

'N „OU BOEK IN 'N NUWE WERELD, OF 'N NUWE BOEK IN 'N OU WERELD ?”

Nuwere Tendense in die Nuwe Testamentiese Wetenskap  
in Suid-Afrika\*

*Prof. J. C. Coetzee*

1. INLEIDEND

Hierdie studie beoog 'n ontleding en evaluering van W. S. Vorster se intreerede getitel: *'n Ou boek in 'n nuwe wêreld — gedagtes rondom die interpretasie van die Nuwe Testament*.

Hierdie intreerede van W. S. Vorster, professor in Nuwe Testamentiese Vakke aan UNISA, gelewer in 1977, het heelwat aandag getrek. En dit is ook wel geregverdig.

Hierdie talentvolle akademikus beweeg hiermee in 'n rigting wat vérreikende implikasies het of kan hê vir teologiese ontwikkelinge in Suid-Afrika.

In 'n artikel in *Theologica Evangelica* X, nrs. 2 en 3, 1977, *Some remarks on contemporary New Testament Scholarship—methodology and the study of the New Testament*; en in sy bydrae, *Die Nuwe-Testamentiese Wetenskap*, in I. H. Eybers e.a. „Inleiding in die Teologie”<sup>2</sup> 1978, werk Vorster hierdie gedagtes ook uit en laat dit reeds deurwerk tot op studentevlak.

Die relevansie van sy teologiese denke vir ons word benadruk deur twee resente publikasies van ander Suid-Afrikaners wat tot 'n hoë mate parallelle tendense vertoon: C. J. Labuschagne, dosent aan die Universiteit van Groningen se *Wat zegt de bijbel in Gods naam?* (1977) en J. N. Suggit, professor aan Rhodes University se \*Gelewer voor die G.T.V. van Potchefstroom, 3 April 1978. intreerede: *Poetry's Next-door Neighbour*, 1977.

2. KOMMUNIKEERBAARHEID — DIE „MAGIESE” WOORD BY VORSTER

2.1 Vorster se denke word kennelik gedra deur sterk kommer oor en ywer vir die werklike „deurkom” van die boodskap van die Nuwe Testament tot die mens van vandag. Daarvoor het ons waardering.

2.2 *Vertrekpunt*

Sy vetrekpunt neem hy heel aksiomaties in „die krisis rondom die verstaan van die Bybel.” Dat daar 'n akute krisis van die aard bestaan „behoef geen betoog” volgens Vorster (bl. 1) nie.

2.3 *Waarom?*

Dit is vir Vorster 'n wesenlike vraag „of 'n antieke geskrif soos die Bybel nog in 'n moderne wêreld soos dié waarin ons leef, kan kommunikeer” (bl. 3). Met hierdie, vir hom *basies*, vraag het Vorster se intreerede van begin tot einde te make.

## 2.4 Taak van die eksegeet

Vorster stel dit soos volg: „Om die Bybel te interpreteer, die verstaanbaar te maak sodat dit uiteindelik kan kommunikeer” (bl. 4; ook bl. 18). Hier moet reeds opgemerk word watter vername — selfs onmisbare? — plek aan die eksegeet toegeken word, indien die Skrif nog hoegenaamd effektief wil spreek!

## 2.5 Kernvraag en doel van sy studie

Vorster stel die volgende vraag as kardinaal: „Is die eksegeet van vandag *wel instaat* om met die *metodes* wat hy aanwend die Bybel te interpreteer, die Bybel verstaanbaar te maak sodat dit uiteindelik kan kommunikeer?” (bl. 4; beklemtoning deur J.C.C.) Daarom behandel Vorster na sy inleiding agtereenvolgens „Historiese Eksegese” — waarin die verskillende histories-kritiese metodes geëvalueer word: „Teksimmanente eksegese” — waarin die meer resente literêr-kritiese, strukturele en strukturele metodes kortliks geskets en waardeur word, om te eindig met 'n hoofstuk oor „Teks en kommunikasie” — waarin Vorster sy oplossing aanbied hoe die „Ou Boek” weer in 'n „Nuwe Wêreld” tot egte kommunikasie kan geraak.

## 3. VORSTER SE WAARDERING VAN DIE HISTORIES-KRITIESE METODE(S)

3.1 Johann S. Semler (1725—1791), die vader van die Historiese Kritiek word waarderend aangehaal („het die logiese konsekwensies . . . getrek” — bl. 7) dat die Bybel „konsekwent histories beskou moet word as 'n getuigenis van die verre verlede wat primêr nie bestem is vir die huidige leser nie. Daar moet onderskei word tussen die Woord van God wat blywende waarde het en in die Skrif gevind kan word en die Skrif wat 'n historiese boek is.”

3.2 Vorster het waardering vir en 'n basiese onderskrywing van die histories-kritiese metodes, t.w. Literarkritiek, Formgeschichte, Traditions-gesichte, Redaktionsgeschichte.

Sy kritiek teen die Formgeschichte lê *nie* in die ontwerpers van hierdie metodes se radikale skepsis t.o.v. die historiese betroubaarheid van die Evangelies nie. Sy kritiek teen die Redaktions-gesichte is *nie* dat die metode uitgaan van die resultate van Formgeschichte en ook nie dat dit die Evangeliste omskep in teoloë met basies selfontwerpte teologieë nie.

Intendeel Vorster staan, soos blyk uit 'n ander publikasie van hom, geheel oop vir die gedagte dat daar waarskynlik geen sprake sal blyk te wees van 'n eenheidsteologie van die Nuwe Testament nie. Hy skryf (Eybers, e.a., 1978, 102): „Die metodologiese vraag wat in die toekoms opgelos sal moet word, is die volgende: Indien dit waar is dat die verskillende geskrifte van die Nuwe Testament afsonderlike teologieë bevat en indien ons erns maak met die feit dat hierdie geskrifte as kanon 'n bundel vorm, kan ons vasstel hoe die verskillende mikrotekste geïntegreerd deel vorm van die makroteks (=Nuwe Testament), en hoe kan 'n mens hierdie integrasie teologies beskryf? Indien die makroteks slegs 'n versameling van 'n

aantal mikrotekste is, sal ons taak nie die skryf van 'n Nuwe Testamentiese teologie wees nie, maar die beskrywing van teologiese modelle wat sal moet dien as hulp by die uitwerk van nuwe modelle vir nuwe situasies (beklemtoning deur J.C.C.)

Sy beswaar is primêr dat die metodes nog nie bring tot werklike interpretasie nie, maar net die „wordingsgeskiedenis” van die boeke oopdek — en dus nog nie instaat is „om dit, wat die tekste oor God in die Nuwe Testament wil kommunikeer” te analiseer nie. Hulle kan dus die sg. „tekste oor God” — Vorster se beskrywende naam vir die boeke van die N.T.! — nog nie in „die moderne wêreld” laat kommunikeer nie.

#### 4. VORSTER SE WAARDERING VIR DIE SG. TEKSIMMANENTE EKSEGESE

4.1 Met dié term word aangedui „verskeie resente eksegetiese modelle wat dit moontlik ag dat die teks in homself verstaan kan word sonder inagneming van sy ontstaan, wording en ander historiese gegewens soos outeur en ontvangers” (bl. 12). Met waardering konstateer V. dat die literatuurwetenskap hierdie feit lankal ontdek het, maar verklaar dat die Bybelwetenskap ongelukkig „steeds vasgevang gesit (het) in die atomisme en historisme van die vorige eeu” (12).

4.2 Hy behandel veral vier vorme van Teksimmanente Eksegese: (i) Amerikaanse „literary criticism”, (ii) Franse *strukturele eksegese*, (iii) Suid-Afrikaanse Diskoers Analise, (iv) E. Güttemanns se Generative Poetik-model.

4.3 Vorster se evaluering van die Redevoeringsanalise soos ontwerp deur J. P. Louw is besonder opvallend. Tot in heel resente verlede het Vorster steeds die indruk gelaat dat hy dit tot feitlik die enigste aanvaarbare metode verhef. Nôú maak hy dit ietwat neerhalend feitlik heeltemal af: „Die metode kan maklik aanleiding gee tot 'n naïewe interpretasie van die geskifte van die Nuwe Testament veral waar dit gepaar word met 'n positivistiese historisme en 'n ongekontroleerde kanon — en outoriteitsbegrip van die Bybel.

„Uit hierdie kort bespreking van die Diskoers Analise (Vorster se spelling — J.C.C.) is dit duidelik dat hierdie metode nog nie ver genoeg ontwikkel is om enigsins daarop aanspraak te maak dat dit as eksegetiese model 'n bydrae kan lewer tot die kommunikeerbaarheid van die geskifte van die Nuwe Testament in die moderne wêreld nie” (bl. 15).

4.4 Daarteenoor het hy besonder hoë waardering vir die model van E. Güttemanns (onder wie hy geruime tyd studeer het). Sy uitsprake in dié verband is besonder opvallend en ook van groot belang by 'n peiling van waarheen Vorster beweeg.

Hy skryf: „'n Besondere eksponent van hierdie rigting (strukturele eksegese — J.C.C.), hoewel heeltemal onafhanklik en oorspronklik, is die Bonnse Nuwe Testamentikus E. Güttemanns met sy „Generatiewe Poetik”. In aansluiting by Propp, maar ook by N. Chomsky se generatiewe model, is Güttemanns van oortuiging dat die tekste oor God in die Nuwe Testament performanstekste (= onge-

veer: aksie-wekkende of skeppingstimulerende tekste — J.C.C.) is en dat die taak van die Nuwe-Testamentiese eksegeese daarin bestaan om hierdie tekste se strukturele onderbou te formaliseer in terme van teksoorte en hulle konstituerende elemente *om sodoende 'n kompetensie op te bou met behulp waarvan daar nuwe tekste in 'n nuwe situasie gemaak kan word wat analoog is aan die tekste van die Nuwe Testament. Dit bestaan derhalwe nie slegs uit 'n herinterpretasie van tekste nie, maar die aanleer van 'n kompetensie met behulp waarvan nuwe tekste gegenerereer kan word.* Die eksegetiese model van Güttgemanns is myns insiens die enigste bestaande model wat konsekwent erns maak met die probleem van die kommunikeerbaarheid van die Nuwe Testament sonder die inroep van 'n hulpinterpretasie-model of soos dit gebruiklik genoem word, 'n hermeneutiek." (bl. 16).

In sy artikel in *Theologia Evangelica* X, Julie-September 1977 laat Vorster hom nog entoesiastieser uit oor Güttgemanns se „model”: „One of the remarkable things in this connection are (Vorster se grammatika — J.C.C.) the view of Güttgemanns on 'text'. Based on the discovery of the phenomenon of 'performance' and 'competence', Güttgemanns developed a text-theory which has far-reaching implications for the understanding of the New Testament . . . . The texts in the New Testament are, in his opinion, performance texts. According to him, it is our task to obtain the competence of generating texts that are on a par with the performance texts in the New Testament . . . . In other words, we should obtain the ability to make new texts in a new situation (the modern world) which will have the same impact on modern man as the texts in the New Testament had on the original recipients. *What a challenge!* He, furthermore, sees his task in determining the deep structure of the performance texts in the New Testament in order to generate new texts on those structures. If he is successful in doing this on all the texts in the New Testament, not only would the problem of the communicability of the Bible be solved, but we shall also have to reconsider the purpose and character of commentaries again." (bll. 35—36).

4.5 Saamgevat: Die modelle van teksimmanente eksegeese het wel besondere nut, maar kan (met uitsondering dan van die beloftevolle model van Güttgemanns) ook nog „weinig . . . . doen om die Nuwe Testament eietyd te laat kommunikeer." (bll. 16—17).

## 5. VORSTER SE KRITIEKLOSE AANSLUITING BY DIE KOMMUNIKASIE-MODEL VAN JOHANNES ANDEREGG

Aangesien al die bestaande metodes volgens Vorster nog tekortskiet, word die vraag vir hom akuit waar dan tog die sleutel te vinde is tot 'n regte interpretasie of verstaanbaarmaking van hierdie „ou boek" vir „'n nuwe wêreld", „sodat dit uiteindelik kan kommunikeer."

### 5.1 *Moderne kommunikasiekunde moet die sleutel bied.*

Vorster is sterk oortuig dat eksegeese van die Skrif steeds meer en meer die vrug moet word van interdisiplinêre skakeling — nie soseer met ander dissiplines van die teologie nie, maar met vakwetenskappe buite die teologie: algemene taalwetenskap, literatuurkunde en

nou veral ook kommunikasiekunde. Om „die probleem in verband met die kommunikeerbaarheid van die Nuwe Testament op te los” is dit noodsaaklik dat bestaande metodes aangevul word deur „’n skaling met die kommunikasiekunde” (bl. 17).

Waarom kan en moet juis die kommunikasiekunde die sleutel bied?

Omdat: (i) die Nuwe Testament *literatuur* is (Vorster bied géén definisie van wat „literatuur” is nie!) en daarom „soos alle literatuur, ’n literêre aangeleentheid is en . . . die Nuwe Testament as literatuur behandel moet word” (bl. 5); (ii) dit „’n voorwaarde vir literatuur (is) dat dit moet *kommunikeer*” en omdat daarom „ook die geskrifte van die Nuwe Testament bedoel is om te kommunikeer” (bl. 18); (iii) dit ’n reuse vraag vir Vorster is of „’n antieke boek soos die Nuwe Testament nog vandag *kan* kommunikeer” (bl. 18; beklemtoning deur J.C.C.).

Daarom moet ’n kombinasie van die moderne literatuurwetenskap en kommunikasiekunde ons leer „hoe geskied kommunikasie in literatuur” (bl. 18) en dus wat die eksegeet se taak is as hy die Nuwe Testament uiteindelik weer wil laat kommunikeer met die moderne mens.

#### 5.2 *Johannes Anderegg sluit vir Vorster die deur oop.*

Vorster laat in sy intrede geen twyfel nie oor welke *NIE-teologiese sleutel* vir hom die deur tot die „kommunikeerbaarheid” van die Nuwe Testament (die hele Bybel?) vir die „moderne mens” ontsluit: „Ek . . . sluit direk aan by ’n kommunikasiemodel wat met die oog op kommunikasie van literatuur uitgewerk is. Een van die belangrikste sake wat Anderegg in sy boek *Fiktion und Kommunikation* uitlig, is . . .” (Bl. 18).

J. Anderegg, gebore in 1938, is professor in Germanistiek (Literatuurwetenskap) aan die Gesamthochschule, te Kassel. Die publikasie waarna Vorster verwys het in 1973 verskyn onder die volledige titel: *Fiktion und Kommunikation. Ein Beitrag zur Theorie der Prosa*. Ons het hier dus ’n jongman van pas veertig en ’n heel onlangs gepubliseerde literatuurteorie (toegespits op Duitse prosa) wat metterdaad nog onbeproeft is en radikale omwentelinge in die literatuurbeskouing propageer! In ’n resensie in *Die Zeit* skryf Peter Demetz daarvan: „Die Arbeit setzt sich das bescheidene Ziel, unser ‚Vorverständnis von Text und Lektüre’ zu klären, und drängt uns zuletzt zu einer *geradezu kopernikanischen Denwe* unserer Anschauungen von Fiktionalität und Realität in der Literatur.” Wat Anderegg (i) op jeugdige leeftyd, (ii) met kopernikaans-rewolusionêre implikasies, (iii) in sodanig resente verlede dat dit as ’n nog onbeproeft teorie gebrandmerk moet word, skryf ten opsigte van die Duitse prosa, pas Vorster nou kritiekloos en *direk aansluitend* (sý woorde, bl. 18) toe op die Skrifte van die Nuwe Testament.

Die basiese punte waarin Vorster meen dat die Nuwe Testamentiese eksegese Anderegg moet volg is *eerstens* sy grondstelling dat „kommunikasie in verskillende soorte tekste verskillend plaasvind en dat dit derhalwe noodsaaklik is dat daar vasgestel word met watter soort teks ’n leser te maak het” (bl. 18; op sigself niks nuut!); *tweedens* dat Anderegg dan onderskei tussen basies twee tipe tekste,

naamlik sogenaamde „saak-tekste” en „fiktiewe tekste”. Eersgenoemde „het te make met berigte, mededelings of briewe oor 'n aangeleentheid of stand van sake wat buite die teks bestaan waarna die teks direk verwys” (bl. 18). Daarteenoor is die sg. fiktiewe tekste „tekste waarin die werklikheid binne die teks self geskep word sonder dat daar in dié tekste, soos in saaktekste, in 'n een tot een verhouding na persone of aangeleenthede buite die teks verwys word” (bl. 19).

„Fiktief” in die Andereggse sin van die woord word wel nie noodwendig in malam partem gebruik nie: dit kwalifiseer nie sonder meer sodanige fiktiewe teks as vals of onwaar nie. Vorster vat dit soos volg saam: „In hierdie tekste *kan* daar wel van historiese persone of plekke ensovoorts gebruik gemaak word, maar die *werklikheid* waaroor dit in die teks gaan, *word in die teks self gekonstitueer*. Binne die geslotenheid van die teks verwys die teks na die werklikheid soos wat dit in die teks self funksioneer. Dink byvoorbeeld aan 'n historiese roman” (bl. 19; beklemtoning deur J.C.C.). Ter illustrasie van my kant: in 'n historiese roman kan wel die historiese persoon, Pieter Retief, gebruik word, maar wat Retief sê of doen *binne die roman* (fiktiewe teks) hoef nie te berus op of selfs ooreen te stem met die historiese feite van die historiese Retief nie. Retief, soos hy bestaan, optree, praat binne die roman, is inderdaad 'n werklikheid wat net binne die geslotenheid van die roman (fiktiewe teks) bestaan en *wil* bestaan. Dit wil dus *nie* betroubare, historiese getuienis aangaande die historiese Retief lewer nie — *en mag ook nie so geïnterpreteer word nie!* Dat ek hierin reg doen aan Vorster se siening in navolging van Anderegg spreek duidelik uit sy volgende woorde: „'n Fiktiewe teks kan byvoorbeeld misgeïnterpreteer word wanneer 'n leser dit biografies of histories lees. Dit beteken natuurlik nie dat daar nie historiese vrae aan 'n fiktiewe teks gevra kan word nie, maar die beantwoording daarvan kan geen bydrae lewer tot die interpretasie van die geskrif met die oog op kommunikasie nie” (bl. 21). Dus: *die vraag of 'n sekere gegewe oor die vertelde Retief in so 'n historiese roman werklik gebeur het in die lewe van die historiese Retief kán wel gevra word, maar is van geen waarde of belang by die interpretasie en kommunikasie van die fiktiewe teks nie!* Hierdie visie word kardinaal wanneer Vorster sy teorie begin toepas op die Nuwe Testament.

5.3 *Vanaf die Duitse Prosa na die boeke van die Nuwe Testament.* Johannes Anderegg het dit as Germanistikus, met toespitsing op die literatuurwetenskap, natuurlik oor die Duitse Prosa in die eerste plek. Vorster pas Anderegg se teorie nou summier toe op die geskrifte van die Nuwe Testament. Immers die Nuwe Testament is „literatuur” en dus 'n „literêre aangeleentheid” en moet daarom soos alle literatuur behandel word (vgl. 5.1 hierbo).

Hoe pas Vorster nou die Andereggse onderskeiding van saak-tekste en fiktiewe tekste toe op die Nuwe Testament? So, dat ook die Nuwe Testament nou in twee literatuurtypes uiteenval, en wel op 'n baie opvallende wyse:

*Die Briewe is saaktekste*

Hulle is dit omdat hulle „kennelik as mededeling bedoel” is (bl. 21).

Kan hierdie saaktekste vandag nog kommunikeer met die moderne mens? „Ja,” sê Vorster, maar met twee voorwaardes: (i) „Wanneer die moderne leser bereid is om die betekeniservaring wat nodig is om die briewe te verstaan op te bou en sy verwysingsraamwerk in ooreenstemming te bring met dié van die sender, wat in die meeste gevalle nou alleen binne die teks afgelei kan word” (bl. 21). By wyse van kritiese vraag: kan die *briewe* óók tot die „oningewyde” leser, die ongelowige, en hoeveel te meer dan tot die gelowige, glad nie meer op sigself kommunikeer nie? Het hulle magteloos en stomp geword? (ii) „Dit beteken egter ook dat *slegs dele* van die briewe aktueel sal kan wees *insoverre* as wat die leser na dieselfde saak kan verwys as die destydse sender en *hierdie saak relevant is* . . . . Het sy (Paulus se — J.C.C.) betoog in Rom. 13 enige aktualiteit vir die moderne mens wat in hierdie verband ’n totaal ander staatsopvatting het as die destydse ontvanger . . . ?” (bl. 21). Weer by wyse van kritiese vraag: en wie maak uit wat revelant moet wees, kan wees of mag wees?

*Die Evangelies, Handeling en Openbaring is fiktiewe tekste (of: verteltekste)*

Op bl. 22 plaas Vorster dan onder sy (en Anderegg se) tweede kategorie, nl. fiktiewe tekste of verteltekste (ook nog genoem: geslote tekste), die Evangelies, Handeling en Openbaring. Dit word — sonder beredenering! — gedoen met beroep op die Historiese Kritiek: „Maar die Historiese Kritiek het ons lankal geleer dat die Bybel, en dit sluit die evangelies in, nie ’n geskiedenisboek is nie.” Natuurlik wil die Bybel, en die Evangelies, nie *blote* geskiedenisboeke wees nie, blote kronieke, „asof die skrywers met sakboekies en kameras agter Jesus aangeloop het” (soos Vorster dit skynbaar sarkasties-spottend sê) nie. Maar beteken dit ipso facto, somaar so aksiomaties soos Vorster dit doen: „Genoeg om aan te toon dat ons hier nie met saaktekste te doen het nie. Die vertelmateriaal is nie bedoel om histories gelees te word nie . . . .” (bl. 22)?

So stel Vorster, as iets van ’n slotsom rakende, die hermeneutiek en eksegeese van die Nuwe Testament, dat die Evangelies, Handeling en Openbaring eers dan reg verstaan en vir vandag geïnterpreteer kan word, as die volgende stelling as VERTREKPUNT geneem word: „Die Evangelies, Handeling en Openbaring van Johannes is *geslote tekste wat hulle eie werklikheid skep* deur gebruikmaking van persone, plekke en gebeure *wat reël KAN bestaan en gebeur* het hoewel die tekste nie vanuit hierdie gegewens verstaan en geïnterpreteer kan word nie. *Die Jesus van die evangelies is die vertelde Jesus vandaar dat Hy baie gesigte in die evangelies het*” (bl. 22 — beklemtoning deur J.C.C.).

Hiermee het Vorster gekom by die essensie van sy teologies-hermeneutiese standpunt: die „skynbaar” histories-getuigende geskrifte van die Nuwe Testament (Evangelies en Handeling) en die profeties-apokaliptiese Openbaringboek is fiktiewe tekste, verteltekste, geslote tekste. Hulle wil en mag dus nie anders ontleed en geïnterpreteer word as dat hulle geslote verhale oor die „vertelde Jesus” wil wees nie.

DAAROM vind Vorster ook geen ruimte vir 'n eie teologiese interpretasie of eie teologiese hermeneutiek nie. Die Skrifte moet gelees, geïnterpreteer én verstaan word volgens die „verstaansmodel” (bl. 23) van alle gewone vertelmateriaal wat hulle eie werklikheid skep wat net binne die vertelling self bestaan.

## 6. 'N DISTILLERING VAN DIE ESSENSIE VAN VORSTER SE BETOOG

6.1 Die sleutelwoorde tot Vorster se denke in dié verband is „kommunikeer”, „kommunikasie” en veral „kommunikeerbaarheid”. Die opvallendste kenmerk van sy betoog is die wyse waarop „kommunikeer” dien as radikale vervanging van die Bybel se eie beskrywings van sy doelsaksie, nl. „openbaar”, „verkondig”, „getuig”, „leer”. Vanaf „'n boek ter openbaring” vind by Vorster plaas 'n verskuiwing na „tekste wat wil kommunikeer”. Hier reeds moet die vraag gestel word: maak die outoritiewe openbaringspreke van God tot die mens, by Vorster nie plek vir 'n interpersonale kommunikasiegesprek van mens tot mens nie?

Natuurlik wil die Bybel óók kommunikeer! Maar Vorster bly in gebreke om duidelik te maak: (i) WIE wil eintlik in en deur die Bybel met ons kommunikeer. Dat Góð daarin spreek, kry by Vorster, behalwe vir 'n by implikasie verwysing bo-aan bladsy 5, geen aandag nie. (ii) HOE God wil kommunikeer met ons. Dat die *Heilige Gees* die eintlike *Outeur* én die eintlike *Eksegeet* is, kry by Vorster, behalwe vir 'n sydelingse opmerking bo-aan bladsy 5, geen aandag nie. (iii) WAT die Bybel wil kommunikeer. Die inhoud, selfs die mees sentrale inhoud, word by Vorster heeltemal op die agtergrond gedring ten gunste van die HOE-NOG-KAN ?-vraag.

6.2 Die histories-kritiese en teksimmanente metodes ontlok van Vorster geen prinsipiële kritiek nie. Hulle is almal goed en reg, maar bring ons net nie ver genoeg nie. Hulle is hoogstens ontoereikend, en word beskou as behorende tot die (noodsaaklike) VOORarbeid tot eksegese.

Vir Vorster is eksegese in eintlike sin te definieer as: die interpretasie, verstaanbaarmaking en kommunikeerbaarmaking van „'n ou boek in 'n nuwe wêreld.”

6.3 By evaluering en wesentlike karakterisering van die geskrifte van die Nuwe Testament is daar by Vorster geen twyfel nie: die Nuwe Testament moet gelees, geïnterpreteer en geëvalueer word as „literatuur”. Opvallend genoeg bied Vorster *geen definisie* van wat hy onder „literatuur” verstaan nie. Vanuit sy eie bedoeling doen mens na my oortuiging Vorster nie onreg aan as mens „literatuur” by hom definieer as: *die produk van menslike literêre skeppingsvermoë* nie. So wil nou ook die Nuwe Testament verstaan word, en daarom moet dit volledig volgens die reëls en metodes van die moderne literatuurwetenskap hanteer word.

6.4 Daarom sien Vorster nie langer enige ruimte of bestaansreg vir 'n eie teologiese hermeneutiek nie. Die Nuwe Testament is vir hom 'n blote literêre aangeleentheid „soos alle literatuur” en dit moet daarom volgens die metodologie van die algemeen literatuurwetenskap eenvoudig „as literatuur behandel word” (bl. 5). Daarom



verklar hy ook eksplisiet: vir die korrekte verstaan en interpretasie van o.a. die vertelmateriaal (fiktiewe tekste) van die Nuwe Testament „is *nie* 'n teologiese interpretasie of 'n aparte hermeneutiek as 'n addisionele verstaansmodel nodig nie maar (net!? — J.C.C.) 'n openheid om bevra te word” (bl. 22—23). Vergelyk in die verband ook sy opmerkings rakende die relatiewe waardeloosheid van die historiese eksegeese en die teksimmanente eksegeese (bl. 10—11 en 16—17 — opvallend genoeg skenk Vorster géén aandag aan die tradisionele *gereformeerde* hermeneutiek nie!)

6.5 Met geen eie teologiese hermeneutiek as wettige middel voor hande nie, moet dus die Algemene literatuurwetenskap en tans veral die moderne Kommunikasiekunde die oplossing bied hoe om hierdie „ou boek” te *kan* laat „kommunikeer” in 'n „moderne wêreld”. In die verband is die tans nog in literatuurkundige kringe ongekontroleerde model van Johannes Anderegg vir Vorster by uitstek dié model — en dit myns insiens vir die heel huidige.

6.6 Immers, Vorster is duidelik nog 'n teoloog OP SOEK! Ons vind hom in die jongste jare telkens grypend na nuwe modelle. Aanvanklik was dit E. Gütgemans, daarna met groot, byna eksklusiwistiese ywer J. P. Louw, en tans Johannes Anderegg. Onses insiens is Vorster se hoogs opvallende posisieverskuiwing ten opsigte van Louw 'n duidelike waarskuwing teen die alte dikwels kortston-dige verabsoluttering van *een* (al is dit 'n goeie!) *metode* van eksegese!

6.7 Die feit bly staan: vir W. S. Vorster is *dit* tans die *absolute vertrekpunt* vir enige geldige interpretasie van ten minste al vier Evangelies en Handeling en Openbaring: „'n Korrekte verstaan en interpretasie van die vertelmateriaal in die Nuwe Testament begin myns insiens by hierdie punt. Die tekste moet geanaliseer word vir waarvoor hulle hulle aanbied — dit is nie as saaktekste nie, maar fiktiewe tekste in die Andereggse sin van die woord. Kommunikasie tussen hierdie tekste en 'n moderne leser *kan wel plaasvind* op voorwaarde dat die leser bereid is om 'n betekeniservaring op te bou wat in ooreenstemming is met dié van die teks en sy eie verwysingsraamwerk te laat bevraagteken en eindeloos te laat ondervra *deur die vertelde figure in die tekste* en in die geval van die evangelies, *deur die protagonis* van hierdie vertelling — Jesus”! (bl. 22—beklemtoning deur J.C.C.)

## 7. LÊ HIERAAN 'N EIE SKRIFBESKOUIING TEN GRONDSLAG ?

Reeds in sy inleiding (bl. 4) stel Vorster self die vraag wat vir hom duidelik wesenlik is: „Wat is die Bybel?”

7.7 Die opvallendste kenmerk van Vorster se denke in sy inougurele rede en elders (vgl. aangehaalde literatuur) is die karakteriserende wyse waarop hy praat oor die Bybel, in casu die Nuwe Testament.

Hy mag wel *een enkele maal* opmerk: „Daarmee word nie tekort gedoen aan die eie aard van die Bybel as woord (is die kleinletter die werk van die drukkersduiwel, of is dit 'n simptome van Vorster se denke? — J.C.C.) van God nie, ook nie aan die rol van die Heilige Gees by die uitleg van die Bybel nie . . . .” (bl. 5).

Maar vir die res van sy rede geld as primêre spraakgebruik dat hy byna konsekwent praat van die Nuwe Testament as: „die tekste oor God”! Dit neem tewens ’n aanvang nog in dieselfde hierbo aangehaalde sin. Die keuse van hierdie benaming as aanduiding van die Nuwe Testamentiese Skrifte is sekerlik nie toevallig of betekenisloos nie. Dis duidelik dat Vorster hiermee iets (wil?) uitdruk van sy siening op die karakter en wese van die Skrif. In die uitdrukking „tekste oor God” sit onmiskenbaar ’n „rigtingwyser” ingebou: die beweging is hier ’n *beweging VANAF die mens NA God toe*. Dit, in plaas van die eg-Bybelse visie op die Skrif: Godsopenbaring — vanaf God na die mens toe! Is die Nuwe Testament dus vir Vorster primêr of selfs uitsluitend „urchristlike Literatuur”, of: die kerk se „teologiese refleksie” op die sprake Gods (vgl. Vorster se opmerkings oor die preek op bladsy 3)?

7.2 Dit vind klaarbyklike bevestiging in Vorster se ander karakteriserende benaming vir die Bybel, naamlik „die boek van die kerk” (so o.a. reeds op bladsy 5). Weereens kan mens nie ontkom aan die indruk dat die rigting, die beweging van die Bybel een is vanaf die kerk (of mens) na God toe nie! (Of is dit moontlik dat ’n objektiewe genetiese bedoel word? Dus: die boek VIR die kerk? Ek twyfel). In die woorde van H. H. Ridderbos (Heilsgeschiedenis en Heilige Schrift, 1955, 34—35): Behoort die Nuwe Testament tot die geskiedenis van die *Kerk* of tot die geskiedenis van die *Godsopenbaring*?

Ons sou met klem *en met beklemming* wou vra: sê Vorster met sy opmerklike karakteriserende benaminge vir die Bybel (tekste oor God; boek van die kerk) nie presies dieselfde of ten minste iets soortgelyks as H. M. Kuitert in sy resente geskied (Wat heet geloven? 1977. 189) waar hy die Christelike begrip „openbaring” definieer as: „het historisch proces van meningsvorming over God en Zijn heil”?

7.3 Hier is onses insiens die belangrikste enkele verlegging van die wissel by Vorster: as die Bybel slegs „die boek van die kerk” en slegs „tekste oor God” is; as dus die Bybel ’n boek van benede gerig op die daarbo is, dan WORD die vrae rondom die „hoe kan so ’n ou boek nog kommunikeer in ’n nuwe, moderne wêreld?” inderdaad akkute.

7.4 Die afleidinge wat ons maak uit Vorster se benaminge vir die Nuwe Testament (Bybel) word bevestig deur sy ongekwalifiseerde karakterisering van die Nuwe Testament as „’n literêre aangeleentheid, soos alle literatuur” (bl. 5). In dieselfde trant bou hy voort op bladsy 18 en volgende.

Vorster laat dus geen ruimte by die interpretasie van die Nuwe Testament vir die eie aard, vir die uniekheid van die Nuwe Testament as geïnspireerde Woord van God nie — dit is vir hom literatuur soos alle ander literatuur, wat behandel moet word volgens die metodes vir interpretasie van alle ander literatuur.

7.5 Aansluitend hierby val die feit skerp op dat Vorster nóg in sy intreerede nóg in sy ander genoemde publikasies enige rekenskap gee van, of blykbaar rekening hou met, die verhouding van Woord en Heilige Gees nie. Naas die enkele, sydelingse verwysing na „Daarmee word nie tekort gedoen aan . . . die rol van die Heilige Gees

by die uitleg van die Bybel nie" (bl. 5), laat die res van genoemde publikasies die Heilige Gees as die Auctor Primarius en as die eintlike eksegeet geheel buite rekening.

Wie Vorster se „gedagtes rondom die interpretasie van die Nuwe Testament" vergelyk met Calvyn se beginsels vir die eksegeese (pragtig saamgevat in 'n artikel van Hans-Joachim Kraus getitel *Calvin's Exegetical Principles*, (in: *Interpretation: A Journal of Bible and Theology*, Vol. XXXI, No. 1., Jan. 1977, 8—18), kom onvermydelik onder die indruk van die radikale verskil ten opsigte van die vertrekpunt van denke: waar by Calvyn die sleutel vir die eksegeese te vinde is in die feit dat dieselfde Gees wat die Skrifte geïnspireerd gegee het ook die primêre verklaarder van die teks is en moet wees, daar vind ons by Vorster 'n ignorering sowel van die Gees as van die innige band tussen die Skrifte self en die suiwere uitleg van die Skrifte wat daar is in en deur die Gees.

7.6 In die lig van bogenoemde val dit nie vreemd op nie dat Vorster die mees intense probleme het met die inkompetensie van die Nuwe Testament (die OU boek!) om nog te kan kompeteer in die nuwe wêreld ((is dit so nuut? Of is dit nog dieselfde ou sondeverlore, verslete, verbygaande wêreld?!)) Vergelyk in die verband veral punt 2 hierbo.

As teëvrae moet onvermydelik gevra word: Is die Bybel wel die swaard van die Gees (Ef. 6 : 17)? Indien wel, het hierdie swaard van die Gees dan skielik in „ons moderne wêreld" STOMP geword? Indien wel, waarom? Is die Gees dan nou inkompetent, sonder sy onstuitbare dunamis?

Vind ons nie by Vorster 'n radikale ONTPERSONLIKING van die Bybel tot „tekste oor God" wat moet kommunikeer, in plaas daarvan dat die Heilige Gees self deur die Skrifte wil en *KAN kommunikeer nie?*

7.7 Die stomp swaard het skynbaar in ons dae as onmisbare tussen-ganger (middelaar?) nodig die wetenskaplike eksegeet. Dit val ons op welke koninklike plek die eksegeet by Vorster inneem. Die „ou boek" kan net nie meer kommunikeer as die eksegeet nie die regte „verstaansmodel" kan voorsien nie, as HY nie daar is deur wie „die gelowige gehelp sou kan word . . ." (bl. 23) nie.

Word hiermee nie 'n wig ingedryf tussen die Skrif, as die Boek met volle perspicuitas, en die sg. „leek" van die Roomse denke nie?

7.8 Ons moet uiteindelik kom by die konsekwensies waarheen Vorster se denke oor die Skrif beweeg. Dit skyn vir ons van die uiterste belang te wees.

Enkele uitsprake van Vorster laat ons — met leedwese — hieroor klaarblyklik in geen twyfel nie.

„Uit my bespreking van eksegetiese metodes wat vandag aangewend word om die geskrifte van die Nuwe Testament te interpreteer, sou 'n mens kan aflei dat kommunikasie volgens hierdie metodes moet plaasvind ðf 1) . . . ðf 2) . . . ðf 3) deurdat daar *op grond van die tekste van die Nuwe Testament NUWE TEKSTE GESKEP WORD* wat op dieselfde wyse in 'n nuwe konteks kommunikeer as wat tekste van die Nuwe Testament destyds gekommunikeer het" (bl. 18).

„So 'n heroriëtering van die eksegeese het myns insiens verreikende gevolge (hierin stem ons met Vorster saam! — J.C.C.) vir die hele Nuwe Testamentiese Wetenskap maar ook vir die wyse waarop die Nuwe Testament as boek van die kerk in die kerk gebruik kan word. Veral die Skrifgebruik staan hier onder 'n baie skerp fokus maar ook die vraag hoe die gelowige gehelp sou kon word *om in 'n nuwe wêreld 'n kompetensie aan te leer om teologiese uitsprake te maak wat netso relevant sal wees as wat die uitsprake ,was' wat ons in die Nuwe Testament vind*” (bl. 23).—

Hierby moet ons voeg Vorster se slotsom by sy artikel in *Theologia Evangelica* (x, nrs. 2+3, 39): “The New Testament as book of the Church certainly has something to say to modern man...” „Koster and Robinson showed us the development of ideas in early christianity and the time is ripe for other to develop theories and methods on the communicability of the bible, perhaps not only on the lines of reinterpretation of tradition which we already find in the New Testament, or by developing biblical ideas, *but by generating new texts*” (beklemtoning telkens deur J.C.C.).

Die kardinale, selfs skokkende, vraag is telkens by hierdie uitsprake: kán hulle anders verstaan word as dat Vorster pleidoorie lewer vir niks minder nie as dat ons eintlik behoefte het aan 'n NUWE Nuwe Testament?! Moet, volgens Vorster, die 20e eeuse teoloog sorg vir 'n in moderne denkkategorieë gegiete Bybel?

## 8. SLOTVRAAG

Hoe moet ons die Nuwe Testament besien?

As, saam met Vorster: „'n Ou boek in 'n nuwe wêreld”? Óf veeleer as: 'n Nuwe Boek in 'n ou (verslete, verbygaande) wêreld?

\*Gelewer voor die G.T.V. van Potchefstroom, 3 April 1978.