

IMPLIKASIES VAN 'N POSTMODERNISTIESE LEES VAN DIE OU TESTAMENT VIR DIE TERREINE VAN DIE TEOLOGIE, DIE BYBEL- WETENSKAP, DIE PUBLIEK EN DIE KERK

J P H Wessels¹

ABSTRACT

IMPLICATIONS OF A POSTMODERNIST READING OF THE OLD TESTAMENT FOR THE THEOLOGY, BIBLICAL SCIENCE, THE PUBLIC AND THE CHURCH

Traditionally textual analysis of the Old Testament is done within a modernist framework. However, a postmodernist approach opens up new avenues in this regard. The reading strategy of critical deconstruction, based on the premise that meaning in a text is not fixed but is rather something elusive of which only traces can be found in a text, creates exciting possibilities for the reading of the Hebrew Bible. This reading strategy has implications when applied to the Bible. Besides the implications for textual meaning, this approach also has implications for biblical science, the public and the church.

1. INLEIDING

Die algemene tendens in die Bybelwetenskaplike bedryf is om die Bybelse teks, en dan spesifiek die Hebreeuse Bybel, te 'tem' binne die (modernistiese) filosofies-teologiese tradisie waaruit die Bybelwetenskaplike bedryf gegroei het (vgl Carroll 1991:40-41; Deist 1993:29-33; Wessels 1996:182, 1997:120, 1998). Daar-teenoor staan die (postmodernistiese) strategie van kritiese dekonstruksie waarin sleutelbegrippe soos logosentrisme, spoor (*trace*), *différance*, teenwoordigheid (*presence*), teks en betekenis 'n sentrale rol speel (vgl. Wessels 1993 *et seq*). Binne dié leesstrategie kan die 'temmende' invloed van die modernistiese raamwerk verbreek word. Verder laat die verskeidenheid van verskillende

1 Prof J P H Wessels, Departement Ou Testament, Unisa, Posbus 392, Pretoria, Suid-Afrika.

opvattinge en teorieë wat binne 'n postmodernistiese raamwerk geakkommodeer word, toe dat verskillende interpretasies langs mekaar kan bestaan sonder dat hulle noodwendig met mekaar versoenbaar hoef te wees (vgl. Wessels 1993 *et seq.*).

Die leesstrategie van kritiese dekonstruksie hou sekere implikasies in as dit op die Bybel (Ou Testament) toegepas word. Daar is veral drie terreine waarop hierdie leesstrategie 'n bydrae kan maak: die terrein van diskussie oor metode en teksbetekenis; die terrein van die teologie — die teologiese gesprek in die Bybelwetenskap, en tussen verskillende teologiese dissiplines; en die terrein van die Bybelwetenskap, die gewone mens en die institusionele kerk. Die eerste van hierdie implikasies word elders breedvoerig bespreek (vgl. Wessels 1998). In hierdie artikel word aandag gegee aan die terrein van die teologie, asook die terrein van die Bybelwetenskap, die publiek en die kerk. As agtergrond tot die bespreking, word daar eers verwys na die verskillende 'betekenisse' wat 'n spesifieke teks uit die Ou Testament (Rigters 2:20-3:6) kan hê en hoe dit die rol van die leser en sy/haar soeke na relevansie in die teks beïnvloed.

2. RIGTERS 2:20-3:6 EN DIE ROL VAN DIE LESER

Binne 'n postmodernistiese raamwerk is 'konteks' nie meer bloot die 'agtergrond' waarteen 'n teks gelees word nie. Dit is ook nie die betekenisgenerator nie. Dit is eerder 'n deel van die stel intertekste waarheen die spore in 'n teks verwys. Binne 'n postmodernistiese raamwerk word daar verder 'n bepaalde rol aan die leser toegedig: die leser lees nie bloot passief die teks om uit te vind wat die teks 'sê' nie, maar raak aktief betrokke by die interpretasie van die teks deur die spore (*traces*) in die teks na te volg en betekenis daaraan te gee.

2.1 Verskillende interpretasies van Rigters 2:20-3:6

Volgens Wessels (1993 *et seq.*) kan Rigters 2:20-3:6 beskou word as 'n klein deel van 'n verweefde stel intertekste: dit maak deel uit van 'n proses van tekswording en 'n duidelik waarneembare intertekstuele gesprek (tussen bv. Eks, Jos en Rgt; verskillende redakteurs met

hulle kontekste; verskillende tradisiestrome met hulle kontekste). Hy toon aan dat daar ten minste vyf verskillende interpretasies moontlik is van die redes wat in Rigters 2:20-3:6 aangevoer word vir die teenwoordigheid van ander nasies in die land: straf as gevolg van Israel se ongehoorsaamheid; om Israel te toets; om Israel te leer om oorlog te maak; om te verhoed dat die ongediertes die land oorneem; en totale oorname van die land deur Israel (Wessels 1993, 1998). Die vraag is egter hoe die leser hierdie verskeidenheid van interpretasies moet hanteer in sy/haar soeke na relevansie in die teks.

2.2 Die leser as geïnskripteerde teks: die soeke na relevansie

Binne 'n postmodernistiese raamwerk word die leser self as 'n geïnskripteerde 'teks' beskou, wat in wisselwerking met die geskrewe teks 'n raam (frame) trek waarbinne die teks geïnterpreteer word.

Wanneer mense (gelowiges) die Ou Testament lees, doen hulle dit met 'n sekere verwagting: hulle soek na relevansie in hierdie tekste. Omdat 'n leesstrategie wat erns maak met die leser as teks, die leser in staat stel om op kreatiewe wyse betrokke te raak by die interpretasie van 'n teks, word die moontlikheid geskep dat tekste relevant (vir die geloofslewe) word. So 'n kreatiewe dialoog met die teks as taal en die spore wat in die teks lê, geskied in die bewussyn dat ons vandag in die verlengde van die oue leef en steeds besig is om spore te trap. Soos ons, het ook die mense van die antieke tyd 'geworstel' met God. Hulle vrae het geskied binne die horisonne van hulle begripswêreld en in die 'taal' van hulle tyd. Die spore van hierdie worstelstryd vind ons in die Bybel. Vandag poog lesers opnuut om 'n sinstigende interpretasie van die spore in die teks te maak. In hierdie soeke na relevansie bring die lesers, wat self geïnskripteerde tekste is, ook bepaalde teologiese sienings, interpretatiewe strategieë en vaardighede met hulle saam. Daarom sal elke leser verskillende relevansielyers terugvind, na gelang van sy/haar geïnskripteerdheid (bv. teologiese sieninge), die raam wat getrek word en die spore wat in daardie raam nagevolg word.

Indien 'n mens as kritiese, ingeligte leser uit byvoorbeeld 'n Gereformeerde teologiese agtergrond na Rigters 2:20-3:6 (en relevante ko-tekste) kyk in 'n poging om agter te kom hoe die mense van die antieke tyd oor God gedink het, en watter relevansie dit

vandag vir ons het, is daar verskeie spore in die teks wat 'n mens met oortuiging sou kon naloop:

- (1) Dit blyk dat daar naas Jahwe ook gode van ander nasies 'optree' wat telkens 'n bedreiging inhou vir die Israeliete se verhouding met Jahwe (vgl. Rgt 2:11,13). Dit laat die vraag ontstaan wat die mense van die Ou Nabye Ooste se 'teologie' was.
- (2) Wat is die verband, indien enige, tussen die optrede van Jahwe en hierdie ander gode?
- (3) Hoe kan 'n hedendaagse leser hierdie gegewens vertolk? Is daar enige relevansie vir die moderne gelowige in dié godsbeelde?

2.2.1 'n Gemeenskaplike Ou Nabye Oosterse teologie

Die Ou-Testamentiese dokumente het uit dieselfde bodem gegroei as die ander Ou Nabye Oosterse literatuur, en beide vertoon wat Smith (1991:50) "one overall pattern" noem. Enkele van dié ooreenkomste wat op die betrokke gedeelte van toepassing is, word hieronder gelys (vgl. Smith 1991:50-55):

- (1) Gebed en lofprysing word gewoonlik aan een god gerig, al word die bestaan van ander erken. Mense het hulself gewoonlik aan 'n spesifieke god verbind.
- (2) Dié god word geprys as 'n god wat groter is as al die ander gode, en as die enigste ware god te midde van ander gode (die verskynsel van monolatrie).
- (3) Lofprysing word baie keer gemotiveer deur die begeerte en hoop by die aanbieder dat dit sy god sal aanspoor om aan sekere versoeke te voldoen.
- (4) 'n God se optrede is nie beperk tot sy eie land nie:

[H]e regularly discomfits foreign enemies in their own territories, makes over foreign lands to his own worshippers, or gives other lands (or even the lands of his own worshippers) into the hands of foreign rulers. (Smith 1991:51).
- (5) Gode en hulle aksies word dikwels beskryf deur vergelykings. Hulle word byvoorbeeld vergelyk met 'n vader, 'n koning, die son, ensovoorts. Die mensekoning word beskryf as 'n seun van die god, as sy kneg wat hy beskerm. Gode beskerm ook gewone mense, vergewe sondes en maak siekes gesond.

- (6) As vader en koning is die god wat aanbid word, genadig en regverdig.
- (7) Omdat gode in menslike terme beskryf is (en daarom soos mense opgetree het), toon hulle ook sekere menslike gedragpatrone. As iemand byvoorbeeld 'n god beledig het, sou hy straf te wagte wees. Aan die ander kant beloon die gode goeie dade.
- (8) 'n Samelewing is gewoonlik op die volgende maniere gestraf: deur middel van droogte of vloed, hongersnood, siekte, tweedrag, of 'n nederlaag voor 'n vyand. Die profete het gewoonlik hierdie temas gebruik om hulle gehore te waarsku teen sekere misdrywe wat op straf kon uitloop. Somtyds het 'n profeet voorspel dat 'n god sy bose volk totaal gaan vernietig.
- (9) Saggs (1991:22) wys ook op 'n ander ooreenkoms tussen die Ou Testament en ander Ou Nabye Oosterse literatuur: by beide word die verloop van die geskiedenis gesien as 'n reeks gebeure wat onder die doelgerigte beheer van 'n godheid staan.

Teen dié agtergrond kan die gegewens in Rigters 2:20-3:6 beskou word om te sien of die beskrywing van die optrede van Jahwe in sy verhouding tot Israel enige verband(e) met die Ou Nabye Oosterse 'teologie' toon.

2.2.2 Voorstellings van Jahwe in Rigters

Voorstellings van Jahwe in Rigters toon wel sekere ooreenkomste met die gegewens hierbo bespreek. Vergelyk die volgende gegewens:

- (1) Jahwe word kwaad vir die volk as hulle sy verbond oortree en Hy straf hulle.
- (2) Hy het nie net beheer oor Israel nie, maar beskik ook oor ander nasies en oor hulle grondgebied. Hy kan dit van hulle wegneem of dit aan hulle teruggee na goeddunke.
- (3) Jahwe straf die volk omdat hulle agter ander gode (Baäls en Astartes) aangaan. Alhoewel absolute lojaliteit aan Jahwe 'n vereiste was, word daar met die bestaan van ander gode rekening gehou. Die straf vir dislojaliteit neem die vorm aan van 'n nederlaag voor vyande.
- (4) Jahwe verander maklik van besluit. Volgens Rigters 2:15 verbind Hy homself met 'n eed téén Israel (eedsvering was 'n ernstige, bindende saak in die Ou Nabye Ooste). In die volgende

vers (Rgt 2:16) lees ons hoe Hy die eed verbreek deur Hom oor Israel te ontferm.

- (5) Hy word ook as genadig en regverdig beskryf: Hy ontferm Hom oor Israel deur Rigters te verwek wat hulle van die nasies verlos. In Rigters 2:18 lees ons van Jahwe se medelye met Israel.

Watter beeld(e) gee dié gegewens van Jahwe en hoe word Hy voorgestel? Het dit enige relevansie vir die hedendaagse leser?

2.2.3 Die relevansie van die godsbeelde in Rigters

In Rigters 2:20-3:6 word verskillende voorstellings van Jahwe gemaak, wat weer implikasies inhou vir die relevansie van dié godsbeelde vir die hedendaagse leser.

2.2.3.1 Verskillende voorstellinge van Jahwe

Wessels (1993, 1998) skilder 'n aantal scenario's van die 'storielyne' agter die verskillende motiewe vir die agtergeblewe nasies in die land, en situeer hierdie motiewe op 'speelse' wyse histories binne sekere tradisies. Hy identifiseer Deuteronomistiese en moontlik ook Jahwistiese tradisies (heilige oorlog). Hierdie tradisies, synde refleksies van die geïnskriptureerdheid van die mense uit die antieke tyd, beeld Jahwe op verskillende wyses uit.

- 'n Etniese god wat toets en straf

Volgens Saggs (1991:28) bevat die Deuteronomiese (Dt tot 2 Kon) beskouing van geskiedenis twee elemente:

[I]t sees history as cyclic, and it sees the fortunes of a nation or a dynasty as directly linked to observance or disregard of the will of Jahwe.

Verder teken die Deuteronomis Jahwe as 'n 'etniese' God wat 'in die geskiedenis ingryp' om een volk te laat voortbestaan: Hy het hulle verlos uit Egipteland (Rgt 2:12), en hulle die beloofde land ingelei om dit in besit te neem (Rgt 2:6). Hy gebruik die ander nasies in die land om Israel te straf en te roets (Rgt 2:20-22). Hy het 'n verbond met Israel gesluit en verwag noudesette nakoming daarvan. Hy kan dit nie verdra as sy volk agter ander gode aanloop nie.

- 'n Oorlogsgod

Die ander beeld van Jahwe in Rigters 2:20-3:6 is dié van 'n oorlogsgod wat sy volgelinge 'toets' deur hulle te leer hoe om oorlog te maak. Sy opdrag aan hulle was om deur middel van (heilige) oorlogvoering, 'n metode wat Hy self baie gebruik het, alle ander nasies in die land uit te roei en die land in besit te neem.

2.2.3.2 Relevansie

Hoe moet 'n hedendaagse gelowige die gegewens vertolk? Hoe word God in Rigters voorgestel en wat sê dit vir 'n ingeligte leser uit die twintigste eeu met betrekking tot sy/haar beeld van God? Die hedendaagse (geïnskripteerde) leser dra kennis van ander tekste soos byvoorbeeld die Nuwe Testament met sy versoeningstaal, en leef in 'n tyd waarin die vernietigende krag van geweld voorop staan. Daarom sal so 'n leser stuit teen dié godsbeelde. 'n Ingeligte leser besef egter ook dat 'n antieke dokument nie bloot 'konteksloos' na vandag oorgedra kan word nie. In dié lig beskou, is daar 'n aantal relevansielopers in die teks:

- Die taalverskeidenheid wys op meer as een godsbeeld in die gedeelte. Trouens, ons tref binne drie verse twee godsbeelde aan. Dit bevestig dat die Ou-Testamentiese teks op verskeie maniere oor God praat. Tradisioneel neig ons na een godsbeeld en wil graag ons eie godsbeeld verhef tot die enigste ware een. Die feit dat die Bybel verskeie godsbeelde bevat, stry teen so 'n opvatting. Die gereformeerde teologie het in 'n sekere sin 'n 'afgod' van sy eie godsbeeld gemaak, as gevolg van sy geneigdheid om God in een beeld as't ware te verstaan en dié beeld as die enigste 'korrekte' voor te hou, (vgl. bv. hoe Berkhof 1973:148-154 die 'onveranderlikheid' van God uitlê).
- Die ooreenstemming wat die Ou Testament met ander geskryfte van die Ou Nabye Ooste toon in sy voorstelling van God, dui daarop dat die Ou Testament as 'n dokument van sy tyd verstaan moet word. Die skrywers van die Ou Testament 'teologiseer' byvoorbeeld op dieselfde wyse as skrywers uit Egipte en Babilonië. Soos ons in Rigters gesien het, tree Jahwe op dieselfde wyse as die gode van die ander nasies op: Hy maak ook oorlog, beskerm sy eie, beloon gehoorsaamheid, verander van besluit,

tree wispelturig op, ensovoorts. Die mense van die Bybel het oor God gedink in die terme van hulle eie tyd: hulle beskryf Hom vanuit 'n antropologiese, ekonomiese en politieke basis. Daarom 'lyk' God soos 'n god van die Ou Nabye Ooste. Carroll (1991:37) beskryf die Ou-Testamentiese godsbeeld soos volg:

The God depicted throughout the Hebrew Bible is very much an Oriental potentate. Immensely powerful, generally all-knowing and much given to outbursts of temper, this being manipulates humans and regularly intervenes in situations in order to achieve certain ends. If every description and depiction of the biblical God ... were taken together they would not add up to a single, consistent description but would produce a series of conflicting, and conceivably contradictory, images of the divine.

- Hierdie manier van teologiseer het belangrike implikasies vir die teologie. Ons staan vandag in die verlengde van gelowige berekenisgewing in terme van ons relasie tot God, en word daarom uitgenooi om 'n eie sinstigende verhaal aan die hand van die Bybel op te stel. In die Ou Testament het die mense op verskeie maniere en in die taal van die tyd oor God gepraat: uiteenlopend, inkonsekwent en selfs teenstrydig. Die spore van hierdie verskeidenheid lê gesaai in die Bybel. Daarteenoor het God binne die dogmatiese netwerke wat deur sinodes, belydenisskrifte, kategetiese handboeke, ensovoorts geskep is, trinitaries en hoogs abstrak geword:

Yahweh, the character in many a stirring tale, became the eternal One without body, parts or passions. (Carroll 1991:40).

Ons sal daarom in ons teologisering deeglik moet kennis neem van dié gevarieerdheid in die Ou Testament en dit in ons teologieë probeer verdiskonteer en met oortuigingskrag navolg. Miskien is 'n goeie beginpunt die erkenning dat dit in orde is om op verskeie, uiteenlopende maniere oor God te praat. Verder word ons beeld van God gevorm deur teologiese taal wat gedurig aan die verander is, en dit verander ook voortdurend ons godsbeelde. Dit bring ons by die terrein van die teologie uit.

3. TEOLOGIE

'n Postmodernistiese leesstrategie kan 'n waardevolle bydrae op die terrein van die teologie lewer, ten opsigte van die gesprek tussen Bybelwetenskaplikes onderling, maar ook ten opsigte van die gesprek tussen teoloë onderling.

3.1 Gesprek tussen Bybelwetenskaplikes onderling

'n Postmodernistiese benadering tot die lees van Bybelse tekste kan die gesprek tussen Bybelwetenskaplikes onderling vergemaklik in die sin dat die wie-het-gelyk-vraag vervang word met die soeke na moontlike (oortuigende) scenario's. Op dié wyse word velerlei kreatiewe weë geopen, wat die opvolg van alle spore in die teks(te) moontlik maak. Geweldige hoeveelhede energie word verspil om 'n ander standpunt 'verkeerd te bewys', in 'n poging om die eie standpunt profiel te gee. Dit beteken nie dat alle standpunte maar ewe goed en reg is nie. Dit beteken nog minder dat die navorsing van die afgelope eeue nie meer geldig is omdat dit vanuit 'n modernistiese hoek geskied het nie. 'n Postmodernistiese leesstrategie wil alleen dat alle oordeelende standpunte ernstig geneem moet word. 'n Intertekstuele leesstrategie loop eerder uit op 'n surplus van betekenis as wat betekenis ingeperk word. Hierdie wete behoort tot groter toleransie vir onderlinge verskille te lei omdat weggedoen kan word met die modernistiese paradigma wat 'n verifieerbare waarheid wil vasstel wat ander sienings uitsluit.

3.2 Gesprek tussen teoloë onderling

'n Postmodernistiese benadering kan ook die gesprek tussen teoloë onderling weer op dreef kry of verder bevorder. Veral die gesprek tussen Bybelwetenskaplikes en sistematiese teoloë, wat sedert die sewentiende eeu so dikwels niks meer as spitsvondige haarklowery was nie, kan weer sinvol word. Binne 'n postmodernistiese benadering kan 'n Bybelwetenskaplike nou nie anders as om teoloog te wees nie, aangesien sy/haar kreatiwiteit as leser deur die veelduidigheid van die teks uitgedaag word om rame te trek, en die teologiese konsekwensies van sulke rame te oorweeg in die lig van sy/haar kerklike tradisie en die huidige sistematies-teologiese

gesprek. Vrae soos die volgende moet dan oorweeg word: Hoe lyk die God van die verskillende scenario's (rame)? Watter verwantskap bestaan daar tussen hierdie siening(s) en dié van 'n bepaalde kerkgroep/die sistematies-teologiese gesprek?

Dit beteken dat Bybelwetenskaplikes moet probeer om aan die hand van die spore wat hulle in die teks vind én in terme van die situasie waarin hulle verkeer, vernuwend na te dink oor God en sy koms in hierdie werklikheid in. Hulle is deel van 'n historiese proses wat steeds aan die gang is. Deist (1987:11) stel dit soos volg:

Ons moet nog daardie teks en sy omstandighede begryp as deel van 'n proses, as deel van 'n voortdurend veranderende en bewegende geskiedenis waarin God voortdurend aanwesig was. Soos die geskiedenis aanstap, is ou metafore uitgeskakel of aangepas en nuwes gebore wat oues vervang het. Soos die elemente van die metaforeskat verander, verander die relasies tussen dié elemente in die totale teologiese taal, en namate die teologiese raal verander, verander die Godsbeeld.

Kyk die Bybelwetenskaplike vanuit hierdie perspektief na Rigters 2:20-3:6, het dit verskeie konsekwensies vir die betekenis van die gedeelte, of dit binne 'n Deuteronomistiese of 'n Priesterlike raam geplaas word.

3.2.1 Rigters binne 'n Deuteronomistiese raam

Die meeste geleerdes meen dat Rigters 2:20-3:6 afkomstig is van die hand(e) van persone binne die Deuteronomistiese tradisiestroom. Die Deuteronomiese teologie, wat as bron vir die latere Deuteronomistiese teologie gedien het, is deur drie basiese idees gekenmerk (vgl. Fohrer 1968:301-312):

- (1) die eenheid van Jahwe (teen die idee van veelgodedom)
- (2) die ywer van Jahwe (Jahwe as jaloerse God wat eksklusief gedien wil word)
- (3) die liefde van Jahwe vir sy volk (en hulle wedersydelike liefde vir Hom en vir mekaar)

Hierdie teologie beklemtoon die eksklusiwiteit van Jahwe: Hy is die enigste ware God te midde van ander gode, Hy is 'jaloers' op sy eie wat Hy baie lief het en van wie Hy wedersydelike vra. Die begrip 'verbond' tipeer hierdie verhouding. Die ganse bestaan van sy volge-

linge staan onder sy beheer en wil. Hulle moet van hulle kant die eise van die verbond nakom terwyl Hy die beloftes wat Hy aan sy volk met 'n eed beloof het, sal vervul. Hy het hulle verkies (ook 'n begrip wat 'n sentrale plek in dié teologie ingeneem het) uit baie ander nasies en verwag absolute lojaliteit van sy volk. Op kultiese gebied het hierdie teologie geweldig klem gelê op Jahwe as enigste ware God: ander gode en godsdienste is as afgode en 'vals' bestempel. Jahwe het die tempel as sy blyplek gekies. As gevolg van hierdie gedagte het Jerusalem as sentrale plek van aanbidding baie in belangrikheid toegeneem.

Deuteronomiese teologie beklemtoon die 'andersheid' van die volgelingen van Jahwe. Hulle moes hulself 'afskei' van vreemde mense en volke sodat hulle nie die risiko kon loop om agter vreemde gode aan te gaan nie. Daar was egter ook humaniserende tendense in die Deuteronomiese wetgewing: volgens Dt 23:15-16 mag 'n Israeliet nie 'n slaaf wat van sy heer ontsnap het, terugneem nie.

Die Deuteronomistiese tradisie het die kenmerke van die Deuteronomiese teologie verder uitgebou en verwerk

indem sie die paränetisch-ermahnenden Züge verstärkte und den kriegerischen Geist in es einführte, der in Zusammenhang mit der Neubildung des Heerbanns der freien Vollbürger nach dem Vorbild aus der Zeit der alten Jahwereligion belebt wurde. (Fohrer 1968:309).

In die boek Rigters beklemtoon die Deuteronomiste die 'korrektheid' van hulle teologie: Jahwe straf die volk as gevolg van hulle ongehoorsaamheid en red hulle weer deur middel van Rigters sodra hulle berou getoon het oor hulle sonde. Indien die wet gehoorsaam en die verbond nagekom word, was daar niks te vrees nie.

Die godsbeeld wat uit hierdie teologie na vore tree, is een van 'n streng maar liefdevolle God wat intens betrokke is by die totale (allegaagse) bestaan van sy volgelingen: Hy 'reguleer' elke faset van die lewe en eis totale gehoorsaamheid aan sy wet en verbond. Hy kan afdwaling nie verdra nie en straf ongehoorsaamheid. Indien die oortreder berou toon, vind redding plaas.

Vergelyk ons hierdie gegewens met dié in Rigters 2:20-3:6, vind ons baie dieselfde beeld: Jahwe straf die volk omdat hulle sy verbond

oortree het (2:20), deur nie meer die nasies voor hulle te verdryf nie (2:21), maar hulle te gebruik om sy volk te toets of hulle agter Hom aan sou kom of nie. Dat Jahwe die nasies gebruik om Israel te leer oorlog maak, kan ook 'inpas' binne 'n Deuteronomistiese teologie. Die feit dat die konteks waarin die 'oorlogmaakgedagte' hier staan sekulêr-humanisties voorkom (vgl. Weinfeld 1991:28), is in lyn met daardie soort teologie (vgl. Dt 20:1-9, 23:10-15).

Die ooreenkomste tussen hierdie godsbeeld en die heersende godsbeeld in byvoorbeeld die gereformeerde wêreld in die algemeen en die drie Afrikaanse kerke in die besonder is baie opvallend. Begrippe soos verkiesing en verbond staan baie sentraal in die teologiese begrippemateriaal van hierdie kerke. Die idee van 'n Verbondsgod figureer byvoorbeeld sterk in gereformeerde kringe. Die formulier wat by die bediening van die doop gelees word, beklemtoon die doop as 'n verbondshandeling tussen God en die ouers, en vermaan die ouers om hulle kinders binne die verbondsverhouding op te voed. Die godsbeeld van 'n 'roetsende' Verbondsgod wat die individu liefhet, maar die sonde en afdwaling haat en straf, word steeds voorgelê. Die idee van die kerkgebou as die 'huis van Jahwe' wat daarom 'n heilige plek is, figureer ook steeds baie sterk in die Afrikaanse kerke. Gemeentes sal byvoorbeeld groot skuld aangaan om 'n duur kerkgebou op te rig omdat 'daar 'n plek moet wees om Jahwe te aanbid'.

Die godsbeeld van die Deuteronomistiese teologie toon ook sekere verwantskappe met die sistematies-teologiese gesprek. Sistematiese teoloë uit gereformeerde kringe beklemtoon graag in hulle dogmatiekhandboeke die volgende 'eienskappe' van God: sy trou, liefde, regverdigheid, ensovoorts wat nogal verband hou met die 'gestrengte' godsbeeld van die Deuteronomiste. Die gereformeerde 'neiging' sluit aan by die negatiewe spore oor die funksie van die nasies in die teks, terwyl die Rooms-Katolieke geneigdheid eerder by die positiewe spore sal aansluit.

Teenoor die gereformeerde godsbeeld lê die Rooms-Katolisisme dus meer klem op 'n genadige God wat versoenend tussen Homself en die mens te werk gaan. Sake soos die bieg en vryspraak speel in hierdie groepering 'n belangrike rol en beklemtoon God se genade. Die Rooms-Katolieke beklemtoon die Nuwe-Testamentiese idee van

die inkarnasie as versoeningsdaad (hulle gebruik bv. baie meer Nagmaal as die gereformeerde kerke).

3.2.2 Rigters binne 'n Priesterlike raam

Daar is ook diegene soos Van Seters (1983:342) wat Rigters 2:22-3:6 binne 'n Priesterlike raam plaas. Die Priesterlike teologie het God heeltemal anders as die Deuteronomistiese teologie voorgestel.

Die meeste wette in die Priesterbron handel oor die tabernakel waarmee hierdie bron sy teologiese voorkeure verrai. Weinfeld (1991:25) vat dit soos volg saam:

It is the pervading presence of God in the midst of Israel (i.e., the Sanctuary) that gives meaning to the Israelite scene. Remove the divine immanence, and the entire priestly code collapses.

Dit sou ook al die wette in verband met oënskynlik sekulêre aangeleenthede geld, soos die wette in verband met asiel, omdat alle fasette van die lewe kulties gedui word. Dit is byvoorbeeld ondenkbaar dat Israel kan oorlog voer sonder dat die Hoëpriester met die Urim en Tummim teenwoordig is. Alle aksies, hoe sekulêr hulle ook al met die eerste oogopslag voorkom, word op een of ander wyse aan 'n kultiese ritueel gekoppel (vgl. Weinfeld 1991:26-27).

Dit is daarom geen wonder dat die Priesters gekant was teen enige 'vermensliking' van God nie. Hulle uitgangspunt was die ontoeganklikheid van God. Hulle tref daarom 'n duidelike onderskeid tussen die heilige en die profane. Eichrodt (1975:216) beskryf hierdie abstraherende tendens so:

The absolute sovereignty of the Ruler-God...is now the object of peaceful and static contemplation, which sees it as the dominion of a yonside world, dwelling in a light to which no man can approach.

Die abstrakte terme waarin die Priesterskrywers oor God gepraat het, het veral in die na-ballingskapydperk die grondslag gelê vir 'n abstrakte monoteïsme. Dié oorbeklemtoning van die 'andersheid' van God het uiteindelik gelei tot die punt waar mense God as veraf en onbereikbaar begin ervaar het. Eichrodt (1975) meen dat mense onder andere daarom hulle toevlug tot die apokaliptiek geneem het.

Daar is nie gegewens in Rigters 2:22-3:4 (Van Seters se afbakening) wat ooglopend aan 'n Priesterlike godsbeeld herinner nie, alhoewel beide die aksies binne 'n Priesterraam sou kon inpas. P het God darem nie net met transendente taal beskryf nie. Hy word ook die God van die verbond genoem, wat daarop dui dat sy volgelinge op sy beloftes kon staatmaak en deut sy wet steeds toegang tot Hom gehad het. Teen hierdie agtergrond sou die uitsprake in Rigters beteken dat ons daar met 'n meer abstrakte godsbeeld moet reken en waarskynlik aan 'n sterker kultiese agtergrond vir die 'toets' en 'oorlogmaak' motief moet dink. Dit is interessant om te let op die verskille tussen die teologieë van D en P as dit kom by die voorskrifte in verband met oorlog (Weinfeld 1991:28):

According to the priestly literature, when the people go forth in battle, the priests are to blow trumpets (Num 10:9)...The book of Deuteronomy, by contrast, makes no mention of the blowing of trumpets...it speaks rather of a priest who, before the war, speaks to the people to encourage them and to implant in them the spirit of valor (Deut 20:1-9).

P stel God dus triomfantelik voor, ver bo die mens verhewe en as Iemand wat op 'n ritualistiese wyse, deur die kultus, sy teenwoordigheid handhaaf. Hy word gewoonlik in oortreffende terme omskryf as die Een wat oor onmeetlike mag beskik. In die post-eksiliese tyd word Hy ook die Onkenbare en die Ontoeganklike.

'n Mens kan heelwat van die trekke van hierdie godsbeeld by die moderne mens terugvind. Heelwat mense wat hulself as gelowig beskou, worstel met 'n beeld van 'n veraf God. 'n Gesekulariseerde wêreldbeeld maak nie eintlik voorsiening vir die metafisiese nie, en dit is toenemend moeilik vir die mens in 'n wêreld wat oorheers word deur die tegnokratie om in sulke abstrakte terme oor God te dink.

Gevolgtrekking: die leesstrategie wat in die studie gevolg word, open die weg tot 'n kreatiewe lees van die teks en gee aan die leser die geleentheid om die teks meerduidig te lees. Dit is juis wanneer ons taal wil beperk deur dit referensieel te lees dat ons met onoorkomelike kontradiksies sit. Geloofstaal is egter metafories: ons vind in die teks van Rigters 2:20-3:6 verskeie godsbeelde. God word telkens vanuit 'n bepaalde hoek beskryf en daar word selfs kontradiktoriese dinge van Hom gesê. God word dus nie eenvoudig, dogmaties beskryf nie.

4. BYBELWETENSKAP, PUBLIEK EN KERK

'n Postmodernistiese benadering tot die lees van die Bybel het nie net implikasies vir die teologie nie, maar ook vir die verhouding tussen die Bybelwetenskap en die publiek enersyds en die Bybelwetenskap en die kerk andersyds.

4.1 Bybelwetenskap en die publiek

Dit word nou duidelik dat die verskillende (oortuigende) rame wat getrek kan word ook die huidige verskeidenheid van opvattings oor wie en wat God is, weerspieël:

- (1) Verskillende denominasies het verskillende opvattings oor God. Ons het reeds aangetoon dat die gereformeerde tradisie 'n ander godsbeeld het as byvoorbeeld die Rooms-Katolisisme. Eersgenoemde lê baie klem op die verbond en 'n regverdigde Verbondsgod, wat die sonde straf en die sondaar vergewe, terwyl die Rooms-Katolieke kerk klem lê op God se genade en versoening.
- (2) Die verskillende rame weerspieël ook die verskillende opvattinge oor God binne dieselfde denominasie oor tyd heen (bv. die apartheid- en post-apartheid opvatting by Afrikaanse kerke oor wie en wat God is). Daarom kan die leesstrategie wat in hierdie studie gevolg is, lei tot toleransie en die begrip vir situasionele/kontekstuele teologie.
- (3) Dit word óók moontlik om die verskillende opsies in die lig van die geskiedenis van vervloë teologieë te diskusseer: waarheen het die Deuteronomistiese/Priesterlike en ander rame in konkrete terme gelei? Het ál die spore wat in die teks aanwesig is, aanleiding gegee tot suksesvolle teologieë? In die lig van die bevindinge hierbo lyk dit of 'n mens negatief op hierdie vraag moet antwoord. Dit blyk dat sekere elemente in die Deuteronomistiese teologie die grondslag gevorm het van 'n teologie wat sou lei tot die verheerliking van die eie en die afskeiding van wat gesien is as die ander. Die etniese God wat Israel opdrag gegee het om die land te suiwer van al die vreemde volke het met verloop van tyd nuwe aansigte gekry, en in sy naam is baie ander suiweringsveldtogte geloods. Die Oorlogsgod van Rigters

3:1b-2 sou, na Hy die Kanaäniete verdryf het, ook oorloë op ander kontinente in die naam van geregtigheid gaan voer het. Terwyl D se teologie inderdaad lei tot die oormatige liefde vir die eie en die anneksasie van God vir etniese vooroordele, kan P se teologie weer lei tot 'n veraf, abstrakte God.

4.2 Bybelwetenskap en kerklike leer

Die manier waarop teologie tradisioneel bedryf word, berus op konsepte soos kanon, gesag van die Bybel, inspirasie, ensovoorts. Hierdie konsepte impliseer finaliteit en geslotenheid terwyl Wessels (1993 *et seq*) juis aangetoon het dat betekenis nie vasgepen kan word nie (vgl. Snyman 1992:84-85). 'n Teks het hoogstens 'n reeks relatiewe betekenismoontlikhede. Die postmodernistiese paradigma werk nie met abstrakte of teoretiese waarhede nie. Waarheid is situasioneel relatief. Die verskillende betekenismoontlikhede van die teks word nageloo op soek na een wat sin maak in die situasie en vir die vraag wat gestel is. Dit gaan dus eerder om oordedende sinstigting as oor die vasstel van 'n verifieerbare waarheid wat ander sienings uitsluit. Kanon word nou nie 'n massiewe entiteit met 'n 'vaste' betekenis nie, maar 'n see van stories wat vol kontradiktoriese godsbeelde is. Gesag word nou nie dwingende, outoritêre gesag nie, maar 'n konsep wat legitimiteit aan verskeidenheid en meerduidigheid verleen.

Die postmodernistiese benadering maak dit duidelik dat, aangesien die Bybelse taal oor God spore aandui en veeldnidig is, kerklike taal oor God ook nie meer kan wees as relatiewe metafore nie. Dit kan die kerklike gesprek werklik op ekumeniese bane stuur (waar die wie-het-reg-vraag verander in 'n vraag na konteks) en die Bybelwetenskappe weer 'n sentrale plek in die kerklike gesprek gee. Dit kan geskied as die kerk erns maak met die verskeidenheid van relatiewe berekenismootlikhede wat in die kanon teenwoordig is. Weber (1989:25) het juis opgemerk dat die kerk ook 'n interpretatiewe proses gekanoniseer het en daarom altyd sensitief moet wees vir nuwe kontekste waarbinne die Bybel herinterpreteer kan word. Die verskeidenheid in die teks (kanon) word so gekontinueer in die huidige verskeidenheid. Dié verskeidenheid word dan die raam waarbinne die kerlike gesprek kan plaasvind.

4.3 Bybelwetenskap, interpretasie en betekenisgewing

Die postmodernistiese leesstrategie van kritiese dekonstruksie kan laastens die kerk ook help verstaan dat kerklike interpretasie in die verlengde van gelowige betekenisgewing staan en dus in die kontinuum van menslike antwoorde op die Godsvraag en die vraag van die verhouding tussen God en mens.

5. KONKLUSIE

'n Postmodernistiese benadering tot die bestudering van Bybelse tekste stel die Bybelwetenskaplike in staat om die isolasie en esoteriese aard van die Bybelwetenskap te deurbreek,

... omdat teksbetekenis jou binne dié teoretiese raamwerk voortdurend speels op die spore en drade van die netwerk van verwysings ontwyk en daarom kwalik finaal vasgevat kan word. (Deist 1993:32).

Gewapen met die wete dat ons hoogstens met 'n reeks relatiewe betekenisemoontlikhede sit, én onder die bewussyn dat ons in die verlengde van hierdie ou verhale leef, word dit moontlik om in dialoog met die teks 'n teologie van die Ou Testament te skryf. Dit bied 'n uitweg uit die skaakmatposisie waarin die modernistiese perspektief die Bybelwetenskap geplaas het (waar niemand meer 'n teologie wil skryf nie uit vrees dat dit nie as dié teologie gereken sal word nie.) Die postmodernistiese perspektief werk juis met al die spore en rame wat met oortuigingskrag opgevolg kan word en maak dit so moontlik om verskeie teologieë te skryf na gelang van die situasie/konteks.

'n 'Postmodernistiese' teologie sal onder andere 'n refleksie van die verskeidenheid wat ons in die Ou Testament aantref, moet weergee: die verskillende spore in die tekste, die verskeidenheid rame wat getrek kan word wat lei tot 'n verskeidenheid kreatiewe interpretasies en verskillende godsbeelde. So kan die Ou-Testamentiese verhale "weer iets van die vlugvoetigheid van Nietzsche se Dionysus herwin" (Deist 1993:32). Miskien kan die Bybelwetenskappe s6 weer diensbaar word aan die teologie in die algemeen, en aan vakgenote en die publiek in die besonder.

BIBLIOGRAFIE

BERKHOF H

1973. *Christelike geloof*. Nijkerk: Callenbach.

CARROLL R P

1991. *Wolf in the sheepfold*. London: SPCK.

DEIST F E

1987. "Relatiwisme en absolutisme: Kan dit oorkom word? Oor 'Bybelse en 'dogmatiese' teologie", in *Ou Testament teologie: Gister, vandag en môre*. W S Prinsloo (red):1-17. Pretoria: NGKB.1993. "Salman Rushdie en die verhalende literatuur van die eerste testament", in *Tydskrif vir Letterkunde* 31(2):25-37.

EICHRODT W

1961. *Theology of the Old Testament*. London: SCM.

FOHRER G

1969. *Geschichte der israelitischen Religion*. Berlin: De Gruyter.

SAGGS H W F

1991. "The divine in history", in *Essential papers on Israel and the Ancient Near East*. F E Greenspahn (ed):17-48. New York: New York University Press.

SMITH M

1991. "The common rheology of the Ancient Near East", in *Essential papers on Israel and the Ancient Near East*. F E Greenspahn (ed):17-48. New York: New York University Press.

SNYMAN G

1992. "The Old Testament: An absurd fossil or a pool in the great sea of stories?", in *Old Testament science and reality: a mosaic for Deist*. W Wessels & E Scheffler (eds):70-88. Pretoria: Verba Vitae.

VAN SETERS J

1983. *In search of history*. New Haven: Yale University Press.

WEBER H-R

1989. *Power: focus for a biblical theology*. Geneva: WCC.

WEINFELD M

1991. *Deuteronomy 1-11. A new translation with introduction and commentary*. New York: Doubleday.

WESSELS J P H

1993. *Die agtergeblewe nasies in die land. 'n Teologiese ondersoek in Rigters 2:20-3:6*. Ph.D. thesis, University of South Africa, Pretoria.

1996. "'Postmodern' rhetoric and the former prophetic literature", in *Rhetoric, scripture and theology: essays from the 1994 Pretoria conference*. S E Porter & T H Olbricht (eds):182-194. Sheffield: Sheffield Academic Press.

1997. "Persuasions in Judges 2.20-3.6: A celebration of differences", in *The rhetorical analysis of scripture: essays from the 1995 London conference*. S E Porter & T H Olbricht (eds):120-136. Sheffield: Sheffield Academic Press.

1998. *Implications of a postmodernist reading of the Old Testament for textual meaning* (in press).