, H.A. ed. 1989. *The New Historicism*. New York : Routledge.
- VERHOEF, P.A. 1973. *Metodiek van eksegeese*. Kaapstad : N.G. Kerk-Uitgewers.
- WEINFELD, M. 1972. *Deuteronomy and the Deuteronomic School*. Oxford : Clarendon Press
- WEISS, M. 1961. Wege der neuen Dichtungswissenschaft in ihrer Anwendung auf die Psalmenforschung. *Biblica*, 42:255-302.
- WELLEK, R. & WARREN, A. 1968. *Theory of Literature*. Middlesex : Penguin.
- WESSELS, J.P.H. 1993. *Die agtergeblewe nasies in die land. 'n Teologiese ondersoek in Rigters 2:20-3:6*. Pretoria : UNISA (D.Th -proefskrif)
- WIENOLD, G. 1972. *Semiotik der Literatur*. Frankfurt : Athenäum
- WIMSATT, W.K. 1970. Battering the Object: The Ontological Approach. (*In Bradbury, M. & Palmer, D., ed. Contemporary Criticism*. London : Edward Arnold p. 61-81.)