

**’N NARRATIEF-KRITIESE BENADERING
AS HERMENEUTIESE RAAMWERK VIR
’N VERGELYKENDE STUDIE TUSSEN DIE
BOEKE OPENBARING EN
THE LORD OF THE RINGS**

deur **ELSIE PETRONELLA MEYLAHN**

Voorgelê ter vervulling van die
vereistes vir die graad

DOCTOR DIVINITATIS

In Nuwe Testament
In die Fakulteit Teologie
Universiteit van Pretoria
Studieleier: Prof Dr Jan van der Watt
April 2005

Opsomming



Op 12:3 "Daar was `n groot vuurrooi draak..."

SUMMARY OF STUDY IN ENGLISH

A narrative critical approach as a hermeneutical framework for a comparative study of the books, Revelation and The Lord of the Rings.

This study was motivated by a crisis in Biblical hermeneutics within postmodernity. Within postmodernity the Bible is no longer read for various reasons and therefore it has become inaccessible for many people although they own a Bible. The Biblical world is too 'strange' and therefore for many people it has lost its relevance to today's challenges and daily struggles. The problem of interpretation and understanding becomes even more complicated with a book like the Revelation of John where the message is hidden behind culturally and historically conditioned symbols and metaphors. There are numerous interpretations and commentaries available to help explain these books, but through these explanations and interpretations much of the narrative and literary affect of these writings is lost.

There are however books, such as J R R Tolkien's *The Lord of the Rings*, which have a tremendous impact on millions of readers throughout the world. Tolkien's book together with the Revelation of John, have deeply inspired me as books of comfort and strength in times of trial. The questions arose whether these two books can be compared, and secondly, whether a well-loved book like *The Lord of the Rings*, can be used to help readers to enter the world of a wonderful biblical book like Revelation?

These two questions could not be answered with a simple comparative study, but needed to be asked within a theological hermeneutical framework which led to the hypotheses of this study: It is hermeneutically and theologically justifiable to make use of secondary, non-biblical literature which is comparable in its intent, genre, theological perspective, characters and plot, as a hermeneutical tool with which to elucidate and gain access to primary biblical literature.

It was in the search for an appropriate hermeneutic which is theologically justifiable that I discovered the narrative-critical approach. The search for a hermeneutical

approach which would create the necessary space for a non-biblical literary work to be used to interpret and elucidate a biblical work raised numerous theological questions, such as questions with regards to scriptural authority and the question of the relationship between revelation and scripture. I reflected on this approach theologically with regards to revelation and the authority of Scripture and discovered that this hermeneutical approach is very appropriate within a postmodern context as it aptly responds to the challenges of postmodernity.

The two narratives were described within the narrative-critical approach and then compared with each other using the principle of analogy. It was discovered that these two narratives have enough important similarities with regards to intent, genre, theological perspective, characters and plot, so that the one can be used to illuminate the other.

It is the conclusion of this study that the narrative critical approach is a wonderful hermeneutical tool not only to elucidate biblical books, but also to interpret and understand contexts and identity-forming stories and to bring these stories into dialogue with Scripture with the help of secular and contemporary literature where needed.

Sleutelterme:

Narratief-kritiese hermeneutiek

Postmodernisme

Analogie

Openbaring

Hermeneutiek

Narratief

Skrifgesag

Metafoor

Simbool

Die Boek Openbaring

The Lord of the Rings

Inhoudsopgawe



INHOUDSOPGAWE

Hoofstuk 1	Motivering vir die studie	1
1.	Inleiding tot die studie	1
2.	Enkele gedagtes oor die boek 'The Lord of the Rings'	3
3.	Werkswyse	5
Hoofstuk 2	Inleiding tot die tema van die studie	7
1.	Hermeneutiese uitdagings en hipotese	7
2.	Uiteensetting van die probleem van die studie	9
3.	Hermeneutiese skopus van die studie	16
4.	Noodsaaklikheid van hermeneutiek	19
5.	Ontwikkeling van die narratief-kritiese hermeneutiese benadering	26
5.1	Narratief-kritiese benadering binne sy historiese konteks	26
5.1.1	Die teks (sense)	27
5.1.2	Die outeur	37
5.1.3	Die <i>reference</i>	56
5.1.4	Die interpreteerder/ leser van die teks	79
5.2	Narratief-kritiese benadering	84
5.3	Narratief-kritiese benadering en openbaring	93
5.3.1	Openbaring - `n oorsig oor die dogmatiese ontwikkeling van openbaring	94
5.3.2	Openbaring – die Woord van God in geskiedenis	110
5.3.3	Openbaring as storie	131
5.3.4	Stories en verandering/transformasie	132
5.4	Die narratief-kritiese benadering en Skrifgesag	137
5.4.1	Die Kanon	139
5.4.2	Inspirasie	141
5.4.3	Onfeilbaarheid en foutloosheid	147
5.4.4	Outoriteit en gemeenskap	152
6.	Die vertaling van die Skrif in kontemporêre taal	158
7.	Die postmoderne uitdaging tot persoonlike/Christelike identiteit	163
8.	Samevatting	165
Hoofstuk 3	Narratief-kritiese Benadering	169
1.	Narratief	169
2.	Genre	169
3.	Simbool	172
3.1	Die doel van simbole	172
3.2	Karakter van simbole	173
3.3	Verstaansproblematiek	176
4.	Metafoor	178
4.1	Inleidende opmerkings	178
4.2	Die vorming van `n metafoor	179

4.3 Funksie van metafore	180
4.3.1 Metafore open die weg vir nuwe visie	180
4.3.2 Metafore kan ons denke én sodoende ons wêreld verander	180
4.3.3 Metafore affekteer die leser se optrede	181
4.3.4 Metafore en spreke oor God	182
4.3.5 Metafore en 'demoniese' taal	183
4.4 Verstaan van metafore	184
5. Narratief-kritiese benadering	184
5.1 Kort oorsig oor die funksie/ effek van die narratief	185
5.2 Kort uiteensetting van kriteria	186
5.2.1 Outeur	187
5.2.2 Leser	188
5.2.3 Teks	191
5.2.4 Storie en diskoers	192
6. Analogie	201
Hoofstuk 4 Narratief-kritiese analise van die boek	
Openbaring	203
1. Outeur van Openbaring	203
1.1 Die identiteit van die outeur	203
1.2 Die doel van die outeur	206
2. Sosiale analise van die eerste lesers van Openbaring	209
2.1 Motivering	209
2.2 Implisiete leser	210
2.3 Historiese leser	212
3. Diskoers	215
3.1 Genre	215
3.1.1 Inleidende opmerkings	215
3.1.2 Apokalipsiek en Eskatologie	217
3.1.3 Profesie	221
3.1.4 Openbaring - apokaliptiese eskatologie	223
3.1.5 Openbaring, 'n fantasie	223
3.2 Teologiese uitgangspunte van Openbaring	225
3.2.1 Dualistiese wêreldbeeld	225
3.2.2 Hoop vir hooploses	240
3.2.3 Nuwe perspektief	255
3.2.4 Wat Christus doen, doen God	257
3.2.5 Oorwinning van Christus en die gelowiges	258
3.2.6 Rol van die gelowiges	262
3.2.7 'Eucatastrophe'	267
3.3 Simboliek en ironie	276
4. Storie	278
4.1 Karakters in Openbaring	278
4.2 Gebeure	289
4.2.1 Kernegebeure	289
4.2.2 Ordening, tydsduur en frekwensie	291

4.2.3 Konflikanalise in Openbaring	295
4.3 Ruimte	296
5. Plot	297
Hoofstuk 5	Narratief-kritiese analise van The Lord of the Rings
	299
1. Outeur van The Lord of the Rings	300
1.1 Identiteit van die outeur van The Lord of the Rings	300
1.2 Doel van die outeur	303
2. 'n Sosiale analise van die eerste lesers van The Lord of the Rings	304
2.1 Implisiete leser	305
2.2 Sosio-historiese inligting	305
3. Diskoers	307
3.1 Genre	307
3.1.1 Fantasie	307
3.1.2 The Lord of the Rings - 'n apokaliptiese geskrif?	313
3.1.3 Slotsom oor genre	317
3.2 Teologiese uitgangspunte	318
3.2.1 Dualistiese wêreldbeeld / lig en duisternis	319
3.2.2 Groter mag agter alles	323
3.2.3 Voorsienigheid	327
3.2.4 Oorwinning deur lyding	329
3.2.5 Rol van die lede van die "Fellowship"	335
3.2.6 Hoop	342
3.2.7 Die ironie van die Bose	347
3.2.8 Oorlogmotief	348
3.2.9 'Eucatastrophe'	352
3.2.10 Eskatologiese hoop	354
3.2.11 Die koning kom! en die nuwe stad	356
3.2.12 Die uitbeelding van die Bose in The Lord of the Rings	358
3.3 Simboliek en ironie	374
3.4 Narratiewe elemente	375
4. Storie	375
4.1 Karakters uit The Lord of the Rings	375
4.2 Gebeure	411
4.2.1 Kernegebeure	411
4.2.2 Ordening, tydsduur en frekwensie	414
4.2.3 Oorsaak-en-gevolg	416
4.2.4 Konflikanalise	417
4.3 Ruimte	418
5. Plot	420
	423
Hoofstuk 6	Vergelyking van die twee narratiewe Openbaring en The Lord of the Rings na aanleiding van die narratiewe analyses

1. Doel van implisiete outeurs	423
2. Implisiete lesers	425
3. Karakters	425
4. Teologiese uitgangspunte	435
5. Samevattend	444
Hoofstuk 7 Konklusie en kritiese refleksie	445
Oorsig oor die proses	445
Bibliografie	453

Hoofstuk Een
MOTIVERING VIR DIE STUDIE



MOTIVERING VIR DIE STUDIE

1. INLEIDING TOT STUDIE

Aanvanklik het ek hierdie studie begin met 'n heeltemal ander doel voor oë. Die boek Openbaring het my tydens my vroeëre studiejare, in my eie eerste ontdekking van die boek onder leiding van Prof Jan van der Watt, reeds gefassineer as 'n boek met tydlose relevansie, wat uniek is in sy boodskap binne die breër Nuwe Testamentiese literatuur. Die boek het vir my 'n bron van troos geword deur die jare. Vir my persoonlik gee dit ook perspektief op my eie bestaan in die wêreld en binne die groter eskatologiese werklikheid van ons bestaan, asook op my roeping as gelowige. Ek wou graag die 'wêreld' van Openbaring met almal deel, omdat dit soveel sin en betekenis gee aan ons ervaarde werklikheid, asook perspektief op ons vrae oor en soeke na God. Hierin is antwoorde en perspektiewe wat ons lewens kan verander, maar die feit dat die boek as vreemd beleef word en eerder vrees as troos wek by die meeste lesers, het tot gevolg dat die boek selde gelees word en gevolglik gaan 'n uiters belangrike boodskap verlore vir die kerk en die individuele gelowige.

Ek het begin nadink oor moontlike maniere waarop hierdie boek weer nuut tot die gelowige kan spreek. Ek formuleer dit spesifiek so, omdat ek dink dat daar 'n verskil is tussen die *uitleg* van die boek en die *spreke* van die boek. My vraag gaan oor die spreke van die boek. Daar is immers baie kommentare beskikbaar, asook Bybelstudie gidse soos byvoorbeeld die van Jan du Rand, wat die boek vir die lidmaat verstaanbaar uitleg en wat baie sinvol in kleiner groepe of deur die individu gebruik kan word. Ek is egter van mening dat heelwat van die inhoud – spesifiek wat betref die effek daarvan op die leser - verlore kan gaan sodra 'n boek met dié unieke karakter van Openbaring verduidelik of uitgelê word, wat 'n groot verlies tot gevolg het. Die doel van die fantastiese beelde en visioene is immers om 'n bepaalde uitwerking op die leser te hê, soos wat ek in die studie sal motiveer. Wanneer dit egter bloot verklaar word is daar nie veel oor van die 'wonder'(magic)-karakter daarvan nie, want die 'wonder'element is juis geleë in die beelde en hul bedoelde effek. Hoewel die boek ons dus steeds kognitief kan aanspreek en motiveer, gaan heelwat van die emotiewe effek - wat ons wil beweeg tot 'n nuwe lewe – verlore. Die

wêreld van die boek word nie vir ons toeganklik nie. Hierdie probleem wil ek in die volgende vraag formuleer: **Hoe kan 'n boek soos Openbaring, wat baie betekenisvol en gesaghebbend was in die vroeëre Christelike gemeenskappe, in dié sin dat dit hulle lewens en hulle verstaan van hulleself gevorm het, steeds betekenisvol en gesaghebbend wees in die hedendaagse lewe as die taal, metafore en simbole totaal vreemd is vir eietydse lesers?**

In my afgelope nege jaar in gemeentebediening het ek beseft dat die probleem van baie groter omvang is, omdat daar 'n hele nuwe generasie in die kerk is wat 'Bybel ongeletterd' is. 'n Onlangse studie in ons gemeente het getoon dat kinders tussen die ouderdom van 12 en 18 oor feitlik geen Bybelkennis beskik nie wat ons noodsaak om op 'n vroeë stadium in die kind se kategetiese loopbaan 'n Bybel-kursus te doen. Slegs 25% van die kinders kon iets weergee van die identiteit en lewe van Moses, Jona en Abraham. Daar bestaan verwarring ten opsigte van verhale waarvolgens Josef sy broer bedrieg het, Petrus 'n profeet was en Paulus op die water geloop het. Nie een kind was in staat om die name van die 12 apostels te noem nie. Baie weet nie dat die Ons Vader-gebed in die Bybel voorkom nie en slegs enkele kon die eerste 4 boeke van die Nuwe Testament opnoem. Dat Paulus die outeur was van heelwat briewe in die Nuwe Testament, was vir hulle verrassende, maar onbelangrike inligting. Oor Openbaring weet almal iets: dat daar monsters in is en dat dit vertel hoe die wêreld gaan eindig (hulle beskrywing). Die Bybel word dus nie meer gelees nie, wat 'n krisis in die kerk tot gevolg kan hê (of reeds het).

In die lig van die voorafgaande het die vraag vir my al dringender geword: hoe kan die boek Openbaring weer tot *spreke* kom in die lewe van die gelowige en die kerk? Die gedagte is gebore om 'n 'nuwe' verhaal te skep, 'n parallelle verhaal, met dieselfde boodskap, maar met nuwe beelde wat die hedendaagse leser opnuut sal aangryp, omdat dit bekend is en daarom bepaalde betekeniswaarde het. Dit was tydens my worsteling hiermee dat ek die boek *The Lord of the Rings* (weer) begin lees het. Miskien was dit omdat ek die twee verhale gelyktydig gelees het, of miskien was dit 'n 'openbaring' (ek het dit as sulks beleef), maar ek het meer en meer onder die oortuiging gekom daarvan dat 'n 'nuwe' verhaal nie geskep hoef te word nie, want dit bestaan reeds! So het die gedagte ontstaan dat hierdie boek (*The Lord of the Rings*) as 'n parallelle verhaal tot Openbaring kan funksioneer – nie as

plaasvervangend nie, maar as versterkend ten opsigte van die boodskap en inhoud van Openbaring.

Ek was onmiddellik gekonfronteer met talle vrae. Die eerste vraag was of so studie hoegenaamd teologies regverdigbaar is en of daar `n bestaande hermeneutiek is waarbinne ek `n ruimte kan vind daarvoor? Die vraag wat onmiddellik gevolg het, was of die twee verhale werklik in so mate ooreenstem dat dit so gebruik kan word? Is my vermoede reg dat so `n nuwe verhaal `n nuwe impak op lesers sal hê?

My vermoede, ten minste ten opsigte van The Lord of the Rings as Christelike literatuur, is vroeg bevestig deur honderde Internet-webblaaie en deur elke kommentaar, biografie en artikel wat ek oor die boek gelees het. Ek het op aanbeveling van my promotor begin lees oor die narratiewe hermeneutiek, wat vir my `n nuwe terrein was, en meer en meer onder die oortuiging gekom dat my studie hierbinne tuishoort.

2. ENKELE GEDAGTES OOR DIE BOEK, THE LORD OF THE RINGS

Mark Eddy Smith (2002:11), in sy studie van die boek, begin sy boek met enkele aanhalings van karakters se woorde in die verhaal, en skryf dan: "The mere collection of these phrases can move me to tears. I have been reading this tale, taking it from my shelf every year or so and returning to Middle Earth, drinking its virtues, pulling sustenance from it the way a tree draws earth with its roots. I never grow weary of it ..." (Smith 2002:11). Hierdie woorde weerspieël die gevoel van letterlik miljoene aanhangers van The Lord of the Rings, soos blyk uit die webblaaie en verkoopsyfer van die boek. (Ek verwys na aanhangers en nie slegs na lesers nie, omdat min mense die boek slegs een keer lees, en nie herhaaldelik nie).

Daar word na The Lord of the Rings verwys as die grootste literêre werk van die twintigste eeu en na J R R Tolkien as die grootste outeur van die twintigste eeu.

Daar is meer as 100 miljoen kopieë van die boek verkoop en die films¹ wat gedurende 2001, 2002 en 2003 as trilogie verskyn het, het die grootste kykertaal ooit. “The Lord of The Rings is now the largest selling fiction work in the history of publishing. With over 100 million copies sold in over 40 different languages, the phenomenon continues to grow in stature” (www.kultur.com/AB2046000). Nog ’n webwerf verwys na die boek as “the classic epic tale considered by millions to be the greatest fantasy-adventure story ever told. The book trilogy, named the most popular book of the 20th Century, is also the motion picture event of the 21st Century” (www.unitedcutlery.com/html/rings.html). Amazon.com se ‘online retailer’ skryf in Desember 2004: “on one day more than 13 000 orders were placed for The Lord of the Rings” (www.startribune.com/stories). Shippey (2000:xx-xxi) gee die volgende statistiek wat resultate is van meningsopnames in Engeland: In 1996 doen Waterstone’s, ’n Britse boek-kettingwinkel, ’n meningsopname saam met BBC, waarop 26 000 lesers reageer en in elkeen van die 105 boekwinkels is The Lord of the Rings die top keuse. Die koerant, The Daily Telegraph, besluit om die studie te herhaal met ’n heeltemal ander leserskring, met dieselfde resultate. Die Folio Society bevestig dat hulle in 1996 10 000 stemme gekry het vir The Lord of the Rings. In Julie 1997 neem 50 000 lesers deel aan ’n meningsopname van die TV program Bookworms – dieselfde resultaat. 26 Januarie 1997 wen The Lord of the Rings die BBC/Waterstone meningsopname. In Australië was die boek die afgelope jaar die beste verkoper met die Bybel in die derde plek (www.webindia123.com/news/showdetails).

Dit is dus nie sonder rede dat The Lord of the Rings gereken word as die grootste literêre werk van die twintigste eeu nie. Die rede vir die sukses van die verhaal is nie net toe te skryf aan die literêre genialiteit van die outeur of die ‘vreemdheid’ van die verhaal nie, maar veral aan die invloed wat die verhaal het op die leser. Tom Shippey skryf (2002:ix), “his continuing appeal rests not on mere charm or strangeness, but on a deeply serious response to what will be seen in the end as the major issues of his century”.

¹ Ek het my studie begin lank voordat daar sprake was van die films.

Dit is egter in die getuigenis van lesers van die boek waarin ek die grootste bevestiging vir my studie gekry het. `n Jongman wat aan kanker ly en vir wie die boek reeds vir jare veel beteken het, put sy krag en motivering uit *The Lord of the Rings*. Hy identifiseer met dié karakter in die verhaal wat geroep word om `n lydenspad te loop, en saam met hom oppad, kry hy moed en krag vir sy eie lydenspad. Hy ontdek saam met hierdie karakter die sin in lyding en die onsigbare God wat met hom oppad is. So getuig heelwat mense van wat die boek vir hulle beteken, veral in `n tyd van lyding of smart.

Ek besluit om my gedagte verder te toets, deur *The Lord of the Rings* die tema te maak van ons tienerbediening se see-kamp. Baie kinders wat buite die kerk is, woon die kamp by, omdat die tema: *the Quest, The Lord of the Rings*, hulle aantrek, want die boek beteken vir hulle baie. Ek wil kyk of die verhaal vir hulle na die Evangelie kan wys. Die resultaat van die kamp is aan die einde van die studie as deel van my laaste hoofstuk van konklusies.

So het my reis begin ... met die diep invloed van Openbaring in my lewe, die diep en soortgelyke invloed van *The Lord of the Rings*, die bevestiging dat ander mense dit ook beleef, en die vermoede dat daar voldoende ooreenkomste bestaan dat die een verhaal gebruik kan word om die ander mee oop te sluit en nuut tot spreke te bring.

3. WERKSWYSE

Hierdie studie is `n akademiese refleksie op die ontwikkeling wat voortgevloei het uit my worsteling met die genoemde vraag: **Hoe kan `n boek soos Openbaring, wat baie betekenisvol en gesaghebbend was in die vroeëre Christelike gemeenskappe, in dié sin dat dit hulle lewens en hulle verstaan van hulleself gevorm het, steeds betekenisvol en gesaghebbend wees in die hedendaagse lewe as die taal, metafore en simbole totaal vreemd is vir eietydse lesers?** Daarom posisioneer ek myself nie reeds in hierdie eerste inleidende hoofstuk nie, want deel van die antwoord op die vraag is in die soeke na en die ontdek van `n

hermeneutiese benadering waarbinne die gebruik van parallelle verhale moontlik is.

Dus:

1. `n Soeke na `n hermeneutiek waarbinne my studie tuishoort, wat behels: `n hermeneutiese verantwoording, `n ondersoek na die ontwikkeling van hermeneutiek, en die voorstel van `n hermeneutiese benadering vir die studie: die narratief-kritiese benadering
2. Beskrywing van die narratief-kritiese benadering
3. Toepassing van die narratief-kritiese benadering in die verhaalanalise van Openbaring
4. Toepassing van die narratief-kritiese benadering in die verhaalanalise van The Lord of the Rings
5. Vergelykende studie van die twee verhale, gebaseer op die beginsel van analogie
6. Konklusies



Hoofstuk Twee
INLEIDING TOT DIE TEMA
VAN DIE STUDIE

INLEIDING TOT DIE TEMA VAN DIE STUDIE

1. HERMENEUTIESE UITDAGINGS EN HIPOTESE

Daar is verskeie uitdagings waarvoor die kerk in die 21ste eeu te staan kom rakende veelvuldige kritiese sake binne die Christelike geloof. Spesifieke sake waarna ek verwys is die aard van die Christelike identiteit, die aard van die kerk se identiteit en hoe hierdie identiteit gevorm word deur `n Bybel wat meeste van sy gesag verloor het binne postmodernisme. Die verlies van gesag binne die protestantse tradisie is `n grootskaalse krisis, omdat die Skrif een van die kardinale steunpilare (*sola scriptura*) van die gereformeerde/protestantse tradisie is. Een moontlike rede wat ek wil opper vir die verlies van gesag van die Bybel is dat die *taal* van die Bybel nie meer verstaan word deur hedendaagse lesers nie.

Die eerste uitdaging het te doen met **die stilswye van die Bybel** in die kerk. James Smart verwys daarna in sy boek getitel '*The Strange Silence of the Bible in the Church*' (1970).

Die tweede uitdaging is die **krisis van die Nuwe Testamentiese hermeneutiek binne postmodernisme**: dat die Bybel nie meer outoriteit het nie, dat daar diverse interpretasie moontlikhede is en geen outoriteit nie wat die leser kan begelei "through this plurality of interpretations. The different interpretations, within the postmodern context, stand next to each other each as valid as the next" (Carroll 1998:58-59).

Die derde uitdaging is: selfs word die Bybel geles word dit dikwels misverstaan, omdat die leke leser nie toegang het tot die interpretatiewe instrumente wat nodig is vir omgang met en verstaan van Bybelse materiaal nie. **Die afstand tussen die teoloog en die lidmaat** is te groot. Daarom gebeur dit dat die Bybel in hierdie konteks sy geloofwaardigheid verloor en gevolglik ook sy gesag.

Dit gee aanleiding tot die vierde uitdaging: as die Bybel sy gesag en

geloofwaardigheid verloor het, hoe kan dit dan integraal deel wees van die **vorming van die gelowige en die geloofsgemeenskap se identiteit**? Hierdie vraag is veral van toepassing op die narratiewe in die Bybel wat onder andere ten doel het om identiteitsvormend te wees.

Hierdie uitdagings word akuit in die boek Openbaring, wat geskryf is met die doel om die identiteit van die Christelike gemeenskap in `n tyd van krisis te vorm. Hierdie boek het `n baie groot invloed op die vroeë Christelike gemeenskappe gehad, maar die invloed het verlore gegaan vir die lesers van vandag as gevolg van die voorafgaande redes. Die boek Openbaring maak gebruik van simbole en metafore wat kultureel ingebed is ('symbols of cultural range', Powell 1990:29), wat die hermeneutiese uitdaging vergroot. Hierdie metafore en simbole kan geanaliseer word en dus ook vertaal word, maar daardeur verloor dit die narratiewe affektiewe mag om verandering te bewerk.

Dit bring my by die formulering van die hipotese van hierdie studie. As die Bybel nie meer `n outoriteit is in die postmoderne konteks nie, maar daar is literêre werke, soos byvoorbeeld The Lord of the Rings van J R R Tolkien, wat beskou word as die grootste literêre werk van die twintigste eeu en wat `n geweldige invloed het op die lesers daarvan omdat dit verstaanbaar is, kan dit die brug wees wat nodig is om die hermeneutiese gaping tussen die antieke teks en die moderne leser te oorbrug sodat die Bybel weer outoriteit kan hê en weer die identiteit van die lesers kan vorm? Waaraan moet `n sekondêre literêre werk voldoen, om te kan funksioneer as `n hermeneutiese brug?

Hipotese: Dit is hermeneuties en teologies regverdigbaar om gebruik te maak van sekondêre, buite-Bybelse literatuur (The Lord of the Rings), wat vergelykbaar is in doel en genre, teologiese perspektiewe, karakters¹ en plot, as hermeneutiese instrument om primêre Bybelse (Openbaring) literatuur toeganklik te maak en te verhelder.

¹ In albei verhale, soos later in die verhaalanalises sal blyk, is die karakters nie bloot net karakters nie, maar is hulle simbool van iets groter. Hierdie 'iets groter' is juis in albei verhale uiters belangrik.

Hierdie uitdagings en vrae wat geopper is, is hoofsaaklik hermeneutiese vrae en daarom sal hierdie hoofstuk probeer om 'n gepaste hermeneutiese benadering te vind wat hierdie uitdagings van die postmoderne konteks ernstig neem, asook die noodsaaklikheid vir die Bybel om 'n identiteitsvormende en transformerende outoriteit te wees

2. UITEENSETTING VAN DIE PROBLEEM VAN DIE STUDIE

In hierdie gedeelte van die studie wil ek graag die voorafgaande uitdagings omskryf as deel van die beskrywing van die hermeneutiese krisis van ons postmoderne tyd. In die daaropvolgende gedeelte sal ek die skopus van hermeneutiek beskryf, asook die noodsaaklikheid van hermeneutiek verdedig in 'n poging om die effektiewe identiteitsvormende gesag van die Bybel te verstaan, sonder om die realiteit van die konteks van die postmoderne mens te ontken.

Daar is verskeie uitdagings waarvoor die kerk in die 21ste eeu te staan kom rakende veelvuldige kritiese sake binne die Christelike geloof. Spesifieke sake waarna ek verwys is die stilswye van die Bybel in die kerk, die aard van die kerk se identiteit en verlies van die Skrif se gesag in die postmoderne, die afstand tussen die teoloog en die lidmaat, en die vraag na die Christen se identiteit in die postmoderne en hoe hierdie identiteit steeds gevorm kan word deur 'n Bybel wat meeste van sy gesag verloor het binne die postmoderne konteks en die weg beweeg van die moderne.

Al hierdie uitdagings moet in verband gebring word met die postmoderne konteks waarin ons leef, en die meeste kan ook weer in verband gebring word met mekaar.

Wat die **postmoderne** konteks² aan betref, skryf Zygmunt Bauman as volg:

“Postmodernity may be conceived of as modernity conscious of its true nature – *modernity for itself*. The most conspicuous features of the postmodern condition: institutionalized pluralism, variety, contingency

² Hierdie is nie 'n studie oor die postmodernisme nie, maar 'n aanvaarding daarvan as die konteks waarbinne gewerk word en waarbinne bepaalde probleme vir die hermeneutiek ontstaan en daarom volstaan ek by enkele opmerkings.

and ambivalence – have all turned out by modern society in ever increasing volumes; yet they were seen as signs of failure rather than success, as evidence of the insufficiency of efforts so far, at a time when the institutions of modernity, faithfully replicated by the modern mentality, struggled for *universality, homogeneity, monotony and clarity*. The postmodern condition can therefore be described, on the one hand, as modernity emancipated from false consciousness; on the other hand, as a new type of social condition marked by the overt institutionalization of the characteristics which modernity – in its designs and managerial practices – set about to eliminate and, failing that, tried to conceal“ (Bauman 1992:187-188).

Hy identifiseer enkele karaktertrekke van die postmoderne, naamlik pluralisme, verskeidenheid, onsekerheid en ambivalensie. Dan is daar ook die sterk bevraagtekening van die absolute en van outoriteit. Binne so konteks word die vraag na die Skrif se gesag baie moeilik, want verskillende interpretasies van die Skrif en benaderings tot die Skrif staan langs mekaar, maar relatief tot mekaar, en so word die gesag van die Skrif ondermyn.

Die **verlies van gesag** binne die protestantse tradisie is `n grootskaalse krisis, omdat die Skrif een van die kardinale steunpilare (*sola scriptura*) van die gereformeerde/protestantse tradisie is. Gesag word verstaan as die legitieme beoefening van effektiewe mag (Schütz 1975). Iets kan slegs gesag hê as dit effektiewe mag beoefen, met ander woorde mag het die vermoë om iets tot stand te bring. `n Teks kan slegs iets bewerkstelling in `n leser as die betekenis en die onderwerp van die teks verstaan word. As ek redeneer dat die gesag van die Skrif `n narratiewe gesag is wat vorm gee aan die identiteitsnarratiewe van beide die individu en die gemeenskap, dan moet hierdie narratiewe betekenisvol wees vir die wat hoor en die wat lees. As dit nie gebeur nie is die stelling waar “that without interpretation the authority of the Scriptures may be formal but not actual” (Gillespie 1986:192). Een moontlike rede wat ek wil aanvoer vir die verlies van gesag van die Bybel is dat die *taal* van die Bybel nie meer verstaan word deur hedendaagse lesers nie. Mense, veral gewone lidmate, het nie meer toegang tot die Bybelse tradisie nie. Die Bybelse tradisie lewe nie meer nie en het `n oorblyfsel van die verlede geword. Hierdie probleem word vererger deur `n boek soos Openbaring wat beelde en metafore gebruik wat totaal vreemd voorkom vir hedendaagse lesers en wat kan veroorsaak

dat die narratief nie betekenisvol is vir die wat dit hoor en die wat dit lees nie.

Die uitdaging van hierdie studie is om `n hermeneutiese instrument te vind waardeur toegang tot sulke boeke soos Openbaring gevind kan word, om sodoende `n sekere mate van die Skrif se gesaghebbende rol in die skep en herskep van die Christelike identiteit te herwin. Die Bybel kan nie `n rol speel in die herskep van die Christelike identiteit as dit nie gesag het in die Christelike gemeenskap nie.

“The ‘authority’ qualified as ‘biblical’, however, belongs to God in the Reformed tradition, while “interpretation” is a human endeavour” (Gillespie 1986:192). Ons sal dus `n tweeledige vraag binne hierdie konteks kan vra: Die eerste vraag gaan oor die gesag van die Bybel, **Kan hierdie teks, wat moeilik verstaan word in die hedendaagse konteks, gesag beklee in die kerk?**, en die tweede vraag het te doen met die interpretasie van die Bybel, **Kan `n antieke teks vertaal word, geïnterpreteer word in `n hedendaagse konteks en steeds sin maak binne hierdie konteks?** Dié vraag het betrekking op die interpretasie van die Bybel wat nie meer gelees of verstaan word nie, en dit is `n hermeneutiese vraag.

In die 21ste eeu is baie kerke, veral in die Westerse wêreld en lande wat beïnvloed word deur die Westerse wêreld, **Bybels ongeletterd**. “In a century during which Biblical scholarship has made tremendous advances in America, with literature on the Bible expanding enormously and a number of new highly readable translations becoming best sellers, there has been an increasing frustration of preachers with Scriptures as a basis for sermons, a steady decline in the educational use of the Bible in the church, and a mounting ignorance of the contents of the Bible among members of the church” (Smart 1970:9-10).

Bybelse ongeletterdheid beteken nie dat die Bybel nie `n sentrale rol speel in die meeste kerkgroepe nie, maar die aandag wat gegee word aan die Skrif “seems to be totally devoid of any Biblical insight on questions such as race, nation, wealth, war, ecumenical relations between Christian churches, and the total responsibility of the church for the world beyond itself” (Smart 1970:17). Die vraag waaroor mens dikwels wonder is: wat het gebeur met hierdie nuut-vertaalde Bybels wat “best sellers” geword het? Die Bybel het `n slaapydboek geword wat gebruik word vir persoonlike

oordenking. In die persoonlike oordenking word `n paar verse gelees voor slaaptyd en hierin troos en gerusstelling gesoek. In baie gemeentes vind die predikante hierdie praktyk prysenswaardig, want ten minste word die Bybel gelees. Dit mag ook die rede wees waarom daar so `n opbloeï is in oordenkingsliteratuur wat die individu help en lei om die regte Skrifgedeelte te vind vir elke geleentheid. Alhoewel `n mens nie kan ontken dat hierdie metode van Bybel lees vir vele individue reeds veel beteken het, en steeds voortgaan om veel te beteken nie, moet `n mens bewus wees daarvan dat dit die verstaan van die rol van die Bybel in die kerk belemmer en verskraal (Smart 1970:23). Die Bybel is nie geskryf as `n persoonlike individuele oordenkingsgeskryf nie, maar is geskryf as `n openbare getuïenis.

“The prophets brought their *nation* before God. The Pentateuch and the Deuteronomic history represent the attempt of a *community*, a people of God, to grasp what God had been doing with them in the past that they might see more clearly their way as a people into the future. The psalms are the prayers and praises of the whole *community* of Israel. The Gospels are the *church's* remembrance of the words and events that called them to a redemptive mission in history. Paul's major letters are all of them to *churches* and lose much of their force unless they are heard as apostolic instruction in what it means to be a *church*. The Bible is marching orders of an army, not bedtime reading to help one sleep more soundly”³ (Smart 1970:23).

Daar is `n intrinsieke gevaar in hierdie private lees van die Bybel, omdat dit slegs die individu aanspreek en die essensiële openbare getuïenis gaan verlore. Sodoende bestaan die gevaar dat die Bybel sy doel as getuïe midde-in die menslike geskiedenis kan verloor. “The church that no longer hears the essential message of the Scriptures soon ceases to understand what it is for and is open to be captured by the dominant religious philosophy of the moment, which is usually some blend of cultural nationalism with Christianity” (Smart 1970:10).

Wat is die oorsaak van die vreemde swye van die Bybel in die kerk, soos James Smart dit stel? James Smart redeneer dat die stilswye van die Skrif veroorsaak word deur **hermeneutiese blindheid**. Dit is `n blindheid wat nie besef dat dit `n

³ Aksent is my eie.

hermeneutiese uitdaging is om die volle betekenis van antieke tekste te vertaal in `n taal wat deur eietydse lesers verstaan kan word nie (Smart 1970:10). Die volle konteks waarbinne Bybelse tekste bestaan kan nie gehoor word nie, “[as] the Bible has been read as a record of significant history, a compendium of revealed truth, or a guidebook for daily living” (Powell 1990:1). Die wyse waarop die Bybel gelees word is `n hermeneutiese vraag.

In hierdie konteks van Bybelse ongeletterdheid moet die kerk die volgende vraag vra: kan die Bybel nog **steeds `n openbarende funksie** vervul as dit nie geken of gelees word nie? Bybelwetenskaplikes het soveel inligting en insig ontwikkel oor die laaste dekades dat baie meer tyd spandeer moet word met Bybelse tekste eerder as minder. Nietemin word minder en minder tyd spandeer in Bybelstudie en Bybelse diskussies in die meeste gemeentes. Is die rede hiervoor dat die meeste gemeentes `n naïewe verstaan het van die Skrif, en dat die prediker/leraar se benadering tot Bybelwetenskap bevraagteken word? Die Bybelwetenskaplikes en die gemeente het nie `n gedeelde interpretatiewe konteks waarin hulle mekaar kan ontmoet en tot gesamentlike insig kan kom nie. Hulle is wêreldes verwyder van mekaar. Walter Wink is baie krities oor hierdie **gaping tussen Bybelwetenskap en gemeentelede** wat die Bybel lees. Hy redeneer dat hermeneutiek afgesny is van die lewende kerk en dat die kerk ontnem word van die insigte van die hermeneutiese proses. Volgens hom vind die hermeneutiese gesprek plaas binne die konteks van `n professionele gilde van geleerdes, eerder as in die lewens van mans en vroue in die lewende kerk (Wink 1973:8-11).

Die interpretatiewe konteks word deur verskillende dinge gevorm. Die interpretatiewe konteks van die geleerdes word gevorm deur die akademiese omgewing (Wink 1973:4), en dié van die gemeente word hoofsaaklik gevorm deur die dominante kultuur en bewussyn van die dag, en die Bybel wat `n alternatiewe mening kan skep word stil gehou.

Homiletiek is in baie gevalle verskraal tot temapreke wat slegs rakelings fokus op enige Bybelse tekste en daarmee die verkondiging van die Skrif uit die kerk verwyder.

“It is only our ineptitude that makes words dull which in their original utterance

shook the community that heard them to the depths and endangered the lives of the speakers. Sermons should be doorways through which the men and women of the Bible find their way into our world and we into their world until in converse with them we become one unbroken fellowship that bridges the centuries” (Smart 1970:22).

Dit is binne hierdie konteks wat `n nuwe benadering tot die Nuwe Testament ontwikkel het wat bekend geword het as die **nuwe hermeneutiek**. Hierdie benadering word sterk vereenselwig met die werk van Ernst Fuchs en Gerhard Ebeling. “Both of these writers insist on its practical relevance to the world of today” (Thiselton 1986:78).

Die vraag waarmee hulle worstel is, **Hoe word Bybelse taal betekenisvol vir die hedendaagse leser?** (Fuchs 1960:411-414). Die vraag is hoe Bybelse woorde verbind kan word met die lesers se eie insig sodat wanneer hy/sy dit herhaal dit werklik sy/haar eie woorde is. Gerhard Ebeling verklaar onomwonde: “the criterion of the understandability of our preaching is not the believer but the non-believer, for the proclaimed word seeks to effect faith, but does not presuppose faith as a necessary preliminary” (Ebeling 1963:125).

Green vra ook oor die spreke van die Bybel tot die hedendaagse leser: “Given that the various books that together make up our New Testament took shape in the context of the struggles of God’s people with their identity and their purpose before God and in ever-expanding contexts, does it not follow that these texts might also shape our similar struggles?” (Green 1995:413).

James Smart is van mening dat die wortel van die probleem rakende die swye van die Skrif gevind kan word in Bybelwetenskap oor die afgelope eeue (Smart 1970:16). Ek verwys spesifiek na Westerse Bybelwetenskap omdat ek nie veel weet van Bybelwetenskap in die Oostelike of die Koptiese kerk in Noord-Afrika nie. Die krisis van hermeneutiek waarna ek verwys is die krisis dat die Bybel nie gelees en geken word nie, maar dat selfs as iemand dit sou optel en lees hy/sy baie min sin van die beelde, metafore en simboliese taal sal uitmaak. Dit is byvoorbeeld dikwels die krisis in jeugwerk waar mens gekonfronteer word met tieners wat na belydenisklasse toe kom, maar baie min blootstelling aan die Bybel gehad het. Die Bybel is vir hulle `n

boek wat weggesluit is agter sewe seëls en waartoe hulle geen toegang het nie. Hulle probeer dit lees, maar die taal maak geen sin vir hulle nie. Die taal, metafore en simbole en selfs die styl (genre) maak geen sin vir die hedendaagse gewone lidmaat nie.

Hierdie Bybelse metafore, simbole, en taal behoort aan `n wêreldbeeld en `n tyd in die geskiedenis wat totaal vreemd is vir eietydse lesers. As `n mens blootgestel is aan Bybelse taal van kleins af sal dit deel word van `n mens se verwysingsraamwerk en kan die Bybel verstaan word, maar vir `n beginner mag dit onmoontlik wees. In `n konteks van Bybelse ongeletterdheid is hierdie taal onbekend. Baie lidmate het deesdae geen toegang tot hierdie taal nie en dus ook nie toegang tot die interpretasie van hierdie taal nie. `n Boek soos Openbaring is werklik gesluit deur sewe seëls van geskiedenis, wêreldbeeld en taal.

Verskeie kerke het verskillend gereageer op hierdie krisis van Bybelse ongeletterdheid. Een respons is `n fundamentalistiese benadering tot die Skrif en verskeie programme om die lees van die Bybel aan te moedig. `n Ander respons is om weg te doen met die Bybel en ander bronne te soek. Ek glo dat die Bybel die geloofsgemeenskap se primêre toegang tot die geskiedenis van die Drie-enige God is en daarom ook die primêre toegang tot God se essensiële openbaring in Jesus Christus.

Daar is verskeie redes vir die swye van die Bybel in die hedendaagse wêreld en meer spesifiek die vreemde swye van die Bybel in die kerk. Ter opsomming wil ek graag James Smart (1970:26-28) se redes uiteensit:

1. Moderne onderrig ontwikkel ongemaklike vrae oor die Skrif en hierdie vrae word dikwels nie in die kerk beantwoord nie.
2. Dit lei tot die gevolgtrekking dat die Bybel oor argaïese inligting beskik wat nie ons aandag werd is nie.
3. Die moderne gees is baie krities oor die idee dat antieke wysheid enigiets relevant te sê het vir die moderne persoon.
4. Die taak van die kerk is so groot dat selfs die opleiding van predikante erg

gefragmenteerd is en nie geleentheid bied om in dialoog te tree met ander dissiplines nie.

5. Die kandidaat vir bediening is toegerus met die beste eksegetiese instrumente, maar hy/sy word nie geleer hoe om dit in die daaglikse praktyk van die kerk te gebruik nie.

6. Die kerk is verdeeld oor die redes vir die swye van die Skrif. Die fundamentaliste blameer die histories-kritiese teoloë en die histories-kritiese teoloë blameer die fundamentalistiese lees van die Bybel.

7. Die kommunikasie tussen Bybelwetenskaplikes en lidmate in die kerk stort ineen. Die kritiese en relevante ontwikkelings in beide historiese wetenskap en hermeneutiek word nooit oorgedra aan die kinderkerk onderwysers, jeugwerkers en in sommige gevalle selfs nie die predikante van die gemeentes nie.

3. HERMENEUTIESE SKOPUS VAN DIE STUDIE

In hierdie gedeelte wil ek my interpretasie van die omvang van hermeneutiek beskryf en sodoende ook 'n beskrywing gee van die hermeneutiese oriëntasie van hierdie studie.

In die verlede is hermeneutiek veral verstaan as 'n wetenskap van interpretasie wat hoofsaaklik fokus op die historisiteit van tekste. Die histories-kritiese metode was vir meer as 'n eeu die dominante wyse waarop die Bybel bestudeer is (Krentz 1975). Studente van hermeneutiek was historici. Die ironie van die situasie was dat hoe meer gefokus is op die historisiteit van antieke tekste, hoe minder is gefokus op die teorie en praktyk van interpretasie van tekste vir nuwe lesers. "The more the exegete became a historian, the more the question of the contemporary meaning of biblical texts was left to the devices of pastors and theologians charged with the "edification" of the church" (Gillespie 1986:194).

'n Meer omvattende beskouing was nodig as die fokus op die historisiteit van tekste. Barton verwys daarna dat daar 'n paradigma verskuiwing plaasgevind het, "away from historical methods and towards 'text-immanent' interpretation which is not

concerned with the historical context and meaning of texts” (Barton 1998:9). Ek wil graag terugkeer na die etimologie van die antieke Griekse gebruik van die werkwoord *hermeneuein* (“om te interpreteer”) en sy afgeleide selfstandige naamwoord *hermeneia*. In sy antieke betekenis beteken die wortel van die woord *om dit wat onduidelik is tot helderheid te bring*. James Robinson het ontdek dat ons drie punte in hierdie antieke betekenis van die woord kan ontdek in die oorkoepelende taak van literêre interpretasie (Robinson 1964:1-6). Ek wil graag kortliks reflekteer op hierdie drie punte, want ek glo dat dit ons kan help om die omvang van die hermeneutiek te verbreed, aangesien hy hiermee wegbeweeg vanaf `n spesifieke historiese verstaan na `n meer omvattende verstaan.

1. Die feit dat taal gebruik word is in sigself `n daad van interpretasie. Al stem alle teoloë nie saam nie, is daar tog bewyse dat in die oorspronklike gebruik van die woord *hermeneuein*, dit verwys het na ‘praat’ of ‘sê’. Wanneer iemand praat word gedagtes geformuleer en sodoende word die onduidelikheid van gedagtes in die proses van praat of skryf verhelder, en daarom kan ons aflei dat taal (geskrewe/gesproke) in sigself alreeds interpretasie is.
2. Hoewel taal dus reeds interpretasie is, is nie alle gebruik van taal noodwendig duidelik in die interpretasie van die betekenis nie, veral in die geval van antieke tekste waar sprake is van `n historiese en kulturele gaping. In so konteks word kommentaar of verduideliking benodig om duidelikheid te verkry.
3. Die woord *hermeneia* beteken ook vertaling. “In translation the meaning that is originally interpreted in one language is reinterpreted in another” (Gillespie 1986:194). In hierdie vertaalproses gaan dit nié oor die streng ooreenkomste tussen die linguistiese konvensies van twee kulture nie, maar oor die **oordrag van betekenis** van een kultureel-gedetermineerde taal na `n ander kultureel-gedetermineerde taal.

“To the extent that hermeneutics is informed by the scope of the *hermeneia* in its usage, it views “interpretation” in terms of the interrelated functions of bringing the unclarity of speech into clarity through “explanation” or “commentary” and the unclarity of meaning (constituted by sense and significance) into clarity through “translation”. Whereas traditional hermeneutics limited itself to the second of these three functions, the new

hermeneutics seeks to restore the full task of the unified field” (Gillespie 1986:195)

Barton haal Thiselton se beskrywing aan van die hermeneutiese taak: “Hermeneutics entails critical reflection on the basis, nature and goal of reading, interpreting and understanding communicative acts and processes. This characteristically concerns the understanding of texts, especially biblical or literary texts, or those of another era or culture. However, it also includes reflection on the nature of understanding human actions, sign-systems, visual data, institutions, artefacts, or other aspects of life. In biblical studies it applies traditionally to the interpretation of texts, but also the interweaving of language and life both within the horizon of the text and within the horizons of traditions and the modern hearer” (Barton 1998:11).

Green wys ook daarop dat die hermeneutiese omvang geweldig vergroot het:

“It is clear that at this juncture we have moved far beyond the central concern of most hermeneutical reflection in this century. Hermeneutics has been occupied preeminently with how texts serve to pass on *information*. Biblical interpretation has emphasized “getting the meaning right” ... however, the focus has shifted to the question of how texts might have a transformative role. One way of making plain the difference with which we are concerned is to ask: What is the end of exegesis? What is the end of critical engagement with a New Testament text? Is it the sermon? An essay? A commentary? Or is it a people who embody its message?” (Green 1995:413).

Die voorafgaande verbreed die omvang van hermeneutiek tot `n baie meer omvattende taak, in die lig waarvan ek voorstel dat hermeneutiek met vier aspekte⁴ te doen het:

- | | |
|----|--|
| 1. | Teks (<i>sense</i>) wat werk met die linguistiese konvensies van `n spesifieke taal en dus tot `n sekere mate histories en kultureel gedetermineerd is. |
| 2. | Outeur . Die outeur wil `n sekere betekenis (<i>significance</i>) oordra deur die medium van taal. |
| 3. | Onderwerp (<i>reference</i>) – dit waarna die teks verwys en vir die |

⁴ Die studie gaan deurlopend gebruik maak van die begrippe *sense*, *significance* en *reference*, as vakkundige terminologie.

leser/gehoor van wil vertel.

4. **Interpreteerder/gehoor/leser** wat die teks ontvang en *sense* en *significance* vind in die teks vir hom/haarself.

Hierdie vier elemente beskryf volgens my die omvang van die hermeneutiek en al vier hierdie aspekte moet in aanmerking geneem word.

Hermeneutiek is `n omvattende proses wat baie metodes en benaderings in aanmerking neem en daarom is dit noodsaaklik dat Bybelwetenskaplikes wat met hierdie metodes werk en dit ontwikkel nou sal saamwerk met predikers (en kategete) sodat die Bybelse teks in die konteks van die lewende kerk geïnterpreteer kan word en derhalwe gesag kan dra.

“Biblical scholars and preachers are partners on a common venture, dependent upon each other, and the work of each is likely to be futile without the other” (Smart 1970:32).

Hermeneutiek as `n ‘wetenskap’ het “the task of clearing away the illusions and the disclosure of the realities of our situation, enabling us to see with a new clarity the shape of the problems with which we have to deal” (Smart 1970:35).

Hermeneutiek dien as `n skakel tussen al die teologiese dissiplines, aangesien dit elkeen van hulle oproep tot deelname in hulle belang in die interpretasie van die Woord vir vandag. Gerhard Ebeling (1986) sien kerkgeskiedenis as `n geskiedenis van die ontvouing van die inhoud van die Skrif, en daarom kan kerkgeskiedenis interpreteer word as `n voortdurende oefening in hermeneutiek. Dit is na hierdie geskiedenis wat ek wil verwys om sodoende die ontwikkeling van die hermeneutiese skopus te beskryf.

4. NOODSAAKLIKHEID VAN HERMENEUTIEK

Hermeneutiek en die belangrikheid daarvan word nie deur alle teologiese tradisies hoog geag nie. In sekere tradisies word hermeneutiek as `n proses nie as noodsaaklik beskou nie as gevolg van die teologiese tradisie se verstaan van die

verhouding tussen Skrif, openbaring en gesag. Daar is in wese twee strominge naamlik:

1. Die groep wat redeneer dat daar `n verskil is tussen 'woord van die mens' en 'Woord van God', maar God se Woord word in of deur die mens openbaar en dit noodsaak `n hermeneutiese proses. Om hierdie 'Woord' werklik te verstaan, te interpreteer en toe te eien het die mens dus 'n 'wetenskap' nodig wat hierdie proses kan lei – dié wetenskap is die hermeneutiek.
2. Die groep wat geldige teologiese oorwegings gebruik om die toepaslikheid en legitimititeit van hermeneutiek as interpretasieproses te kritiseer en te bevraagteken, hoofsaaklik vanuit twee hoeke: die eerste het te doen met die beskouing dat die Skrif slegs verstaan kan word deur die werk van die Heilige Gees en dat die menslike interpretasieproses daarom onnodig is. "Such writers sometimes invoke a doctrine of the Holy Spirit to argue that hermeneutics is unnecessary and even wrong, since it represents an attempt on the part of man to do the work of God" (Thiselton 1986:142). Die tweede spruit voort uit `n bepaalde geloofsperspektief waarvolgens God slegs aan die oë en ore van geloof geopenbaar word. Die vraag ontstaan of die beskouing van die Heilige Gees of `n beskouing dat God slegs deur geloof geopenbaar word, in teenstelling is met die noodsaaklikheid van hermeneutiek? Ek hoop om die vraag te beantwoord in die gedeelte hier onder wat handel oor die verhouding: *Heilige Gees en hermeneutiek*, en *geloof en hermeneutiek*.

Hierdie vraag oor die behoefte aan `n 'wetenskap' van interpretasie was een van die groot verskille tussen Gerhard Ebeling en Karl Barth. Georg Stroup redeneer dat Ebeling in Barth se teologie van die Woord van God `n ontoereikende hermeneutiek gesien het (Stroup 1974:91). Barth het geredeneer dat die Bybel self vir ons `n geskikte hermeneutiek gee vir die verstaan van God se openbaring. Hy het dus verwys na `n *Bybelse hermeneutiek*. "With his concept of a "theological exegesis" his goal was to bridge the division between scientific and practical exegesis and to regain the supposed unity of biblical interpretation" (Lategan 1992:151). Ebeling het nie slegs vir Barth daarvoor gekritiseer dat hy `n ontoereikende hermeneutiek gebruik het om te verduidelik hoe die Woord van God openbaar word deur die woord van die mens nie, maar hy het hom ook gekritiseer omdat hy sy Woord van God-teologie gebaseer het op `n hermeneutiek wat uitsluitlik `n Bybelse hermeneutiek was.

Ebeling was van mening dat dit onvoldoende was en dat die hedendaagse lesers nie oor die nodige instrumente beskik waarmee die Bybelse boodskap toegeëien kan word in `n wêreld van morele en religieuse verval nie. Ebeling se besorgdheid oor en belangstelling in hermeneutiek spruit voort uit sy besorgdheid oor die verhouding tussen die Woord van God en geloof. As die Woord van God geloof wil voortbring moet dit wisselwerkend binne die kerk geïnterpreteer word, maar volgens Ebeling is dit nie die geval nie (Ebeling 1967:99). Ebeling vrees dat vir die eietydse mens gesprek oor God niks meer is nie as “just a tradition, a mere form of speech, a dead relic of the language of the past” (Ebeling 1967⁵:3).

Dit is vanuit hierdie praktiese besorgdheid oor die effek van die Bybel waarin die hermeneutiese vraag gestel word. Ernst Fuchs opper hierdie vraag uitdruklik vanuit die perspektief van verkondiging. “What do we have to do at our desks if we want later to set the text in front of us in the pulpit?” (Fuchs 1964:8). Met ander woorde, wat moet ons doen om die Woord van God tot spreke te bring op `n manier waardeur dit geloof kan wek? Vir Fuchs is Heb 4:12-13 *“Die woord van God is lewend en kragtig. Dit is skerper as enige swaard met twee snykante en dring deur selfs die skeiding van siel en gees en van gewrigte en murg. Dit beoordeel die bedoelings en gedagtes van die hart ...”* baie belangrik, ook in die hede, en is die gedagte dat die Nuwe Testament verandering in situasies kan bewerk, asook verandering in mense, sentraal ten opsigte van sy denke. Hy is oortuig daarvan dat Jesus se besondere taal tot die individu spreek en hom/haar diep aangryp. “The text is itself meant to live” (Fuchs 1964:140) Vir hierdie denkers is interpretasie integraal deel van die verkondiging en daarom word hermeneutiek as `n onontbeerlike deel van verkondiging van God se Woord gesien. “...the text is interpreted when God is proclaimed” (Fuchs 1964:141). Lategan sluit hierby aan wanneer hy sê dat die Bybelse tekste deel vorm van `n dinamiese kommunikasie proses en “their essential hermeneutical nature is undeniable. Interpretation is essential to discerning the will of God” (Lategan 1992:150).

Die rede waarom Karl Barth so krities was oor hermeneutiek, was omdat hy so

⁵Daar is twee verwysings na Ebeling in die jaar 1967. Hierdie aanhaling kom uit sy essay *God and Word*

skepties was oor wat werklik in die proses uitgedruk word en hy was bekommerd dat die filosofie van die proses uiteindelik die uitslag bepaal. As die hermeneutiese proses werklik in 'n eksistensiële-filosofiese tradisie gewortel is, is dit werklik God se Woord of is dit wat ontdek word aan die einde van die proses een of ander antropologie? Ebeling was bewus van hierdie gevaar van hermeneutiek en het juis daarom die hermeneutiese proses binne die konteks van verkondiging geplaas "without an eye on proclamation" (Ebeling 1963:312), en nie 'n 'wetenskap' in een of ander filosofiese akademiese sfeer nie.

Die belangrikste taak in die hermeneutiese benadering tot Bybelse literatuur moet wees om God te verkondig en dat deur die verkondiging die Woord van God gesaghebbend word vir die gemeenskap waarin dit gelees word. As die Woord van God dus 'n gesag is wat die lewens van individue en gemeenskappe vorm, dan is daar twee vrae wat hierdie studie moet word. Die eerste vraag het te doen met die interpretasie van die Skrif sodat die Woord van God effektiewe mag kan hê. Die tweede vraag het te doen met die verstaan en interpretasie van self (hermeneutiek van Christelike identiteit) en hoe dit gevorm word deur die Bybelse storie.

Aan die tweede vraag gee ek slegs kortliks aandag, want dit is die eerste vraag wat vir dié studie interessant is en waarop ek deurlopend sal fokus: **Hoe kan 'n boek soos Openbaring, wat baie betekenisvol en gesaghebbend was in die vroeëre Christelike gemeenskappe, in dié sin dat dit hulle lewens en hulle verstaan van hulleself gevorm het, steeds betekenisvol en gesaghebbend wees in die hedendaagse lewe as die taal, metafore en simbole totaal vreemd is vir eietydse lesers?**

Ek keer terug na die vraag in die voorafgaande gedeelte, **Of 'n beskouing dat God slegs deur geloof geopenbaar word, in teenstelling is met die noodsaaklikheid van hermeneutiek**, en wil poog om die vraag te beantwoord deur te kyk na die verhouding Heilige Gees en hermeneutiek en geloof en hermeneutiek.

Hermeneutiek en die Heilige Gees

Barth se vertrekpunt is dieselfde as die van Smart omdat albei hul hermeneutiese begrip vanuit 'n Bybelse verstaan van die verhouding tussen openbaring en Skrif kry. Hierdie uitgangspunt is in ooreenstemming met die Pauliniese en Johannese teologie (Thiselton 1986:146). Dit is die Heilige Gees wat aktief die Woord van God vir die mensdom interpreteer. Hoe die Heilige Gees dit doen word nie in die Bybel vertel nie, en Barth gee ook nie 'n duidelike antwoord hierop nie. Om te redeneer dat die Heilige Gees deur normale menslike prosesse werk, diskrediteer nie die Heilige Gees op enige wyse nie (Thiselton 1986:147). Hieroor het die groot debat tussen Barth en Ebeling gegaan, soos ek reeds voorheen gemeld het. Ebeling redeneer: "The primary phenomenon in the realm of understanding is not understanding of language, but understanding through language" (Ebeling 1963:318). Hy het geredeneer dat 'n teoloog taal in verband moet bring met dit wat verstaan word deur taal. Taal stel die woorde van die mens in staat om te bestaan en daarom om gekommunikeer te word. 'n Bybelse hermeneutiek kan slegs die eie taal ondersoek; "it cannot penetrate its own words; it cannot get behind them to that reality hidden in and among the words. Only a "general" or systematically developed philosophy of language will permit the theologian to interpret that which is hidden in the words of scripture" (Stroup 1974:85). Ebeling redeneer, "Hermeneutics as the theology of understanding must therefore be the theory of words" (Ebeling 1963:319).

John Macquarrie redeneer dat wanneer Bybelse skrywers of teoloë van die getuienis van die Heilige Gees praat hulle nie verwys na een of ander "mysterious *tertium quid* which stands over and against God and man" (Thiselton 1986:147) nie. Vir Macquarrie is die Heilige Gees "the God who addresses us, not an intermediary between us" (Macquarrie 1960:50).

Hierdie verstaan van die Heilige Gees is 'n baie gevaarlike verstaan in verhouding tot Bybelse interpretasie, veral in die konteks van die hedendaagse lees van die Bybel. Dit is gevaarlik omdat presies dit wat Barth wou voorkom kan gebeur, naamlik dat die Bybel geïnkorporeer kan word in die ideologiese paradigma van ons tyd. Heinrich Ott sê: "one should not concern oneself so much about the problem of understanding, since the Holy Spirit surely sees to it that the message is understood.

This ‘pious’ objection, designed to make light of the hermeneutical problem, is quite popular” (Ott 1963:81). So `n siening open Bybelse interpretasie vir totale relativisme, omdat niemand direkte toegang tot die Heilige Gees het nie.

Ott gaan voort: “One should not degrade God to a *deus ex machina*. Actually ... the witness of the Spirit is taken fully into account in the concept of understanding, when the concept is itself correctly understood” (Ott 1963:81).

Pannenberg stem saam met Ott op hierdie punt as hy sê, “an otherwise unconvincing message cannot attain the power to convince simply by appealing to the Holy Spirit ... Argument and the operation of the Spirit are not in competition with each other. In trusting the Spirit, Paul in no way spared himself thinking and arguing” (Pannenberg 1970-73/2:34).

Gerhard Ebeling sê: “the Holy Spirit, which is the Spirit of the Word, is concerned with everything which has to do with the word-event” (Ebeling 1966:102).

`n Baie oortuigende argument vir die verhouding tussen die Heilige Gees en hermeneutiek kan gevind word in T F Torrance se boek *God and Rationality*. “By His very mode of being as Spirit He hides Himself from us so that we do not know Him directly in His own hypostasis, and in His mode of activity as transparent Light He effaces Himself that the one Triune God may shine through Him to us” (Torrance 1971:167).

Die epistemologiese belang van die Gees is met ander woorde nie duidelik onderskeibaar nie. Die belang van die Gees in die hermeneutiese proses beteken nie dat menslike kennis geen rol speel nie, en terselfdertyd weerspreek dit nie linguistiese of filosofiese oorwegings nie. Taal is die mens se enigste toegang tot realiteit, en daarom is daar geen ander opsie as om taal te gebruik, selfs wanneer oor die drie-enige God gereflekteer word nie, wat in sigself as ver buite die grense van taalsisteme gesien mag word. God het hierdie wêreld van woorde verorden en Hy het gekies om homself te inkarneer en te verbind aan hierdie wêreld deur Bybelse tekste. Torrance sê dat God hierdie wêreld van woorde verorden het en gebruik (Torrance 1972:184). Die epistemologiese belang van die Heilige Gees word nie gevind in een of ander esoteriese roete na geheime kennis nie, maar moet gesien word “in the dynamic and transformatory aspects of this knowledge” (Torrance 1972:166).

Ons kan dus sê dat die Gees van God en hermeneutiese oorwegings mekaar nie weerspreek nie, maar eerder saam gesien moet word. Ek stem saam met Thiselton as hy sê: “Indeed from the point of Christian theology, the more concerned the New Testament interpreter is about a doctrine of the Word of God and the work of the Spirit, the more concerned he should be to approach hermeneutical issues seriously and responsibly as problems which require thought but are nevertheless capable of some solution” (Thiselton 1986:149).

Hermeneutiek en geloof

“It is sometimes argued that since without faith the New Testament will necessarily remain a closed book, considerations about hermeneutics will fail to solve the problem of understanding. Conversely, it is argued that if an interpreter already has faith, the New Testament is already intelligible, and hence hermeneutics remains unnecessary” (Thiselton 1986:150).

Die sterkste argument teen hierdie denkrigting kom weer eens van Ernst Fuchs en Gerhard Ebeling. As geloof `n voorvereiste is vir die verstaan van die Nuwe Testament, hoe kan mens dan beweer dat die boodskap of openbaring in/deur die Nuwe Testament geloof skep? Ebeling en Fuchs is van mening dat die skep van geloof een van die belangrikste funksies van Bybelse tekste is en as geloof `n voorvereiste word vir die verstaan van die teks, verloor die teks self sy funksie en verloor die Nuwe Testament sy karakter (Fuchs 1964:30). Fuchs gebruik die gelykenisse van Jesus om hierdie argument te verduidelik. Hy redeneer dat Jesus in die gelykenisse taal gebruik om `n ruimte te skep - “`n plek van ontmoeting” - met die ongelowige. “The image-part of the parable is a means of creating a common world in which Jesus and the hearer stand together” (Fuchs 1964:97). Deur die gebruik van taal “Jesus draws the hearers over to his side”. Jesus doen dit sodat “the hearer may think with Jesus. Is this not the way of true love? Love ... provides in advance the sphere in which meeting takes place” (Fuchs 1964:129). Fuchs verwys hierna as `n kreatiewe taal-gebeure. Jesus trek die leser oor na sy kant en laat dan iets nuuts en kreatief deurbreek in die leser wat hom/haar ‘red’. Ebeling sê dit op die volgende manier: “the proclaimed word seeks to effect faith, but does not presuppose faith as

a necessary preliminary” (Ebeling 1963:125). Die teks wat in hierdie verband aangehaal word is 2 Korintiërs 3:14-16. Hierdie teks verwys spesifiek na die Ou Testament en die vraag word hier geopper of dit slegs die Ou Testament is “[which is] capable of producing Christian faith when the interpreter’s preunderstanding remains isolated from the questions and concerns about Christ” (Thiselton 1986:151).

Die Nuwe Testament se taak is om geloof te skep en stoot dus op geen manier die normale prosesse van verstaan opsy nie.

5. ONTWIKKELING VAN DIE NARRATIEF-KRITIESE HERMENEUTIESE BENADERING

In die vorige gedeelte het ek die vier aspekte van my verstaan van die skopus van hermeneutiek vir hierdie studie bespreek. In hierdie gedeelte van die studie wil ek na die historiese ontwikkeling van elkeen van die vier aspekte individueel kyk, want binne die historiese ontwikkeling van hermeneutiek in die laaste eeu was die verskillende aspekte op verskillende tye belangrik. Ek wil dié ontwikkelings bespreek ten einde die vier aspekte beter te verstaan omdat ek glo dat dit belangrik is vir die hermeneutiese skopus van die studie om die geskiedenis van elkeen van hierdie aspekte te verstaan.

5.1 Narratief-kritiese benadering binne sy historiese konteks

Ek stem saam met James Smart dat die wortel van die probleem rakende die swye van die Skrif gevind kan word in Bybelwetenskap oor die afgelope eeue (Smart 1970:16), daarom wil ek in my bestudering van die vier aspekte, die konteks van die hermeneutiese ontwikkeling van die laaste eeu in gedagte hou; ek wil `n poging aanwend tot `n kritiese evaluering van hierdie aspekte in dialoog met die ander wetenskappe, filosofie, sielkunde, en taalkunde; en ek wil aandui watter van hierdie aspekte ek deel gaan maak van die narratiewe hermeneutiese benadering van hierdie studie.

5.1.1 Die Teks (*sense*)

Die hermeneutiese fokus op die teks het sterk na vore gekom met die Hervorming, want die sestiende eeuse Hervormers het alreeds die noodsaaklikheid daarvan besef om die Bybel op outentieke wyse te interpreteer as die Bybel se gesag effektief verwesenlik wil word. “The Reformation represented a fundamental change in hermeneutical thinking” (Lategan 1992:150).

5.1.1.1 Hervorming en die grammatikale lees van die teks

Die eerste stap wat hulle moes neem was om die allegoriese metode van interpretasie van die Middeleeuse Katolisisme kategorieë te verwerp (Gillespie 1986:193). Die hele idee van allegorie was gebaseer op die aanname dat daar in elke teks verskillende vlakke van betekenis is. Die Hervormers het die gedagte van verskillende vlakke van betekenis teengestaan met die gedagte dat elke teks een duidelike betekenis het en dat hierdie een duidelike betekenis die grammatikale *sense* van die teks was. Vir die Hervormers en hulle eksegeese was beide die ware *sense* (*verus sensus*) van die Skrif belangrik, sowel as die ware gebruik (*verus usus*) van die Skrif. “Interpretation moved quite naturally from *explicatio via meditatio* to *applicatio*. Any difference sensed by the exegete between an original and a present meaning of the text was transcended intuitively if not theoretically” (Gillespie 1986:193). Die teks was sentraal, die betekenis daarvan duidelik, en hierdie duidelike betekenis daarvan moes verkondig word. “It was Desiderius Erasmus (1466-1536) who through the influence of John Colet (1466-1519) rediscovered the priority of the literal sense. As the chief founder of modern biblical criticism and hermeneutics ... the ultimate source to which he returned was the Greek New Testament” (Dockery 1991:47). Hy het gestreef na ’n ware historiese verstaan van antieke tekste, “but he also desired that the texts bring edification to the readers through the spiritual sense as well (Dockery 1991:47). Sy benadering het ontwikkel in ’n meer krities-historiese en filologiese benadering.

5.1.1.2 Filologiese kritiek op die grammatikale lees van die teks

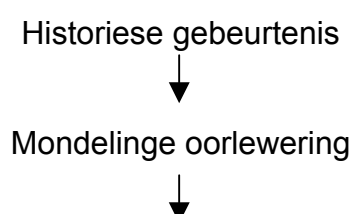
Dit was die studie van taalkunde wat gelei het tot die besef dat bogenoemde ’n

effens naïewe verstaan was en dit het toenemend moeilik geword om hierdie grammatikale betekenis van die teks te verdedig. Die klassieke filoloë het geredeneer dat die betekenis van woorde afhang van die gebruik en dat gebruik afhang van die historiese en kulturele konteks van die woorde. Daar was dus 'n beweging weg van die grammatikale betekenis van die teks na 'n historiese betekenis van die teks. Die interpreteerders het dus beseef dat die tekste getuies was van hulle eie tyd (Kümmel 1972:62ff), en gevolglik het die taak van eksegeese dus meer en meer gefokus op tekste se betekenis in hul historiese en kulturele konteks van oorsprong. Hierdie metode het bekend geword as die histories-kritiese metode.

5.1.1.3 Histories-kritiese metode

Die histories-kritiese metode het sy oorsprong in die epistemologiese rewolusie van die Aufklärung. "Actually a conglomeration of approaches, this method seeks to reconstruct the life and thought of the biblical times through an objective, scientific analysis of biblical material" (Powell 1990:2).

Die fokus het dus verskuif van die grammatikale betekenis van die teks na die historiese konteks van die teks, maar die teks self het die sentrale fokuspunt gebly. "The basis ... is the genetic principle: the idea that insight into the origins and development of a phenomenon contains the key to its understanding" (Lategan 1992:151). Gedurende hierdie tydperk het historiese kritiek gefloreer. Tradisionele hermeneutiek (historiese kritiek) het gefokus op die tekstuele betekenis van die teks - eers die grammatikale betekenis gedurende die Hervormingsperiode en later die historiese betekenis. Die historiese betekenis verwys na die betekenis van die teks in die tyd van sy oorsprong. Die histories-kritiese metode het die teks verstaan as 'n finale produk van 'n evolusionêre proses, en die taak van hermeneutiek was om vas te stel waarna die teks binne sy historiese konteks verwys het. Powell verduidelik hierdie proses as volg:



Vroeë geskrewe bronne



Teks

(Powell 1990:9)

5.1.1.4 Historiese kritiek, `n kind van die Moderne

Hermeneutiek in hierdie konteks is verstaan as `n objektiewe wetenskap wat die 'ware' historiese/oorspronklike betekenis van `n teks wil ontdek. Vandag weet ons dat objektiwiteit altyd verband hou met die voorbegrip van die 'wetenskaplike'. Dit is ook een van die punte van kritiek teen die histories-kritiese benadering tot hermeneutiek, naamlik dat dit nie die beperkings en vooroordele van die interpreteerder in aanmerking neem nie (Funk 1966:10). Funk sit sy kritiek teen hierdie periode van tradisionele hermeneutiek voort deur daarop te wys dat interpreteerders dikwels aangeneem het dat die Woord van God slegs `n "objek" was "[which is] accessible to the exegete as an object of scrutiny" (Funk 1966:11). Funk plaas dié aanname binne die konteks van modernisme en die geloof in rasionaliteit, waar die mens as subjek `n objektiewe werklikheid bestudeer, en waar hierdie objektiewe werklikheid rekenskap moet gee aan die mensdom, insluitend die Woord van God asof die Woord van God onder verhoor is (Funk 1966:11).

Die krisis in hermeneutiek het ontstaan toe die liberale en radikale teoloë uitgedaag is ten opsigte van hulle objektiewe wetenskap.

5.1.1.5 Kritiek teen die histories-kritiese metode

Die kritiek wat geopper is teen die periode van die modernisme met sy geloof in die subjektiwiteit van die individu en sy/haar rasonele vermoë om `n objektiewe werklikheid te bestudeer, is een van die leerstellings van die postmodernisme. Hierdie aanname van die modernisme vind sy oorsprong in die denke van René Descartes en sy skeiding van die werklikheid in `n subjek/objek skema. "Perhaps the most important of all, historical criticism was meant to be value-neutral, or disinterested. It tried, so far as possible, to approach the text without prejudice, and to ask not what it meant 'for me,' but simply what it meant" (Barton 1998:11-12).

Die wetenskap van historiese kritiek het baie geloof gehad in die rasionalisme van die moderne waarvolgens mense in staat is om verifieerbare wetenskaplike resultate te bereik.

Die postmoderne bevraagteken egter hierdie skema en glo dat dit nie moontlik is om as neutrale objek 'n teks te bestudeer nie, omdat elke mens (subjek) deur sy/haar subjektiwiteit juis die objek van ondersoek beïnvloed. Volgens Green is een van die grootste lesse wat ons leer van die feministiese hermeneutiek, hul verwerping van die objektiewe “dispassionate readings of the Bible that have been the bread and butter of 20th century ‘biblical study’” (Green 1995:414). Hy gaan voort deur te sê dat daar toenemend erkenning gegee word aan die feit dat mens jou eie agtergrond en tradisie na die teks toe bring. “The neutral, scientific pursuit of truth by a disinterested scholar has been shown (it is said) to be bankrupt. The presence of the observer makes a difference to all scientific experiments, and in the same way the concerns of the investigator colour, even determine, historical reconstructions” (Barton 1998:13). Is dit dan nog belangrik dat ons weet wat die oorspronklike betekenis van 'n teks was? En hoekom sou hierdie oorspronklike betekenis belangriker wees as 'n later interpretasie van die teks? “From a postmodern perspective, the historical-critical method is just a piece of self-deception, and biblical scholars would be advised to turn to more fruitful approaches” (Barton 1998:13).

Die mees bekende uitdaging van die aanname het gekom van die twee teoloë Karl Barth en Rudolf Bultmann en hierdie uitdaging het teoloë forseer om die hermeneutiese vraag van hoe die Skrif interpreteer word, te heropen. Rudolf Kittel het egter alreeds in 1919 geargumenteer dat “[the] interpretive hermeneutic of historical criticism was eroding away the foundation on which it stood” (Smart 1970:41). Dit is ook reeds die denke van Schleiermacher wat dinge begin verander het. In die volgende gedeelte sal ek verder na Schleiermacher verwys. Die uitdaging waardeur die histories-kritiese bevraagteken is, het gekom met die herontdekking van die feit dat die Skrif beskou word as God se Woord aan die mens, maar in die interpretasie van die Skrif word eerder die weg gevolg van die mens se woorde wat soek na God/waarheid. Volgens beide Barth and Bultmann het die feit dat die hermeneutiek hier gefaal het egter nie net akademiese implikasies nie, maar word dit gereflekteer in die praxis van die kerk en daarom glo hulle dat die hermeneutiek

hierin eintlik ten diepste die ganse mensdom en die hele wêreldgeskiedenis gefaal het. "The whole future of man was dependent upon hearing this word which was hidden in the New Testament" (Smart 1970:42).

Vir beide Barth en Bultmann het die histories-kritiese gefaal, nie in wat dit gedoen het nie, maar in waar dit opgehou het. Dit het opgehou net voor die essensiële aspek van interpretasie, en dit is om die God wat verborge is in mense se woorde, toe te laat om verkondig te word in vandag se konteks. "Bultmann and Barth both insisted that exegesis which merely interprets the text in its original historical situation cannot uncover the meaning of the text" (Stanton 1977:67). Fair skryf in die verband, "A balanced interpretation will seek, through the symbolism of language, to find meaning in the text for the contemporary situation of the interpreter, so that the interpreter will be challenged in his subjective existence by the historical meaning of the text" (Fair 1993:33). Barth en Bultmann het saamgestem oor die probleem, maar het die probleem vanuit verskillende perspektiewe benader. Barth het dit as dogmatikus benader, waarvolgens hy glo die histories-kritiese metode "was equipped to deal expertly with the problems of human language, human literature, human history, and all aspects of man's religious experience and practice but not with problems that arise when man stands in the presence of the living God" (Smart 1970:43). Volgens Barth het die Bybelkundiges hulself vir te lank nie as teoloë nie, maar as geskiedkundiges verstaan. Hulle het geglo dat hul objektief kan bly in hulle soeke na histories verifieerbare waarhede en dat hulle hulself, ten einde dit te bereik, moet 'stroop' van alle teologiese voorveronderstellings en belange. Hierdie objektiewe kennis is nie moontlik nie, omdat elke navorser sy/haar navorsing benader met bepaalde voorveronderstellings en vooroordele en daarom is sy/haar navorsing nooit objektief nie, maar altyd subjektief. "Completely objective exegesis is impossible, and real understanding requires the interpreter's personal input" (Lategan 1992:151). Die ander probleem was dat die Skrif nie suiwer geskiedenis is nie, maar ook heelwat teologie en daarom, ten einde die boodskap van die Skrif te verstaan, moet mens beide teoloog en historikus wees om die woord van die verborge God te herontdek.

Bultmann het die probleem hoofsaaklik as Nuwe Testamentikus benader. "It seemed to him that what chiefly prevented the hidden word of the gospel from getting through

into the church's preaching was the inappropriateness and incomprehensibility of New Testament language and thought forms in the modern world" (Smart 1970:44). Daarom is die oplossing vir die probleem te vinde in 'n nuwe benadering tot interpretasie. Hierin sluit hy aan by Dilthey se voorstel van 'n spesiale hermeneutiek (Lategan 1992:151). 'n Instrument is nodig wat die interpreteerder sal help om agter die mitologiese konsepte van die Nuwe Testament by die intrinsieke inhoud daarvan uit te kom en om dan dié inhoud te vertaal of nuut uit te druk in 'n taal wat maklik verstaan kan word in 'n moderne sekulêre en wetenskap-georiënteerde wêreld. "Bultmann's whole hermeneutical program is motivated by the need to communicate the kerygma, the essential message of the New Testament, to a modern audience" (Lategan 1992:151). Ek wil graag kortliks drie punte van ooreenkoms beklemtoon tussen Barth en Bultmann, wat ek glo van essensiële belang is vir enige nuwe benadering tot die hermeneutiek, en meer spesifiek vir die benadering wat ek in die studie gaan volg.

1. Albei verwerp die toeskouer-benadering tot Bybelse studie en neem daardeur die subjektiwiteit van die interpreteerder ernstig. "At this point, Bultmann is in agreement with Barth – exegesis without presuppositions is an illusion" (Lategan 1992:151). Dit is moontlik dat die kritiese teoloë gedink het dat hulle vry is van die ortodokse kerktradisie, sonder om te beseft dat hulle altyd weer gevangenes sal wees van 'n ander kultuur of filosofiese tradisie. Dwarsdeur die negentiende eeu is daar gepoog om 'n perfekte metodologie te ontwikkel wat gemodelleer is op die metodologie van die natuurwetenskappe, wat in staat sou wees om die geskiedenis te rekonstrueer en in detail die lewe en realiteit van die Bybelse era te beskryf soos dit in werklikheid voorgekom het, sonder enige eie voorveronderstellings wat dit beïnvloed. In die sekulêre wetenskappe het wetenskaplikes egter begin agterkom dat elke skryf van geskiedenis alreeds interpretasie is. "The focus of interest, the choice of materials, the whole representation of the past, is always in some measure determined by the standpoint from which the author looks out upon the world" (Smart 1970:47).

Daar was geen manier om hierdie subjektiwiteit te ignoreer nie. Die enigste manier was om eerlik te wees en om die interpretatiewe konteks in elke hermeneutiek te herken en om dié konteks deel te maak van die hermeneutiese proses. Die

interpretatiewe konteks moet egter nie net negatief verstaan word as `n bron van misverstande en misinterpretasies nie, maar dit moet ook gesien word as die moontlike bron van die mees ingrypende insig. Ek sal terugkom na die gedagte in die ontwikkeling van my hermeneutiese teorie, veral as ek aandag gee aan die denke van Gadamer en Ricoeur.

2. Die tweede punt waaroor Barth and Bultmann saamgestem het, was dat die interpretatiewe taak nie voltooi is nie, tot hulle die inhoud van die Skrif vertaal het, *uit* die oorspronklike taal en denkvorms uit, *in* `n taal wat verstaanbaar is vir die moderne mens (Smart 1970:48). Dit was altyd die primêre taak van interpretasie om die betekenis van die teks in sy oorspronklike vorm te ontdek. Die herontdekking van hierdie 'oorspronklike' betekenis het egter nie noodwendig verstaan gebring van die teks se betekenis in vandag se konteks nie. "But this took no account either of the influence of the interpretative context on the investigation of the original meaning or of the distance between the text and the mind of the modern man when all facile modernization is cut away and the text is allowed to recover its strange first accents" (Smart 1970:49). "The question at issue here is whether the scholar is to consider his task finished when he has translated the words of the text accurately into the corresponding English words or whether he has responsibility to participate in the next stage of interpretation in which the theological context of the text is translated from the thought forms of the ancient world into those of our own time" (Smart 1970:49).

3. Die derde punt waaroor hulle saamgestem het was dat die uiteindelijke en deurslaggewende inhoud van die Skrif `n openbaring van God is waardeur God na die mens toe kom. God kom na die mensdom in oordeel en genade om mense vry te maak van die verlede en `n deur van hoop oop te maak na die toekoms. Hulle het ook saamgestem dat hierdie openbaring verborge is. "[This] revelation is hidden in the text, inaccessible to the most attentive historian. Revelation is event, a divine event in the midst of history, unique so that access to it through the witness of the Scripture is essential for every man if he is to find the fulfillment of the promise of his humanity" (Smart 1970:49).

Dit is egter ook by hierdie punt waar Barth en Bultmann van mekaar afgewyk het. Vir

Bultmann het die verborgenheid van God in sy openbaring beteken dat die mens God net kan ken in die transformasie wat die mens ervaar in sy/haar selfverstaan en verstaan van hul wêreld. In die latere bespreking sal ek aandag gee aan die gedagtes van Bultmann soos wat hy die gedagtes van Heidegger geïnkorporeer het in sy geloofsverstaan. “For Barth, while God is always hidden from man’s mind, the event of revelation both in Scripture and in its present occurrence brings man not only to a new understanding of himself and his world but also to a knowledge of God, a knowledge of the God who is hidden but hidden to be revealed, and hidden still in every revelation of himself so that all knowledge of him is broken and incomplete” (Smart 1970:50). Die resultaat van hierdie afwyking was dat Bultmann `n antropologie ontwikkel het, eerder as `n teologie, terwyl Barth sy sogenaamde “theanthropology” ontwikkel het, “an explication of man’s broken knowledge of God which is at every step a knowledge of God with man and man with God” (Smart 1970:50).

Ek glo dat dit baie belangrik is in die ontwikkeling van `n toepaslike hermeneutiek, om hierdie drie punte in gedagte te hou.

5.1.1.6 Die waarde van die histories-kritiese metode en die skopus van die narratiewe hermeneutiese benadering van hierdie studie

Ek het daarna verwys dat die histories-kritiese metode om verskeie redes gekritiseer is, hoofsaaklik omdat dit gewerk het met die verkeerde voorveronderstelling dat die waarheid van die teks histories geverifieer kan word. Die vraag is egter of dit heeltemal verwerp moet word?

Die historiese kritiek het een baie belangrike aspek van die Bybel verwyder buite sig van die kritici, wat juis aan die Bybel sy sentrale rol gee in die kerk: die *reference* / verwysing. “The subject matter (reference) in Scripture is more than literature, history, and religion; it is a witness that extends over more than a thousand years to a relationship between God and man in which, first Israel, then in Jesus Christ and his church, the deepest mysteries of man’s life in time and beyond were revealed” (Smart 1970:78).

Die Skrif is tegelykertyd `n historiese en teologiese entiteit en het daarom `n

metodologie nodig wat albei hierdie karaktereienskappe ernstig neem. Die twee mag egter nie in twee afsonderlike kategorieë geplaas word asof die teologiese aangelas kan word aan die ontologiese historiese deel nie. “The theological and the historical content of Scripture are not two separate realities but are one reality with two aspects, each inseparable from the other and interfused with it” (Smart 1970:78).

Daar is egter aspekte waarin die histories-kritiese groot betekenis en waarde het en daarin stem ek saam met James Smart dat dit wel ’n belangrike teologiese rol vervul (Smart 1970:78). Hagner maak die opmerking dat die Nuwe Testamentiese geskrifte slegs voldoende verstaan kan word as hulle histories verstaan kan word (Hagner 1991:74). “Because revelation comes to us in and through history, historical criticism is not an option but a necessity” (Hagner 1991:75). Die histories-kritiese lees van die teks het betekenis en waarde daarin dat sekere tekste regdeur die kerk se geskiedenis as absoluut beskou is. Die histories-kritiese benadering het die Skrif bevry van die absolute en het die teks in die lewe van werklike mense geplaas, en die Bybelse outeurs is bevry om mense te wees van hul eie tyd en teologie. Barton sluit hierby aan wanneer hy skryf, “The underlying motivation of ‘historical’ criticism is to free the text to speak” (Barton 1998:17). Die histories kritiese het die menslikheid van die Skrif uitgebring. “Historical criticism, therefore, performs an invaluable service theologically when it strips away all mythological concealment from Israelite and early Christian history of the ancient New Eastern world, establishes its continuity with our world and our history” (Smart 1970:83). Barton is van mening dat gelowige Christene die reg het om te vra of die Bybel regtig bedoel wat die kerk sê dit bedoel. “In that sentence lies the whole development of biblical criticism” (Barton 1998:16).

Daar is altyd ’n baie dringende behoefte by mense om God op een of ander manier sigbaar of verstaanbaar te maak en die historiese kritici verhoed die kerk en teoloog om dit te probeer doen met die Skrif. “Historical criticism when it is allowed its full exercise, exposes ruthlessly the relativity of everything historical, puts an end to the absolutizing of anything human, and restores the distance between God and man, between temporal and eternal” (Smart 1970:84).

Die waarheid oor God in Jesus Christus is verborge in Christus se verhaal en word

net geopenbaar aan geloof. Daarom is die historiese kritiek nie `n bedreiging vir die kerk nie, maar kan dit bevrydend wees soos wat dit die kerk bevry van die gode wat dit geskep het en die kerk forseer om haar geloof slegs op Jesus Christus te baseer. In dié sin is die historiese kritiek ten diepste teologies, omdat dit die mens se konstruksies van waarheid en kennis dekonstrueer en `n nuwe afhanklikheid van Christus – verborge in die lewe en sterwe van Jesus van Nasaret - vestig.

Die historiese kritiek het egter nie net die waarde van die dekonstruksie van absolutes nie, maar dit bly belangrik om die kultuur-historiese realiteit van die teks in ag te neem.

Barton is oortuig daarvan dat die histories-kritiese metode gefaal het as gevolg van die verwagtinge van die gemeenskap en skryf, “the cure is more criticism, not less” (Barton 1998:17).

Marshall kom tot die konklusie: “historical criticism is both legitimate and necessary ... It must be practised in order to throw light on *the nature of the truth which is to be ascribed to the New Testament*. The answer to this question can be determined only by applying historical-criticism to the actual phenomena” (Marshall 1977:131).

Vanuit `n teologiese oogpunt kan `n mens redeneer dat die Woord van God nie `n passiewe objek is nie, “but [it] speaks back, as subject, to the interpreter, as object” (Thiselton 1986:14). As `n mens binne die subjek/objek skema wil werk rakende die interpretasie van die Woord van God en die verhouding daarvan tot openbaring, kan hierdie skema omgekeer word soos wat Anthony Thiselton dit beskryf.

Dit is in die objektiewe historiese bestudering van die teks dat die interpreteerders die outeur en sy/haar bedoelings ontdek het (vorm- en redaksie-kritiek). Die tekstuele betekenis is op een of ander manier verbind met die outeur van die teks en daarom moet die outeur se bedoeling of strekking tydens die interpretasieproses `n rol speel, wat my bring by die volgende aspek van die hermeneutiese proses.

Samevatting oor die belang van die histories-kritiese metode vir hierdie studie:

1. Die boek Openbaring maak gebruik van 'symbols of cultural range' wat in geskiedenis ingebed is en net verstaan kan word binne daardie historiese konteks. Die histories-kritiese is baie belangrik in die verstaan en interpretasie van simbole.
2. Die histories-kritiese metode dekonstrueer die absolute interpretasies van die Skrif en maak daarvan menslike konstruksies, wat die deur daarvoor open om soos ander literêre werk hanteer te word. Die histories-kritiese metode is belangrik omdat dit ons verstaan van die teks kan verdiep as die tekste verstaan word binne hul historiese konteks.
3. Die histories-kritiese metode begrens die relativisme van die verskillende tekstuele interpretasies.

Ek wil die drie punte deelmaak van my interpretasie van die narratief hermeneutiese benadering van hierdie studie.

5.1.2 Die Outeur

Nuwe vrae is geopper oor die outeur van die teks. Interessant genoeg het die verandering van fokus in die histories-kritiese metode van teks na outeur vanuit 'n literêre oogpunt gekom.

5.1.2.1 Die verskuiwings wat plaasgevind het binne die histories-kritiese metode

Die volgende twee benaderings binne die histories-kritiese metode maak gebruik van literêre belange en het die fokus verskuif van teks na outeur:

1. Vorm-kritiek wat aandag gee aan "how particular literary forms work, that is, how they invite the reader to participate in the passage under consideration and attempt to evoke a particular response from the reader" (Powell 1990:2).
2. Redaksie-kritiek wat ook die teks as literêre werk ernstig opneem, maar fokus op die rol van die evangelis of outeur in die samestelling van "various

traditions into coherent wholes” (Powell 1990:3).

5.1.2.2 Die subjek – objek skema is bevraagteken

Saam met die vraag oor die outeur van die teks het die vraag na die subjek/objek skema van Descartes gekom waar `n neutrale en rasonale subjek `n objek ondersoek. Die vraag is gevra of die rasonale subjek werklik neutraal is, of moet sy/haar subjektiwiteit `n rol speel in die ondersoek van die objek onder bespreking, veral in verband met die interpretasie van die betekenis van tekste.

Hierdie *subjektiewe* benadering tot betekenis word gereflekteer in die denke van Schleiermacher. “Schleiermacher (1768-1834) combined aspects of pietism (experience) with rationalism and developed new hermeneutical concerns” (Black & Dockery 1991:49). Vir Schleiermacher was dit belangrik dat tussen die subjek en die objek `n belangrike interaksie plaasvind. Hy het geredeneer dat om iets te verstaan moet dit reeds in `n mate bekend wees (Thiselton 1986:161). Daar is `n sekere sirkulêre proses van ontdekking van betekenis en tot insig kom. Schleiermacher het geskryf: “every child arrives at the meaning of a word only through hermeneutics” (Schleiermacher 1959:40). `n Minimale voorbegrip is noodsaaklik vir verstaan, waarsonder dit onmoontlik is om die hermeneutiese proses binne te tree (Palmer 1969:87-88). “Schleiermacher contended for a pre-understanding that must take place before interpretation can happen” (Black & Dockery 1991:58).

Daar is diegene wat glo dat daar met Schleiermacher `n belangrike keerpunt bereik is in die verstaan van hermeneutiek. Die filosoof Heinz Kimmerle skryf:

“the work of Schleiermacher constitutes a turning point in the history of hermeneutics. Till then hermeneutics was supposed to support, secure, and clarify an already accepted understanding of the Bible as theological hermeneutics; of classical antiquity as philological hermeneutics. In the thinking of Schleiermacher, hermeneutics achieves the qualitatively different function of first of all making understanding possible, and deliberately initiating understanding in each individual case” (Kimmerle 1967:107).

Thiselton (1998:97) sluit hierby aan en is van mening dat Schleiermacher hermeneutiek as moderne dissipline in eie reg gevestig het. Dockery verwys daarna dat Schleiermacher toegee het dat die histories-kritiese benadering gehelp het om

die bedoeling van die Bybelskrywers in die konteks van hul dag vas te stel, “but he also raised the question of what their message might mean to readers and hearers in a different age and culture” (Black & Dockery 1991:50), en dit is op grond van hierdie vraag en denke dat hy nie net as die vader van teologiese liberalisme beskou word nie, maar ook as die vader van moderne hermeneutiek.

Twee aspekte word belangrik vanuit Schleiermacher se siening:

1. Verstaan is sirkulêr in aansluiting by Schleiermacher se bekende konsep van die ‘hermeneutiese sirkel’.
2. Voorbegrip (*Vorverständnis*) is nodig om deel te word van die hermeneutiese proses, met ander woorde Schleiermacher het weggebreek van die streng subjek – objek skema van Descartes, omdat die subjek en die objek met mekaar in interaksie is. In die proses kan die interpreteerder self verander. Thiselton skryf fin die verband, “The interpreter may even come ‘to transform himself ... The text in this respect produces effect” (Barton 1998:109).

Daar word dus herken dat objektiewe kennis onmoontlik is, omdat die interpretatiewe konteks van die interpreteerder altyd `n baie belangrike rol speel in sy/haar interpretasie van die materiaal. Dit is waarskynlik voldoende om te sê dat kennis en waarheid dus nie gevind kan word in die objektiewe soeke en navorsing nie, maar gevind word in die interaksie van `n ‘buite-wêreld’ en `n ‘binne-wêreld’ – die interaksie tussen die subjektiewe en die objektiewe. Mense kyk egter uitwaarts na die buite-wêreld en neem aan dat kennis daarvandaan kom en kyk selde na binne, agter die oë, en probeer om te verstaan wat die binnewêreld aan die verstaan en ontdekking van kennis bied.

Hierdie interpretatiewe konteks van die binnewêreld word baie duidelik in die preek- en onderrig konteks waar mens dikwels ontdek dat dit wat gehoor is en verstaan is deur die gemeente nie noodwendig is wat gesê is nie. “Each hearer receives the words of the speaker in a context of word meanings, general concepts, and his own accumulated experience and, since these differ with different persons who may come from widely varying religious and cultural traditions, the words spoken do not convey the same meaning to all who hear them” (Smart 1970:51-52).

As dit die geval is tussen twee mense wat in dieselfde tyd leef en met mekaar praat en na mekaar luister, dan kan ons ons net voorstel hoe moeilik dit is om woorde te verstaan wat oor 4000 jaar kom, vanuit 'n heeltemal ander tyd, kultuur en wêreldperspektief. “a modern reader is bound to understand the meaning of an ancient author in a way different from the one which the author intended” (Martin 1977:222). Die twee mense wat in dieselfde tyd leef en na mekaar luister en mekaar probeer verstaan, sal eventueel in staat wees om mekaar te verstaan sodra hulle gewoon geraak het aan mekaar se manier van praat en van hoe elkeen hulself uitdruk, met ander woorde hulle bou 'n gemeenskaplike interpretatiewe konteks en so word kommunikasie moontlik en sinvol. Dit is dus duidelik dat elke leser van die Skrif, die woorde lees binne 'n bepaalde interpretatiewe konteks. “The meaning that seems to us to come directly from the words upon the page is actually an interpretation, the result of an instantaneous and unconscious process by which the words on the page receive specific meanings in our minds” (Smart 1970:53). Die betekenis van die teks word nie net bepaal deur die woorde wat mens lees nie, maar deur die konteks waarin mens dit ontvang.

Die vraag was: is daar objektiewe betekenis in die teks wat ontdek kan word, of is alle betekenis subjektief?

5.1.2.3 Die onderskeid tussen 'sense' en 'significance' van 'n teks

Thomas Gillespie glo dat baie van die verwarring vermy kan word as 'n gemeenskaplike begrip gevind kan word rakende die aard en omvang van betekenis (Gillespie 1986:196).

Om die saak te verhelder moet 'n bepaalde onderskeid getref word, naamlik die onderskeid tussen *sense* en *significance* van 'n teks. Heidegger het hierdie denkrigting geïnisieer deur sy boek *Being and Time*, en spesifiek deur sy verstaan van die aard van taal en taal se verhouding tot denke en wese, waarmee hy die horison van hermeneutiek vergroot het (Lategan 1992:149). Heidegger gee prioriteit aan *Sein* oor *Denken* - met ander woorde *Sein* is primêr tot denke. Dit is die realiteit (ervaring) van *Sein* wat denke voortbring. *Sein* kom voor denke wat ook beteken *Sein* kom voor taal. *Sein* word dan gekommunikeer deur die gebruik van taal aan

ander. Denke is die uitdrukking wat gegee word aan die stilte van *Sein* (woordeloosheid van Sein), en dit gebeur deur die medium van taal. Vir Heidegger is `n ervaring betekenisvol wanneer aan twee voorwaardes voldoen word:

1. Dit wat sigbaar is, moet verstaanbaar wees in ervaring.

Vir Heidegger was dit belangrik om te verstaan dat betekenis nie iets is wat bygevoeg kan word aan *Sein* nie. “Meaning as intelligibility is anchored in and expressed by being itself as it unveils itself to thinking through beings” (Gillespie 1986:197). Hierdie eerste aspek kan verstaan word as die *sense* van `n teks/verstaan.

2. Die belang wat die *Sein* van mense vir ons verstaan van die wêreld het.

Verstaanbaarheid alleen vorm nie betekenis nie. Dit maak slegs sin wanneer iets verband hou met die belange van die mens. Iets is betekenisvol as dit verstaanbaar (*sense*) is, maar dit moet ook van belang wees vir die mens se bestaan. Hierdie tweede aspek kan verstaan word as die *significance* van `n teks.

Denke is dus afhanklik van *Sein*, dit word bepaal deur taal en spesifiek die taaltradisie waarin *Sein* plaasvind, en derhalwe kan ons daaruit aflei dat betekenis in wese `n linguistiese saak is. Volgens Heidegger gee `n outeur uitdrukking deur taal en die gebruik van daardie taal wat tot sy beskikking is (*sense*), aan dit wat verstaanbaar en van belang is vir hom/haar (*significance*) en dit kan verstaan word as die *sense* en *significance* van diskoers.

Vir Heidegger was drie aspekte dus belangrik:

- i. *Sein* het prioriteit oor denke
- ii. *Sein* word gekommunikeer deur taal, maar *Sein* is ook `n prioriteit oor taal.
- iii. Taalgebruik is sinvol vir Heidegger as:
 - a) dit wat sigbaar is ook verstaanbaar is sonder enige byvoeging = *sense*
 - b) dit wat verstaanbaar is ook betekenisvol is vir *Sein* (mens-wees) = *significance*.

Met betrekking tot die studie, het die outeur van Openbaring `n sekere ervaring gehad waaroor hy dan geskryf het om sodoende iets te kommunikeer van die *significance* van hierdie ervaring. Heidegger sou sê, vir hierdie skrywe om

betekenisvol te wees, moes die ervaring in die eerste plek sinvol (verstaanbaar) gewees het (*sense*) en tweedens moes dit van waarde gewees het vir die 'Sein' van mense (*significance*). Heidegger sou verder sê wat belangrik is, is nie die teks nie, maar hierdie ervaring wat agter die teks is want dit is juis dit wat die outeur wou kommunikeer. As ons vandag volgens Heidegger die waarde van Openbaring wil ontdek dan moet ons dus probeer om by die ervaring **agter** die teks uit te kom.

In die verlede is geglo dat die betekenis van 'n teks net in die teks self gevind kan word. Die gedagtes van Heidegger het gehelp om die betekenis van 'n teks oop te maak om beide *sense* en *significance* in te sluit, spesifiek die *significance* wat dit vir die outeur gehad het. Die outeur het 'n sekere teks geskryf/gepraat en dit was betekenisvol vir hom/haar vir twee redes: dit het die *sense* verstaanbaar uitgedruk en dit het *significance* vir hom/haar gehad. Om slegs op die *sense* van die teks te fokus sou wees om die tweede en uiters belangrike aspek van die betekenis van die teks uit te laat. Dus het elke teks *sense* én *significance*.

5.1.2.4 Die verskil tussen 'sense' en 'significance' van die teks vir die outeur en die leser

As *sense* en *significance* belangrik is vir die outeur, moet die interpreteerder nie ook dieselfde aandag aan beide *sense* en *significance* van 'n teks gee nie? "A text that has meaning *for* an interpreter must be intelligible and significant *to* the interpreter" (Gillespie 1986:197).

Daar is 'n verskil tussen die *sense* en die *significance* van die teks vir die outeur en daar is ook 'n verskil tussen die *sense* en *significance* van die teks vir die leser. Die outeur van Openbaring skryf hierdie teks (*sense*) met 'n sekere bedoeling (*significance*). Die vraag is of die leser wat die teks (*sense*) vandag lees by dieselfde bedoeling (*significance*) sal uitkom? Dit sou dwaas wees om aan te neem dat die betekenis, met ander woorde die bedoeling van die outeur, vir die interpreteerder dieselfde is. Vir Heidegger was dit duidelik dat in dieselfde mate waarin die *sense* en *significance* vir outeur en interpreteerder verskil, die betekenis van die teks ook sal verskil. Dit was die denke van Heidegger wat die veld van "semantiese outonomieit" van die teks geopen het binne die hermeneutiek.

Fair verduidelik die verskil tussen *sense* (of waarna hy verwys as *meaning*) en *significance*, as volg: “‘meaning’ is that understanding found in a text in its historical context through a grammatical-historical interpretation of the text. The ‘significance’ (or application) of that text to the interpreter’s contemporaneous interest is that which grows out of the dynamic arising when the historical meaning of the text meets the new person, time, situation, or idea” (Fair 1993:34).

Hirsch (Jr) (1967) is oortuig dat die *sense* van die teks bestendig bly terwyl dit die *significance* is wat veranderlik is. Hy glo egter dat `n teks beteken wat die outeur daarmee bedoel het. Caird is ook van mening dat `n teks geen ander betekenis kan hê as wat die outeur se bedoeling was nie (Caird 1980:1). Die teks van Openbaring (*sense*) het deur die eeue dieselfde gebly. Wat egter wel verander het was die *significance* van hierdie teks. Die *significance* van Openbaring vir die outeur en die *significance* van Openbaring vir vandag se leser verskil. Die teks het `n sekere betekenis vir die outeur en die oorspronklike gehoor en dat hierdie betekenis veranderlik is kan nie ontken word nie. Wat wel ontken kan word is dat hierdie veranderlikheid die betekenis oopmaak vir `n eindelose lys van moontlike betekenis. Dit sou dus nie beteken dat enige interpretasie van Openbaring korrek is nie. Volgens Hirsch word die *sense* van `n teks bepaal deur die outeur se bedoeling en dit bly bestendig. Dit is vanselfsprekend dat die outeur geen invloed kan hê op watter betekenis die teks sal hê vir die gehoor of die leser nie.

“almost any word sequence can, under the conventions of language, legitimately represent more than one complex of meaning. A word sequence means nothing in particular until somebody either means something by it or understands something from it. There is no magic land of meaning outside human consciousness. Whenever meaning is connected to words, a person is making the connection, and the particular meanings he lends to them are never only legitimate ones under the norms and conventions of his language” (Hirsch 1967:4).

Die teorie van “semantiese outonomieit” van die teks is gebaseer op die *significance* van `n teks. `n Mens kan slegs fokus op die betekenis van óf die outeur óf die interpreteerder en hierdie betekenis die enigste betekenis van die teks maak. Dit is

die slotsom waartoe sommige Bybelinterpreteerders gekom het. Hirsch glo egter dat hierdie slotsom slegs moontlik is as `n mens die *sense* van die teks ignoreer.

“Meaning is that which is represented by a text, it is what the author meant by his use of a particular sign sequence; it is what the signs represent. Significance, on the other hand, names a relationship between the meaning and a person, or a conception, or a situation, or indeed anything imaginable... Significance always implies a relationship, and one constant, unchanging pole of that relationship is what the text means. Failure to consider this simple and essential distinction has been the source of enormous confusion in hermeneutic theory” (Hirsch 1967:8).

Belangrik in hierdie verband is die onderskeid tussen interpretasie en kritiek. Volgens Hirsch fokus interpretasie op *sense* en kritiek op *significance*. Gillespie redeneer dat “a recognition of the fact that textual meaning frequently, if not always, bears both an intentional sense and an intentional significance that depend upon the author” (Gillespie 1986:199), ontbreek by Hirsch se verstaan van hermeneutiek. Dit is baie beperkend om `n teks se betekenis in te perk tot *sense* en dus nie die *significance* wat dit vir die outeur gehad het in te sluit nie. Paulus se briewe of die Evangelies sou baie van hul waarde verloor as `n mens nie die *significance* wat die onderwerp vir die outeur gehad het in aanmerking neem nie. Dit is hierdie historiese *significance* wat `n model aan die interpreteerder kan verskaf vir die ontwikkeling van toepaslike historiese analogieë soos wat hy/sy poog om die teks in die hedendaagse konteks van die lesers/gehoor te vertaal.

Die teks is nie neutraal nie, maar weens sekere taalkonvensies en taalwette is die *significance* wat die outeur se bedoeling was met `n teks in die teks verborge. Ek sal in die volgende gedeelte hieraan aandag gee.

5.1.2.5 Die brug tussen significance van outeur en significance vir leser

In hierdie gedeelte wil ek die hermeneutiese gaping bespreek wat bestaan tussen die *significance* wat die teks het vir die outeur en die oorspronklike gehoor en wat dit het vir die leser vandag. Daar is in die verloop van die hermeneutiese geskiedenis verskillende brûe gevind. In hierdie deel kyk ek net na een van hierdie moontlike

brûe ten opsigte van die outeur en *significance*.

Die hele doel van interpretasie is dat die leser die betekenis van die teks wat hy/sy lees kan verstaan. As dit die taak van die outeur is om betekenis uit te druk in taal, is dit die taak van die interpreteerder om hierdie uitgedrukte betekenis te verstaan. Betekenis en verstaan is dus *correlatives* wat verbind word deur diskoers. Die vraag na die verhouding tussen interpreteerder en *significance* het deur die geskiedenis ontwikkel. Schleiermacher redeneer dat literêre betekenis gevorm word deur die interaksie van twee strukturele momente naamlik die grammatikale komposisie van die teks en die gedagte van die outeur wat hy daarin wou uitdruk. Dit sluit in beide die *sense* en die *significance* vir die outeur.

Begrip moet dus ontstaan wanneer die interpreteerder die denkprosesse van die outeur, wat aanleiding gegee het tot die formulering van die teks, her-leef. Vir die interpreteerder was verstaan dus gedurende hierdie rasonale periode essensieel 'n her-kenning (Gillespie 1986:210). Die interpreteerder moes die rasionaliteit van die teks herken en hom/haarself onderwerp aan hierdie rasionaliteit. Die interpreteerder kon uitreik na die subjektiwiteit van die outeur **in** die objektiwiteit van die teks. Hirsch sluit hierby aan as hy skryf: "... one submits to the other - literally, one stands under him" (Hirsch 1967:143). Die interpreteerder moet hom/haarself onderwerp aan die betekenis van die outeur van die teks. Later het Schleiermacher wegbeweeg van die grammatikale interpretasie van die teks na 'n psigologiese interpretasie van die teks, want volgens hom druk taal nie ten volle die denke van die outeur uit nie. Hy is van mening dat die grammatikale interpretasie nog net die voorbereiding vir die uiteindelijke psigologiese interpretasie is, wat verstaan in die volle sin van die woord behels (Lategan 1992:149). Dockery verwys daarna dat, "the ultimate aim was to get through to an author's unique individuality, a psychological interpretation" (Black & Dockery 1991:58).

Dus het die taak van die hermeneutiek ook geskuif, aangesien die subjektiwiteit van die outeur nie langer **in** die objektiwiteit van die teks gevind kon word nie, maar **deur** die objektiwiteit van die teks. "What understanding requires is not only knowledge of the author's vocabulary, grammar, and style, but a divinatory intuition through empathy with the imagination of the author's experience" (Gillespie 1986:210). Met

ander woorde, wat verwag is van die interpreteerder is 'n transformasie van hom/haarself in die ander persoon ten einde die individu direk te kan begryp. Dit mag onmoontlik klink, maar vir Schleiermacher was dit moontlik, op grond van die “gedeelde verhouding tot die lewe” wat beide die outeur en die interpreteerder het (Gillespie 1986:210).

Dilthey deel die mening, alhoewel hy gefokus het op die menslike ervaring van binne af. Die uitdrukkings van menslike betekenis is histories omdat die mens se lewe histories is, en daarom relatief is tot die historiese konteks. Verstaan vind plaas deur 'n misterieuse oordrag. “Understanding requires a conscious effort to overcome this historical distance. The interpreter must transpire himself or herself out of the present time frame to that of the past” (Lategan 1992:149). Wat belangrik is om te verstaan, was dat ervaring gesien is as op 'n voor-begripsvlak, wat dan deur die menslike bewussyn 'n rasonale idee word wat uitgedruk kan word in taal. Die oomblik dat hierdie dade uitgedruk word in taal word hulle begrippe, maar hulle verwys na voor-begripservarings. Die formule vir die uitdrukkings is soos volg:

Voor-begripservaring → menslike bewussyn → rasonale
konsep wat uitgedruk kan word in taal

Sodra ervaring uitgedruk is in taal kan dit verstaan word.

Die formule vir verstaan is as volg:

Geleefde ervaringswêreld (*Erlebnis*)



Her-leefde ervaring (*Nacherleben*)



Taal (begripservaring)



Voor-begripservaring

Hierdie verstaan gebeur wanneer die leser/interpreteerder deur die uitdrukking van

geleefde ervaring die ervaring weer her-leef wat in die eerste plek die uitdrukking voortbring het. “The re-experience is never identical with the original, but it is co-determined by the interpreter’s own historical horizon” (Lategan 1992:149).

Wat duidelik word uit die denke van Schleiermacher en Dilthey is dat die brug tussen die outeur en die leser `n ervaringswêreld is. Die leser moet dit herleef wat die outeur ervaar het om die teks werklik te verstaan. Vandag se lesers van die boek Openbaring sal die boek eers werklik verstaan as hulle iets van die outeur se leefwêreld herleef wat aanleiding gegee het tot die teks.

John Macquarrie verduidelik hierdie proses in die volgende woorde: “we could never enter into any understanding of it [a text] unless there were at least some minimum of common ground between ourselves and the text. If it ... did not link up at any point with our experience, we could make nothing of it ... [die interpreteerder] already has certain categories of understanding under which the meaning of the text can be grasped, and these constitute the pre-understanding which he brings to the text” (Macquarrie 1960:45-46). Hoe is dit egter moontlik om `n outeur se ervaring wat aanleiding gegee het tot `n teks, te herleef?

Dit is moontlik gemaak, redeneer Heidegger, aangesien hierdie kognitiewe funksies voortbring is vanuit `n eksistensiële bewussyn van menslike moontlikhede. Hierdie bewussyn is weer gebaseer op die vermoë van die mens om op verskeie maniere te bestaan (Gillespie 1986:212). Volgens Heidegger gebeur die volgende:

1. iets word uitgedruk in diskoers
2. Wat uitgedruk word is `n projeksie van die moontlikheid van *Sein* (ideale menslike bestaan).
3. Begrip ontstaan wanneer die leser/interpreteerder die potensiële weg soos uitgebeeld in die teks, toe-eien.

Vir Heidegger is dit moontlik om die ervaring van die outeur te herleef omdat die *significance* van `n teks gebaseer is op moontlikhede van *Sein*. Hierdie moontlike ideale van *Sein* is wel toeganklik vir die leser.

Heidegger skryf: “in every case this interpretation is grounded in something we have in advance - in a fore-having [Vorhabe]”. Verstaan is vir Heidegger afhanklik van `n

spesifieke “standpunt” wat gegrond is in `n “fore-sight” [Vorsicht]. Dit behels `n spesifieke manier waarop dinge begryp word en is dus “grounded in a fore-conception [Vorgriff]” (Heidegger 1962:191).

Alles word volgens Heidegger verstaan volgens `n spesifieke standpunt van *Sein*. “For Heidegger the hermeneutical problem is even more encompassing and fundamental; it is essentially ontological in nature” (Lategan 1992:149). Hierdie standpunt en menslike eksistensie is verbind aan mekaar. “A person’s existence comes into being by an act of interpretation” (Lategan 1992:149). Gevolglik “in every understanding of the world, existence is understood with it and vice versa ... any interpretation which is to contribute understanding must already have understood what is to be interpreted” (Heidegger 1962:194). Hierdie *Sein* volgens Heidegger is universeel en daarom kan dit ook die basis vorm van die brug tussen die outeur en die leser. Heidegger probeer die feit dat mense deur hulle plek binne die geskiedenis beïnvloed word, aanvaar. `n Persoon binne `n spesifieke historiese konteks kan nie anders as om objekte vanuit sy/haar spesifieke raamwerk te beoordeel nie. Die interpreteerder sien dinge dus deur `n traliewerk van egosentriese funksionalisme (Thiselton 1986:93). Heidegger ontwikkel sy konsep van `n hermeneutiese sirkel. Die interpreteerder bring `n sekere voor-verstaan in die proses in. “This pre-understanding is challenged when new possibilities for existence are exposed through the event of understanding, which leads to a modification or revision of the interpreter’s self-understanding. Finally, the modified understanding becomes the new pre-understanding in the next phase of the process” (Lategan 1992:149). Lategan gaan voort in sy verstaan van Heidegger ten opsigte van Heidegger se hermeneutiese sirkel, met die oog op die leser se identiteit: “In terms of Heidegger’s *existentialia*, the real questions to be put to the text are those in which the very existence of the reader is put on line. Only in this way can the self-understanding (Selbstverständnis) of the reader be challenged. Thus the hermeneutical circle is set in motion, which eventually leads to a new self-understanding” (Lategan 1992:151). Die taal wat die mens gebruik openbaar, skep en handhaaf hierdie perspektief (Heidegger 1959:31). Die mens is selfs verder verwyder van die realiteit deur dié Platoniese dualisme te aanvaar in sy/haar intellektualisme. In terme van Heidegger se *existentialia* is die regte vrae wat aan die teks gevra moet word, vrae wat die leser konfronteer ten opsigte van sy/haar bestaan.

Heidegger sê oor die Westerse filosofie sedert Plato, “[it has] fallen out of Being” (Heidegger 1959:30), omdat dit `n skeuring veroorsaak het tussen subjek en objek. Heidegger argumenteer dat al wat die mensdom het sy eie taal is. “Consequently the notion of language as the house of being is developed” (Lategan 1992:149). Hy meen dat die waarheid van taal afhang van kunsmatige ooreenkomste tussen menslike idees en wat die mens veronderstel “realiteit” is, maar wat in werklikheid net nog `n stel menslike konsepte is (Heidegger 1961:6-13). Die mens is dus volgens Heidegger vasgevang in linguïstisiteit of taal-gekondisioneerdeheid, en “is always thrown back on the paths that he himself has lain out; he becomes mired in his paths, caught in the beaten track ... he turns round and round in his own circle” (Heidegger 1959:132).

Heidegger se oplossing vir die probleem is om te sê dat die mens moet vlug van hierdie kondisionering van taal en die enigste manier om dit te doen is om nie op taal nie, maar op *Sein* te fokus, wat agter taal bestaan. Taal vir Heidegger kan dus nie die brug wees nie, maar wel die *Sein*, omdat dit agter die taal is van die outeur (*Sein* is `n taal-lose toestand voor ervaring in taal uitgedruk word). Heidegger se siening neem nie in aanmerking dat taal nie slegs arbitrêr is nie, maar dat dit funksioneer aan die hand van gebruike wat binne taalgemeenskappe en -tradisies geskep word. Hy is reg in sy argument dat al wat ons het, ons taal is, maar sy verstaan van taal as egosentriese funksionalisme is `n inperkende mening. Ek sal egter in die volgende afdeling meer uitbrei oor die ontwikkeling van taalteorie.

Van belang is Lategan se opmerking (1992:149) dat die skopus van Hermeneutiek dus vergroot ten einde kommunikatiewe, epistemologiese en ontologiese dimensies in te sluit.

5.1.2.6 Die invloed van Heidegger se filosofie op Nuwe Testament Hermeneutiek

T F Torrance beskryf die romantiese en eksistensiële hermeneutiek, wat sterk beïnvloed is deur Heidegger en Schleiermacher, op die volgende manier:

“[he] depends on his own ability or art to recreate in himself the basic determination of consciousness he finds in the author. This is the principal element in

Schleiermacher's hermeneutic which was taken over and developed by Dilthey in his notion of hermeneutics as the rediscovery of the 'I' in the Thou through a transposition by the interpreter of his own self into the other and a reliving of his experience in himself. From these views of Schleiermacher and Dilthey no extension is needed to the theory that the key to the interpretation of a text, whether Plato or St. Paul, is self-understanding" (Torrance 1968:261).

Hierdie gedagtes van Heidegger, soos reeds gesê, is deur Bultmann opgeneem wat hermeneutiek sien as die interpretasie van die eksistensiële moontlikhede van mens-wees, geprojekteer deur die tekste van die Nuwe Testament (Gillespie 1986:212). Vir Bultmann gebeur verstaan wanneer die eksistensiële moontlikhede wat deur die taal van die geloof uitgedruk word, toegeëien word deur die geloof van die leser/interpreteerder, en die resultaat van hierdie toe-eiening is 'n nuwe selfinsig of 'n nuwe verstaan van eksistensie. "He noted that the New Testament was written from the vantage point of faith and called for a faith response from its readers" (Dockey 1991:59). Bultmann sê: "a specific understanding of the subject-matter of the text, on the basis of a "life-relation" to it, is always presupposed by exegesis" (Bultmann 1964:347). Bultmann se fokus is soveel op die eksistensie van die mens dat hy sê: "The question of God and the question of myself are identical: (Bultmann 1960:56). In dieselfde trant sê hy: "in human existence an existential knowledge about God is alive in the form of the inquiry about 'happiness', 'salvation', the meaning of the world, and ... the real nature of each person's particular 'being'" (Bultmann 1955:257).

In 1921 het Rudolf Bultmann sy *History of the Synoptic Tradition* gepubliseer, waarin hy die resultaat van sy bevindinge en navorsing in vormkritiek bespreek het. Hy het die hart van die Nuwe Testament verstaan as 'n absoluut unieke Woord van God aan die mens, wat lewensveranderend is. Dit is slegs deur hierdie Woord wat die mens die weg kan vind na ware mens-wees en die vervulling van die mens se doel. Sonder hierdie Woord is die mens se kultuur en samelewing leeg van alle betekenis en doel, en dreig dit voortdurend om terug te keer na chaos. Vir Bultmann is die eksegeet se taak om die Woord te bevry sodat dit hierdie lewensveranderende funksie kan vervul binne die geskiedenis van die wêreld. "Understanding occurs when the existential possibilities of the language of faith are appropriated by faith in

a new self-understanding” (Dockery 1991:59). Die probleem was dat die eksegeet, met al sy/haar kritiese instrumente en vaardighede in taal, literêre analise, historiese rekonstruksie en vormkritiek, opgehou het net voor hierdie kritiese punt en essensie van die Woord, en daardeur beroof hulle die kerk en die wêreld van hierdie lewensveranderende Woord wat verkondig moet word in die preke van die kerk. Bultmann bevraagteken die histories-kritiese metode omdat hy geglo het dat die historiese verstaan van `n teks nie genoeg is om die Woord van God in die nuwe konteks tot spreke te laat kom nie. Vir hom was iets meer nodig as die teks (*significance*), wat hy verstaan het binne die konteks van Heidegger se eksistensiële filosofie.

Die romantiek en eksistensiële filosofie en teoloë maak dieselfde aannames:

1. Geskrewe diskoers is ten diepste die self-uitdrukking van die outeur.
2. Die uiteindelijke verwysingsraamwerk van so `n diskoers kan gevind word in die lewe van die outeur.

Die resultaat van hierdie aanname is dat waaroor die Bybelse tekste ookal praat, die uiteindelijke verwysing is verbind aan die menslike bestaan. Dit is `n baie eng aanname wat die moontlikheid weglaat dat die verwysingsraamwerk iets heel anders is. Dit is baie moeilik om dit te regverdig, want dit herroep die teologiese en spesifiek die Christologiese verwysing van die Skrif. Dit was hierdie aspek van Bultmann se hermeneutiek wat deur Karl Barth gekritiseer is as die tipe hermeneutiek wat eindig met `n antropologie eerder as `n teologie.

In die ontwikkeling van die hermeneutiese teorie in die kerkgeskiedenis het die **fokus verskuif van die teks na die outeur**. Hierdie skuif kan ook beskryf word as `n skuif weg van *sense* na die *significance* van die teks beide vir die outeur en die leser. As die *significance* vir die outeur nie vasgestel kan word nie, moet die fokus skuif na die *significance* vir die leser.

Die eerste onderskeid wat gemaak is was die onderskeid tussen *sense* en *significance* en die tweede onderskeid wat die omvang van hermeneutiek verbreed het, was die onderskeid tussen *sense*, *significance* en *reference*.

5.1.2.7 Kritiese oorwegings met betrekking tot die fokus op die outeur van die teks

Ek wil in hierdie gedeelte `n paar stellings maak.

i. Die probleem is dat daar tussen die *significance* van die Bybelse teks vir die outeur en die *significance* van die teks vir die leser duisende jare lê. Aan die begin van die hoofstuk het ek die swye van die Bybel in die kerk bespreek en dat dit waarskynlik veroorsaak is deur die gaping wat bestaan tussen die mans en vrouens in die Bybel en die mans en vrouens wat vandag probeer om die Bybel te lees. Daar was `n brug wat oorgesteek moes word tussen die *sense* en *significance* van die teks vir die outeur en die *sense* en *significance* van die teks vir vandag se leser. In dié gedeelte het ek gefokus op die *significance* van die outeur en dat dit oorbrug kan word deur te herleef wat aanleiding gegee het tot die teks op grond van die uitgangspunt dat die teks insigself verstaanbaar was en sin gemaak het vir die eerste lesers. Dit is egter nie altyd so eenvoudig nie, veral byvoorbeeld die boek Openbaring wat gebruik maak van baie simbole wat nie bloot vertaal kan word sonder dat hulle hul *sense* verloor nie. Dit was die uitdaging aan die hermeneutiek – om `n weg te vind waarop die antieke woorde vertaal kan word, met in agneming van hul historiese en teologiese konteks, in vandag se historiese en teologiese konteks, en om sodoende `n ruimte te skep vir openbaring, naamlik God se Woord in vandag se geskiedenis.

ii. Die *significance* vir die outeur is uitgedruk in `n spesifieke taal en die taal was verbind aan `n histories-kulturele konteks en daarom was demitologisering een van die instrumente wat in die verlede gebruik is om die *significance* te ontdek. In 1941 het Rudolf Bultmann `n artikel gepubliseer, “*New Testament and Mythology*,” wat `n nuwe era in hermeneutiek ingelei het, soveel so dat dit baie van die hermeneutiese handeling oorheers het. Bultmann se kommer was dat die taal van die Nuwe Testament ontoeganklik is vir vandag se leser. Die taal van die Nuwe Testament is egter eintlik net een aspek van die probleem van die gaping tussen die interpretatiewe konteks van die eerste eeu en die interpretatiewe konteks van vandag.

iii. Taal is deel van `n bepaalde wêreldbeskouing. Die eerste eeu se wêreldbeskouing was basies `n drie-verdieping kosmos. Bo was `n wêreld van lig,

bewoon deur God en die engele en onder was `n wêreld van duisternis waaruit al die donker destruktiewe magte na vore gekom het. Vir die twintigste eeuse moderne mens was dit moeilik om `n wêreld te begryp wat nie deur die wetenskap bewys of verklaar kan word nie en daarom het die moderne mens die wêreld van lig en duisternis (dit wat nie deur die wetenskap ondersoek kan word nie) getransendeer “into an inner world of experience” (Smart 1970:130). Hierdie binnewêreld kan ondersoek word deur die sielkunde en so word realiteit beperk tot twee dimensies: “the material world without, which is the realm of the natural sciences and which man progressively masters by his science, and the experiential world within, conscious and unconscious, which the psychologists and psychiatrist explore and seek to bring under control” (Smart 1970:131).

iv. *Sense en significance* en God

Hierdie fokus op self-begrip, die fokus op die ervaringswêreld van die outeur en leser, “[fails to] yield any positive affirmation about the Being of God as He is in Himself” (Torrance 1968:278). God as `n realiteit wat nie wetenskaplik bewys kan word nie is verban na die binnewêreld van ervaring en psigologie. “The primary reality, then, is an invisible, intangible reality, the mystery of God, which encompasses us and our world and gives meaning and purpose to our life” (Smart 1970:131). As hierdie die basiese fondament is, hoe vertaal mens dan die drie-verdieping skepping van Paulus en Jesus na die wêreldbeskouing van vandag? Dit is `n oorvereenvoudiging om die drie-verdieping kosmos te forseer in `n ‘binne’-wêreld of ons huidige wêreld. Mens moet liever die teologiese inhoud van die geskryfte identifiseer binne hulle interpretatiewe konteks. God kan nie maar net gereduseer word tot die psigologiese wêreld van ervaring nie. Die *significance* van die Bybelse teks kan nie net gesien word as die ervaringswêreld nie, maar moet erns maak met sake wat buite ons ervaring lê en wat ons mens-wees kan uitdaag.

Kan mens nie tot die konklusie kom, in die soeke na identifisering van die teologiese inhoud, dat dié teologiese inhoud van hierdie drie-verdieping kosmos, is: dat die wêreld en daarom die mens se geskiedenis, gevind word *tussen* `n wêreld wat die afwesigheid van God beleef, uitgelewer aan die destruktiewe magte wat die hoop vir lewe vernietig, en `n wêreld in die teenwoordigheid van God wat as gevolg van dié teenwoordigheid vorentoe beweeg in hoop na die vervulling van die mens se

bestaansdoel.

v. Demitologisering is ook nodig omdat baie van die Bybelskrywers gebeure geeksternaliseer het wat gebeur het in die persoonlike sfeer van die verhouding tussen hulle en God, of tussen die individu en God, en hulle het dit neergeskryf asof dit gebeure is in die sigbare eksterne wêreld. Hierdie eksternalisering vind plaas, al sê die Bybel self dat God Gees is en nie gesien kan word nie, en daarom moet hierdie tekste teologies verstaan word binne die teologiese konteks van die Skrif. Die teologiese *significance* moet ook in oorweging geneem word, afgesien van die eksistensiële *significance*. Bultmann het die probleem van die eksternalisering van innerlike gebeure verstaan. Tog is dit die Bybelse teks self wat mense mislei om te glo dat hierdie gebeure werklik voorgekom het in die sigbare, tasbare wêreld, omdat dit is hoe dit gelees word deur vandag se lesers. Maar terselfdertyd is dit die Bybelse teks wat die saak kan regstel, omdat dit die profete en Paulus is wat verkondig en weet dat dit net geloofsoë en geloofsore is wat God se daede in die geskiedenis kan hoor en kan sien. Die eerste stap in demitologisering is dus om te verstaan dat wanneer die profete praat oor hoor en sien, dan gaan dit oor 'n waarneming nie met fisiese oë en ore nie, maar met oë en ore van die Gees en van geloof. "This is the language of faith in which men bear witness to a reality more immediate and meaningful to them than the objects that surround them" (Smart 1970:135).

Hierdie gedagtelyk stel ons voor 'n belangrike vraag: is al die tekste in die Bybel dan net die projeksie van die gelowige se gedagtes en insigte in die realm buite ons? Is Feuerbach (1984) in sy boek, *Das Wesen des Christentums*, korrek in sy analise dat geloof slegs die projeksie is van mense se ideale na 'n ander realm toe? Of kan hierdie projeksie verstaan word as die openbaring aan hom/haar van 'n "presence that not only forms the hidden boundary of our world but is the source from which alone our world finds its completion" (Smart 1970:136). Hierdie vraag kan net beantwoord word deur die interpretatiewe konteks van die interpreteerder, met ander woorde deur die realiteitsbegrip van die interpreteerder. Dit maak twee dinge vreeslik belangrik: die behoefte aan demitologisering en die teologie van die interpreteerder, want dit sal grotendeels die uitkoms bepaal van die proses. "The failure to demythologize is the failure to interpret and it leaves a large part of Scripture entangled and obscured in a conceptuality that is meaningless to the man of today"

(Smart 1970:136-137).

Die probleem van demitologisering in die geskiedenis van hermeneutiek, was die naby verhouding van Bultmann se teologie (en die van baie van sy volgelinge) met die eksistensiële filosofie. Die eksistensiële filosofie was deel van die interpretatiewe konteks van die interpreteerder en het gevolglik die uitkoms van die proses van demitologisering beïnvloed. Openbaring binne hierdie konteks was nie die openbaring van kennis van God, wat altyd verborge sal bly nie, maar wat toeganklik was was die effek wat die openbaring gehad het op die bestaan van die individu. Dit sluit baie van die relevansie en *reference* van God se Woord uit, wat `n effek het met betrekking tot wêreldgeskiedenis wat groter is as die skopus van die individu. Die geloof van die Ou en Nuwe Testament is egter `n geloof wat die wêreld oorwin, waar God die mens ontmoet en so hanteer dat dit nie net `n effek het op die innerlike wêreld nie, maar ook op die gebeure van die buitewêreld van tyd en geskiedenis.

Demitologisering is dus belangrik, maar moet bevry word van die eksklusiewe eksistensiële interpretatiewe konteks. “His program of demythologizing was not intended to remove myth from the New Testament but to existentialize it” (Black & Dockery 1991:59).

5.1.2.8 Aspekte wat ek sal opneem in die studie se hermeneutiese benadering

1. Die dubbele fokus op die *significance* en die *sense* van die teks.
2. Die fokus op die outeur van die teks om die *significance* te ontdek, sal opgeneem word in die hermeneutiese benadering van die studie, maar sal nie `n eksistensiële uitgangspunt vorm nie, maar `n meer holistiese uitgangspunt.
3. Dit is nie altyd moontlik om die *significance* wat gebeure het vir die outeur, te ontdek nie, wat dit moeilik maak.
4. Die *sense* van die teks is verbonde aan die taal en wêreldbeskouing van die tyd. Hierdie wêreldbeskouing en eksternalisering moet omskryf word, voor dit betekenis oor tyd kan kommunikeer.

5.1.3 Die *reference*

Eerstens moet opgemerk word dat nie alle spreke verwysend van aard is nie, maar `n mens moet saamstem dat die meeste spreke wel verwys na iets. Hierdie verwysende karakter is uiters belangrik veral vir Bybelse interpretasie, vanweë die getuieniskarakter van die Bybel. Die Bybel getuig oor iets waarna dit verwys. Die gesprek hieroor is geïnisieer deur Edmund Husserl en Gottlob Rege.

5.1.3.1 Die verbale en nie-verbale 'Bewustsein'

Vir Husserl moet `n betekeniservaring twee komponente hê. Eerstens moet dit `n doelbewuste daad wees wat `n daad van bewussyn is waar `n objek waargeneem word. Die tweede komponent is die doelbewuste objek wat die objek is wat waargeneem word deur die subjek (Husserl 1962). Husserl se gebruik van die woord "intentional" beteken "awareness" soos daargestel deur `n daad plus `n objek (Gillespie 1986:200). Hierdie bewussyn het beide verbale en nie-verbale aspekte. Die nie-verbale aspek word daargestel deur ervaring en die verbale aspek word daargestel deur kognitiewe, emotiewe, fonetiese en visuele elemente (visueel verwys na die geskrewe) wat die inhoud van die ervaring weergee (Gillespie 1986:200). Vir Husserl was dit belangrik om verbale betekenis te verstaan as `n spesiale vorm van intensionele objek. As dit eers uitgedruk of geskep is in die sin van geskrewe betekenis is dit onafhanklik van die outeur.

Hierdie gedagte sluit aan by Heidegger se *Sein (Bewustsein)* waar vir hom ervaring in twee dele verdeel is, naamlik in *Sein voor* woorde en dan die ervaring *in* woorde uitgedruk. In Husserl se gedagtes word dit duidelik dat *significance* nie by die outeur te soek is nie, want die teks is onafhanklik van die outeur. Al wat vir die interpreteerder toeganklik is is die verbale bewussyn. Dit was onafhanklik van die ervaring wat dit voortbring het en was dus objektief in terme van self-identiteit. `n Geskrewe of gesproke woord het dus `n onafhanklike identiteit, vry van die outeur wat geskryf of gepraat het. Verbale betekenis kan dus verstaan word as onveranderd en deelbaar, met ander woorde dit kan verder gekommunikeer word aan ander. Die fokus skuif weer terug na die teks weg van die outeur. Die teks verwys na die verbale ervaring wat ons noem die *reference*. Verbale betekenis is die

inhoud van die outeur se ervaring wat verder gekommunikeer kan word en gedeel word met ander. “As such the concept of verbal meaning (content) must include both *sense* (*what* is said or written) and *reference* (*what* it is said or written *about*)” (Gillespie 1986:200). Gottlob Frege het hierdie onderskeid tussen *sense* van `n teks en die *reference* van die teks beklemtoon in sy essay, *Sinn und Bedeutung* (Frege 1952:56-78).

Paul Ricoeur ontwikkel hierdie gedagte verder in sy boek, *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*. Ricoeur is van mening dat die feit dat kommunikasie moontlik is in sigself `n wonderwerk is wat die eensaamheid van individualiteit besweer. Taal is die wonderwerk wat kommunikasie moontlik maak, soos Fuchs dit in sy artikel, *The Hermeneutical Problem*, stel: “at home one does not speak so that people may understand, but because people understand” (Fuchs 1964:267-268).

5.1.3.2 Reference en spreke oor God (die onuitspreeklike)

Hierdie denkriktigting is belangrik met betrekking tot Bybelse interpretasie. In die laaste gedeelte (outeur en die teks) het ek ontdek dat om te fokus op die outeur nie baie skopus gee vir Bybel interpretasie met betrekking tot God, Goddelike geskiedenis, ens. nie. God en Goddelike geskiedenis val onder die kategorie van die *reference* van die teks, naamlik: wat wil die teks aan die leser kommunikeer? Daar is diegene wat redeneer dat “no natural point of contact already exists between men and the Word of God, and that this discontinuity, there, can and must be bridged not by hermeneutics but by the work of the Holy Spirit” (Thiselton 1986:145). Ek verstaan die Woord van God in hierdie konteks as dit waarna die teks verwys, met ander woorde die *reference*/verwysing van die Bybelse teks of inhoud van die teks. Karl Barth is die bekendste verteenwoordiger van hierdie standpunt. In `n artikel, “The Strange New World within the Bible” sien Barth hierdie nuwe wêreld van die Bybel as `n nuwe lewe. Hy sê: “one cannot learn or imitate this life ...”, met ander woorde dit is nie toeganklik vir mense om na te boots of te herhaal nie, maar “one can only let it live, grow, ripen, within him. One can only believe ...” (Barth 1928:41). Barth redeneer dat die kloof tussen menslike insig en die Bybel so onoorbrugbaar is as die kloof tussen mense en God self. Hy skryf: “It is not the right human thoughts about God which form the content of the Bible, but the right divine thought about men”

(Barth 1928:43). In Barth se verstaan is die *reference* van die Bybelse teks nie die gedagtes oor God nie, maar God se gedagtes oor die mens.

Barth se radikale onderskeid tussen die Woord van God en die woord van die mens word voortgesit in sy kerklike dogmatiek. In Kerklike Dogmatiek, in die leerstelling oor die Woord van God, redeneer hy dat die *reference* van die teks slegs ontdek word deur 'n geestelike lees van die Bybel. Hy haal die Hervormers aan en hulle geestelike lees van die Woord van God: “the word of Scripture given by the Spirit can be recognized as God’s Word only because of the work of the Spirit” (Barth 1956:251). Barth redeneer dat God nie herken kan word nie, behalwe deur die Heilige Gees, dus is dit die Gees van God wat die tersake onderwerp van die Bybelse teks herken. Ek keer terug na Barth se verstaan van God se Woord in die gedeelte oor openbaring. Ek het dit nodig geag om sy denke hier in te bring, aangesien die radikale standpunt wat hy inneem belangrik is. Ek glo dat hy gereageer het op die eksistensiële lees van die teks, waar die teks gesien is as verwysend na die eksistensiële menslike ervarings in dieselfde denkrigting vanaf Heidegger regdeur tot by Bultmann. Barth kritiseer Bultmann in sy essay, “*Rudolf Bultmann - An Attempt to Understand Him*”, “this Word of God can only confront and illuminate man as truth and reality if it is seen to run counter to his whole natural capacity to understand” (Barth 1964:123).

Vir Barth was dit belangrik dat die Bybel vrygemaak word van dit waarna hy verwys as die Egiptiese slawerny, aangesien dit 'n gevangene van een filosofie na die ander geword het. Elke nuwe filosofiese tydperk het saam met dit 'n nuwe interpretasie van die Skrif gebring wat sou pas by die filosofie van die dag wat ons probeer leer het “what the Holy Spirit was allowed to say as the Word of God” (Barth 1964:127).

Die *reference* van die Bybelse teks het vir Barth verwys na iets meer as blote menslike ervarings. Die punt wat op hierdie stadium belangrik is, is dat daar geen direkte toegang is van die teks na die *reference* nie. Vir Karl Barth is daar geen direkte toegang van die Bybelse teks na die Woord van God (*sense*) nie. Hierdie twee word van mekaar geskei deur 'n onoorbrugbare kloof, wat slegs van God se kant oorkom kan word deur die drie verskillende vorme van openbaring. Dit is slegs deur die ingryping van God se openbarende Gees dat 'n Bybelse teks werklik verstaan kan word deur mense.

Geen persoon, ongeag groot Bybelkennis of `n hoë vlak van inspirasie, het direk toegang tot die *sense* van die Skrif nie. “There remains always a significant distance between the interpretation and the text, a distance that counsels humility in the interpreter and excludes the absolutizing of any interpretation as though it were the final truth” (Smart 1970:54). Wat gebeur het in kerkgeskiedenis is dat die interpretasie van die Skrif so onfeilbaar geword het soos die Skrif self.

Dit is moontlik om sekere aspekte van die Bybel objektief te ondersoek, maar as mens probeer om agter die Skrif die teologiese inhoud te ondersoek, naamlik dit waarna die Skrif verwys (*reference*), word dit al moeiliker. “But as soon as he moves from the outside to the inside and begins to probe the depths behind the text, it quickly becomes evident how impossible it is for him to contemplate man’s life in another age from another vantage point than the one that happens to belong to him as the historical individual that he is” (Smart 1970:60).

Hierdie siening van Barth waarna Smart verwys, wat uitsluitlik fokus op die verhouding tussen Woord van God en woord van die mens word weerspieël in die linguïstiese en filosofiese ontwikkelings aangaande taal en meer spesifiek die verband tussen taal en realiteit. Die vraag wat deur Barth en linguïste gevra word in `n teologiese konteks, is: is daar `n direkte verband tussen die *sense* van `n teks en die *reference*? En dan natuurlik die vraag, soos alreeds na verwys: is dit moontlik dat taal na God kan verwys?

5.1.3.3 Die onoorbrugbare kloof tussen *sense* en *reference*

Ludwig Wittgenstein het oor hierdie vraag gereflekteer in sy kort filosofiese werk, *Tractatus Logico-Philosophicus*, waarin hy redeneer dat al wat ons het ons taal is en dat ons dus nie direkte toegang tot die realiteit het nie. Anders gestel: ons het nie direkte toegang tot dit waaroor taal praat nie. “5.6 The limits of my language mean the limits of my world” (Wittgenstein 1961:56).

Ons het geen ander toegang tot die realiteit as deur taal nie en dus het ons ook geen toegang tot ander mense se ervarings en denke as deur taal nie. In `n postmoderne wêreld, waar die subjek/objek skema radikaal bevraagteken word, is die enigste wêreld (realiteite) wat mense kan ken, dié wêreld wat ons deur taal met mekaar

kan deel (Freedman & Combs 1996:28). Dit sluit aan by die gedagte van Heidegger dat taal 'n funksionele instrument van die ego is. Heidegger wou graag taal transendeer en het gefokus op 'n *Sein* wat taal voorafgegaan het. Die vraag wat Wittgenstein en ander opper, is: is daar iets wat anderkant taal lê waartoe ons toegang het? Sy antwoord tot hierdie vraag was, nee. Dit bevraagteken ook Husserl se gedagte van nie-verbale (voor taal) bewussyn (*Bewusstsein*) want al wat ons het is taal, met ander woorde ons wêreld, ons denke, ons ervaring, ons bewussyn is alles taal. Selfs ervarings of *Sein* kan slegs gedink of gekommunikeer word deur middel van taal. Ons kan nie 'n ervaring oordra asof dit iemand anders se ervaring is nie, maar ons kan die betekenis van die ervaring aan iemand anders kommunikeer. Die ervaring self sal altyd privaat bly en dus ontoeganklik, maar die betekenis van die ervaring word openbaar in die moment van die gesproke of geskrewe taal. Die teks kan gesien word as 'n prent met voelers wat uitreik om iets te probeer weergee van die waargenome ervaring/realiteit. "2.1515 These correlations are, as it were, the feelers of the picture's elements, with which the picture touches reality" (Wittgenstein 1961).

Die ewige kloof tussen teks/taal en realiteit kan baie negatief geïnterpreteer word met die konklusie dat alle taal essensieel 'n illusie is. Friedrich Nietzsche het 'n baie negatiewe siening van taal en dus van waarheid. Toe hy gevra is oor waarheid het hy gesê:

"a mobile army of metaphors, metonyms, and anthropomorphisms - in short, a sum of human relations, which have been enhanced, transposed, and embellished poetically and rhetorically, and which after a long use seem firm, canonical, and obligatory to a people: truths are illusions about which one has forgotten that this is what they are: metaphors which have worn out and without sensuous power; coins which have lost their pictures and now matter only as metal, no longer as coins ... To be truthful means using the customary metaphors - in moral terms: the obligation to lie according to a fixed convention, to lie herd-like style obligatory for all" (Nietzsche 1976:46-47).

Ons het geen direkte toegang tot werklikheid nie, die kloof bly bestaan. Vir Barth was dit 'n noodsaaklike teologiese kloof wat net God deur Sy Gees kan oorbug.

5.1.3.4 Ricoeur se brug tussen *sense* en *reference*

’n Mens hoef nie tot die ekstreme slotsom te kom waartoe Nietzsche gekom het nie, want kommunikasie vind plaas, en waar betekenisvolle kommunikasie plaasvind is dit ’n wonderwerk want logies is dit nie moontlik nie, aangesien taal nooit **ten volle** kan weergee waarna dit verwys nie. Vir Ricoeur is die antwoord op hierdie wonderwerk van taal die “dialectical relationship between event and meaning in speech as discourse” (Gillespie 1986:200). Ricoeur glo dat die primêre eenheid van spraak nie die woord is nie, maar die sin. Die sin het die hoof funksie om identifikasie en predikasie in verband te bring. Die outeur sê soms iets, maar hy/sy sê iets (*sense*) aan iemand (identifikasie). ’n Sin is ’n subjektiewe daad wat gebruik word deur iemand wat iets wil sê oor iets. Hierdie subjektiewe outeur gebruik tekens (taal op grond van sekere gebruike) om te sê wat hy/sy wil sê en hierdie tekens word dan geïntegreer om ’n objektiewe betekenis te produseer – *sense*. Ricoeur gebruik die term *noetic act* en sy *noematic* inhoud. Hierdie is die twee pole aangaande die betekenis van ’n teks. Daar is ’n *noetic act*, ’n subjektiewe pool, en ’n *noematic* inhoud van die teks, die objektiewe pool. In die spraakgebeurtenis kan die objektiewe pool altyd terugverwys na die subjektiewe pool, met ander woorde die betekenis kan altyd bevestig word deur die outeur. In die geval van geskrewe teks is dit nie altyd moontlik nie. Die objektiewe sy ontwikkel dus ’n eie identiteit sodra dit tot stand kom. Die identiteit kan slegs verwys na die aangebode inhoud van die teks. “The objective side of the dialectic, however, has an inner dialectic of its own between the “what” of discourse (its sense) and the “about what” (its reference) (Gillespie 1986:201).

Ricoeur voer aan dat spraak normaalweg na iets buite ditself gerig is. “The sense is immanent to the discourse and objective in the sense of ideal” (Gillespie 1986:201). Die *reference* dui op die beweging in taal wat taal transendeer en uitreik na die wêreld. Die *reference* van ’n teks kan gesien word as die voelers wat probeer om uit te reik na die ‘realiteit’. “... the sense correlates the identification function with the predication function in the sentence and generates thereby the reference which relates speech to the world of objective reality” (Gillespie 1986:201). Die outeur gebruik die struktuur van die *sense* om iets uit te wys aan die leser/gehoor/hoorder buite die sin, naamlik dit waarna die sin verwys (sy *reference*). Vir Ricoeur is beide

die *sense* (struktuur van die sin) en die *reference* van die diskoers afhanglik van die bedoeling van die outeur. Die outeur bedoel om iets oor 'n spesifieke *reference* te sê en gebruik met opset woorde op 'n sekere manier om sy/haar bedoeling te kommunikeer, en dit saam vorm die betekenis van wat gesê is. Dit is nie moontlik om altyd die subjektiewe bedoelings te ontdek nie, veral in geskrewe tekste en meer spesifiek in antieke geskrewe tekste. Ons kan nie die outeur nader om vas te stel wat sy/haar bedoeling was en hoekom hy/sy sekere dokumente geskryf het nie.

Ricoeur het probeer om 'n weg tussen die twee ekstreme te vind, naamlik die “intentional fallacy” waar die bedoeling van die outeur die geldige norm is vir interpretasie van betekenis van die teks en die “fallacy of the absolute text” waar die norm vir interpretasie die bedoeling van die teks in die teks alleen is (Gillespie 1986:201). Beide van hierdie uiterstes is gevaarlik: die een negeer die semantiese outonomie van tekste en die ander vergeet dat tekste bedoel is deur iemand om aan iemand iets te vertel.

Tekstuele outonomie is baie dikwels 'n noodsaak, omdat dit in die geval van die meeste geskrewe tekste nie moontlik is om dialoog te skep nie, aangesien die outeur nie aanwesig is nie. Tekste is nie absoluut duidelik nie en daarom is daar altyd dubbelsinnigheid in die teks wat die deur open vir 'n verskeidenheid van interpretasies. Beteken dit dat in die konteks van interpretasie hierdie veelvuldige en verskillende interpretasies staande moet bly naas mekaar in 'n konteks van relatieweiteit en dat die lys van moontlike interpretasies eindeloos is? Nee, die outonomie van die teks is nie absoluut nie, maar 'n teks bly altyd in die dialektiese verhouding met die bedoeling van die outeur, selfs al is dit op 'n groot historiese en kulturele afstand. Vir Ricoeur is beperkte verifikasie moontlik, alhoewel absolute verifikasie nooit moontlik sal wees nie (Ricoeur 1976:78).

In die narratiewe benadering word die term implisiete outeur gebruik (Powell) omdat juis die *significance* (bedoeling van die outeur) belangrik bly. Die outeur is egter nie beskikbaar nie, maar in die teks self kan die leser die implisiete bedoeling (*significance*) van die outeur ontdek.

5.1.3.5 Reference as die hermeneutiese brug tussen outeur en leser

Die verwysingspool kan nie maklik vasgestel word nie, omdat dit nie maklik is om te weet waaroor die outeur geskryf het as mens nie die situasie met hom/haar deel nie. En tog, al deel die lesers van die teks nie dieselfde situasie nie, deel hulle wel dieselfde wêreld met die outeur. Hierdie gedeelde wêreld maak dit moontlik om die betekenis van die *reference* te ontdek. Dit waarna die teks verwys transendeer die spesifieke situasie en maak deel uit van die menslike ervaringswêreld wat deur die leser geïdentifiseer kan word, aangesien hy/sy kan identifiseer met dit waarna verwys word. As dit gebeur, dan het *reference* betekenis gekry vir die leser.

As mens hier die gedagtes van Hirsch, Ricoeur en Gillespie in die konteks van Bybelse interpretasie inbring, werk ons met drie van die vier aspekte:

1. Interpretasie van die betekenis van `n teks sluit die *sense* van die teks in, wat die linguistiese konvensies in ag moet neem - in die geval van Bybelse tekste, die konvensies van Bybelse Grieks en Hebreeus;
2. Dit sluit die betekenis wat die outeur bedoel het met die teks in, naamlik die *significance* van `n teks;
3. Dit sluit dit in waarna die outeur verwys, die *reference*, naamlik dit wat die outeur wil kommunikeer, wat in die Bybelse konteks die teologiese inhoud is.

Met verwysing na Bybelse tekste, het die interpreteerder slegs die teks. Die interpreteerder het nie toegang tot die outeur nie, en het ook geen direkte toegang tot dit waaroor die teks praat nie (*reference*), behalwe die gedeelde wêreld, alhoewel die outeur en die leser duisende jare van mekaar verwyder is. `n Mens sou kon vra hoe dit dan moontlik is om betekenis te ontdek in die teks, as hulle wêreld verwyder is van mekaar, beide kultureel en histories? Die feit dat ons wel betekenis vind in antieke tekste sonder toegang tot die outeur of direkte toegang tot dit waaroor die tekste handel, beteken dat daar iets **in die tekste self** moet wees wat interpretasie en die oordrag van betekenis moontlik maak. Die wonderwerk van taal moet dus `n bietjie ontgin word.

5.1.3.6 Taal en betekenis

Betekenis word uitgedruk in taal en word verstaan deur taal. Ferdinand de Saussure, die grondlegger van linguistiek, onderskei tussen taal as *langue* (sisteem) en taal as *parole* (spraak) (Gillespie 1986:203). *Langue* as sisteem is die spesifieke linguistiese kode en dit is gestruktureerd, kollektief, anoniem, sistematies en verpligtend. *Parole* is die verwesenliking van die sisteem (linguistiese kode) en is dus individueel, intensioneel, arbitrêr en kontingent. Linguistiek, die wetenskap van taalsisteme, verskil van semantiek, die studie van die *sense* wat oorgedra word deur taalgebeurtenisse. Saussure stel drie grondwaarhede vir linguistiek:

1. Taal funksioneer en moet funksioneer op die basis van menslike konvensies. As dit nie so was nie sou taal nie kommunikasie moontlik gemaak het nie.
2. `n Onderskeid moet gemaak word tussen sinchroniese en diachroniese linguistiek.
3. Taal is van nature `n gestruktureerde sisteem (Gillespie 1986:203).

As taal `n gestruktureerde sisteem is, beteken dit dat taal `n sisteem van interafhanklike terme is waarin die waarde van elke individuele term afhanklik is van die teenwoordigheid van die ander. Die sin is `n gestruktureerde sisteem waar elke woord afhanklik is van die ander woorde om enigsins betekenis te kan weergee. Dit beteken ook dat die woorde in `n sin enkel woorde beperk op `n wederkerende manier. Hieruit word die idee van `n literêre konteks (genre) afgelei. Die literêre konteks is vir die narratiewe benadering belangrik, wat probeer om die hele literêre konteks in ag te neem en nie enkele woorde of gedeeltes van `n teks, soos die geval is by die histories-kritiese metode nie. Die narratiewe benadering kyk na die hele werk as `n geheel.

Hierdie konteks word gevestig deur die interaksie van sintagmatiese en paradigmatische verhoudings binne die sisteem (Gillespie 1986:203). Die sintagmatiese verhoudings is die verhoudings tussen woorde in dieselfde sin, paragraaf of literêre werk. Paradigmatiese verhoudings is die verhoudings tussen woorde wat teenoor ander in dieselfde kode gebruik word “which might have been used as substitutes” (Gillespie 1986:203). Hierdie paradigmatische verhoudings dra die besondere aard van die spesifieke teks oor. “Together they form the semantic field of discourse” (Gillespie 1986:203).

5.1.3.7 Taal en die historiese, sosiale en kulturele konteks

Taalsisteme is afhanklik van die konvensies van taalgebruik en hierdie konvensies is histories. Taal verander met die tyd en dus kan hierdie veranderinge bestudeer word. “This mutability of *langue* necessitates the distinction between synchronic and diachronic linguistics” (Gillespie 1986:203). Diachroniese linguistiek is gemoeid met die geskiedenis van die ontwikkeling van taal, hoe die gebruik van taal verander en hoe die veranderinge van die gebruik van taal ook die betekenis van diskoerse verander. Dit is baie belangrik in die studie van `n boek soos *Openbaring*, waarvan die taal (simbole en metafore) in die konvensies van die historiese konteks ingebed is.

Sinchroniese linguistiek is gemoeid met die gebruik van taal op `n gegewe moment in tyd. *Parole* is altyd sinchronies. Semantiek wat geïnteresseerd is in die *sense* wat in spraak uitgedruk word is verwant aan sinchroniese linguistiek, alhoewel dit ook georiënteerd is tot die geskiedenis. In Semantiek moet die diachroniese afstand tussen die teks en die interpreteerder ernstig opgeneem word, en moet dus in ag geneem word dat die teks geïnterpreteer moet word binne die horison van sy sinchroniese moontlikhede. Semantiek is beperk tot die oorspronklike taalwêreld van die teks en is dus baie dieselfde as tradisionele hermeneutiek (historiese kritiek).

Semantiek is dus met ander woorde in kontras tot die Nuwe Hermeneutiek, wat probeer om die diachroniese afstand te oorbrug sowel as die verskil in omstandighede tussen die teks en die interpreteerder, aangesien dit die diachroniese afstand ernstig opneem. “The axiom that language functions on the basis of human convention has a direct bearing upon the issue of the relation between language and thought” (Gillespie 1986:204).

5.1.3.8 Die historiese, sosiale en kulturele afstand tussen leser en outeur

Die reaksie op die vraag van wat presies die verhouding tussen taal en denke is val binne twee tradisies. Die eerste tradisie bestaan hoofsaaklik uit linguïste, een daarvan Saussure, wat aanvoer, “that there is no inherent dependency of human thought upon conventional and accidental difference of morphology and grammar”

(Gillespie 1986:204). Vir hulle is dit ook waar van die leksikografie. As 'n taalsisteem byvoorbeeld nie 'n spesifieke woord vir 'n begrip het nie, beteken dit nie outomaties dat die begrip nie geïnterpreteer of verstaan kan word binne daardie taalstruktuur nie. Hierdie denkrigting is belangrik in die Bybelse hermeneutiek met betrekking tot die vertaling van die klassieke tale. James Barr daag die idee uit dat omdat Hebreeus en Grieks so anders is in hul uiterlike (*surface*) grammatika, begrippe nie verstaan en geïnterpreteer kan word nie (Barr 1961:46-79). Denkers soos Ernst Cassirer, Martin Heidegger, Hans-Georg Gadamer, en Ludwig Wittgenstein redeneer almal dat taal denke beïnvloed en dus ook wêreldbeelde (Gillespie 1986:204). As gedagtes tot uitdrukking kom in taal, dan word dit gevorm deur die konvensies van daardie spesifieke taal en ook deur die geskiedenis en tradisie wat deel is van die spesifieke taal.

Kan die taal van Openbaring enige betekenis hê vir vandag se lesers, omdat juis die simbole en metafore van die taal van Openbaring uit 'n sekere historiese tyd kom wat verskil van die histories-kulturele konteks van vandag?

Die idee dat taal denke vorm is uiters belangrik, spesifiek met betrekking tot die voorbegrip waarmee mense tot die interpretatiewe proses kom. Die wêreld wat deur taal geskep is, is die wêreld waarbinne 'n individu leef. Hierdie wêreld is gevorm deur tradisies en die kultuur van daardie taaltradisie. Die individu benader die interpretatiewe proses vanuit hierdie wêreld (taaltradisie) en dus word die voorbegrip waarmee hy/sy na die teks kom gevorm deur die spesifieke taal wat hy/sy gebruik. Anthony Thiselton redeneer dat hierdie twee posisies nie onverenigbaar is nie, alhoewel dit aanvanklik mag voorkom of dit so is (Thiselton 1980:133-139). Thiselton haal die denke van B L Whorf aan wat redeneer dat taal beide konvensioneel is en invloed uitoefen op denke en kultuur. Die vraag wat dit na vore bring is: **Vorm** taal ons kultuur en denke of **dien** taal ons kultuur en denke? As taal slegs denke en kultuur dien, sal interkulturele kommunikasie baie oneffektief en byna onmoontlik wees. Vertaling van een taal na 'n ander sal ook dan in beginsel onmoontlik wees. Saussure in aansluiting by Barr redeneer dat taalstrukture suiwer taalongelukke is, wat geen bepalende invloed op denke, kultuur of wêreldbeeld het nie. Tale verskil beslis, maar dit verskil nie absoluut nie en daarom is vertaling van een taal na 'n ander moontlik. Dit is waarom Barr redeneer dat die uiterlike grammatikale verskille

tussen Grieks en Hebreeus nie beteken dat begrippe nie vertaal kan word van die een na die ander nie.

Ons het twee teenoorgestelde sienings: een sê dat taal denke beïnvloed en die ander sê dat dit slegs 'n spesifieke kultuur dien. Is hierdie twee sienings onvereenigbaar? Tale is verskillend, maar wat dit verskillend van mekaar maak is hul gebruik van bepaalde taaltradisies of soos Wittgenstein sou sê, die verskille tussen tale is in die verskil in “language games”. Thiselton redeneer dat “language games” of die gebruik van taal vasgestel word deur konvensies, maar dat dit nie die feit uitsluit dat taal 'n invloed het op hoe dinge gesien en verstaan word binne daardie spesifieke taaltradisie nie.

5.1.3.9 Die hermeneutiese brug tussen die historiese, kulturele konteks van outeur en leser in die taal self – die interne logika van taal in die verhouding tot die transidensiële werklikheid

Die taalgebruik van 'n spesifieke taaltradisie definieer die parameters van denke en binne hierdie parameters word sekere vrae maklik of moeilik om te vra. “So kan 'n mens dan redeneer dat dit *taalgebruik* is wat denke beïnvloed “rather than the accidents of surface grammar and lexicography” (Gillespie 1986:205). Gadamer bou voort op hierdie punt wanneer hy sê: “If every language represents a view of the world it is this primarily not as particular type of language (in the way philologists use it), but because of what is said or handed down in this language” (Gadamer 1975:399-400).

Onder die oppervlak van die normale gebruik van taal is die realiteit van 'n gedeelde wêreld. Dit is die realiteit van hierdie gedeelde wêreld wat kommunikasie moontlik maak. Alhoewel ons net toegang het tot hierdie wêreld deur taal en hierdie tale verskillend is, reik hulle tog almal uit met die voelers van taal om iets vas te vang van hierdie realiteit. Dit is hierdie transenderende realiteit van 'n gedeelde wêreld wat tale aanmekaar bind en dit moontlik maak om kommunikatiewe betekenis te deel.

Wanneer mense betekenis deel met mekaar gebeur dit nie op grond van abstrakte logiese oorwegings nie, maar op grond van die gemeenskaplike wêreld van begrip

wat ontwikkel het tussen hulle. “In discourse Being-with becomes ‘explicitly’ shared; that is to say, it is already, but it is unshared as something that has not been taken hold of and appropriated” (Heidegger 1962:205). Vir Gadamer is dit die gewone wêreld (Being-with) wat die voorveronderstelling is vir alle spraak. Dit is hieroor dat veranderings in taal nie arbitrêr aangebring kan word nie. Desnieteenstaande groei en verander taaltradisies tog. Taalgebruik stel wel die parameters, dus kan `n mens sê dat `n taal die horisonne skep, maar dat dit nooit `n gevangenis is nie. “For through the use of language tradition fresh experiences and perceptions develop new concepts that come to expression in new language uses” (Gillespie 1986:205). Dus verander taal, maar nie op arbitrêre wyse nie, want dit verander binne die konvensies van daardie taaltradisie. Dit sal ons definitief help met die interpretasie van Bybeltekste.

Eerstens word die uiterlike (*surface*) grammatika van Bybelse Grieks en Hebreeus gesien as “linguistic accidents which do not determine the way reality is experienced and expressed” (Gillespie 1986:205).

Tweedens word Bybelse tekste gevorm en beïnvloed deur die taalkonvensies van hulle tyd en plek. Met ander woorde die Bybelse taal is kultureel gedetermineerd.

Dit is egter ook so dat die konvensies van taal ons vertel dat hierdie historiese en kulturele gaping oorbrug kan word en dat dit nie onoorbrugbaar is nie. Daar is geweldige kultuur-historiese verskille tussen die Bybelse tye en die kultuur-historiese tye van eietydse lesers, maar die verskille is nie absoluut nie. Wat die leser vandag verbind met die outeur en die gehoor van die Bybel is die feit dat taalgebruik gekoppel is aan sekere konvensies en dit is hierdie feit wat dit moontlik maak vir Bybelse stories om vertaal en verstaan te word.

Dit bring ons terug na die vraag oor die verhouding tussen die *reference* en *sense* van menslike diskoers. T F Torrance redeneer dat hierdie verhouding nie uitgedruk kan word in stellings nie (Torrance 1976:10-11). Hierdie vraag kan nie geïgnoreer word nie, aangesien dit belangrik is, omdat dit verwys na die verstaan van waarheid. As waarheid nie verstaan word as die *sense* van diskoers nie, dan verloor dit voeling met die *reference* van die diskoers. Dit was die fout wat beide die Protestantse

Ortodoksie en die Rasionalisme van die Aufklärung gemaak het. Die hele rasionalisme van die modernisme was gebaseer op hierdie verstaan van waarheid. Waarheid in taal is gevind in die proposisionele of logiese inhoud.

5.1.3.10 Waarheid en taal

In hierdie gedeelte wil ek kortliks kyk na die verhouding tussen taal en waarheid en hoe hierdie verhouding verander en ontwikkel het oor die afgelope eeu.

1. Waarheid en taal in die Aufklärung

Die vraag na die verhouding tussen taal en waarheid het deur verskeie fases gegaan. In die rasonale verstaan van die Aufklärung is waarheid gesien as die proposisionele, logiese inhoud van die teks. Dit het nie die waarheid waarna die teks moontlik verwys het in ag geneem nie.

2. Waarheid en taal in die periode van die Romantiek

Denkers soos Schleiermacher en Dilthey het besef dat spraak dalk meer as net die rasonale inhoud wil oordra, en het dus die waarheid van diskoers buite die teks georiënteer. Daar is ook dikwels hierna verwys as **agter** die teks. Schleiermacher het die waarheid van diskoers in die “psigiese ervaring” gesoek, terwyl Dilthey die waarheid gesoek het in die “geleefde ervaring” van die spreker of outeur (Gillespie 1986:206). Dit is gelykstaande aan die beweging weg van die teks (grammatiese en historiese betekenis) na die outeur. Die primêre verwysing van die taal is gelykgestel met die “intentional act” van die subjek (outeur), soos Husserl dit noem. Rudolf Bultmann het hierdie gedagtelyn opgeneem, aangesien hy Heidegger se vroeë verstaan van ‘human-being’ aangeneem het. Hy het diskoers verstaan as die eksternalisering of objektivering van die eksistensiële selfverstaan van die subjek of diskoers (outeur of spreker). Bultmann stem saam met Schleiermacher “that Exegesis is a work of personal art (*der persönliche Kunst*) ... intensified by a thorough-going communion with the author. Hence the ‘most subjective’ [*subjectivste*] interpretation is the ‘most objective’ [*objectivste*], that is, only those who are stirred by the question of their own existence [*Existenz*] can hear the claim which the text makes” (Bultmann 1969:256). Thiselton verwys egter daarna dat die ‘claim’ van die kerygma waarna Bultmann verwys, in ‘mitologie’ geklee is (Barton

1998:102). Bultmann het toe probeer om Bybelse tekste te ontmitologiseer en die doel was om die objektiverende mitologiese taal van die Bybel te interpreteer in terme van die kategorieë van 'human-being' (menslike bestaan) soos deur Heidegger gedefinieer.

Waarheid is nie langer gesoek in die teks soos in die Aufklärung se rasionalisme nie, maar waarheid kon nou gevind word buite die teks in die outentieke menslike bestaan (*Sein*). Dit was vir Bultmann dieselfde as geloof.

In 'n sekere sin het hierdie skuif in die Romantiese periode van waarheid, wat wegbeweeg van die teks na die individu, nog nie reg laat geskied aan die volle omvang van diskoers nie. Diskoers behels meer as iets wat gesê is (protestantse ortodoksie) en meer as iemand wat iets sê aan iemand (Schleiermacher, Dilthey en Bultmann). Dit behels ook dit waaroor gepraat word.

3. Waarheid en taal in postmodernisme

Die soeke na waarheid in die "about something" (*reference*) van diskoers kan beide die spreker en die teks transendeer. Waarheid is nie langer gevind in die rasionaliteit van die teks of in die outentieke bestaan van *Sein* nie, maar is eerder gesien as ontwykend. Met ander woorde, waarheid was iets wat nie geverifieer kon word deur rasionaliteit of historisiteit of eksistensiële kategorieë nie. Die vraag moes herformuleer word in die postmoderne konteks, wat die nostrums van die modernisme uitgedaag het. Gadamer het hierdie gesprek geopen in sy argument dat taal nie net georiënteerd is tot die teks of die outeur van die teks nie, maar tot die tekstuele verwysing wat verstaan is as die onderwerp van die teks.

5.1.3.11 Die vermoë van taal om werklikhede te skep

Robinson het dit die "ontological turn" genoem (Robinson 1964:69ff). Gadamer het gefokus op die dialektiese verhouding tussen *Sprache* (spraak) en *Sache* (onderwerp) van literatuur. Volgens hom, in die meeste literatuur, sê iemand iets aan iemand oor iets. Die *reference* van alle taal is die onderwerp en die onderwerp verskaf die verband tussen die teks en die leser/interpreteerder. Dit is in die onderwerp dat die interpreteerder betekenis ontdek. Dit is in die betekenis dat die interpreteerder 'waarheid' ontdek. Wanneer ek 'n teks lees kan ek die betekenis vasstel as ek verstaan wat die outeur oor 'n spesifieke onderwerp sê. In die daad

van interpretasie is dit die “subject-matter” wat uitkom (es kommt heraus) in die interaksie tussen die teks en die interpreteerder (Gillespie 1986:207). Gadamer pleit daarvoor dat “the subject-matter of truth must address the human subject on its own terms, not on terms laid down in advance by the enquirer. Hence hermeneutics has in its goal not the formulation of methodological theory, in Dilthey’s sense, but the ‘coming-to-speech’ of the subject-matter of truth (das Zur-Sprache-Kommen der Sache selbst) (Gadamer 1989:379).

Die hermeneutiese vraag het verander. Dit handel nie meer oor die geldigheid of verifieerbaarheid van die rasionalisme van die teks of die outentieke bestaan van wat agter die teks is nie, maar oor die vraag oor hoe die onderwerp van die teks tot taal gebring kan word en oorgedra kan word van `n subjek na `n gehoor. Ricoeur het hierdie denkrigting van Gadamer gevolg en in ons verstaan word tekstuele betekenis vasgestel deur die *sense* en die *reference* van die teks. Die teks open nie net die wêreld van die realiteit waaroor dit getuig nie, maar dit projekteer in werklikheid so `n wêreld. `n Teks beskryf nie net `n realiteit nie, maar skep of herskep in `n sekere sin so `n realiteit. Die betekenis van `n teks kan daarom nie net gevind word **agter** die teks in die selfverstaan van die outeur, of **in** die teks se rasionaliteit nie, maar **voor** die teks in die wêreld wat geprojekteer word (geskep/herskep) deur die teks. Diskoers is dus die moontlikheid om `n werklikheid te openbaar aan die interpreteerder (Ricoeur 1976:92) en dit is belangrik om daarop te let dat `n teks nie slegs `n realiteit oordra nie, maar `n realiteit openbaar.

Tolkien se *The Lord of the Rings* en *Openbaring* beskryf nie `n werklikheid nie, maar skep `n nuwe ‘fiktiewe’ werklikheid. Dit is in die vermoë van taal (narratief) om werklikhede te skep.

Gadamer baseer sy verstaan van die vermoë van taal om te openbaar op `n ondersoek van Westerse denke. Hy gaan terug na die denke van Plato en sy analise van taal in *Cratylus* (Gadamer 1975:366-397). Dit was in die denke van Plato dat `n besluit geneem is wat die Westerse filosofie en taal sedertdien beïnvloed het. Dit was die vraag na wat taal werklik is. Is taal `n stel tekens of beelde? Plato het gekies om woorde as tekens eerder as beelde te sien. Hierdie keuse het `n groot invloed op Westerse denke gehad.

Om woorde as tekens te sien beteken om woorde slegs in hul funksie waar te neem. Die funksie van woorde as tekens beteken om te verwys na iets. As woorde slegs verwys na iets beteken dit dat dit nie iets kan openbaar nie, maar dat dit slegs kan beskryf. `n Teken het slegs betekenis in verhouding tot die objek wat aangedui word. Dit het nooit enige eie inhoud of betekenis nie. `n Beeld aan die ander kant het eie inhoud (Gillespie 1986:207). `n Beeld is nie afhanklik van iets waarna dit verwys nie. In `n beeld word die onderwerp self voorgestel (verbeeld) en word daar dus nie slegs daarna verwys nie. Die onderwerp (*Sache*) word 'verbeeld' en daardeur teenwoordig gestel. In die ooreenstemmende karakter van `n beeld kan iets teenwoordig gestel word wat andersins nie teenwoordig sou wees nie. Middel Aarde van Tolkien se *The Lord of the Rings* word teenwoordig gestel deur die narratief - dit word verbeeld al bestaan dit nie, maar dit is nie minder werklik nie.

Hierdie verstaan pas egter nie binne Plato se benadering nie. Sy denke was gebaseer op die dualisme tussen die ideaal en die realiteit. Vir Plato was denke stil en dus het denke nie woorde nodig gehad nie. In die denke van Plato was denke en taal dus radikaal verskillend en woorde slegs tekens tot die beskikking van denke. Woorde verwys dus na *Sache* (onderwerp) en hulle funksie is om die onderwerp uit te lig, maar die woorde bly sekondêr tot die onderwerp. Gadamer het hierdie siening van taal as te eng beskou. Volgens hom kan taal nie los van die onderwerp staan nie, maar in taal self is daar `n misterieuse verbintenis met die onderwerp. Taal is nie slegs `n instrument of `n teken wat na dinge verwys nie, maar in die woorde self is daar die moontlikheid van wat hul betekenis of *sense* is (Gillespie 1986:207).

Taal ontstaan uit ervaring, maar ervaring self is reeds ingebed in taal en dit is as gevolg hiervan dat ons woorde soek om tot uitdrukking te bring wat ons ervaar sodat die ervaring "tot taal kan kom". Dit is nie slegs `n kwessie van die regte woorde soek om te kopieer/reproduseer wat ons ervaar het nie, maar die woord neem reeds deel in die ervaring (onderwerp) en die ervaring (onderwerp) in die woord. Dit is hierdie deelname van taal in *Sein* wat maak dat taal meer is as net tekens. "The starting point for the formation of a word is the intelligible *Sache* that fills the mind. But the thought seeking expression through speech *refers* to the subject matter of discourse rather than to the mind which produces it" (Gillespie 1986:207).

5.1.3.12 Taal en die openbaring van God

Dit is hierdie denke van beide Gadamer en Ricoeur wat sal help in die verstaan van Bybelse hermeneutiek. Dit is hierdie laaste gedagte van taal wat verwys na iets (Sache) wat help om die Skrif se funksie as getuie oor God te verstaan. Die Skrif getuig oor God, maar terselfdertyd word geglo dat God homself aan gelowiges openbaar deur Sy Woord. Volgens die verstaan van Gadamer en Ricoeur, is dit in die mag van die *sense* van 'n teks om duidelik te maak dat God voortgaan om homself vandag nog deur die Skrif te openbaar. Iets hiervan word gereflekteer in Calvin se interpretasie van die Skrif, in die verband tussen die Woord en die Gees. Die interpreteerder kan slegs weet dat die Skrif waar is deur “the internal testimony of the Spirit” (Inst 1.7.4).

5.1.3.13 Die hermeneutiese sirkel

Gadamer stem saam met Husserl dat menslike ervaring van so 'n realiteit slegs kan voorkom binne die intensionele horison van die bewussyn. Dit elimineer die moontlikheid van suiwer objektiwiteit in die veld van kennis en dus word alle kennis gerelativeer (Gillespie 1986:214). Historiese realiteite kan nie slegs gereduseer word tot menslike ervaring nie. Historiese realiteite gaan menslike ervaring vooraf en determineer die manier waarop dinge geïnterpreteer moet word, met ander woorde 'n individu behoort aan die geskiedenis nog voordat die geskiedenis aan hom/haar behoort. Dit beteken dat individue gebore word in 'n spesifieke geskiedenis/tradisie wat die horisonne van interpretasie bepaal. Betekenis transendeer dus die horison van ervaring van 'n individu en word eerder saamgestel deur die tradisie, erfenis en geskiedenis van die individu. Kommunikasie vind nie slegs tussen subjektiewe individue plaas nie, maar tussen die kollektiewe “tradisies” of taalgemeenskappe. Die probleem van hermeneutiek word dus vir Gadamer die “act of transmission in which the past and present are constantly being mediated. This process of ‘effective history,’ as Gadamer calls it, is made possible by the ‘fusion of horizons’ represented by author and interpreter” (Gillespie 1986:214). Nie die outeur of die interpreteerder kan aan die horison van hulle onderskeie “wêreldes” of taaltradisies ontkom nie. Dit beteken dat hoe groter die afstand tussen hierdie twee wêreldes hoe kleiner die moontlikheid vir 'n samesmelting van horisonne. Gadamer beklemtoon die afstand

wat skeiding bring tussen die kontemporêre leser en die antieke tekste, byvoorbeeld die Nuwe Testament, in terme van tyd, kultuur en taal (Gadamer 1975:374). Dialoog is nodig tussen die hede en verlede, tussen die teks en interpreteerder, elk met sy eie horison. “The goal of interpretation is the fusion of these horizons, the medium through which this takes place is language” (Lategan 1992:150).

Daar bestaan `n groot gaping tussen die boek Openbaring en die wêreld van vandag se leser. Hoe sal `n ‘fusion of horizons’ moontlik wees tussen hierdie twee baie verskillende wêrelde?

Gadamer het die idee van die Romantiek verwerp, dat hierdie kulturele gaping maklik oorkom kan word deur `n mens self te transporteer in die psigologiese lewe van die outeur, en hy wou die belangrikheid van hierdie gaping benadruk. Hy het ook die idee verwerp van die tradisionele hermeneutiek dat `n mens `n teks vanuit `n objektiewe perspektief/‘point of view’ kan interpreteer. Sy motivering is dat ons vooroordele uiters belangrik is en nie geïgnoreer moet word in die interpretasieproses nie. “He emphasized the prejudgments interpreters bring to the text as well as the way tradition impinges on how they read texts” (Dockery 1991:60). Dit is juis ons vooroordeel wat ons historiese mens-wees daarstel. Fair wys daarop dat die Nuwe Hermeneutiek saamstem met Gadamer “that there is no objective meaning in a text beyond the meaning of the language of the text to the interpreter” (Fair 1993:33). Dit in ag genome verstaan Gadamer interpretasie en verstaan nie as `n saak van “recognition” nie, maar as `n saak van vertaling.

Die interpreteerder kom tot sy/haar doel in die verstaan van `n teks wanneer die onderwerp (Sache) van die teks betekenisvol word binne die horison van die interpreteerder, met ander woorde binne die “wêreld” van die interpreteerder. Dit beteken nie dat die interpreteerder en die outeur die onderwerp presies dieselfde sal verstaan nie. Inteendeel, die interpretasie en verstaan sal verskil na gelang van die “wêreld” van die interpreteerder. Martin verwys na Gadamer se uitgangspunt “that a modern reader is bound to understand the meaning of an ancient author in a way different from the one which the author intended” (Martin 1977:223). Dit lei daartoe dat Gadamer die beginsel aanvaar dat interpretasie onvermydelik die vertaling insluit van een situasie na `n ander, en dat die moderne interpreteerder moet vra wat die

teks vir hom/haar sê in sy/haar situasie. “This method of exegesis asks, what would the ancient author have meant by his words if he had been living in our contemporary situation and how does he speak to us today?” (Martin 1977:223). “The goal is not to understand the author’s intention or the text’s historical meaning, but to focus on what the text says to present readers” (Dockery 1991:60). In die nuwe hermeneutiek word hierdie gedagte gebruik in die verstaan van die Ou en Nuwe Testament. “The concern is not simply to support and corroborate an existing understanding of the New Testament text, but to lead the hearer or the interpreter onward beyond his own existing horizons, so that the text addresses and judges him anew” (Thiselton 1986:82). Gadamer is verder van mening dat die teks nie ’n “fixed deposit” is nie. “The text contains a fullness of meaning by which its very nature can never be exhausted. Meaning, then, always exceeds the conscious intention of the author” (Dockery 1991:60).

Gadamer se werk voorsien volgens Thiselton die teoretiese en filosofiese grondwerk vir die siening wat onder andere ook deur John Barton gehandhaaf word, dat “what count as criteria in interpretation depend, among other things, on the goal proposed for this or that process of interpretation” (Thiselton 1998:104).

Die betekenis van ’n sin kan nie gevind word in die semantiese waarde van die individuele woorde nie, maar in die semantiese waarde soos bepaal deur die “mutual relationship with the sentence” (Gillespie 1986:215). Met ander woorde, daar is ’n verhouding tussen die dele en die geheel. Verstaan vind dus plaas in ’n sirkulêre proses van die geheel na die dele en van die dele na die geheel.

“What is known as the “hermeneutical circle” is introduced whereby, it is claimed, the subjective presuppositions of the interpreter play a significant role in interpretation and influence the meaning of the text as much as the interpreter is influenced by the text” (Fair 1993:33).

Ricoeur redeneer dat aangesien die outeur nie beskikbaar is vir bevraagtekening oor sy/haar bedoeling in die teks nie, moet die interpreteerder tevrede wees met slegs die teks tot sy/haar beskikking. Hy is egter oortuig, in teenstelling tot Gadamer, dat ’n teks se betekenis verstaanbaar is ten spyte van die historiese en kulturele afstand. “Because of the nature of writing, the text opens up the text world to the

interpreter. The interpreter may then enter that world and appropriate the abilities that it offers. What is understood or appropriated, then, is not necessarily the author's intended meaning or the historical situation of the original author or readers but the text itself" (Dockery 1991:60).

Ricoeur se hermeneutiek begin met die *sense* van die teks en volg dit tot by dit waarna die teks verwys, naamlik sy *reference*. Daar is 'n sirkulêre proses betrokke - 'n hermeneutiese sirkel.

1. Die sirkulêre proses begin met 'n naïewe verstaan. Hierdie naïewe verstaan kan verstaan word as intuïtiewe begrip of 'n beraming van die betekenis van die teks (eerste lees).

2. Hierdie naïewe begrip of beraming moet geldig gemaak word deur verduideliking. Verduideliking gebruik al die instrumente tot sy beskikking, soos al die argumente van grammatika, sintaks, styl, genre, konteks, geskiedenis, ensovoorts.

Ricoeur se konsep van verduideliking is belangrik, omdat dit 'n kritiese moment inbring in die interpretatiewe proses en al die moontlike betekenissoorte ondersoek, beide primêre en sekondêre betekenissoorte. Dit is egter belangrik om te merk dat die omvang van die betekenis nie onbeperk is nie. "By means of the arguments from explanation, a particular meaning may be established with some probability as *the meaning of the text*" (Gillespie 1986:216). Die sirkulêre hermeneutiek was vir Ricoeur die bevestiging. Hy het nie slegs gefokus op die *sense* van 'n teks nie, maar terselfdertyd op die *reference* van die teks. "Meaning is not only the ideal object intended by the author, but the actual reality aimed at by the ideal object as well. To understand a text is to be led by its dialectical movement from sense to reference, from what it says to what it talks about" (Gillespie 1986:216).

Die moontlikheid om die *sense* van 'n teks te verstaan is vir Ricoeur gebaseer op die universaliteit van *sense*. Die ideaal van die tekstuele betekenis, die *noematic* inhoud, is die logiese dimensie van sy proposisie, wat geanaliseer kan word. Dus kan die intellektuele 'noematic' inhoud van 'n teks verstaan word oor historiese of kultuurgrense heen. Dit is die logika in die *sense* van 'n verhaal wat dit moontlik maak om iets in 'n vreemde teks te verstaan. So sal die leser wat Openbaring lees tog iets betekenisvol daarin vind, selfs verstaan hy/sy nie die hele verhaal nie. Die rede hiervoor is die universele taallogika wat in die *sense* van teks is. Dit kan dus

gesê word dat betekenis meer logies gedetermineer is as kultureel en histories. “The access to writing thus implies the overcoming of the historical process by the transfer of discourse to a sphere of ideality which allows an indefinite widening of the sphere of communication” (Gillespie 1986:216-217). Dieselfde kan gesê word oor die *reference* van die teks solank dit na `n onderwerp verwys wat die menslike situasie transendeer en `n menslike wêreld betrek. Die teks openbaar `n sekere wêreld aan die interpreteerder en hierdie wêreld kan persoonlik deur die interpreteerder toegeëien word. Fuchs gebruik die idee van *Einverständnis* (Fuchs 1968:171-181). Dit is dus die ‘noematic’ inhoud van die teks, die *sense* van die teks in dialektiese verhouding tot sy *reference*, wat vertaling en insig moontlik maak oor die gaping van geskiedenis en kultuur heen. **Die teks self is die brug** en dus hoef die interpreteerder nie die sprong in die wêreld van die outeur in te maak nie. Die teks openbaar in sy *sense* die wêreld van die teks wat toe-geëien kan word deur die interpreteerder. Fuchs dui aan dat taal wat in werklikheid realiteit oordra, `n “language-event” is (*Sprachereignis*). Ebeling gebruik die term “word-event” (*Wortgeschehen*).

Dit sluit nie enigszins `n histories-kulturele lees van die teks uit nie. “The recognition of modern linguistic that language use is both synchronic and diachronic requires the “said as such” of discourse to be interpreted in the light of its particular synchronic period of origin” (Gillespie 1986:218). `n Historiese lees van die teks is dus definitief linguïsties regverdigbaar en daarom ook nodig. Dit moet egter ook genoem word dat die aanspraak van radikale historisiteit klaarblyklik vals is (Gillespie 1986:218).

Die konklusie waartoe ek kom is dat historiese relativisme slegs gedeeltelik waar is. In die hermeneutiese sirkel is die aanvanklike intuïtiewe beraming van die betekenis van die teks, wat verklaar moet word en as nodig gekorrigeer moet word deur verduideliking met gebruikmaking van al die historiese en literêre instrumente, beperk tot die “noematic” inhoud van die teks. Die “noematic” inhoud is die “wat” van die tekstuele *sense*. Dit is op hierdie vlak dat Ricoeur aanvoer dat die teks `n bepaalde en dus `n bepalende betekenis het. Dit is hierdie aspek wat bestendig bly. Hierdie bestendige aspek voer die interpreteerder na die “waaroor” van die teks, met ander woorde die *sense* van die teks lei na die *reference* van die teks. Dit is by *reference* dat die interpretasieproses diverse verstaan aanmoedig. “Because the interpreter brings to the text their own pre-understanding of its subject matter, and

because understanding of the subject matter moves in a circle from this pre-understanding to understanding the text on its subject matter to greater understanding, there is bound to be a difference in the way textual meaning (sense plus reference) is comprehended” (Gillespie 1986:218). Beteken dit dat die betekenis van ‘n teks verander? Nee, maar wat egter wel verander is die interpreteerder se verstaan van die bestendige betekenis van die *sense* van die teks. Dit is die volheid van die tekstuele betekenis en tekstuele verstaan wat verandering noodwendig maak (Gillespie 1986:219). Dit is hierdie bestendige aard van betekenis wat ook belangrik is in die denke van Ebeling en Fuchs, aangesien hulle taal sien as meer as ‘n middel tot informasie. Ebeling sê: “we do not get at the nature of words by asking what they contain, but by asking what they effect, what they set going” (Ebeling 1961:187). Dit is belangrik met betrekking tot die Woord van God. Die Woord van God verskaf “an event in which God himself is communicated ... With God word and deed are one: his speaking is the way of his acting” (Ebeling 1961:87, 90). Fuchs sluit so af: “the text is therefore not just the servant that transmits kerygmatic formulations, but rather a master that directs us into the language-context of our existence” (Fuchs 1964:211).

Verstaan van ‘n teks is ‘n proses wat al die genoemde aspekte insluit, naamlik:

1. Aanvanklike intuïtiewe beraming van die betekenis
2. Verduideliking en verstaan van die *sense* van die teks insluitende die outeur se intensies
3. Toe-eiening van die *reference* van die teks
4. Toepassing van die belang van die toe-geëiende *reference* van die *sense* van die teks.

Dit is ‘n proses wat al vier punte insluit:

1. Die teks dra ‘n betekenis (*sense*) oor. Om hierdie *sense* te ontdek is dit nuttig om na die historiese en kulturele milieu van die teks te kyk.
2. Die historiese en kulturele milieu van die teks lei die interpreteerder tot die intensies van die outeur.
 - 2.1 Die *sense*, alhoewel dit beïnvloed word deur die historiese en kulturele milieu en die bedoelings van die outeur, word nog steeds nie agter die teks gevind nie, maar **in** die teks.

3. Die betekenis in die teks het 'n *reference* (onderwerp), wat in Bybelse tekste spesifiek verwys na God of God se verhouding tot die mens, wat dus 'n teologiese lees van die teks noodsaak ten einde te reflekteer op die onderwerp. Hier kom elke interpreteerder egter met sy/haar eie voorbegrip van die onderwerp en daarom sal daar in hierdie gedeelte van die interpretasie uiteenlopendheid wees, wat hoofsaaklik veroorsaak word deur die konteks van die interpreteerder.
4. Die interpreteerder se konteks is belangrik, omdat dit die lesing van die *reference* van die teks beïnvloed.

Uit die voorafgaande blyk dat 'n hermeneutiese skuif plaasgevind het, “from finding meaning in the author’s intention or author’s results, to uncovering meaning in the text itself or the reader via existential encounter or shared conversation” (Dockery 1991:60).

5.1.4 Die interpreteerder / leser van die teks

Ek wil nou graag aandag gee aan die interpreteerder/leser van die teks. Die interpreteerder/leser is ook belangrik in die hele hermeneutiese proses.

5.1.4.1 Die subjek-objek skema omgekeer

Die leser/interpreteerder se situasie en ervaring van die lewe, sy/haar historisiteit en subjektiwiteit is belangrik, want dit vorm die agtergrond van die voorverstaan waarmee die leser/interpreteerder die teks benader. Green skryf oor die feit dat die leser na die teks toe kom met 'n eie 'wêreld', “whether our inescapable imbeddedness in lived reality is a blessing or bane to the hermeneutical task is not yet at issue; it is more important that we recognize this as a anthropological reality, a part of being human. In our reading of the New Testament we must begin with our own lives in the world” (Green 1995:415). Dyrness sluit aan by die gedagte dat mens in die lees van die Nuwe Testament moet begin by jou eie lewe in die wêreld, met die argument: “We must begin here because we simply cannot begin anywhere else. We cannot jump to some privileged place of neutrality or complete objectivity” (Dyrness 1985:161). Green kom tot die konklusie dat dit vanuit ons leef-wêreld is wat ons betrokke raak by die teks (Green 1995:415). Die voorverstaan vorm 'n

belangrike deel van interpretasie van die betekenis van die teks en daarom moet hermeneutiek die interpreteerder/leser in ag neem. “Words produce understanding only by appealing to the experience and leading to experience. Only where word has already taken place can word take place. Only where there is already previous understanding can understanding take place. Only a man who is already concerned with the matter in question can be claimed for it” (Ebeling 1963:320). In die tradisionele hermeneutiek is die verhouding tussen die interpreteerder en die teks beskryf as die subjek wat ’n teks “objektief” ondersoek. In die nuwer hermeneutiek word hierdie verhouding omgekeer. Torrance sê dat die subjek/objek verhouding omgekeer is: “For it is now the object - which should henceforth be called the subject-matter - that puts the subject in question” (Robinson 1964:24). Fuchs stel dit selfs sterker: “die Texte zuvor uns übersetzen müssen bevor wir sie übersetzen können” (Fuchs 1964:365).

5.1.4.2 Die noodsaaklikheid van voorverstaan

Die rol van die interpreteerder was ook belangrik in die denke van Rudolf Bultmann, wat aanvoer: “There cannot be any such thing as presuppositionless exegesis ... historical understanding always presupposes a relation of the interpreter to the subject-matter that is ... expressed in the texts” (Bultmann 1964:343-344, 347). Stanton sluit hierby aan wanneer hy skryf, “it is not possible to begin to interpret a text without approaching it from a particular angle – and behind the choice of that initial stance from which one asks questions of a text lie presuppositions” (Stanton 1977:66).

Hy sê dat dit dwaas sal wees om hierdie voorveronderstellings te probeer stil maak, want dit is juis vanuit hierdie voorveronderstellings dat die vrae kom waarmee die interpreteerder die teks benader (Bultmann 1964:346). Bernard Lonergan voer hierdie gedagte verder deur die stelling dat dit vir die interpreteerder onmoontlik is om sy/haar menings eenkant toe te skuif en dan “neutraal” na die teks te kyk, om sodoende die outeur toe te laat om hom/haarself te interpreteer.

“In fact, what is out there? There is just a series of signs. Anything over and above a re-issue of the same signs in the same order will be mediated by the experience, intelligence, and judgment of the interpreter. The less that experience, the less cultivated that intelligence, the less formed that

judgment, the greater will be the likelihood that the interpreter will impute to the author an opinion that the author never entertained” (Lonergan 1972:157). Die interpreteerder se ervaring en subjektiwiteit is belangrik in die hermeneutiese sirkel, want sy/haar voorverstaan speel `n rol in die nuwe vrae wat hy/sy na die teks toe bring. Die interpreteerder is belangrik, want dit is aan hom/haar wat die teks se ‘waarheid’ gekommunikeer moet word. So skryf Fuchs: “in the interaction of the text with daily life we experience the truth of the New Testament” (Fuchs⁶ 1964:142).

As mens aanvaar dat die interpreteerder met `n voorverstaan na die teks toe kom, is die konklusie waartoe mens moet kom, volgens Bultmann, dat daar nooit `n definitiewe of vasgestelde interpretasie van `n teks kan wees nie. “The understanding of the text remains open because the meaning of the Scriptures discloses itself anew in every future ... Since the exegete exists historically and must hear the word of Scripture as spoken in his special historical situation, he will always understand the old word anew. Always anew will it tell him who he, man, is and who God is ...” (Bultmann 1964:105).

5.1.4.3 Die verhouding tussen voorverstaan en die interpreteerder van die teks

Hierdie is nie `n eenrigting verhouding nie, maar moet gesien word as `n dialogiese proses. Die lewensituasie van die interpreteerder werp lig op die teks, maar die teks werp ook lig op die lewensituasie van die interpreteerder. Dit is so dikwels die geval dat `n spesifieke roman `n mens insig gee in jou eie lewe. Soos Ebeling sê: “ [the text] becomes a hermeneutic aid in the understanding of the present experience” (Ebeling 1963:33). In dieselfde essay skryf hy verder en sê: “the primary phenomenon in the realm of understanding is not understanding OF language, but understanding THROUGH language” (Ebeling 1963:318). Hierdie gedagte is van die uiterste belang in die verstaan van Openbaring en The Lord of the Rings, aangesien beide hierdie boeke geskryf is om insig te gee aan die lesers in tye van beproewing.

“The “circle” of the hermeneutical process begins when the interpreter takes his own preliminary questions to the text. But because his questions may not be the

⁶Hierdie aanhaling kom uit sy artikel van 1964: The New Testament and the Hermeneutical problem

best or most appropriate ones, his understanding of the subject matter of the text may at first remain limited, provisional, and even liable to distortion. Nevertheless the text, in turn, speaks back to the hearer: it begins to interpret him; it sheds light on his own situation and on his own questions. His initial questions now undergo revision in the light of the text itself, and in response to more adequate questioning, the text itself now speaks more clearly and intelligibly. The process continues, while the interpreter achieves a progressively deeper understanding of the text” (Thiselton 1986:90).

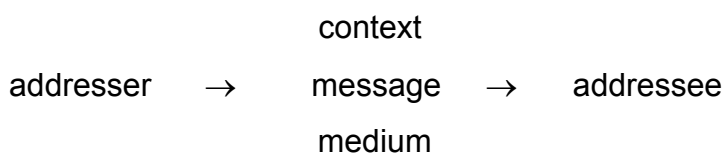
Vir Walter Wink is hierdie `n belangrike funksie van die Nuwe Testament. Hy waarsku egter dat die interpreteerder nie net sy/haar eie idees moet ontdek soos dit weerspieël word in die teks nie, maar die teks moet ook self kommunikeer, en nie slegs in die taal van die moderne kerktradisies en die tradisionele interpretasies nie, maar in die transformerende taal van die Evangelie self (Wink 1973:62). Green sluit aan by die gedagte van Wink wanneer hy die vraag vra, “If our own lives are the starting point for reading the Bible, will we not find in its pages only that which we are looking for?” (Green 1995:417). Hy wonder verder of ons as lesers ons eie belange kan hê en tog steeds oop kan wees vir die uitdagings van die teks, en kom tot dieselfde gevolgtrekking as Wink, dat dit baie belangrik is dat die teks self ook tot spreke kom. Die lesers is nie die enigste met belange nie. Die Nuwe Testamentiese tekste het ook bepaalde belange en daarom is dit noodsaaklik dat daar dialoog moet plaasvind waarin die Nuwe Testamentiese teks `n gespreksgenoot is. “It entails treating the text as an “other”” (Green 1995:420). Stanton skryf in die verband: “The exegete cannot allow ... his pre-understanding to dominate the text. The text is prior: the interpreter stands before it humbly and prays that through the scholarly methods and the questions with which he comes to the text, God’s word will be heard afresh. This is the exiting task to which the interpreter is being called. But it is also a dangerous task: God’s word sweeps away my comfortably secure presuppositions” (Stanton 1977:69).

In hierdie dialogiese konteks tussen die leser en die teks kan die histories-kulturele afstand tussen die interpreteerder en die Bybelse teks `n goeie ding wees. Ek glo dat hierdie afstand belangrik is, want dit skep die nodige spasie vir die teks se

horison om die horison van die outeur krities uit te daag, en dit doen dit deur die blote feit dat dit so anders is. As die horisonne baie eenders was sou dit die leser kon laat aanneem dat dit slegs 'n refleksie is van sy/haar lewensituasie. Die histories-kulturele verskil van die teks dwing die leser egter om vir 'n oomblik tot stilstand te kom, en dit maak dit vir die teks moontlik om die interpreteerder se vrae wat uit sy/haar voorverstaan ontstaan, te herformuleer. Wanneer die teks dit gedoen het is die interpreteerder vry om buite sy/haar oorspronklike horisonne te beweeg, of nog beter, die teks kan die leser se horisonne verbreed totdat dit saamsmelt en een word met die horisonne van die teks. Die doel van interpretasie of verstaan is om dié plek te bereik waar hierdie samesmelting kan plaasvind (Gadamer 1965:288-290). Dit is slegs in die heen en weer beweeg van die teks en die interpreteerder dat die teks “tot spreke kom” (zur-Sprache-kommen).

Fair wys op die belangrike balans wat gevind moet word in hierdie dialoog tussen teks en interpreteerder. Die Nuwe Hermeneutiek beklemtoon tereg dat ware interpretasie nie toegelaat kan word om te degenerereer tot 'n dissipline waarin die interpreteerder slegs die teks bemeester of objektiveer nie. “But neither should interpretation slide to the point that the interpreter masters the text with only his own subjective meaning. True interpretation, therefore, can only arise from that situation where the interpreter and his being are challenged by both the historical text and its contemporary significance ...” (Fair 1993:34).

Green wys vervolgens op die gevaar dat die individu steeds, selfs vind dialoog plaas tussen die teks en leser, in die teks kan ‘inlees’ wat hy/sy wil, en daarom stel hy voor dat die geloofsgemeenskap weer 'n belangriker rol moet speel in die interpretasie van die Bybel en dat Bybel-lees nie tot privaat-lees beperk sal wees nie (Green 1995:417). Hy veronderstel 'n interaksie wat plaasvind, wat hy met die volgende eenvoudige diagram voorstel (Green 1995:2):



Deur die interaksie word ‘verstaan’ bewerk, maar die ‘verstaan’ is meer as net die oordra van inligting. “Rather, the addressee will be influenced by the engagement –

perhaps toward more deeply held convictions, toward consideration of revising previously held views, to attitudinal shifts, to new forms of behavior” (Green 1995:2). Hy verwys daarna dat die handeling van lees alreeds `n interpretatiewe handeling is, “[and] as an act of communication our reading is not simply dispassionate, “for information only”, but has the capacity to shape us in some way” (Green 1995:2).

5.2 Narratief-kritiese benadering

Ek wil graag hierdie gedeelte oor die ontwikkeling van hermeneutiek oor die laaste paar dekades afsluit. Green (1995:9) is van mening dat geen enkele interpretatiewe metode vandag daarop aanspraak kan maak om die enigste outentieke verstaan te bied vir `n spesifieke teks nie en hy verwys daarna dat sommige lesers verskillende perspektiewe sal kombineer en sommige sal weer bepaalde benaderings meer gepas vind vir `n gegewe teks, as ander.

Ek glo, na reflektoring oor die belangrikheid van die vier aspekte van hermeneutiek (teks, outeur, *reference* en interpreteerder) en hoe hierdie vier aspekte ontwikkel het oor die laaste paar dekades, dat ek tot die konklusie kan kom dat ek myself die beste vind binne `n narratiewe verstaan van hermeneutiek. Ek glo dat narratiewe hermeneutiek op die beste manier die ontwikkelings in filosofie, interpretatiewe teorie en linguistiek inkorporeer, soos in die voorafgaande gedeeltes bespreek en stel daarom `n narratief-hermeneutiese metode voor vir hierdie spesifieke studie. In hierdie opsommende afdeling van die beskrywing van die ontwikkelings in hermeneutiek, wil ek graag reflekteer op die belangrikste aspekte van narratiewe kritiek soos beskryf deur Powell, en in die proses wil ek graag sekere van die ontwikkelings uitlig en beskryf hoe ek dink narratiewe hermeneutiek hierdie ontwikkelings inkorporeer.

Die term *narratief* is `n term wat gebruik word om enige literêre werk te beskryf wat `n storie vertel. Die feit dat die mees dominante genre in die Bybel narratief is, spoor ons aan om die narratiewe genre ernstig op te neem (Weinrich 1977:47). In Engels word die begrip ‘storie’ gebruik en Barton verduidelik waarom dit om verskeie redes baie bruikbaar is:

“It is neutral as between an account of actual events (history) and imaginative

fiction, from both of which theologians believe important theological truth can derive. It leads to placing the stress, in biblical studies, on the narrative dimension of texts rather than on their 'doctrinal' content. This can be a liberation from too didactic a reading of Scripture. It brings Christian theology potentially closer to Judaism, where the narration of the saving events (above all, in the Exodus and gift of the Promised Land) has a central place in theological understanding" (Barton 1998:3).

Narratiewe kritiek, of narratologie soos Tolmie (1999:10) verkies om daarna te verwys, word gebaseer op die aanname dat sekere karaktereienskappe in alle narratiewe literêre tekste gevind word. "These characteristics are then interpreted and presented in terms of narratological frameworks that can be used for the analysis of individual narrative texts" (Tolmie 1999:1). Narratiewe kritiek is nou verbonde aan literêre kritiek. Dit is 'n benadering tot Bybelse tekste wat ontstaan vanuit 'n perspektief dat die Evangelies nie slegs die enigste bronne is om van Jesus en die vroeë kerk te kan leer nie, maar dat hierdie narratiewe in hulself betekenisvolle stories te vertel het (Powell 1990:3).

Een van die eerste teoloë wat die aandag gevestig het op die narratiewe dinamika van tekste, is Herman Gunkel (1862-1932) wat in sy kommentaar oor Genesis verwys na die narratiewe elemente. Hy bespreek byvoorbeeld die verskillende tonele en die opbou daarvan, die hoofkarakters en sekondêre karakters, en die rol van dialoog (Gunkel 1902:xxvii-lvi). Vanaf die 1940's het 'n benadering ontwikkel wat bekend was as "the study of the Bible as literature", maar dit het geen groot impak gehad op Bybelse kritici nie (Stamps 1997:228). In 1946 het Erich Auerbach 'n boek geskryf getiteld *Mimesis: The representation of Reality in Western Literature*, en in hierdie boek voer hy aan dat Bybelse narratief bestudeer kan word aan die hand van algemene literêr-kritiese metodes. Hy voer aan dat taal die vermoë het om realiteit te skep en die narratief het spesifiek die vermoë om realiteit uit te beeld.⁷

⁷Vergelyk dit met my refleksies oor die vermoë van taal om realiteite te openbaar in afdeling 2.3.3.2 Waarheid en taal waar ek na Ricoeur se gedagte verwys dat diskoers die moontlikheid het om 'n realiteit te openbaar aan die interpreteerder (Ricoeur 1976:92).

Die narratiewe vorm volgens Auerbach “transcends traditional distinctions between aesthetic and historical purposes. What an author wishes to say about the things reported in a narrative - real or imaginary - may be discerned by observing the style of expression that is used” (Powell 1990:4). In die 1970’s ontstaan ’n gesamentlike poging in Bybelse studie om moderne literêr-kritiese metodes vir Bybelse tekste aan te wend. Die belangrike werke van William Beardslee, David Rhoads, Jack D Kingsbury, R A Culpepper en Robert C Tannehill het beteken dat daar teen die 1980’s behoorlike literêre analyses gemaak is van vyf Nuwe Testamentiese narratiewe deur erkende Nuwe Testamentici (Stamps 1997:228). Daar is egter steeds geen universele eenstemmigheid “as to what exactly comprises narrative criticism in biblical studies” (Stamps 1997:229).

In die vorige gedeelte (3.1.3 Onderwerp of *reference* van die teks) het ek bespreek dat die interpreteerder nie toegang het tot die outeur van die teks nie en ook geen direkte toegang het tot die *reference* van die teks nie, sodat die teks self al is wat oorbly vir die interpreteerder. Die feit dat die teks die vermoë het om betekenis deur die geskiedenis en oor kulture heen oor te dra, moet beteken dat die betekenis van die teks binne die teks is⁸. Wat vir die nuwe hermeneutiek baie belangrik geword het was dat nie die historiese lees van die teks of die outeur van die teks belangrik was nie, maar dat dit eerder die aandag kon aflei in die proses van verstaan van die teks (Abrams 1981:83), as die betekenis van ’n teks **in die teks is**, en nie **agter** of **voor** dit nie, want **die teks self is bepalend ten opsigte van die betekenis daarvan**.

“The key to the New Hermeneutic is that the language of Scripture ceases to be mere language with its own fixed cognitive meaning and becomes instead a dynamic language-event that creates faith and its own new meaning in its hearer-interpreter” (Fair 1993:33). Die narratiewe kritiek fokus gevolglik op die teks self in sy finale vorm. “The text is not primarily a source to recover the events and persons associated with the original writing and reception of the text, but an event in itself. The focus is on the experience of the text as a communication event within a specified context” (Stamps 1997:229). In die opsig is die teks se verwysing na die wêreld **buite** die teks een van die komponente van die narratief wat geanaliseer

⁸ Verwys na afdeling 2.3.3.2 Taal en Waarheid.

moet word. “It is out of this assumption that narrative critics interpret a text with a second essential understanding, that a text be interpreted in reference to the implied author and the implied reader as opposed to the real author and the real reader” (Stamps 1997:229).

Literêre kritiek verkies om die term implisiete outeur⁹ te gebruik, eerder as om die werklike outeur te probeer verstaan en histories te rekonstrueer. Die implisiete outeur is die outeur wat ontdek word in die teks self (Booth 1983:66-67). As die ware outeur nie gevind kan word nie, beteken dit dan dat ons geen toegang het tot die betekeniswaarde (*significance*) wat die teks vir die outeur gehad het nie? Nee, want die teks self ondervang linguisties die *significance* van die outeur, en daarom is daar leidrade in die teks met betrekking tot die outeur self, maar dit is die implisiete outeur. Die implisiete outeur en leser is implisiete figure in die narratief, wat voorveronderstel word en gekonstrueer word deur die narratief. “The implied author is a hypothetical construction based on the requirements of knowledge and belief presupposed in the narrative. The same is true of the implied reader. The implied author is the one who would be necessary for this narrative to be told or written. The implied reader is the one who would be necessary for this narrative to be heard or read” (Malbau 1992:27).

’n Mens het nie nodig om agter die teks te delf om die implisiete outeur se wêreldbeeld of menings te ontdek nie, want die wêreldbeeld en menings is reeds bekend gemaak deur die teks self.

Powell (Powell 1990:7-10) beklemtoon sommige van die verskille tussen narratiewe (literêre) kritiek en die tradisionele histories-kulturele metode en ek wil graag reflekteer op hierdie verskille in lyn met die ontwikkeling van die geskiedenis van hermeneutiek soos beskryf in die vorige afdelings.

1. Narratiewe kritiek fokus op die volledige en afgeronde vorm van die teks.

Narratiewe kritiek is nie geïnteresseerd in hoe die teks tot stand gekom het nie, maar fokus op die finale teks soos dit te staan kom voor die leser/interpreteerder.

⁹ Verwys na detail bespreking oor outeur en leser in Hoofstuk 3 wat handel oor Narratief-kritiese benadering.

Narratiewe kritiek ontken nie dat tekste `n periode van ontwikkeling deurloop het nie, want dit ontken nie die insigte wat verkry is deur die histories-kritiese metode nie. Dit neem in ag dat die Bybelse teks wat die leser tot sy/haar beskikking het, saamgestel is uit verskillende tradisies, maar dit is van mening dat hierdie inligting nie belangrik is vir `n narratiewe begrip van die teks nie. Dit werk dus met die veronderstelling dat die huidige teks iets te sê het al is dit ook hoe en deur wie saamgestel.

2. Narratiewe kritiek beklemtoon die eenheid van die teks as geheel.

In die histories-kritiese metode word die teks uitmekaar gehaal en elke gedeelte afsonderlik geanaliseer na aanleiding van die bron en vorm-kritiese oorsprong. Die narratiewe kritiek wil graag bewus word van “the connecting threads that hold it together” (Powell 1990:7). “Biblical criticism often leaves a text in disparate parts, showing how different parts of a biblical text relate to different origins, literary and situational ... Narratological criticism is concerned with a unified text or the ways the parts cohere to make the whole” (Petersen 1978:20). Stamps wys daarop dat narratiewe kritiek die baie dele van `n teks erken, “but assumes an internal textual connectedness or integration” (Stamps 1997:220).

3. Narratiewe kritiek beskou die teks as `n doel in sigself.

Narratiewe kritiek is geïnteresseerd in die storie van die teks self. “The story that is told and the manner in which it is told deserve full scholarly attention” (Powell 1990:7). Die histories-kritiese het nie op die teks gefokus nie, maar op dit **agter** die teks. Dit het gepoog om deur die teks te sien, óf na die historiese realiteit waarvan dit getuig, óf na die lewe en ervarings van die outeur wat die teks geskryf het. Murray Krieger gebruik die metafore van venster en spieël om die verskille tussen die twee benaderings te beskryf (Krieger 1964:3). Die histories-kritiese metode sien die teks as `n venster waardeur die leser/interpreteerder moet kyk om iets oor `n ander tyd en plek te ontdek.

“The text, then, stands between the reader and the insight that is sought and may provide the means through which that insight can be obtained. ... Literary criticism, in contrast, regards the text as a mirror; the critic determines to look

at the text, not through it, and whatever insight is obtained will be found in the encounter of the reader with the text itself” (Powell 1990:8).

’n Onderskeid wat dikwels getref word is dat die histories-kritiese metode na die referensiële funksie van die teks kyk, terwyl die literêr-kritiese metode na die poëtiese funksie van die teks kyk.

4. Narratiewe kritiek is gebaseer op kommunikasiemodelle van die spraakhandelingsteorie (“*speech-act*”) wat fokus op die effek van verbale kommunikasie.

“The philosophical bases for literary criticism are derived from theories about communication” (Powell 1990:8).

Een van die mees eenvoudige spraakhandelingsteorieë is dié van Roman Jakobson, waar elke kommunikasiedaad drie basiese elemente behels. Hierdie drie elemente is: outeur, teks en leser (Jakobson 1956:69).



Hierdie basiese model word op verskillende maniere uitgebrei om ruimte te gee vir die verskillende funksies van taal¹⁰ “and for the full spectrum factors determining the communication process” (Lategan 1992:152).

Die geskrewe teks van die Bybel is reeds ’n herinterpretasie nadat die boodskap deur verskillende fases is van byvoorbeeld mondelingse oorlewering. “... the text represents the first stage in the process of reinterpretation” (Lategan 1992:152). Die doel is ’n nuwe kommunikasie-gebeure, maar nou tussen die teks en die kontemporêre ontvanger. Volgens Lategan is die uitdaging Gadamer se ‘fusion of horizons’ van die outeur en ontvanger. Omdat die oorspronklike afsender nie meer teenwoordig is nie, word interpretasie die interaksie tussen die teks (en sy horison) en ontvangers.

Historiese kritiek benader die teks vanuit ’n ontwikkelingsperspektief deurdat die

¹⁰ Verwys na die model van Green, 5.1.4.3.

teks gesien word as iets wat ontwikkel het deur hierdie verskillende fases (Peterson 1978:11-20).

Literêre kritiek maak gebruik van verskillende metodes en benaderings tot interpretasie. Volgens Abrams is daar vier basiese tipes literêre kritiek (Abrams 1958:8-29). Met betrekking tot die Nuwe Testamentiese interpretasie is daar ook basies vier metodes wat gebruik word, naamlik: strukturalisme, retoriese kritiek, leser-respons kritiek, en narratiewe kritiek (Powell 1990:12).

Ek wil graag kortliks hierdie vier metodes bespreek en hoe dit verband hou met die vorige afdelings ten einde narratiewe kritiek in perspektief te plaas..

1. Strukturalisme

Strukturalisme probeer tekste analiseer vanuit die perspektief van moderne linguistiese teorie wat in Frankryk ontwikkel het in die 1950's en 1960's (Powell 1990:12). Die basiese uitgangspunt van strukturalisme is dat taal sekere konvensies volg - in 'n sin vasgestelde reëls van grammatika. Die outeur kies nie om hierdie grammatiese reëls te gebruik nie, maar word daarin gebore. Ek het dit kortliks in **5.1.3.10 Taal en Waarheid**, en die werk van Saussure, bespreek. Die "ware" betekenis van 'n teks kan nie gevind word in die bedoelings van die outeur nie, maar eerder in die struktuur van die taal wat deel is van die teks. "Structuralism is concerned not with the formal structure of a unit of traditions but with the deep structure of human self-expression" (Dockery 1991:61). Strukturele analise kan tot gevolgtrekkings kom aangaande die betekenis van 'n teks waarvan die outeur nie eens geweet het nie, omdat hulle te make het met die onderbewustelike konvensies van taal.

Narratiewe kritiek sluit aan by strukturele kritiek daarin dat dit ook fokus op die teks. Ek glo dat dit ook die gedagte dat taal gebaseer is op taalkonvensies wat kommunikasie moontlik maak, kan oorneem. Elke individu word gebore binne 'n spesifieke taaltradisie en gebruik onbewustelik hierdie kodes en reëls van taal sonder om daarvoor na te dink. Narratiewe kritiek fokus nie so veel op die diep strukturele vlakke van die teks nie, maar eerder op die lineêre progressie van die

teks (Powell 1990:14).

2. Retoriese kritiek

Retoriese kritiek fokus op die retoriese effek wat 'n teks het op sy lesers en is veral geïnteresserd in die oorredingspotensiaal van die Bybelse materiaal. “The goal of such an approach is to discover the intertextual keys that allow the text to reveal itself” (Dockery 1991:62). Ek het in vorige afdelings bespreek hoe Ebeling en Fuchs die effek van taal verstaan en dat Bybelse taal geloof tot stand bring. “Narrative criticism is similar to rhetorical criticism in that it also is interested in discerning the effect that a work has on its reader and in explicating why it has this effect. Narrative criticism, however, employs a concept of the reader that makes it a more text-centered approach. Basically, narrative criticism interprets the text from the perspective of an idealized *implied reader* who is presupposed by and constructed from the text itself” (Powell 1990:15). Narratiewe kritiek fokus nie so veel op die effek van die teks op die werklike leser nie, omdat dit verskillend sal wees in elke konteks. Maar binne-in die teks is 'n geïmpliseerde effek op die leser en dit is hierdie geïmpliseerde effek op die implisiete leser wat belangrik is. Daarom is dit vir narratiewe kritiek nie nodig om die historiese situasie van die eintlike lesers vir wie die teks oorspronklik bedoel was, te ken nie.

3. Leser-respons kritiek

Powell (1990:16) beskryf dit as 'n pragmatiese benadering tot literatuur waar die rol van die leser belangrik is in die proses om die betekenis van 'n teks te bepaal. Daar is verskeie leser-respons benaderings, maar hierdie benaderings kan gegroepeer word in drie kategorieë, naamlik: “Reader *over* the text”, “Reader *with* the text” en laastens “Reader *in* the text”. Die “Reader *over* the text”, is 'n baie subjektiewe benadering tot die teks, want die lesers is nie gebind deur literêre dinamika of die bedoeling van die outeur in hulle interpretasie van die teks nie. Dekonstruksie as 'n beweging in die interpretasie van tekste kan binne hierdie kategorie geplaas word. Tekste dekonstrueer hulself in 'n oneindige labirint van moontlike betekenis (Powell 1990:17). Dus is daar geen gesaghebbende interpretasie van 'n teks nie,

maar die leser is vry om die teks kreatief te benader en die feit te waardeer dat een teks `n diversiteit van betekenis kan hê. `n Ander benadering is waar die leser sy/haar wense en verwagtinge op die teks projekteer. Dit is ook baie subjektief en sal varieer na gelang van elke leser.

Die tweede benadering sien die verhouding tussen die leser en die teks in `n meer dialektiese sin. Die leser projekteer nie betekenis op die teks nie, maar betekenis word gevind in die dinamiese verhouding met die teks. Die hermeneutiese sirkel (**5.1.3.13 Die Hermeneutiese Sirkel**) wat voorheen bespreek is sou in hierdie kategorie val waar daar `n dialogiese verhouding tussen die leser en die teks is. Die laaste benadering fokus op die respons wat die teks bepaal vir die leser. Die teks het `n intensionele leser en is geskryf om `n sekere effek te hê, en hierdie effek is vasgelê in die teks self, alhoewel die laaste benadering nie die kreatiewe interaksie tussen die leser en die teks uitsluit nie.

4. Narratiewe kritiek

In literêre kritiek is een van die mees dringende vrae: wie is die leser? (Fowler 1985:5-23). Narratiewe kritiek beantwoord die vraag met die implisiete leser. Die implisiete leser is die leser wat deur die teks self voorveronderstel word (Powell 1990:19). "The actual responses of real readers are unpredictable, but there may be clues within the narrative that indicate an anticipated response from the implied reader" (Powell 1990:19). Ons het nie toegang tot die werklike outeur of die werklike lesers van die teks nie. Narratiewe kritiek beweeg dus weg van die reële leser en die reële outeur na die implisiete outeur en leser. Narratiewe kritiek kan dus nie streng gesproke verstaan word as `n leser-respons benadering nie, aangesien dit slegs fokus op die teks en die outeur en die leser wat intrinsiek in die teks is. Die implisiete leser is volgens Kingsbury die "imaginary person in whom the intentions of the text is to be thought of as always reaching its fulfilment" (Kingsbury 1988:38). Powell is baie bewus daarvan dat die idee van die implisiete leser `n abstraksie en `n ideaal is en dus heelwaarskynlik nie haalbaar nie, maar dit is steeds `n waardevolle doel om na te streef (Powell 1990:21).

Narratiewe het twee hoofelemente, naamlik **storie** en **diskoers**.

“Story refers to the content of the narrative, what it is about. A story consists of such elements as events, characters, and settings, and the interaction of these elements comprises what we call the plot. Discourse refers to the rhetoric of the narrative, how the story is told. Stories concerning the same basic events, characters, and settings can be told in ways that produce very different narratives” (Powell 1990:23).

Narratiewe kritiek is geïnteresseerd in hierdie twee aspekte saam, naamlik “story-as-discourse” (Chatman 1978:3). Dit kan as volg geformuleer word: “How does the implied author guide the implied reader in understanding the story?” (Powell 1990:23). Om hierdie vraag te beantwoord glo die narratiewe kritici word die leser gelei deur middels wat intrinsiek is aan storievertelling. In die hoofstuk wat spesifiek handel oor die narratiewe kritiese benadering gee ek aan die elemente van die narratiewe aandag.

Voordat ek kan reflekteer op die hipotese van hierdie studie, is daar nog twee sake waaraan ek eers moet aandag gee:

- a. Die verhouding tussen narratiewe hermeneutiek en **openbaring**.
- b. Die verhouding tussen `n narratiewe verstaan van hermeneutiek en **Skrifgesag**.

5.3 Narratiewe-kritiese benadering en openbaring

Die begrip ‘openbaring’ kan ernstige misverstand en verwarring meebring en daarom moet ek my verstaan van die begrip uiteensit. Die begrip kan soms verwar word met besondere visioene en ervarings wat per geleentheid in die Bybelse tyd plaasgevind het, maar sedertdien nie herhaal is nie. Die Bybel in hierdie sin word dan verstaan as dit wat die inhoud van hierdie openbarings wil bewaar. Die inhoud van hierdie openbarings is vir die letterlike leser die inhoud van die Bybel in sy geheel en vir dié wat nie meer letterlik lees nie, is dit die teologiese inhoud van die Bybel. Dié teologiese inhoud van die Bybel kan dan gekodifiseer word in leerstellings en geloofsopvattinge. Hierdie leerstellings en geloofsopvattinge kan dan as openbaring verstaan word.

Die vraag waaroor ek graag wil reflekteer in hierdie gedeelte is: **wat is die verhouding tussen narratief en openbaring?** My doel met hierdie gedeelte is nie `n in diepte studie van openbaring of om betrokke te raak by die huidige debat nie, want dit is nie my fokus nie. Ek wil eerder slegs probeer om na `n kort bespreking, my standpunt te formuleer ten opsigte van openbaring en narratief, omdat die genoemde vraag oor openbaring belangrik is vir die studie. Ek formuleer uiteindelik my standpunt deur te steun op die sterk punte en voordele van bestaande teorieë. Ek ontwikkel dus nie `n nuwe teorie nie.

Die studie gaan van die standpunt uit dat God Homself openbaar deur verhale en stories. Die vraag ontstaan egter, Hoe is dit moontlik dat God Homself openbaar in verhale?

Powell voer aan dat die narratief twee hoofelemente het, naamlik **storie** en **diskoers**. Is dit moontlik om openbaring aan enige van hierdie twee te verbind, of is openbaring deur en in narratief iets anders? In hierdie gedeelte wil ek graag `n antwoord soek op hierdie vraag.

Ek glo dat `n narratiewe interpretasie van openbaring toepaslik sal wees vir hierdie studie en wel in die sin van narratief as openbaring én openbaring as narratief, met ander woorde `n openbaring wat verstaan word, nie as `n abstrakte teologiese konsep nie, maar as `n storie / verhaal wat ontwikkel het deur verskillende stadiums. Soos in alle stories is die verskillende stadiums belangrik vir `n holistiese verstaan van die storie. Ek sal daarom kortliks reflekteer oor die storie van openbaring, met aandag aan die verskillende stadiums van die debat binne die dogmatiese geskiedenis en hoe die stadiums in mekaar pas om `n volledige verhaal te vorm.

5.3.1 Openbaring - `n oorsig oor die dogmatiese ontwikkeling van openbaring

Dit is belangrik om eerstens die begrip *openbaring* te verhelder. Openbaring beteken in die Nuwe Testament om iets wat verborge is sigbaar te maak en dat hierdie nuwe ontdekking vir die mens nuwe perspektief gee op sy/haar lewe en werklikheid.

“Der Begriff >>offenbaren<< heißt in NT etwa soviel wie etwas bisher

Verhültes sichtbar machen gemäß seiner termini technici: >>apokalýptein<< = wegziehen eines Schleiers, >>phaneroūn<< = sichtbar machen. Als *Inhalt* dieser Offenbarung, deren *Subjekt* Gott ist, gilt in erster Linie seine *Gnade*, die er in *Jesus Christus*, dem einzigen Heilbringer (Act 4,12; Joh 14,6; 1 Kor 3,11) erschließt (Röm 1,17 und 3,20 ff.; Lk 2,32; Eph 3,4f.; 1 Tim 3,16; 2 Tim 1,9f.; Joh.ev.), aber auch sein *Zorn*” (Pöhlmann 1990:41).

Johan Heyns beskryf openbaring soos volg: “God gee Homself aan sy volk, Hy laat Hom sien en Hy vertoon Hom aan hulle. Hy laat Hom ken deur sy volk; Hy open hulle oë, spreek tot hulle en onderwys hulle” (Heyns 1988:3).

God Drie-enig is dus die Subjek van die Openbaring en daar kan onderskei word tussen die natuurlike openbaring (Rom 1:18-19) wat erkenbaar is in die skepping, en die woordopenbaring (Wortoffenbarung). Tog is albei (Wortoffenbarung und Natürliche oder allgemeine offenbarung) `n openbaring deur God se werke (Pöhlmann 1990:41). Ek verwys na hierdie onderskeid omdat dit `n deurlopende tema ten opsigte van openbaring is. In die vroeë kerk is die gedagte van openbaring verhelder deur die konsep van Logos (Woord van God en ‘Vernunft’) “Ein einziger Logos ist in die Geschichte wirksam, der in samenförmiger, keimartiger Form (Lógos spermatikós) in der außerchristlichen Welt, in seiner Fülle aber im Christentum offenbar wird” (Pöhlmann 199:42). Justin is van mening dat God oral in die skepping `n saadjie van die waarheid gesaai het. Hierdie gedagtes stem ooreen met die natuurlike openbaring wat `n mens vind in die skepping wat dan sy vervulling vind in die openbaring van God se woord in Christus. Clemens van Alexandrië ontwikkel hierdie gedagte verder as hy die Hellenisme vergelyk met die wet van die Hebrëërs as `n Goddelike pedagogiese middel om mense na Christus te lei.

Later, in die tyd van die Reformasie, het Luther onderskei tussen die natuurlike openbaring as `n openbaring van die wet in teenstelling met die openbaring van die evangelie, wat die woordopenbaring is. “Luther unterscheidet eine natürliche >>algemeine<< Gotteserkenntnis, die nur Gesetzes-, nicht Evangeliumserkenntnis ist von der >>eigentlichen<< Heilserkenntnis Gottes” (Pöhlmann 1990:43). Hierdie onderskeid tussen wet en evangelie was baie sterk deel van sy hele teologie. Luther

redeneer dat mens in die wet net die vreemde werk van God vind, die *alienum opus*, terwyl mens in die Evangelie die eintlike werk van God, die *proprium opus*, vind. Dit beteken dat `n mens nie by God kan uitkom deur die wet, of deur die natuur nie, maar slegs deur die woord.

In die ortodoksie kan `n mens die openbaringsbegrip soos volg onderskei:

1. *revelatio generalis (sive manifestatio naturalis)* - `n algemene natuurlike openbaring.
2. *revelatio specialis et supernaturalis* - `n besondere openbaring deur die Woord; `n bonatuurlike openbaring
 - 2.1 *revelatio immediata* – “unmittelbare Offenbarung” soos die skrywers van die Bybel; inspirasie
 - 2.2 *revelatio mediata* - “mittelbare Offenbarung” soos wat ons vandag het deur die Skrif (Pöhlmann 1990:44).

In die tyd van die Aufklärung is die gedagte van `n *revelatio specialis et supernaturalis* sterk bevraagteken. Omdat dit so sterk bevraagteken is, is die *revelatio specialis* opgeneem in die *revelatio generalis*. Terselfdertyd het die idealistiese teologie (Hegel) meer en meer daartoe geneig om die *revelatio mediata* in die *revelatio immediata* van geloofservaring te omskep. `n Voorbeeld van hierdie verandering vind ons by E Troeltsch wat openbaring verstaan as `n “inner Erregung, die aus dem >>Geheimnis des Zusammenhangs des göttlichen und menschlichen Geistes<< hervorgeht” (Pöhlmann1990:46). Dit was juis teen (in teenstelling tot??) hierdie ontwikkeling in die teologie dat die dialektiese teologie van Karl Barth so sterk geprotesteer het.

In die huidige teologiese debat het nuwe vrae ontwikkel rondom openbaring, en die vrae word veral belangrik binne die konteks van die postmoderne. Ek wil kortliks na hierdie vier vrae verwys, maar ek probeer om die vrae te kombineer met verskillende modelle soos deur Avery Dulles (1983) uiteengesit ten opsigte van openbaring. Die vier vrae is: 1) Openbaring: afgesluit of progressief?, 2) Openbaring: dualisties of monisties?, 3) Openbaring: eksklusief of inklusief?, 4) Openbaring: geskiedenis of verhaal?

Die vyf modelle is: 1) openbaring as leerstelling, 2) openbaring as geskiedenis, 3) openbaring as innerlike belewenis, 4) openbaring as dialektiese teenwoordigheid, 5) openbaring as nuwe bewussyn.

Avery Dulles (1983) het vyf modelle van openbaring ontwikkel:

1. Openbaring as leerstelling

Volgens die model word openbaring gevind in duidelike stellings wat toegeskryf word aan God as outoritêre leermeester. Vir die Protestante wat die benadering ondersteun, word openbaring met die Bybel identifiseer wat gesien word as 'n versameling geïnspireerde en onfeilbare leerstellings (Dulles 1983:27). Hierdie model word hoofsaaklik ondersteun deur teoloë uit die evangeliese tradisie, wat Gordon H Clark, James I Packer, John Warwick Montgomery, and Carl F H Henry insluit. "The views of this school are aggressively propagated by organizations such as the International Council on Biblical Inerrancy, which in 1978 sponsored the four-thousand-word "Chicago Statement on Biblical Inerrancy" (Dulles 1983:37).

2. Openbaring as geskiedenis

Dié siening is in teenstelling tot die eersgenoemde en handhaaf die siening dat God Homself primêr in Sy groot daade openbaar, veral dié daade wat die hoofemas vorm van die Bybelse geskiedenis. Die Bybel en die amptelike leer van die kerk word beskou as dat dit openbaring beliggaam net in soverre hulle betroubare getuienis lewer oor God se daade. Alhoewel sommige van die voorstanders van die benadering die Bybel en die kerk se leer beskou as afgeleide openbaring, verkies die meeste om te sê dat die Bybel en die lering van die kerk getuienis is van openbaring (Dulles 1983:27). Dulles verwys na Oscar Cullmann en Wolfart Pannenberg as voorstanders van hierdie model.

3. Openbaring as innerlike belewenis

Vir sommige moderne teoloë, beide Protestants en Katoliek, is openbaring nie 'n besondere liggaam van objektiewe waarhede, óf 'n reeks eksterne historiese gebeure nie. Dit is eerder die voorreg van 'n innerlike belewenis van genade of gemeenskap met God. "Although this perception of the divine is held to be immediate to each individual, some proponents of this position say that the experience of grace depends on the mediation of Christ, who experienced the

Father's presence in a unique and exemplary way" (Dulles 1983:27-28). Dulles verstaan die teologie van Friedrich Schleiermacher en C H Dodd as deel van hierdie model (Dulles 1983:69).

4. Openbaring as dialektiese teenwoordigheid

’n Aantal Europese teoloë, veral in die jare na die Eerste Wêreldoorlog, het die objektivisme van die eerste twee modelle en die subjektivisme van die derde model verwerp. Hulle argument is dat God nooit as objek geken kan word nie – hetsy deur die natuur of geskiedenis, of deur leerstellings, of deur ’n direkte mistiese ervaring nie. "Utterly transcendent, God encounters the human subject when it pleases him by means of a word in which faith recognizes him to be present. The word of God simultaneously reveals and conceals the divine presence" (Dulles 1983:28). Volgens Dulles sou Karl Barth, Emil Brunner en Rudolf Bultmann binne hierdie model inpas (Dulles 1983:85).

5. Openbaring as nuwe bewussyn

Veral vanaf die helfte van die 20ste eeu het ’n toenemende aantal teoloë gevoel dat die bestaande teorieë oor openbaring te outoritêr is en dat die model van innerlike belewenis, wat ’n regstelling daarop wil wees, weer te individualisties en wêreld-vreemd is. Volgens hierdie teoloë vind openbaring plaas as ’n verbreding van mens se bewussyn of verandering van perspektief wanneer mense deelword van die ontwikkeling van die sekulêre geskiedenis. Vir hulle is God nie ’n direkte objek van ervaring nie, maar Hy is op ’n misterieuse wyse teenwoordig as die transendente dimensie waar mense kreatief en skeppend betrokke is in die geskiedenis (Dulles 1983:28). Dulles sien die volgende teoloë binne hierdie model: Gregory Baum, Leslie Deward, Gabriel Moran, Ray L Hart and William M Thompson en elemente van hierdie gedagte is ook te vinde in die teologie van Paul Tillich en Karl Rahner (Dulles 1983:98-99).

Noudat ek die vyf modelle kortliks beskryf het, wil ek graag daarvoor reflekteer in die lig van die vier vrae waarna ek verwys het, wat ek glo die vier belangrikste vrae is rakende openbaring in ’n postmoderne konteks. Ek glo dat ’n narratiewe verstaan van openbaring nie net hierdie vrae kan beantwoord nie, maar dat dit ook die verskillende dikwels opposisionerende modelle kan verbind in ’n oorvleuelende verhaal. Op die manier kan ons elke vraag ernstig neem, terwyl ons terselfdertyd die

verskillende modelle bymekaar kan uitbring as verskillende momente binne een oorvleuelende verhaal van openbaring, en wel openbaring, verstaan as die storie van die self-onthulling van die Drie-enige God (Fackre 1997:27)

1. Openbaring: afgesluit of progressief?

Is openbaring met ander woorde `n eenmalige gebeurtenis in Jesus Christus of vind openbaring nog steeds vandag plaas? Hierdie is `n baie belangrike vraag binne die huidige debat. Was Jesus Christus die laaste openbaring of is daar vandag nog openbarings wat plaasvind? Indien wel, wat is die verhouding tussen die historiese openbaring in Jesus en vandag se openbaring? Die vraag is vir hierdie studie baie belangrik, want as openbaring volledig en afgehandel is, kan mens nie redeneer dat openbaring kan plaasvind deur `n nie-Bybelse bron soos byvoorbeeld die boek *The Lord of the Rings* nie.

Ernst Troeltsch, in sy boek *Die Absolutheit des Christentums*, verstaan openbaring nie as afgesluit nie, maar eerder as `n progressiewe ontwikkeling wat al die verskillende gelowe insluit. Hy onderskei drie fases in hierdie openbarings ontwikkeling, naamlik i. >>die grundlegende und zentrale Offenbarung<< (Bibel), ii. >>die fortschreitende Offenbarung<< (=>>kirchengeschichtliche Tradition<< und >> moderne religiöse Gefühlswelt<<), iii. >>die gegenwärtiges >>religiöses Erlebnis<<) (Troeltsch 1969). In die gedagte van verskillende fases van openbaring is `n paar van Dulles se modelle, naamlik: openbaring as innerlike belewenis (>>die gegenwärtiges<< >>religiöses Erlebnis<<), openbaring as geskiedenis (kirchengeschichtliche Tradition), sowel as openbaring as nuwe bewussyn (Dulles 1983:110). "Revelation according to this model does not give us any new knowledge, but provides us with a new perspective on our life and the world" (Ekstrand 2000:186).

Tillich glo dat die openbaringsproses sal aanhou tot die einde van geskiedenis en het dus `n progressiewe openbaringsverstaan (Pöhlmann 1990:47).

Pöhlmann argumenteer dat `n mens van openbaring as beide progressief én afgesluit kan praat, maar dan met verwysing na twee verskillende fasette van

openbaring. Ek stem saam met Pöhlmann dat `n mens moet onderskei: dat die *revelatio specialis immediata* afgesluit is met die apostels en die skryf van die Kanon, maar dat die *revelatio specialis mediata*, met ander woorde die besondere openbaring deur die Skrif, nog nie afgesluit is nie en daarom progressief is (Pöhlmann 1990:47). Gabriel Fackre gaan selfs verder deur al die verskillende momente van openbaring te verbind in een oorvleuelende narratief. Volgens hom is dit die verstaan van die Bybel self, dat openbaring `n storie is met verskillende narratiewe momente. Die drie narratiewe momente wat hy beskryf is: 1) algemene openbaring, 2) besondere openbaring, en 3) ontvangs van openbaring ('revelation as reception') (Fackre 1997) Hierdie drie momente word dan onderverdeel in submomente, en wel op die volgende manier:

1. Algemene openbaring
 - 1.1 Skepping; natuurlike kennis van God
 - 1.2 Die sondeval en die *noetic* gevolge van sonde
 - 1.3 Die verbond met Noag: die genade van bewaring
2. Besondere openbaring
 - 2.1 Die verbond met Israel: uitverkiesende aksie
 - 2.2 Jesus Christus: Inkarnerende aksie
 - 2.3 Skrif: Inspirasie
3. Ontvangs van openbaring ('reception')
 - 3.1 Die kerk: ekklesiasitiese verheldering
 - 3.2 Verlossing: persoonlike verheldering
 - 3.3 Einddoel: Eskatologiese verheldering
 (Fackre 1997).

Al drie hierdie momente met hul submomente is deel van die storie van openbaring. "Every chapter in the story of God's *deeds* includes *disclosures*" (Fackre 1997:7). Hierdie gedagte vind weerklank in die gedagtes van William Abraham wat hy as volg formuleer:

"Divine revelation must not be approached in independence from delineating the divine activity through which God reveals Himself. To pick out any one act or activity as the essence of revelation is to miss the total picture, yet this is

what has happened in the history of the doctrine of revelation. One generation focuses on divine creation as the bearer of revelation; another in reaction focuses on Jesus Christ as the bearer of revelation; another highlights the supreme significance of the inner illumination of the Holy Spirit; yet another argues that revelation comes only at the end of history. It is futile to play these off against one another as if one was generally more important than the other, or as if offering a doctrine of revelation involved the acceptance of one and the rejection of the other. In the classical Christian tradition all have a place. What unites each element to the other is a narrative of God's action that stretches from the creation to the end. Particular acts of activity of God such as creation, speaking to the prophets, the incarnation, can be isolated for special attention as revealing this or that about God but the relation that exists between revelation and the acts through which it takes place make it inappropriate to argue that any of these is the essence of revelation" (Abraham 1982:13).

Om terug te keer na die vraag of openbaring progressief of afgesluit is, sal ek na aanleiding van veral Fackre wil sê: binne die Bybelse narratief van openbaring, openbaar God homself deur die natuur, deur die geskiedenis (Israel), die woorde van die profete en deur die geïnkarneerde Woord (Jesus Christus). God openbaar Homself voortdurend aan individue deur die Bybel, in die kerk, deur die gemeenskap van gelowiges en deur die werk van die Heilige Gees. God openbaar Homself egter ook aan individue in oomblikke van verheldering. Die een is nie eksklusief ten opsigte van die ander nie, maar vorm saam deel van die narratief van openbaring.

Ons kan verskillende momente identifiseer binne hierdie narratief van openbaring, wat Fackre as volg beskryf: "These are recurring themes in the historic discussion because they are all integral parts of the Great Narrative of disclosure, luminous moments, phases in the unfolding story of revelation. In the typology to be developed, these four and their subsets come into focus as: presentation (described by Abraham as 'creation', but with the fall taken into account); action ('Jesus Christ' in Abraham's sequence, but also to include 'Israel'); inspiration ('prophets and apostles'); and illumination (personal and ecclesial 'illumination by the Holy Spirit',

and its eschatological fulfilment, 'revelation that comes at the end of history'). The retelling of the Christian Story in revelatory terms – highlighting these luminous moments – will, accordingly, appear this way: Prologue, creation, fall, covenant with Noah, covenant with Israel, Jesus Christ, scripture, church, salvation, consummation, epilogue" (Fackre 1997:8-9).

Ek sal dus die eerste vraag rakende openbaring wil beantwoord met hierdie narratiewe interpretasie van openbaring. Dit is noodsaaklik om nie net te fokus op een element van openbaring nie, maar om openbaring te interpreteer binne sy holistiese narratief. Ek sal later reflekteer oor Christus se sentrale plek binne hierdie narratief van openbaring.

2. Openbaring: dualisties of monisties?

Dulles beskryf hierdie model van 'n dualistiese openbaring as "Openbaring as dialektiese teenwoordigheid". Volgens hom word hierdie model verteenwoordig deur Karl Barth en Rudolf Bultmann (Dulles 1983:85-88).

Die vraag is of mens kan praat van 'n dubbele openbaring in die sin van natuurlike openbaring en Woord openbaring, of openbaring as wet en openbaring as evangelie? Dit word algemeen aanvaar dat openbaring tog op verskillende maniere na mens toe kom, of dit nou is in die vorm van 'wet en evangelie' of soos Karl Barth dit verstaan in die vorm van die Triniteit. Ek sal later weer na Barth se indeling terugkeer.

Hierdie vraag gee aanleiding tot 'n volgende vraag wat handel oor die moontlikheid van natuurlike teologie en die verhouding tussen die rasonele vermoë van die mens en openbaring. Is dit moontlik om kennis en verstaan oor God te verkry buite Christus om? Of om die vraag te formuleer binne die konteks van hierdie studie: Is dit moontlik om openbaring te vind buite die Bybel in nie-Bybelse bronne?

Dit is die tese van hierdie studie, op grond van die narratief van openbaring, dat sulke kennis van God, en dus openbaring, wel moontlik is, omdat God Homself openbaar in die skepping/natuur/kuns. En al is die skepping gebroke en is die kennis dus onvolledig en ook feilbaar, bly die natuurlike kennis van God moontlik op grond van die verbond met Noag. "The economy of trinitarian revelation begins in the

chapter on creation, but includes the chapter on the fall in which the original vision experience ocular damage and the promise to Noah of enough of the original light for the world's pilgrimage to go forwards" (Fackre 1997:37). Hierdie openbaring deur die skepping of op grond van die verbond met Noag word op verskillende maniere beskryf: algemene openbaring, natuurlike teologie of "common grace" (Fackre 1997:37). Die storie van die skepping eindig egter in die val van die mensdom. Die debat oor die natuurlike teologie is dus ten diepste 'n vraag wat soek na die konsekwensies van die val van die mensdom en ons kennis oor God. Karl Barth is van mening dat die val so volledig was dat daar geen ruimte is vir natuurlike teologie nie. "The logic of the matter demands that, even if we only lend a little finger to natural theology, there necessarily follows a denial of the revelation of God in Jesus Christ...." (Barth CD II/1 1957:173).

Daar is egter ander wat glo dat daar wel die moontlikheid is van natuurlike kennis van God, hoewel nie perfekte nie maar gebroke kennis. Een so teoloog is G C Berkouwer, wat Barth op hierdie punt kritiseer. Hy argumenteer dat kennis en openbaring nie identies is nie (Berkouwer 1983:314). 'n Fundamentele onderskeid moet getref word tussen die *ontic* en die *noetic*, met ander woorde tussen wat werklik is in die intensie en aksie van God in die skeppingsorde en wat die universele mensdom daarvoor weet.

Volgens Berkouwer is dit as gevolg van die sondeval vir die mens onmoontlik om duidelik te kan sien. Die "activity of God in created reality is not observed and acknowledged ...due to the radical darkening of the human heart which did, and does still, withdraw itself from full communion with him, who is very close to the world in all his actions" (Berkouwer 1983:291). As die objektiewe openbaring (natuurlike kennis van God) nie ontvang word met die korrekte subjektiewe respons daarop nie, kan daar geen ware kennis van God ontstaan deur openbaring wat universeel vir die mensdom gegee word nie. Nietemin redeneer Berkouwer dat die mensdom egter nooit verwyder kan word uit die lig van openbaring nie, hoewel die mensdom dit nie korrek herken of verstaan nie (Berkouwer 1983:130). Hierdie lig wat die mensdom nie verlaat nie het vyf konsekwensies:

- i. Die lig verseker 'n aanspreeklikheid van die mensdom teenoor God ten

- opsigte van die sonde waaraan die mens toegee. Die logika van hierdie argument is dat as openbaring geen objektiewe kant gehad het nie, kon die mensdom nie aanspreeklik gehou word vir die opstand teen God nie (Berkouwer 1983:228).
- ii. Die skynende lig laat `n brandende verlange in die hart van die mensdom. Dit laat mense met `n ongemak oor die huidige stand van sake en `n verlange na iets anders, iets transenderend. In kontemporêre filosofie word dié gevoel dikwels beskryf as 'homelessness'. Die mensdom het die gevoel dat hulle sonder `n tuiste is.
 - iii. Die mens se gewete verlang om vry te wees van die skuld waarvan die mensdom vaagweg bewus is, of verlang na die tuiste agter die tuisteloosheid van die mens se toestand.
 - iv. Daar is `n sekere siviele/openbare waarde binne die samelewing wat die mensdom weerhou van self-vernietiging. Dit kan verstaan word as die werk van die wet wat op die harte van mense geskryf is (Berkouwer 1983:202).
 - v. Die soeke van die rustelose siel, die skuld van die gewete en die ervaring van bewaring deur konsiderering, plaas die mensdom in die weg van God se openbarende handeling. Dié objektiewe ontdekkings word egter self onderwerp aan die afvalligheid wat die gevalle mensdom karakteriseer. Ons streef na transendensie, maar waarby ons uitkom, is nie God nie. Ons soek na God, maar sonder die Woord-openbaring vind ons Hom nie. Daarom is daar afgodery in ons godsdiens en ons sosiale en persoonlike lewens (Berkouwer 1983:151).

Die volgende aanhaling van Althaus sluit aan by dié gedagte van Berkouwer: "Damit war es Luther schwerer Ernst. Er hat sagen können, wer Gott außerhalb von Jesus suche, der finde den Teufel" (Althaus 1962:33).

Berkouwer se objektiewe, natuurlike openbaring kan negatief interpreteer word. Dit openbaar ons aanspreeklikheid teenoor God, ons skuld en verlange. Daar is egter wel ook die positiewe lig wat genoeg is om die mensdom te weerhou van self-vernietiging, maar dit kan nie opmaak vir kennis van God nie. Dit kan nooit spesifieke en besondere openbaring vervang nie.

Uit die Noag-narratief in Gen 9:8-10, 12-13, leer ons dat “the long-suffering God will not give up on a rebellious creation” (Fackre 1997:64). Daaruit kan ons aflei dat as God belowe dat die wêreld sal voortgaan, belowe Hy ook die wêreld sal voortgaan om te ‘weet’ en te ‘ken’. “For the narrative to continue, therefore, enough moral and rational light must be cast on the path ahead, and enough of a glimpse of the goal given for humans to make their way” (Fackre 1997:64).

In die Nuwe Testament word verwys na die *noetic* aspek van die verbond met Noag, en hierdie verwysings neem in ag die lig wat gevind kan word buite Israel of Christus, byvoorbeeld Joh 1:9, Rom 1:19-20, 2:14-15, 12:17, 13:1-6, Hand 14:17, 17:22-8, 1 Kor 11:14-16, 15:31. Daar is twee bronne van openbaring: die een is deur die wêreld/ervaring/filosofie/wetenskap, hoewel gebroke en onvolledig. Die ander is die spesifieke openbaring van God deur Israel of Christus.

David Tracy (1989) probeer om die twee bronne van openbaring bymekaar te bring, met sy korrelasie benadering. Ek het in `n vorige gedeelte, waar ek die storie van hermeneutiek en die verhouding tussen die wêreld van die outeur, die teks en die leser, bespreek het, hieroor gereflekteer.

Ek glo dat die narratiewe benadering ons help om die twee bronne van openbaring bymekaar te bring, deur hulle in gesprek te bring met mekaar. Gadamer het reeds die belangrikheid van voorveronderstellings beklemtoon in die hermeneutiese proses. `n Teks wat narratologies verstaan word skep `n wêreld van betekenis voor die teks, as `n moontlike manier van ‘wees’ in die wêreld (Fackre 1997:90), met ander woorde ons benader die besondere openbaring (Israel en Jesus) nie sonder voorveronderstellings wat verkry word deur narratiewe openbaring nie.

Hierdie vraag is belangrik vir die studie: is openbaring moontlik deur middel van `n nie-Bybelse boek soos *The Lord of the Rings*? My gevolgtrekking is dat dit wel moontlik is, op grond van die Noag verbond, maar dit kan nooit die primêre bron

van openbaring wees nie.

3. Openbaring: eksklusief of inklusief?

Volgens Karl Barth is openbaring eksklusief. Daar is nie volgens hom 'n natuurlike openbaring van God nie en die openbaring van God in Christus ontbloom enige natuurlike openbaring as 'n ideologie (afgod). Tog is daar ander teoloë wat wel glo dat 'n natuurlike openbaring moontlik is as voorbereiding vir die besondere openbaring in Christus. Dulles beskryf hierdie beskouing as 'n beskouing waarin die onderskeid tussen natuurlike en openbaarde geloof baie vaag word. Geloof "arises out of some particular experience of the divine" (Dulles 1983:70-71).

Schleiermacher sê: "Was heißt Offenbarung? Jede ursprüngliche und neue Anschauung des Universums ist eine, und Jeder muß doch wohl am besten wissen was ihm ursprünglich und neu ist, und wenn etwas von dem, was in ihm ursprünglich war, für Euch noch neu ist, so ist seine Offenbarung auch für Euch eine, und ich will Euch raten sie wohl zu erwägen" (Schleiermacher 1999:108). Hy is dus van mening dat elke nuwe insig wat relevant is vir die lewe van ander, beskou kan word as 'n openbaring. Hierdie is 'n baie oop openbaringsverstaan en kan maklik lei tot relativisme.

Wat is die verhouding tussen die besondere openbaring in Israel en Jesus Christus, tot die natuurlike openbaring wat bespreek is in die vorige gedeelte? Fackre antwoord die vraag as volg: "The universal light of preservation keeps life livable, but sets up a yearning for something more" (Fackre 1997:105). Die 'meer' waarna die mensdom verlang vind ons in die besondere openbaring deur Israel en Jesus Christus, maar soos verstaan binne die narratief van openbaring, naamlik Fackre se drie hoofmomente met hul submomente. Dit beteken dat die Noag verbond geïnterpreteer moet word vanuit die besondere openbaring, en nie andersom nie.

Binne die narratief van openbaring sowel as die narratief van versoening is Jesus Christus sentraal. "The incarnation of the Word is 'the light... the knowledge of God', towards which the rainbow points and the pillar of fire moves" (Fackre

1997:121). Vir Karl Barth het openbaring te doen “with Jesus Christ Himself in His prophetic office and work, as He confesses and makes Himself known as the humiliated Son of God and the exalted Son of Man, and therefore as the Mediator between God and man, and therefore as the One who restores fellowship between them and accomplishes the justification and sanctification of man” (Barth IV 3/11957:180).

Openbaring is eksklusief as Jesus Christus alleen, maar tog is dit ook inklusief omdat ons enigste toegang tot hierdie eksklusiewe openbaring deur die Skrif is. Daarom redeneer Barth: “For the Word of God is a *happening*, not a thing. Therefore the Bible must *become* the Word of God, and it does so through the work of the Spirit.”¹¹ Vir Karl Barth is openbaring nie afhanklik van die subjektiewe ontvangs / aanvaarding daarvan nie. God het die wêreld met Homself versoen deur Jesus Christus en dit is openbaring – of dit aanvaar word of nie. Daarom is openbaring vir Barth eksklusief in Christus. Hy ontken egter nie die moontlikheid van ander openbarings nie. “we recognize that the fact that Jesus Christ is the one Word of God does not mean that in the Bible, the Church and the world there are not other words which are quite notable in their way, other lights which are quite clear and other revelations which are quite real” (Barth IV/3/1 1957:97). Daarom is daar ook ’n element van inklusiwiteit wat ander openbarings insluit en Barth verstaan die openbarings as ‘constants’ in die natuur wat die skepping in stand hou en weerhou daarvan om in chaos te verval. Hierdie verstaan van openbaring sluit in die natuurlike wet wat toeganklik is vir wetenskaplike navorsing.

Dit kan selfs nog meer oop wees om patrone van menslike gedrag, reëlmatighede in die geskiedenis, en die “rhythms and beauties of life attested by as well as by the sciences” (Fackre 1997:127) in te sluit. Ek sal later terugkeer na die gedagte wanneer ek reflekteer oor die logika van narratief en taal in die werk van Jüngel en Ricoeur. Wat belangrik bly vir Barth is, die ‘ander openbarings’ “cannot be conjoined to Christ, as a second principle, and certainly not taken as the interpretive key to the Gospel” (Fackre 1997:129). Mens kan nie ontken dat

11 Barth in John Godsey (recorder and editor), *Karl Barth's Table Talk* Richmond: John Knox Press p.26

daar ander openbarings behalwe Christus is nie, byvoorbeeld openbarings in die natuur, geskiedenis, kuns, maar ook in die kerk, en deur die Skrif, maar dit moet interpreteer word vanuit die point of view van Christus en nie andersom nie. Hieruit kan mens aflei dat daar wel openbaring is buite Christus, maar hierdie openbarings lei ons nie na God nie. Alleen Christus kan. Daarom moet die openbarings altyd vanuit Christus interpreteer word.

Met betrekking tot hierdie studie sou mens dan, na aanleiding van die voorafgaande stelling, kon sê dat openbaring ook kan plaasvind deur kuns en dus ook deur die skryfkuns en `n literêre werk soos The Lord of the Rings. Maar weer geld dit dat mens Christus nie kan interpreteer vanuit die perspektief van die literêre werk nie, maar mens moet die literêre werk vanuit die perspektief van Christus interpreteer deur die werk van die Heilige Gees. As mens nie `n verstaan van Jesus deur die Evangelies gehad het nie, was dit nie moontlik om `n vergelyk te tref tussen die boek Openbaring en die boek The Lord of the Rings nie. Dit is soos die psalmdigter wat God loof as skepper – doen die Psalmis dit op grond van wat hy waargeneem het in die skepping, of op grond van wat die Skrif oor God openbaar? Met ander woorde, mens kan God ontdek in die natuur en in `n literêre werk, maar slegs vanuit die perspektief van wat mens reeds ontdek het van God vanuit die primêre bron.

4. Openbaring: geskiedenis of verhaal?

“Daß die Offenbarung etwas Geschichtliches ist, ist fast einhellige Überzeugung der gegenwärtigen Theologie” (Pöhlmann 1990:59). Volgens O Weber “wird Offenbarung vor allem dadurch Geschichte, weil Gott nicht nur ihr Subjekt ist, sondern sich auch zu ihren Objekt macht, weil er, wenn er >>sich selbst<< erschließt, >>etwas<< erschließt, weil er sich in seiner inkarnatorischen >>Selbsterschließung<< zum >>Gegenstande<< des Menschen gemacht hat, so daß wir auch >>>gegenständlich< von ihm reden<< können” (Pöhlmann 1990:60).

Avery Dulles meen dat Wolfhart Pannenberg en Oscar Cullmann hierdie verstaan van openbaring verteenwoordig (Dulles 1983:60-61). “According to this view, God reveals himself through his salvific deeds in history, like the resurrection of Jesus,

rather than in verbal propositions. The Bible or the church's declarations can then be seen as revelatory only in a derivative sense, as trying to explain what is conveyed in the salvational deeds of God in history" (Ekstrand 2000:185).

Soos ek aan die begin van hierdie afdeling gesê het wil ek nie in die debat betrokke raak oor openbaring nie, want dit is nie waaroor my studie hoofsaaklik handel nie. Dit is egter wel belangrik dat ek myself posisioneer. Dit is vir my onmoontlik om myself by slegs een van hierdie vrae of modelle te plaas. Ek vind myself eerder by 'n kombinasie van vrae en modelle soos ek dink die narratiewe interpretasie van openbaring moontlik maak.

Ek vind myself dus ten opsigte van openbaring binne die narratiewe interpretasie van openbaring. Gabriel Fackre (Fackre 1997:134) is van mening dat juis Karl Barth al die verskillende narratiewe momente van die narratief van openbaring in sy teologie inbou.

"His 'christological concentration' secures the centre of the Story. And no chapter is lost from view.

As noted, a line can be traced from the inner-trinitarian life of the triune God as revealer through the 'free communications' within a universal Noachic covenant to the promissory covenant with Israel, to the centrepiece of disclosure in Jesus Christ, and from there to an authoritative Scripture 'engendered' by the Spirit, a community and believer illumined by the same Spirit, to an End when the light of God is 'all in all'. We review Barth's reading of the 'overarching story' with emphasis proportionate to his contributions" (Fackre 1997:134).

Hiermee sou my openbaringverstaan misverstaan kon word as eksklusief en absoluut, in lyn met Barth, maar dit sou nie rekening hou daarmee dat Barth tóg die moontlikheid skep vir openbaring buite Christus, maar ondergeskik aan Christus, nie. Ek vereenselwig my verder met die taalfilosofie van Derrida soos vertolk en verstaan deur Jünger en Ricoeur en wat ek in 'n latere gedeelte bespreek, waarvolgens openbaring in alle narratiewe kan plaasvind, en hierin is dus weer 'n element van natuurlike of algemene openbaring wat dus as inklusief beskou kan word. Hierdie

openbaring in die narratief word volgens Jünger en Ricoeur Christologies interpreteer, wat weer in lyn is met Barth.

In Fackre se verhaal van Openbaring verwys hy na verskillende momente, naamlik: Genesis (die skepping en die verbond met Noag na die sonde), Israel en Christus (as spesifieke openbarings wat nie uit die natuur of skepping afgelei kan word nie), die Skrif (getuigenis van openbaring maar ook deur die werking van die Gees `n moment van openbaring), die kerk, die individu en laastens die finale eskatologiese openbaring. In die bespreking van die bogenoemde vrae het ek die eerste twee momente van hierdie verhaal bespreek. In die volgende gedeelte wil ek die volgende drie momente bespreek, die Skrif (Bybel), die kerk en die individu as momente in die openbaringsverhaal. Ek sal reflekteer oor die Skrif en dan hoe verhalende narratiewe (insluitend die Bybel) die individu en die kerk raak.

5.3.2 Openbaring - die Woord van God in geskiedenis

Ek wil begin met `n baie eenvoudige verduideliking van John Barton: “revelation’ means first and foremost, and fundamentally, God’s encounter with those to whom God wishes to communicate God’s own self” (Barton 2000:2). Die eerste aspek van Barton se verstaan is dat openbaring `n gebeurde in die geskiedenis is, maar dit is `n gebeurde wat nog steeds vandag voortgaan.

“>>Mit Jesu Tod und Auferstehung<< erreicht der >>offenbarungsgeschichtliche Weg<<, den die Bibel im Alten und Neuen Testament beschreibt, sein >>Ziel<< und >>Telos<<. Da Gottes Wesen Liebe ist, ist er *notwendig ein Geschichtlicher* Gott, ein Gott, der mit dem Menschen *mitgeht*, ihm *nachgeht*, ihm *vorangeht*, - ein >>Weggott<<(Buber). >>Die Selbstoffenbarung Gottes an den Menschen ist weder zeitlos noch auf einen Zeitpunkt beschränkt<<, sondern >>sie geht einen geschichtlichen Weg, so wahr der Mensch ein geschichtliches Wesen ist.<< (H. Gese)” (Pöhlmann 1990:42).

Openbaring is God se manier om met die mens te wees in die geskiedenis. “So also the history of the New Israel, the church, is determined by the Incarnate Word which

is implanted in it at the moment of its birth. It is this word, this knowledge, this continuing relationship of God with men, that we are trying to describe when we speak of revelation” (Smart 1970:104).

5.3.2.1 Die Bybelse verstaan van openbaring van God se Woord in geskiedenis

In die gedeelte wil ek die volgende vrae bespreek: Wat is die verhouding tussen openbaring en die Bybel? Hoe verstaan die Bybel sigself? Hoekom word die Bybel verstaan as die bron van die narratief van openbaring? Die klassieke antwoord op hierdie vrae word gegee uit 2 Tim 3:16 “Die hele Skrif is deur God geïnspireer en het groot waarde om in die waarheid te onderrig, dwaling te bestry, verkeerdhede reg te stel en `n regte lewenswyse te kweek, sodat die man wat in diens van God staan, volkome voorberei en toegerus sal wees vir elke goeie werk”. Die teks is die *locus classicus* as dit kom by die debat oor die verhouding tussen die Bybel en openbaring, of tussen die Bybel en outoriteit soos later bespreek sal word.

Die vraag is: Is die Skrif `n getuie van openbaring of is dit openbaring? Kan die narratiewe verstaan van openbaring ons help om die vraag te antwoord? “Scripture is the phase of revelation associated with the deeds of God done with Israel and in Jesus Christ, ‘prophetic’ testimony to the former and ‘apostolic’ witness to the latter” (Fackre 1997:153). Smart sluit hierby aan met sy siening dat die profete en apostels se getuie die storie vertel van God se teenwoordigheid “with man in the midst of history, illumining his life situation, setting him free from the past and opening before him a new future” (Smart 1970:104). Hierdie openbaring het sekere historiese gevolge. Dit verander ons verstaan van die werklikheid en van persoonlike identiteit. Die Bybel self is nie hierdie openbaring nie, maar is volgens Smart en Fackre die getuie of getuie van hierdie openbaring. “God with man is therefore a historical existence whether it is in ancient Israel, in the person of Jesus, in the apostolic church, or in man’s life today. But it is a form of historical existence that historical science cannot grasp in its full and living reality without flattening it out into a complex of man’s experiences and ideas of God or into a stage in man’s own

understanding” (Smart 1970:105).

Die Skrif kan dus verstaan word as `n getuie van die unieke verhouding tussen God en Israel en om `n getuie te wees van God se handeling in Jesus en in die kerk. In `n onderhoud met Frederick Buechner sê hy: “Well, the truth has to do basically with the presence of God in history, the presence of God in the tangled history of Israel, of all places, and the tangled histories of us all. The truth is very hard to verbalise without making it sound like a platitude framed on a minister’s wall. It is a living truth in the sense that it is better experienced than explained. Not even the Bible can contain it finally, but only point to it” (Kauffman 2002).

James Orr meen egter dat die Bybel nie nét getuie is van die openbaring van God in die geskiedenis van Israel en in die lewe van Jesus Christus nie, maar dat die Bybel sélf ook openbaring is. “attention is increasingly concentrated on revelation as something distinctively *historical*... But we have now found that the line between revelation and its record is becoming very thin, and that, in another true sense, the record, in the fullness of its contents, *is itself for us the revelation*” (Orr 1910:67,159). Binne die narratief van openbaring is die Bybel `n getuie en `n getuie van die openbarende aksie van God in die geskiedenis, maar as getuie en as getuie is dit insigself ook, deur die werk van die Gees, `n moment van openbaring aan die kerk en individue vandag.

“But when they find men open and receptive to their witness, they become the means whereby God’s presence in judgment and promise, and the new humanity dawn upon us with the same freshness and excitement. *Revelation is the actuality of God with man*” (Smart 1970:105). Openbaring is dus God se manier om tot die mens te kom, en dit kan nooit in `n boek of in menslike geskifte opgesluit word nie. Dit bly egter `n gebeurtenis binne die menslike geskiedenis in die lewe van individue en die gemeenskap. Die opgestane Here is nie in `n boek nie, maar in die midde van Sy kerk en die boek is `n getuie en self ook `n moment van daardie teenwoordigheid.

“And yet the Bible is indispensable if we are to know God and if we are to be in truth the body of the risen Lord, because through it alone are we able to listen with Israel and with the apostolic church for the unique word out of the

unseen which was for them, and can be for us, the power of God bringing our human life to its fulfilment” (Smart 1970:106).

5.3.2.2 Openbaring skep geskiedenis

Openbaring is nie slegs binne die geskiedenis nie, maar dit skep ook geskiedenis wanneer dit die mens plaas in `n spanning tussen die lewe soos dit is en die lewe soos God dit bedoel het. Jodock verstaan openbaring as volg: “Revelation, as I understand it, is a particular kind of presence: revelation is both an identity-forming presence, important because of its decisive initiating and shaping – or reshaping – impact, and a community-forming presence, whose impact is not merely private but corporate” (Jodock 1989:93-94). Openbaring, as God se teenwoordigheid binne-in die geskiedenis, kan dus nie losgemaak word van geskiedenis nie. Openbaring en geskiedenis moet saam gehou word binne die eenheid wat hulle het in die Skrif. Die Bybel is die resultaat van “a process of communicating the presence of God” (Jodock 1989:99), wat volg op openbaring.

Vir Bultmann is openbaring `n bo-menslike gebeurtenis van buite hoewel dit soms lyk asof hy bedoel het vanuit die geskiedenis. Sy punt was dat dit slegs toeganklik was aan die wat hulleself toelaat om eksistensiële betrokke te raak. Barth en Bultmann het verskil oor hierdie saak in die sin dat Barth geredeneer het dat hierdie verborge geskiedenis wel `n merk laat op die sigbare geskiedenis en dat dit die heilsgeskiedenis vorm. Heilsgeskiedenis is egter nie insigself openbaring nie, maar is slegs `n getuie van die verborge openbaring.

Barth en Bultmann het saamgestem dat God se aktiwiteit en openbaring in die geskiedenis verborge was en dus ontoeganklik vir die geskiedskrywer. Barth glo dat openbaring binne geskiedenis gebeur, maar dat dit verborge is en slegs toeganklik vir die oog en oor van geloof. “To describe this level of reality which is *in* history yet not accessible to the historian he coined the term “*Urgeschichte*”, which may be translated ‘primal history’” (Smart 1970:107).

5.3.2.3 Die Skrif – getuienis van die verborgenheid én sigbaarheid van openbaring

Vanuit die voorafgaande is dit duidelik dat daar verskeie menings is aangaande wat 'openbaring' is en wat die verhouding met geskiedenis is. Wat duidelik word is dat daar verborgenheid én sigbaarheid is en dat beide noodsaaklik is vir geskiedenis. Vanuit die mens se ervaring van herinnering, is dit duidelik dat in die proses van herinnering vanuit die geheue, `n groot gedeelte van die storie nooit vertel word. Dit wat vertel word, die sigbare en **sigbare**, kan nooit gesien word as die hele storie nie, tensy die onsigbare vlakke wat ons lewens vorm en die herinnerings en ervarings in ag geneem word, net soos wat taal nooit die volle werklikheid kan weergee nie, maar altyd net voelers kan uitsteek na die werklikheid. Die geskiedkundige "can give us only a fragmentary account of Jesus' historical life when his critical analysis of the Gospels is finished, and we feel the sharpness of the contrast with the full, rich story as we have it in the Biblical text" (Smart 1970:110).

Belangrike aspekte gaan verlore in die suiwer historiese weergawe van gebeure, soos die inkarnasie, die heilige Verlosser, die versoeningsdood en die oorwinnende opstanding. Hierdie gebeure kan nie ten volle tot die beskikking wees van `n objektiewe geskiedkundige nie, aangesien dit behoort tot die dieper onsigbare vlakke van realiteit en nie toeganklik is vir die 'objektiewe' oog nie, maar vir die oog van geloof soos dit uitgedruk word in die **storie** van die Evangelies soos dit oorgedra is aan ons. Die openbarende waarheid is nie toeganklik vir `n geskiedkundige nie, maar word oorgedra in die stories van die Evangelies en die Pentateug. Die verhaal verwys na iets (*reference*) wat vir die geskiedkundige nie toeganklik is nie, maar wat baie belangrik is vir dit wat die verhaal wil kommunikeer. Die Evangelie is nie die geskiedkundige bewysbare feite nie, maar hierdie *reference* van die verhaal. Dit is juis een van die belangrike eienskappe van narratief dat dit hierdie '**verborge boodskap**' (onbewysbare) kan kommunikeer.

5.3.2.4 Openbaring is God se inisiatief. Die narratief is die antwoord van die mens op hierdie inisiatief

Openbaring is God se inisiatief, en die mens se woorde en lewe is die reaksie op die inisiatief van 'n verborge, maar tog ook openbarende God. Die mens se reaksie is net so noodsaaklik vir ons as God se inisiatief, omdat die twee kante van die dialoog saam behoort. "And the moment when we come to know the authority of Scripture is when at some point or other we suddenly become aware that it is all of it **our story**, the **story of our life**, the story of God's fashioning of *us* and *our* world to be truly human" (Smart 1970:116).

"God's complex identity is presented through narrative accounts of His action which stress both His immanence ... and His transcendence, His presence and His hiddenness" (Thiselton 1952:569). Dit is deur die verhale van die Skrif dat ons toegang het tot God en sy komplekse identiteit van immanensie en verborgenheid. Dit is alleen deur die verhale van die Bybel dat ons God so begin verstaan.

Verskillende vorme van God se kommunikasie deur die menslike antwoord.

As openbaring God se inisiatief is en die mens reageer op hierdie inisiatief, dan is die Skrif 'n produk van hierdie reaksie. Die mens het 'n behoefte om dít verder te kommunikeer wat hy/sy van God ervaar het en so kan hierdie kommunikasie 'n moment van openbaring word vir ander.

Karl Barth meen dat hierdie kommunikasie van God op verskillende wyses kan plaasvind en hy identifiseer drie hiervan.

1. God openbaar Homself deur verkondiging waar verkondiging verwys na die prediking van God se Woord deur menslike woorde, maar deur die krag van die Heilige Gees kan God se ware Woord gehoor word midde-in die menslike woorde.
2. Die Skrif (geskrewe woord) getuig van God se aktiwiteite binne die geskiedenis. Deur die krag van die Heilige Gees openbaar God homself deur die geskrewe woord.
3. God openbaar Homself in Christus. Vir Barth is daar die objektiewe realiteit van Christus se storie wat deur die krag van die Gees, God se geïnkarneerde woord kan

word (Barth KD 1/2 1953:124f).

Stroup maak ook drie stellings met betrekking tot openbaring:

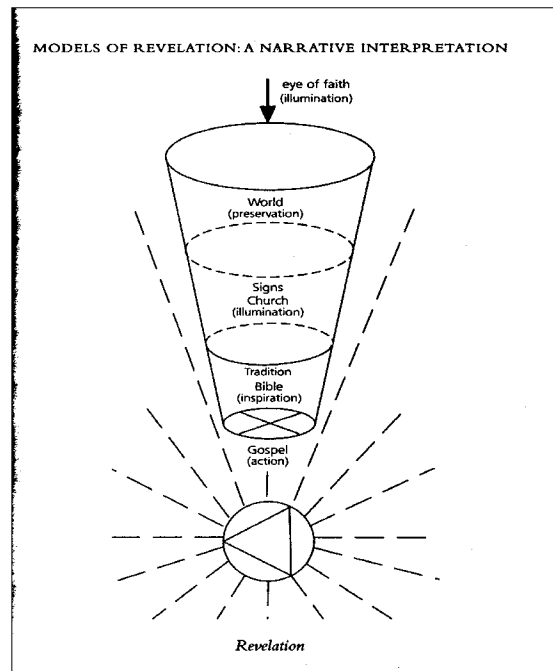
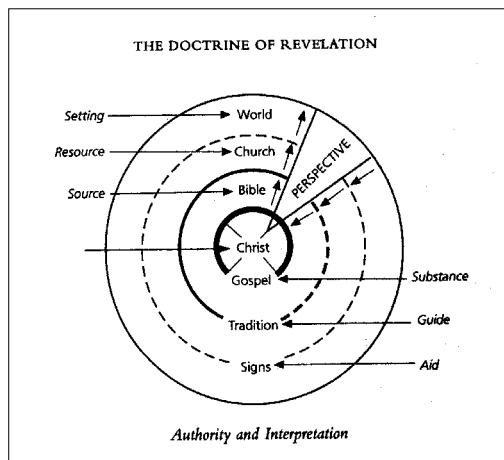
1. Openbaring is `n openbaarmaking van `n nuwe verstaan van die realiteit en openbaring is beperk tot `n spesifieke konteks en tyd.
2. Openbaring kan nie geïnisieer word deur menslike wil nie, maar die mens is die objek van die openbaring; die subjek is dit wat geopenbaar word.
3. God word in openbaring sigbaar gemaak (Stroup 1984:42-43).

Die belang van hierdie verstaan van openbaring is dat iets kenbaar gemaak word wat die mens nie uit hulleself kan ken nie (Barton 2000:2). Openbaring is `n onthulling van `n nuwe verstaan van die werklikheid deur `n gebeurtenis waar God homself en Sy wil bekend maak. Die Bybel is `n getuie van hierdie gebeurtenis.

Opsommend kan openbaring beskryf word as:

1. Onthulling van `n nuwe verstaan van die werklikheid.
2. Geïnisieer, nie deur die menslike wil nie, maar deur God waar die mens die objek van openbaring is.
3. God word onthul.
4. God se woord word gehoor in prediking deur die krag van die Heilige Gees.
5. Die Skrif is getuie van God se woord deur die krag van die Heilige Gees.
6. Christus is God se openbaring van Homself.
7. Dit is God se manier om by mense te wees in die geskiedenis.
8. Dit is God se ontmoeting met dié aan wie Hy Homself wil bekend maak.

Ek wil graag by hierdie gedagtes oor openbaring ook nog die gedagtes van Fackre byvoeg, wat die volgende twee grafieke gebruik: "Authority and Interpretation" en "Revelation" (Fackre 1997:14&15).



Openbaring is die inisiatief van die Drie-enige God soos Hy Homself openbaar deur die storie van openbaring. God openbaar Homself algemeen in die wêreld/natuur/skepping/kuns, maar spesifiek en in die besonder in die geskiedenis van Israel en in die lewe van die geïnkarneerde Woord, Jesus. Die Skrif is `n profetiese getuienis wat na Christus lei en in die apostels se skrywe is ook getuienis oor Hom, as die sentrale en kardinale hoofstuk in die narratief van openbaring. Die Bybel is dus die bron (source) van openbaring, omdat dit ons enigste toegang is tot God se optrede in die geskiedenis van Israel en in die lewe van Jesus. Hierdie bron word verstaan, interpreteer, en verkondig in die kerk; die gemeenskap van gelowiges (resource) is die nodige ruimte waarbinne die individuele gelowige in sy/haar konteks (setting) aangespreek word.

Vanuit die bogenoemde beskrywings en bespreking van openbaring, blyk dit dat openbaring nie net verbind is aan Bybelse tekste nie. Openbaring kan in die geskiedenis gebeur, in prediking of selfs in `n literêre werk. Dit beteken dat `n boek soos *The Lord of the Rings* `n openbaring kan wees, as openbaring nie beperk is tot die Bybel nie.

5.3.2.5 Openbaring en die Bybel

’n Belangrike vraag in hierdie studie is die verhouding tussen openbaring en die Skrif. Is openbaring moontlik sonder die Skrif? In die hele hermeneutiese soeke na die verhouding tussen openbaring en die Skrif is dit baie maklik om die indruk te kry dat openbaring **agter** en **buite** die woorde van die Skrif is eerder as wat openbaring na ons toe kom **in** die woorde van die Skrif. Is God se openbaring **in** die narratief, of iewers **agter** of **buite** die Bybelse narratief?

“The reality of revelation is God with man in the midst of his history and it is obvious that that reality by its nature cannot be transferred to writings in a book, and such transference being in some measure an abstraction. That the revelation can be mediated through the writings in a book to another age in history is another matter” (Smart 1970:142).

My verstaan van die narratief, is openbaring vóór die storie, maar binne die narratief-kritiese benadering word ín die storie en ágter die storie ook deel van die dialoog.

Wat belangrik is is dat die onderskeid tussen openbaring en die Bybel behoue bly, met ander woorde dat die Bybel nie gelyk is aan openbaring nie, maar dat dit deur die werking van die Gees ’n moment kan wees van openbaring. Die Bybel is ’n getuigenis van openbaring en die Bybel kan die medium wees waardeur God Homself aan mense vandag openbaar deur die werking van die Heilige Gees, maar dit is nie insigself ’n openbaring nie. Die Bybel speel wel ’n baie belangrike rol as die primêre bron van openbaring en as sulks dien dit as kriterium vir ander openbarings. Jodock beskryf die verhouding tussen die Bybel en openbaring as volg: “Words usually have to be sought; they are not normally given in the revelation itself. In the main, revelation is not the reception of packaged information or knowledge from God. Whatever is gained from the presence of God is articulated only as persons touched by the divine presence reflect upon it and draw out as implications the whole range of possibilities it opens” (Jodock 1989:99).

Dit beteken nie dat die Bybel eenkant toe geskuif kan word of dat die Bybel geen outoriteit het nie, aangesien dit die enigste toegang is wat ons het tot die openbaring van God in die geskiedenis van mense en hierdie toegang het ons deur lees en

uitleg van die Bybelse teks. `n Boek soos The Lord of the Rings, kan nie die Bybel vervang nie, maar dit kan help om die getuie van openbaring in die Bybel beter te verstaan.

Daar is `n dubbele verborgenheid ten opsigte van openbaring, omdat dit verborge is in die geskiedenis sowel as in die geskryfte wat `n getuie is van daardie geskiedenis. Openbaring is nooit direk verbind aan `n teks nie, maar die moment van kommunikasie is ook die moment vir God se openbaring, soos Barth sou sê, deur die werking van die Heilige Gees. Die Bybel bestaan uit woorde wat uiters belangrik is, want hulle wys na iets buite hulself - na die teenwoordigheid van God in die geskiedenis. “ ... words pointed beyond themselves to an identity-forming presence of God and could be judged by their adequacy in conveying to the Corinthians the correct identity of the God whose presence had been experienced” (Jodock 1989:99).

5.3.2.6 Openbaring en ander tekste – Bybels of nie-Bybels

Die tese van hierdie studie is dat stories kan help om God se openbaring toeganklik te maak deur die leser toegang te gee tot wie God is. Stories is nie gevangenis nie, want stories is altyd oop (open-ended)¹². Stories gaan nie oor leerstellings nie, maar dra betekenis oor en dus ook God se openbarende aktiwiteit in die verlede en hede. “Stories can open us up to an encounter with God” (Barton 2000:2).

Geld dit slegs vir Bybelse stories? Wat van ander tekste en wat van die lees van ons wêreld as `n teks? Kan ander verhale gelykgestel word aan Bybelse verhale? Dit is een van die vrae van hierdie studie: kan `n boek soos The Lord of the Rings vergelyk word met `n Bybelse verhaal soos die boek Openbaring, met ander woorde kan `n nie-Bybelse verhaal `n outentieke of gesagvolle openbaring wees? Ek het in `n vorige gedeelte gesê, ja dit kan. In hierdie gedeelte wil ek verder ondersoek hoe dit moontlik is dat tekste, selfs nie-Bybelse tekste, `n openbarende funksie kan hê volgens die verstaan soos bo beskryf.

¹² Ek sal hierdie gedagte bespreek in die hieropvolgende gedeelte, “Alle tekste is eskatologies”.

Alle tekste is eskatologies

Volgens Fiddes is alle tekste oop. “All writing may be said to be eschatological, at least in the sense that it opens up meaning and so defers or postpones the finding of meaning to the future” (Fiddes 2000:31). Jacques Derrida sê: “Wouldn’t the apocalyptic be a transcendent condition of all discourse ...?” (Derrida 1982:57). Dit beteken dat geen teks ooit finaal en absoluut `n sekere betekenis kan hê nie, omdat tekste **altyd oop** bly vir ander interpretasies. Betekenis van `n teks is dus altyd ook in die toekoms te vind en dus eskatologies. “They activate the eschatological call for Christian pilgrimage, in the sense of beckoning onwards towards new future action” (Thisselton 1992:569). Dit kan egter ook wees dat die narratief wil waarsku teen bepaalde optrede in die toekoms. Ons sou dus kon sê dat die narratief op verskillende maniere die leser wil verander: dit kan omstandighede skep waarin die leser kan identifiseer met die situasie of met die karakters, dit kan nuwe moontlikhede open vir optrede in die toekoms, dit kan `n nuwe toekomspektief bewerk. Hierdie eskatologiese verstaan van alle verhale is moontlik omdat ons verstaan van eskatologie `n Bybelse verstaan is en daarom is die Bybel die primêre bron van openbaring. Die feit dat ons verhale as eskatologies kan verstaan is omdat die Bybel ons `n verstaan van eskatologie gegee het.

Stories maak die toekoms oop vir nuwe moontlikhede

Powell vergelyk die binnetree van `n verhaal met die bywoon van hedendaagse films. “Once inside the theatre, we may find ourselves involved with a view of reality distinct from that of the world in which we actually live. Nevertheless it is possible for our encounter with this simplified and perhaps outlandish view of reality to have an effect on us, an effect that may continue to make itself felt long after we leave the theatre and return to the real world” (Powell 1990:90).

Verhale is nie slegs oop vir die toekoms in terme van hul betekenis nie, maar stories (dramatiese narratiewe) open ook *moontlikhede* vir die toekoms en daarom is daar in stories altyd `n element van hoop. Dit is veral die filosoof Paul Ricoeur wat vir ons hierdie perspektief op die narratief gee. Ricoeur staan bekend as die ‘philosopher of hope’, wat dikwels verwys na die ‘passion for the possible’ en dié passie definieer hy as hoop (Vanhoozer 1991:17). Die hoop verstaan hy as dit wat kan wees, maar wat

nog nie is nie. Dit gaan met ander woorde vir hom nie primêr oor wat is nie, maar oor wat kan wees – die *moontlike*. Volgens hom is die enigste manier hoe dit wat kan wees in taal uitgedruk kan word, deur middel van kreatiewe en figuurlike taal, soos in narratiewe voorkom. Hy beskou narratiewe en metafore as **taal van hoop** (van wat nog nie is nie, maar kan wees) en verduidelik dat metafore nuwe moontlikhede skep om na die wêreld te kyk en die wêreld te verstaan, terwyl narratief nuwe moontlikhede skep om die mens in die wêreld te sien (Vanhoozer 1991:120). Hierdie eienskap van narratief is moontlik as dié narratiewe as `n outoriteit gesien word. Die nuwe moontlikheid is ook die begeerte van openbaring: “I believe that the fundamental theme of revelation is this awakening and this call, into the heart of existence, of the imagination of the possible” (Vanhoozer 1991:120). Volgens Ricoeur en die filosofiese gesprek oor openbaring, open die openbaring nuwe moontlikhede van bestaan.

Die narratief kan dié verandering na `n nuwe bestaansmoontlikheid bewerk deur lewensaspekte in die wêreld en die lewe wat chaoties en deurmekaar voorkom, te herorden en herrangskik in `n nuwe sinvolle geheel, en deur simbole en metafore te gebruik wat mens tot nadenke bring.

Paul Ricoeur praat ook van die *reference* van stories wat moontlikhede eerder as werklikhede uitdruk (Ricoeur 1980:99-100). Die wêreld van `n storie verwys na die “mimesis” van die lewe in die sin dat tekste skep en naboots (*imitate*); “the text refers, not to what is, but to what might be. The world to which it refers is not the present world behind the text but a projected world in front of the text” (Fiddes 2000:31).

Tekste, beide kanonies en nie-kanonies, verwys na moontlikhede en bring so `n mate van hoop met betrekking tot die toekoms. Die vraag is of hierdie openheid tot nuwe moontlikhede en tot toekomshoop verstaan kan word as openbaring?

Ricoeur maak `n belangrike onderskeid deur te sê dat die *reference* van stories nie direk die wêreld om ons is nie en dit is ook nie `n nabootsing van die werklikheid nie, maar dit verwys na `n werklike wêreld soos wat dit sou kon wees. Stories verwys nie

na wêreld buite of agter die teks nie, maar na `n wêreld vóór die teks (Ricoeur 1980:98-99). Ek het in `n vorige gedeelte genoem dat openbaring geskiedenis skep en die hede oopmaak vir toekomsmoontlikhede. Smart is van mening dat dit die mens in `n spanning plaas tussen die wêreld soos dit is en die wêreld soos dit kan wees volgens God se bedoelings (Smart 1970:106-107). Dit is nie slegs `n teologiese stelling nie, maar ook `n linguistiese stelling.

Stories skep `n wêreld soos dit sou kon wees – `n ‘nuwe’ wêreld

`n Storie open nie slegs die wêreld vir toekomsmoontlikhede as gevolg van God se wil wat openbaar is nie, maar ook as gevolg van wat Derrida `n surplus van betekenis (surplus of meaning) noem. In `n vorige gedeelte het ek die verband tussen Karl Barth se verstaan van die ontoeganklikheid van God en Wittgenstein se beperkinge van taal uitgewys. Op dieselfde manier kan die moontlikhede van God se bedoelings vergelyk word met die surplus van betekenis van “signs” in die eindelose ketting van “signifiers” (Derrida 1976:7). Freeman het gesê dat taal altyd weer na taal sal verwys omdat taal nie `n direkte toegang het tot die werklikheid nie.

“...if indeed there really is no world (to speak of) apart from language, then there really isn’t much reason to become distraught over the alleged fact that we can never get it quite right. From this perspective, in other words, there is nothing to ‘get’; there is only language itself, discourse, texts, ‘social constructions’ of the world, nothing more” (Freeman 1993:11).

Taal verwys dus altyd weer na taal in `n eindelose ketting en in hierdie eindelose ketting van “signifiers” wat uitreik na die wêreld, maar dit nooit bereik nie, beteken dit ook dat betekenis eindeloos uitgestel word. Vir Derrida beteken dit dat `n teks nooit werklik na iets anders as sigself verwys nie. Ricoeur het in hierdie eienskap van taal `n moontlikheid gesien om hoop te gee en die rede vir hierdie hoop vind Ricoeur in `n eienskap van die mens – altyd toekomsgerig, met `n passie om te leef. “This is because there is an overflowing surplus of being in human existence itself, from which we are oriented forward in a passion to be, and this is the true basis of hope” (Fiddes 2000:38).

Ons sou egter ook kon sê dat stories nie net die wêreld open nie, maar dat dit in werklikheid ten diepste `n *nuwe wêreld* met *nuwe moontlikhede* (‘possibilities’) open.

“Narrative projects possible worlds which engage the imagination by providing strategies of projection for future action ...The narrative world often contributes a possible world which projects future possibilities for actions and scenarios for imaginative exploration” (Thiselton 1992:571). Dit is hierdie ‘possible worlds’ wat die vermoë het om ons te verander of om ons perspektief te verander, deurdat dit ons verbeelding stimuleer deur nuwe strategieë te voorsien vir moontlike toekomstige optrede. `n Eie wêreld word as’t ware geskep, `n narratiewe wêreld, met aksielyne en karakters wat die leser intrek.

Hoe doen die narratief dit? Ek ondersoek die vraag in 5.3.1 Stories en verandering/transformasie. Wat hier van belang is, is die mening van Ricoeur vir wie die antwoord te vind is in die narratief se vermoë om die verskillende temporele momente in `n nuwe temporaliteit te omvorm (Ricoeur 1985:54ff). So vorm metafore ook uiteenlopende objekte in een geheel. Stories en beelde *her-beskryf* die werklikheid en skep sodoende `n fiktiewe ervaring waarna mens nie kan verwys as “seeing as” (Fiddes 2000:38) nie. Hierdie her-beskryfde werklikheid wat fiktief is, is “not yet” en maak dus die wêreld oop vir nuwe moontlikhede. “Ricoeur thus understands texts as eschatological, but not merely in the sense that they defer meaning forwards; in their very meaning, in their sense (structure) and reference (creating a new world) they present hope by which human beings can live” (Fiddes 2000:38). Stories onthul met ander woorde moontlikhede, nie as gevolg van hulle inhoud nie, maar as gevolg van hulle linguïstiese struktuur, naamlik die interaksie tussen *sense*, *significance* en *reference*.

Ons sou dus kon sê dat dit die doel van die narratief is om `n wêreld te ‘skep’ wat deur die leser betree kan word en wanneer die leser eers die wêreld betree het, kan hy/sy gekonfronteer word met of blootgestel word aan nuwe moontlikhede, byvoorbeeld lewensbeskouing, point of view, alternatiewe maniere van reageer en oordeel. Thiselton skryf dat die narratief die leser onverhoeds kan betrap omdat die narratief die leser in hierdie nuwe wêreld intrek en so word hulle onbewustelik blootgestel aan allerlei indrukke en moontlikhede (Powell 1990:566).

`n Boek soos *The Lord of the Rings* skep hoop en nuwe perspektief op die lewe, nie

omdat die boek dit direk uitspel nie, maar weens sy *sense, significance* en *reference*. Hoe is dit moontlik en wat is die verhouding van narratiewe (stories) tot die mens dat narratiewe so groot invloed het op mense? Beide Openbaring en The Lord of the Rings is kragtige verhale wat mense se lewens raak en selfs verander. Hoe gebeur dit? Ek het al kortliks verwys daarna dat narratief die vermoë het om mense te verander en om identiteit nuut te skep. In die volgende gedeelte wil ek hierdie gedagte nog verder ondersoek, omdat albei verhale van hierdie studie lewensveranderende invloed het op hul lesers en my vraag is: wat is dit in hierdie verhale (en ander) wat dit moontlik maak?

Die mense se kreatiewe vermoë om nuwe moontlikhede te skep

Volgens Ricoeur is hierdie eienskap wat inherent is aan tekste ook inherent aan mense. Hy verstaan die mens self as moontlikheid (Fiddes 2000:38). Deel van wat dit beteken om mens te wees is om die vermoë te besit van verbeelding om werklike nuwe moontlikhede te skep. Hierdie skepping van nuwe moontlikhede vind plaas deur mites en simbole, aangesien dit verwys na realiteite wat nog moet kom. Albei verhale van hierdie studie werk met *fantastiese*¹³ werklikhede, met ander woorde werklikhede wat nie is nie, maar wat kan wees en daarom nuwe perspektief moontlik maak op die huidige werklikheid. In hierdie sin het fiksie die vermoë om die werklikheid te verander omdat dit nuwe moontlikhede open in die huidige realiteit.

God se openbaring skep geskiedenis, want dit plaas die mens in die spanning tussen die wêreld soos dit nou is en God se wil/doel vir die wêreld. Dus plaas fiksie op dieselfde manier die mens in die spanning tussen die wêreld soos dit is en soos dit kan wees, en skep sodoende geskiedenis. Dit is hierdie idee van die moontlike wat oorgedra word in stories/tekste, wat tot die hart van die mens spreek wat as 'n historiese wese 'n passie het vir die moontlike.

Stories verander ons

Powell (1990:90) verwys na die mag van die Bybelse narratief om transformasie te bewerkstellig in die lewe van die leser, en gaan voort deur te sê: "There is an increasing appreciation among scholars today for the ability of stories to engage us

¹³ Verwys na die bespreking van Genre in hoofstuk 3. Narratief-kritiese Benadering

and to change the way we perceive ourselves and our world” (Powell 1990:90). Thiselton sluit hierby aan wanneer hy skryf, “the major function of Biblical narratives remains a perspectival and refigurational one. They ... have the capacity to transform us, or to ‘change our view’ (Thiselton 1991:358). Op die vraag na *wat* verander word, antwoord Vanhoozer: “That which changes is simultaneously our vision of the world, our power to communicate and the understanding that we have of ourselves” (Vanhoozer 1991:61).

Die funksie van `n narratief is nie beperk tot individue nie, maar funksioneer ook op sosiale vlak, veral wanneer `n verhaal geskryf is met `n bepaalde groep mense in gedagte. So kan `n individu, maar ook `n hele gemeenskap, gevorm word en ‘verander’ word deur `n bepaalde narratief, wat hul storie of geskiedenis word. “The possibilities that narratives display are not only possibilities for the individual, but for whole societies or communities” (Vanhoozer 1991:86).

Dit is dié vermoë van die narratief om verandering te bewerk, waarin hierdie studie geïnteresseerd is. Die studie vra die vraag: wat is dit wat die verhaal wil verander in die implisiete leser en hoe wil die verhaal dit doen? Ek glo dat die vraag moontlik kan help in die beantwoording van die groot vraag van die studie: of `n ander parallele verhaal gebruik kan word om `n eerste verhaal wat nie meer toeganklik is nie, te verstaan.

Op die vraag na waarom stories so effek op die leser kan hê, volg ons Powell se argument dat dit is omdat dit so met die lewe ooreenstem. “There is an intrinsic narrative quality underlying all human experience. Stories have the power to shape life because they formally embody the ‘shape of life’” (Powell 1990:90). Dit beteken nie dat verhale mens kan verander omdat dit `n verwysing na iets anders is nie. Daar is immers baie opsigte waarin die stories glad nie soos die lewe is nie en dan is daar weer baie lewensgetroue stories, maar wat nie noodwendig dié is wat die diepste verandering bewerk en betekenis het nie. “Rather, the narrative form itself corresponds in some profound way to reality and thus enables us to translate our experience of the story world into our own situation” (Powell 1990:90).

Stories maak ons 'readers of our lives'

Wanneer ons skryf oor hoop, nuwe moontlikhede en verandering, dan raak dit nie net ons kognitiewe bestaan nie, maar ook ons emosies. By Simbool verwys ons na die psigologiese effek van simbole op mense. Dit geld ook vir narratiewe. Ricoeur is van mening dat emosies die manier is hoe ons onself ten opsigte van ons wêreld verstaan. "Feelings is the way of orienting oneself in the world. Feelings relate us to the world in quite a different manner than does knowledge. Where knowledge tends to make the subject feel 'distant' from the object, feelings involve us with the things on another level (Vanhoozer 1991:63). Uiteindelik wil die narratief ons nie net in 'n nuwe wêreld intrek en ons blootstel aan nuwe moontlikhede nie, maar het dit ten diepste ten doel om die leser te maak tot 'lesers van ons lewens', "readers of our lives"(Vanhoozer 1991:103). Die drama effek is dat die leser met karakters in verhale kan identifiseer en dan kan ons begin verstaan wie ons is en hoekom ons dit is.

God en die moontlikhede van openbaring in taal

Jüngel is van mening dat religieuse taal die huidige werklikheid bevraagteken as die uiteindelijke *reference*. Die Woord van God bevraagteken die wêreld soos dit is. Dit bevraagteken die huidige werklikheid en open die deur vir die moontlike. Jüngel redeneer dat metafoor die huidige stand van sake tot spreke bring wat die huidige werklikheid oorskry. Metafoor verwys nie na die wêreld soos dit is nie, maar soos dit nog moet word (Jüngel 1989:32).

Jüngel was krities oor Ricoeur se verstaan van die moontlike as potensiaal vir werklikheid, want hy het geglo dat ons daardeur weer die moontlike ondergeskik stel aan die werklike. As die moontlike slegs verstaan word as dit wat nog nie is nie (die 'not yet'), dan word die moontlike afhanklik van dit wat is (Fiddes 2000:39). Vir Jüngel was dit belangrik om die konsep "moontlike" te verstaan in terme van dit wat God skep en om dit nie te definieer na aanleiding van tendense in die huidige werklikheid nie. "That which God makes possible in his free love has ontological priority over that which he makes actual through our acts" (Jüngel 1989:103).

Die *moontlike* is in en by God net soos regverdiging altyd 'n inisiatief van God is. Metafoor "testifies to a possible world for which we hope, but this is established by

the external agency of God on whom it is contingent” (Fiddes 2000:39). Hierdie hoop is nie gebaseer op die werklikheid nie, maar op `n skepping *ex nihilo*. Die verskil tussen Ricoeur en Jüngel is dat Ricoeur die moontlike van tekste sien in die *nog nie* van die werklikheid, terwyl Jüngel dit sien as `n skepping van God se genade. Jüngel verbind openbaring met die kruis van Christus - die kruis wat `n oordeel uitspreek oor die huidige werklikheid, net soos die moontlikhede in tekste die beperkinge van die huidige blootstel.

Openbaring in tekste en die kruis van Christus

Hoewel Ricoeur saamstem met Jüngel dat die kruis God se oordeel oor die werklikheid is soos wat dit is (Ricoeur 1980:163), is dit vir hom die lig van die opstanding wat die mens lei na die moontlike toe, maar die individu moet ontvanklik wees vir hierdie gedagte en hierdie ontvanklikheid is gebaseer op die mens se passie vir die moontlike (Fiddes 2000:39).

Volgens Ricoeur kommunikeer alle stories met hierdie passie vir die moontlike in die mens en dus daag tekste die huidige werklikheid uit en projekteer `n nuwe wêreld **voor** die teks. Hierdie is `n vorm van a-religieuse openbaring (Fiddes 2000:40). `n Mens kan sê dat die ervaring van die kruis en die opstanding gesien kan word as die oordeel oor die werklikheid en die daarstelling van moontlikhede, en dit is essensieel inherent aan alle stories. Die kruis as oordeel oor die werklikheid en die opstanding as die daarstelling van nuwe moontlikhede is inherent aan alle verhale, of hulle nou Christelik is of nie, weens die eienskap van taal en die verhouding van taal tot die werklikheid.

Bybelse openbaring en die kruis in alle tekste

Bybelse openbaring is anders in die sin dat hierdie openbaring van die moontlike direk geassosieer word met die Een wat homself openbaar en tog verborge bly. Jüngel begin met die spesifieke openbaring van God in Christus wat “moontlikheid” as `n suiwer geskenk van genade gee. Van hierdie spesifieke openbaring beweeg hy na die meer algemene openbaring in alle stories. Hy glo dat hierdie spesifieke openbaring van die lewe, dood en opstanding van Christus waarde het vir die hele wêreld (Jüngel 1986:175f).

Jüngel is van mening dat as ons een keer die openbaring van God in Christus se kruis ervaar het as God se oordeel oor die werklikheid, dan word die hele lewe nuut ervaar (Jüngel 1986:196-197). Openbaring bevry dus die hoop van die beperkinge van die huidige werklikheid deur die openbaring van die moontlike. God openbaar homself in die objektiwiteit van taal sodat die individu in God se moontlikhede ingetrek kan word. God verbind Homself tot menslike taal sodat mense ingetrek kan word in Sy bevrydings- en verlossingsgeskiedenis.

“Once we have experienced the Kingdom through scriptural parables, we find that the natural order can become a parable of the Kingdom” (Fiddes 2000:41). **Dit impliseer dat nie-kanoniese tekste gelykenisse van die Koninkryk kan word.** Kan `n mens die onthulling van nuwe moontlikhede in alle tekste gelykstel aan openbaring, of slegs in spesifieke Bybelse tekste? Jüngel beweer dat die moontlikheid wat deur tekste geskep word God se moontlikhede is, omdat God na alle menslike tekste toe kom, sodat die onthulling van moontlikhede dus ook openbaring is, want dit is God se moontlikhede wat in alle tekste geopenbaar word. Dus kan ons praat van openbaring daar waar die huidige werklikheid veroordeel word en nuwe moontlikhede geskep word.

Alle tekste weens hulle linguistiese eienskappe is dus `n openbaring in dié sin dat selfs `n enkele woord altyd weer nuut interpreteer kan word en dus `n kruis is wat `n oordeel uitspreek oor die huidige interpretasie, en in die woord self is daar nuwe moontlikhede van interpretasie (opstanding). Woorde, sinne en verhale bly dus altyd oop vir nuwe interpretasie en dus is die betekenis altyd **voor** die teks in die toekoms van nuwe interpretasies. Alhoewel dit in `n sekere mate `n linguistiese waarheid is vir elke woord weens die gaping tussen woorde en realiteit, is dit nie waar dat elke sin `n mens op so manier aanspreek dat dit verandering bring nie. Die woord ‘kat’ byvoorbeeld verwys na die dier en hierdie *reference* bly uit linguistiese redes oop vir moontlike nuwe interpretasie, maar uit ervaring en die alledaagse gebruik is dit duidelik waarna die woord verwys en daarom sou ek dit nie beskryf as `n openbaring nie. Dit is spesifiek die simbole, metafore en dus ook narratief wat in hulle aard oop is omdat hulle na iets verwys wat nie so duidelik en sigbaar is nie, waar ons van

openbaring kan praat.

Die boek *The Lord of the Rings* skep hoop omdat dit nuwe perspektief gee oor die huidige werklikheid. Die verhaal openbaar, in Jüngel se woorde, die kruis wat 'n oordeel uitspreek oor die huidige wêreld en nuwe moontlikhede skep.

Openbaring en die mens se antwoord

In die vorige gedeelte het ek na verskillende punte verwys aangaande openbaring, onder andere dat openbaring nuwe moontlikhede onthul. Vanuit 'n teologiese standpunt kan openbaring niks anders as die self-onthulling van die verborge God wees nie. Barth beskryf openbaring as “God’s speaking person” (Barth 1975:136), maar ons moet in gedagte hou dat “speaking” verstaan moet word as 'n metafoor (Fiddes 2000:42). God openbaar homself, nie in 'n leemte nie, maar met 'n doel. Daar is altyd 'n reaksie op God se openbaring en die Bybel is 'n getuigenis van hierdie antwoord op God se openbaring. Die menslike respons tot God se openbaring “employ a spectrum of verbal signs, from the more imaginative forms of story and metaphor to the more reasoned forms of concept and analogy” (Fiddes 2000:42).

Fiddes onderskei tussen onthulling en openbaring: hy sien openbaring as God se daad van selfonthulling of selfopoffering, en onthulling as die menslike reaksie of die uitvloeisel van die interaksie tussen Goddelike self-openbaring en menslike respons (Fiddes 2000:42-43). Ek het reeds gereflekteer op Barth se verstaan van openbaring as dat God mense (woorde) gebruik om Homself beskikbaar te stel. Vir Barth is daar drie sulke vorme, naamlik preke, die Skrif en die geskiedenis van Jesus. Hy sien ook dat die primêre openbaring Jesus is en die Skrif en prediking sekondêr tot hierdie primêre openbaring is. Die teks van die Skrif is dus nie slegs die tekens wat deur mense gebruik word in antwoord op die openbaring nie, maar ook 'n geleentheid vir openbaring.

God neem objekte in die menslike geskiedenis aan om objektief te word vir ons. Die naakte God beklee Homself vir ons. “Daher kommt er zu ihm nicht als der bloße ohne Hülle, sondern er hüllt sich ein, kleidet sich, legt sich eine Maske vor, damit wir

ihn ertragen und fassen können” (Althaus 1983:32). So byvoorbeeld openbaar Hy Homself in die lewe van Jesus, Hy openbaar homself in die Skrif en in preke. Tog word Hyself nie `n objek van ondersoek nie, en dus is Hy nie soos ander objekte nie. Daar bly altyd `n digte sluier van misterie en duisterheid om God. “This hiddenness at the heart of revelation is a theological reason why meaning remains open to the engagement of the reader, and can never be finally closed” (Fiddes 2000:43). Ek het egter ook vroeër bespreek (3.1.3 *reference* van die teks) dat in linguistiek daar altyd `n gaping is tussen “signifier” en “signified”. Daar is dus `n ooreenkoms tussen die verborgenheid van God in die objekte waardeur Hy kies om homself te openbaar, en die verborgenheid wat inherent aan taal is tussen die “signified” en die “signifier”. Hierdie verskillende faktore skep wat ook bekend is as die “crisis of representation” (Fiddes 2000:43).

Openbaring en die Drie-eenheid

Die leser word in hierdie krisis ingetrek soos hy/sy ingetrek word in die hele proses van verteenwoordiging. In `n teologiese sin beteken dit dat die leser opgeneem word in die lewe van God, “and in this sense revelation is the root of the doctrine of Trinity” (Barth CD I/1.8 1975:166ff). Die leerstelling van die Drie-eenheid is nie `n leerstelling wat gelowiges help om God waar te neem nie, maar dit sluit gelowiges in die verhaal van God in. In `n sekere sin kan die Drie-eenheid gesien word as die meta-narratief. In postmodernisme word die konsep van meta-narratief bevraagteken, aangesien meta-narratief die hele werklikheid uitbeeld en dikwels ideologieë word wat verdrukking veroorsaak. Ek verwys egter na die Drie-eenheid as `n meta-narratief, omdat dit nie `n geslote ideologiese narratief is nie, maar dit is oop juis omdat dit in wese te doen het met die verborgenheid van God. `n Mens kan in `n sekere sin argumenteer dat die meta-narratief van die Drie-eenheid dekonstruktief is, as gevolg van die sentraliteit van die verborgenheid van God en die paradoks van die kruis. `n Literêre kritikus Valentine Cunningham sê: “biblical logocentricity is already deconstructive” (Cunningham 1994:400-402).

Dus, in reaksie op die vraag of buite-Bybelse stories verstaan kan word as `n openbaring, wil ek antwoord dat dit wel kan. “Whenever people are drawn towards a new world of possibility which enhances truly personal life, they are being drawn into

the life of the triune God. That is, the images and stories of all creative literature can be a response to the self-unveiling of God, and an occasion for the self-offering of God here and now” (Fiddes 2000:45).

The Lord of the Rings maak `n mens deel van `n nuwe werklikheid van moontlikhede, en kan daarom verstaan word as `n openbaring van die Drie-enige God. Openbaring gebeur wanneer die teks `n leser in die storie intrek en sodoende die leser se verstaan van hom/haarself en die werklikheid verander. Dit bring my by die volgende gedeelte waar ek wil reflekteer op hóé die narratief lesers in `n nuwe wêreld intrek.

5.3.3 Openbaring as storie

Narratief het in wese die vermoë om moontlikhede te openbaar¹⁴. Dit is nie net deel van die essensie van stories om moontlikhede te openbaar nie, maar narratief het ook die vermoë om lesers in `n storie in te trek. “We find with a sense of surprise that the drama is still going on, and that we are being drawn into it” (Fiddes 2000:30). Alle stories wil lesers in die storie intrek, en so is dit ook die geval met die Bybelse narratief. “The believer, brought to Jesus Christ by that Word spoken and received through the power of the Spirit, is led into the Great Narrative found only in this Book. To be drawn to Christ is to be drawn into the Story, into its ‘source’ text, and into its ‘resource’ community. The authenticity of the encounter with the Word of Jesus Christ, is inseparable, therefore, from the trustworthiness of Scripture” (Fackre 1997:162).

In `n vorige gedeelte (narratiewe kritiek) het ek die narratiewe benadering beskryf as `n benadering wat fokus op die teks self en nie die “waarheid” of betekenis soek nie, en dus nie na die openbaring soek agter die teks nie, maar **in** die teks self. Die vraag was: “can the structures of a text give the text the potential for being the occasion for revelation?” (Barton 2000:4). Deur te reflekteer op die werk van Jüngel en Ricoeur het ek ontdek dat dit inderdaad in die struktuur van narratief is waar moontlikheid vir openbaring bestaan. Ek het die vorige gedeelte afgesluit met die gedagte dat

14 Sien die bespreking van die Narratief in Hoofstuk 3, Narratief-kritiese benadering.

narratief die individu intrek in die meta-narratief van die drie-enige God. In hierdie proses verander die individu, en sy/haar verstaan van hom/haarself en die wêreld.

Stroup sê dat openbaring `n proses is wat ontstaan in `n historiese oomblik, maar wat voortgaan om ervaar te word as `n teenwoordige realiteit.

“Revelation is not simply a body of knowledge about God and the world which must be believed in order for individuals to become part of a particular community; rather, revelation is an event, a process, in which an individual’s understanding of himself and his understanding of reality have been radically altered. In each instance a form of narrative serves as the basis for this process of reinterpretation” (Stroup 1974:147).

5.3.4 Stories en verandering/transformasie

Ons het gekyk na hoekom en hoe stories die toekoms oopmaak en dat hulle tot die hart van die mens spreek, maar ons het nie bespreek hoe presies die narratief `n impak maak op die narratiewe van individue nie. In hierdie gedeelte wil ek kortliks bespreek wat dit is in die narratief, soos The Lord of the Rings of Openbaring, wat mense se lewens verander. Vir Stroup speel storie `n belangrike rol in die proses van openbaring, omdat die storie die individu/gemeenskap intrek en sodoende transformeer.

Die vraag wat ek in hierdie gedeelte wil ondersoek, is: Hoe werk stories? Green formuleer die vraag so: “How might our reading of the New Testament reform our ‘dispositions’ and so influence in this way our practices in the world?” (Green 1995:412). Barton skryf hieroor: “Paradoxically perhaps, they do so by showing us who we are ourselves, by opening to us the possibilities and the problems of being human in God’s world” (Barton 2000:54). Binne die Christelike gemeenskap is dit natuurlik die Bybel wat as primêre verhaal gesien word.

Dit is belangrik ten opsigte van die verandering wat stories bewerk, om daarop te wys dat stories nié ontvlugting bied nie, maar dat die teendeel eerder waar is. Auerbach skryf spesifiek oor die Bybelse narratief: “Far from seeking ... merely to

make us forget our own reality for a few hours, it seeks to overcome our reality: we are to fit our own life into its world, feel ourselves to be elements in its structures of universal history” (Auerbach 1957:12).

Dit is nie net dat daar moontlikhede lê in die struktuur van die teks van narratief nie, maar ook dat die mens se bestaan en selfverstaan essensieel narratief is. Dit is deur narratief dat die mens sin maak van hulle lewens en hulle bestaan. “Thus personal identity is just that identity presupposed by the unity of character which the unity of narrative requires” (MacIntyre 1989:102).

Meylahn gee `n opsomming van die belang van narratief in die verstaan van persoonlike identiteit (Meylahn 2003:103):

“Narrative understanding of human existence:

1. The character of the agent of an action needs to be understood in the context of narrative.
2. The subject of an action is thus a narrative subject.
3. Narrative understanding of character mediates between the two limits of personal identity (identity as the continuity (sameness) of selfhood and identity as selfhood without continuity).
4. Human existence is essentially narrative.
5. Memory is primary in understanding the self and memory takes the form of narrative.
6. Human lives are texts (narratives) of life, in other words literary artefacts” (Meylahn 2003:103).

As persoonlike en gemeenskapsidentiteit essensieel narratief is en as openbaring `n proses is waarin `n mens se verstaan van jouself en die werklikheid verander word, dan het openbaring te doen met identiteitsnarratiewe van individue en gemeenskappe wanneer hierdie identiteitsnarratiewe in God se meta-narratief ingetrek word. “revelation is both an *identity-forming* presence ... and *community forming* presence, whose impact is not merely private but corporate ... is *relationship-forming*” (Jodock 1989:93-94). God se openbaring in geskiedenis was nog altyd verbind aan God se optrede en die gevolglike antwoord van die mens, wat aan ons

bekend gemaak is deur die geskiedenis, waarvan die Bybel getuig. Openbaring het te doen met individuele en gemeenskapsidentiteit, maar die openbaring kom in die vorm van narratief (die storie/geskiedenis van God se Woord/optrede en die mens se respons).

Martha Nussbaum glo dat narratief so goed werk om moontlikhede aan ons te openbaar, omdat daar geen vasgestelde grens is tussen die narratiewe van mense in die werklikheid en narratiewe van mense in stories nie (Nussbaum 1986).

Goldberg (1982) in sy boek, *Theology and Narrative*, het drie verskillende narratiewe moontlikhede geïdentifiseer hoe 'n mense die verhouding tussen openbaring en die identiteitsnarratiewe van individue en gemeenskappe kan verstaan.

1. Openbaring as die strukturering van storie

Bybelse narratiewe is geskiedenis-agtige narratiewe of realistiese narratiewe. Met ander woorde die narratiewe is so realisties dat die leser in die wêreld van die teks intree. Die leser word so deel van die wêreld van die narratief dat hy/sy die narratief as werklikheid verstaan en dus sy/haar werklikheid by die werklikheid van die teks inpas (Goldberg 1982:162).

Aangesien die strukture van die Bybelse narratiewe en die werklikheid so ooreenstem kan dit lig werp op die werklikheid van die leser, en sodoende nuwe insigte en verstaan openbaar. Die leser kan dus deur 'n Bybelse teks insig in haar/sy werklikheid en lewe kry, en dit is moontlik as gevolg van die geskiedenis-agtigheid of werklikheids-ooreenkoms van die Bybelse narratiewe. Die onderskeid tussen die karakters in fiksie en karakters in die werklikheid word onduidelik. In 'n sekere sin is die werklike mense net so denkbeeldig soos die karakters van 'n storie (Barton 2000:55). Die Bybelse narratief of inderdaad enige narratief openbaar sekere waarhede aangaande die werklikheid van die individu. Die waarheid wat narratief openbaar is dat die realiteit beperk is en moontlikhede vir 'n ander en hoopvolle toekoms word oopgemaak deur narratief. In die vorige gedeelte het ek Ricoeur se gedagtes opgeneem dat die kruis van Christus in alle stories die werklikheid oordeel en dat die opstanding mense tot nuwe moontlikhede van hoop lei. Hierdie waarheid

is implisiet in alle tekste en deur hierdie moontlikhede kan `n individu sy/haar persoonlike narratief herstruktureer. Die Bybelse narratief bied aan die leser `n raamwerk waarbinne die wêreld van die leser en sy/haar lewe herstruktureer kan word en dan sin maak. Die boek Openbaring en The Lord of the Rings bied albei vir die leser `n raamwerk waarbinne hulle hul lewens en wêreld kan verstaan en ook hulle lewe nuut kan interpreteer.

2. Openbaring as die volg van die storie

Die Bybelse stories vertel vir ons wie God is en dit is slegs deur die stories dat ons kan verstaan wie God is. Lesers kan verstaan wie God is deur die storie te volg, aangesien God se karakter in die stories openbaar word. Eerder as om abstrakte teologiese leerstellings oor God te maak, word alles wat daar te wete is oor God opgevang in die Bybelse stories (Goldberg 1982:168).

3. Openbaring as `n uitleef van die storie

Goldberg identifiseer Hauerwas en Yoder as verteenwoordigers van hierdie verstaan van openbaring. Die gedagte is dat die narratief karakters vorm en karakters reageer op die wêreld na aanleiding van hulle karaktereenskappe. `n Persoon se karakter kan slegs verstaan word binne die konteks van die persoon se storie en hierdie storie word gevorm in die konteks van die gemeenskap waaraan die individu behoort. Daar is dus `n storie-verhouding tussen die individu en die geloofsgemeenskap (Root 1989:266). Om mens te wees beteken om doelbewus op te tree, maar hierdie optrede kan net verstaan word binne die konteks van hoe die wêreld gesien en verstaan word (Goldberg 1982:175). Met ander woorde `n mens se verstaan van die wêreld bepaal `n mens se optrede.

Die verstaan van die wêreld word oorgedra in die narratiewe van die gemeenskap. Hierdie narratiewe van die gemeenskap vertel die “viewpoints, judgments and reversal of assumptions” (Thiselton 1992:567). Die leser kan hierdie standpunte en oordele gebruik om sy/haar toekomstige optrede te bepaal soos wat hy/sy probeer lewe in ooreenstemming met die standpunte en oordele van die narratief - daardeur dus die narratief uitleef.

“The narrative projects possible worlds which engage the imagination by

providing strategies of projection for future action. Narrative stimulates the imagination, and offer constructs which project possibilities for future action. They activate the eschatological call of Christian pilgrimage, in the sense of beckoning onwards towards a new future action, or in some cases also warning readers of projected possibilities to be avoided. They provide a resource by which readers can transcend the present” (Thiselton 1992:569).

Ek glo dat al drie hierdie narratiewe interpretasies van openbaring belangrik is, en dat hulle nie noodwendig mekaar weerspreek nie, maar eerder mekaar komplementeer.

Die leser word gekonfronteer met stories en as gevolg van die realistiese aard van stories word die leser ingetrek in die wêreld van die narratief, maar in die storie word die leser gekonfronteer met die beperkinge van sy/haar werklikheid en die moontlikheid van `n ander wêreld word in die verhaal openbaar. Hierdie openbaring van die beperkings en die moontlikhede open vir die leser nuwe moontlikhede om hulself en die wêreld te verstaan en dus ook nuwe moontlikhede om anders op te tree.

Die leser word ingenooi in die storie in (spesifiek die Bybelstorie) en deur die storie te volg ontdek die leser iets van die karakter van God. Die leser word in die storie ingetrek en sy/haar storie word hervertolk in die lig van God se openbaarde verhaal in die geskiedenis van die mens. Die nuwe verhaal van die leser sal sy/haar optrede in die toekoms bepaal omdat sy/haar karakter deur hierdie nuwe narratief gevorm is. Narratief het die vermoë om `n leser in die wêreld van die teks in te trek en so ook deel te word van die leser se lewe en daarom kan narratief `n transformerende funksie vervul.

Narratiewe het die vermoë om mense te verander of uit te daag om aanpassings te maak. Dit kan ook bevestiging gee vir die leser ten opsigte van spesifieke perspektiewe. “The self-understanding of the reader is challenged. Between the horizon of the text and that of the reader a creative tension develops which calls for the affirmation of the status quo or for the openness and courage to accept a new

self-understanding” (Lategan 1992:154). Dit is waar van alle verhale en dus ook van die boek Openbaring en The Lord of the Rings. Verhale kan mense verander en hulle perspektief op die lewe verander, maar die verhaal moet verstaan word. Openbaring word nie meer verstaan nie en daarom kan dit ook nie mense in die verhaal intrek nie. The Lord of the Rings aan die ander kant is toeganklik vir vandag se lesers en dus trek dit mense in die leefwêreld van die boek in en kan individue verander. Die vraag ontstaan egter: as The Lord of the Rings dit doen het ons dan nog die boek Openbaring nodig? Met ander woorde het ons dan nog die Skrif nodig en het die Skrif dan nog enige gesag?

5.4 Die narratief-kritiese benadering en Skrifgesag

Dit is nie die doel van die studie om deel te word van die debat ten opsigte van Skrifgesag of om kant te kies in hierdie debat nie. Dit is egter wel belangrik vir die studie om na die problematiek rondom die tema van Skrifgesag te kyk, omdat die studie die moontlikheid daarvan ondersoek om `n buite-Bybelse bron te gebruik om `n Bybelboek te verhelder.

Een van die uitdagings van die studie, wat aan die begin geformuleer is, is dat die Bybel nie meer gelees word in vandag se wêreld nie. Dit bring die hele vraag na die outoriteit van die Bybel ter sprake. As ek dan nou van `n buite-Bybelse bron gebruik wil maak om die leser te help om die Bybel te verstaan en te interpreteer, word die gesag van die Skrif daardeur ondermyn? “One difference between ‘stories’ in general and the bible is that no secular story has an ultimate or irreducible character for us, whereas for Christians there is an irreducibility about Scripture” (Barton 2000:4).

Alhoewel ek in die vorige gedeelte daarop gewys het dat ander stories dieselfde openbarende moontlikheid as die Skrif het, beteken dit nié dat die Bybel irrelevant is nie. Die Bybel se relevansie en outoriteit lê nie in die unieke karakter om God te openbaar aan die lesers nie, maar in die unieke getuienis van `n openbaring van God in die geskiedenis van die mens en daarom sal die Bybel altyd die primêre bron wees. Is dit al dat die Bybel die primêre bron is? Of is die Bybel `n outoriteit? Ek wil

graag reflekteer op die rol wat die Skrif as outoriteit in die kerk beklee.

Een van die uitdagings van die postmodernisme is die vraag na die outoriteit van die Skrif. “Two, or possibly three, questions have preoccupied Christians during the past two centuries: questions of authority in the church (whether the authority of the Bible, of dogma, or of the papacy), of the relationship between Christianity and modern society, and (possibly) of ecumenical relations” (Jodock 1989:1). Robin Nixon is van mening dat dit die groei in godsdienstige pluralisme is, saam met vele ander faktore waarmee die mensdom vandag gekonfronteer word, wat die vrae na die outoriteit van die Skrif op die voorgrond plaas (Nixon 1977:334). Die resultaat van hierdie uitdagings aan die Skrif is dat twee botsende sieninge ontwikkel het binne die populêre fundamentalisme, naamlik fundamentalisme en wat die fundamentaliste na verwys as liberalisme. Die twee sieninge blyk prominent te wees (Barton 1988:1). Mens is dus óf in die kategorie wat bevestig dat die Bybel foutloos is in elke opsig en dat dit die enigste en absolute bron is van alle Christelike waarheid, óf jy is “liberaal” en het oorgegee aan die relativisme van die wêreld.

Ek wil nie deelneem aan die debat nie, maar wil graag gedagtes formuleer en uitspreek ten opsigte van my siening van die outoriteit van die Skrif, met die oog op my studie. Ek glo dat die debat uit meer fasette bestaan as slegs die genoemde twee standpunte. So is daar byvoorbeeld die Westminster Symposium van 1946, *The Infallible Word*, wat `n verstaan van onfeilbaarheid / foutloosheid voorstaan wat nie noodwendig versoenbaar is met fundamentalisme nie.

Daar is ander teoloë, soos Moisés Silva (Silva 1988:67-80), in die Westminster skool en die sogenaamde Old Princeton skool wat argumenteer ten gunste van foutloosheid, maar wat ook pleit vir kritiese historiese eksegeese saam met hermeneutiek. Hulle argumenteer dat `n verstaan van foutloosheid onmoontlik is sonder histories-kritiese eksegeese en hermeneutiek.

Walter Brueggemann meen dat hierdie vraag nie opgelos kan word nie, want “the unsettling and disputatious quality of the question is, I believe, given in the text itself, because the Bible is ever so endlessly “strange and new” (Brueggemann 2002:5). Hy gaan voort deur te sê: “There is something intrinsically unfamiliar about the book, and when we seek to override that unfamiliarity we are on the hazardous ground of

idolatry” (Brueggemann 2002: 5).

John Barton is van mening dat nie al die argumente van die fundamentaliste sleg is nie, “but a good thing gone wrong: they point us towards important truths, but veer away from them themselves at the last moment because a doctrinaire conservatism blinds their eyes” (Barton 1988:2). Hierdie debat het sy oorsprong in die modernisme en vandag moet die debat oor Skrifgesag die postmodernisme ernstig neem.

Dit is belangrik om te reflekteer oor sommige van die sentrale sake rakende die debat, naamlik die kanon, inspirasie, foutloosheid en onfeilbaarheid, en outoriteit binne `n gemeenskap.

5.4.1 Die Kanon

Die gedeelte kan ingelei word met die vraag na hoe die Nuwe Testamentiese gemeentes outoriteit verstaan het. Die Nuwe Testamentiese gemeentes het drie outoriteite geken, naamlik 1. die Ou Testament, 2. die apostels en 3. Christus as hoogste outoriteit. Al drie hierdie outoriteite is getuies van God se Woord (Pöhlmann 1990:62), met ander woorde outoriteit vir die Nuwe Testamentiese gemeentes was die Woord van God.

In die eerste instansie was hierdie Woord van God mondelings gewees deur die apostels en ooggetuies van Jesus. Eers na die dood van die apostels het die geskrewe woord `n outoriteit geword. „Nach dem Tode der Apostel gewannen diese Schriften ... an Ansehen und Autorität, weil sie die verstummte *viva vox* der Apostel ersetzen mußten“ (Pöhlmann 1990:62).

Later het daar in die vroeër kergeskiedenis ander geskrifte ontstaan uit ander tradisies, onder andere die gnostici, en dit het tot gevolg gehad dat `n kanon saamgestel moes word om as `n riglyn en maatstaf te funksioneer. Die Nuwe Testament kanon is dan in die jaar 200 saamgestel, met 21 geskrifte, en in die tweede helfte van die 4de eeu is dit hersien en saamgestel soos ons dit vandag ken. Reeds met die ontstaan van die kanon het die vroeë kerk hulself al aan die *sola scriptura* beginsel verbind, met ander woorde alleen wat in hierdie kanon ingesluit is geld as Skrif. Die kanon was in sy oorsprong `n riglyn en `n maatstaf waaraan alle

tradisies gemeet is.

Teoloë verskil onder mekaar oor watter beginsels gebruik is in die samestelling van die kanon. So is daar byvoorbeeld Gaffin wat meen: “It may seem that the solution to this problem lies in the direction of establishing or distinguishing certain criteria – an index or mark that, by its presence or absence, demonstrates the canonicity or the non-canonicity status of a book in question” (Gaffin 1988:168). Gaffin glo egter dat die kerk nie sulke kriteria kon vind nie en dat dit ook nooit ooit moontlik sal wees om sulke kriteria te vind nie (Gaffin 1988:168), want hy is oortuig daarvan dat die kanon sigself geskep het. “Instead we must recognize that we are shut up to the New Testament canon as a self-establishing, self-validating entity. Canonicity is a unique concept. It neither coincides with what is apostolic nor even with what is inspired. Rather, canonical is what belongs to the New Testament, and what belongs to the New Testament is canonical” (Gaffin 1988:170). Volgens Gaffin is God die outeur en die oorsprong van die kanon (Gaffin 1988:171). Ek het slegs kortliks na Gaffin se gedagtes verwys omdat hy `n sekere standpunt verteenwoordig wat iets weerspieël van die debat oor Skrifgesag, maar wat nie die standpunt is van hierdie studie nie.

Die kanon het ontstaan uit `n historiese proses van 200 jaar waarin baie verskillende faktore `n rol gespeel het. Dat God betrokke was by hierdie proses is nie te betwyfel nie, maar dat in die samestelling van die kanon ook groot menslike faktore `n rol gespeel het is ook nie te betwyfel nie.

Wat belangrik is, is dat die Bybel (kanon) binne die kerk tradisioneel verstaan is as die teologiese beginsel van verstaan - *principium cognoscendi*. Wat bedoel word is “Scripture is an unconditional prerequisite of theology because God reveals God’s own self there and has endowed it with the divine spirit. God acts in God’s Word” (Sauter 2000:7). Hierdie beginsel beteken dat alle teologie wat gefundeer is op die Bybel onveranderbaar en onwankelbaar is deur enigiets en enigiemand. Die Bybel word dan bestudeer met die oog daarop om hierdie vaste kennis te verkry en dan word die Bybel soos `n fort teen die huidige geskiedenis, wanneer God en alle kennis van God vasgevang word in die “letter”. Was dit die idee van die Hervormers met die konsep *sola scriptura*, dat die Bybel hierdie bron is van kennis wat so seker

en vas is dat dit nie bevraagteken mag word nie? As dit die verstaan van die outoriteit van die Skrif is dan is die kerk in `n eenderse situasie as die religieuse instelling van Jesus se tyd. Dit is nie wat die Hervormers in gedagte gehad het nie.

“It is worth considering here that the appeal to Scripture, indeed to Scripture alone (*sola scriptura*), can have no other ground than the confession of ‘justification by grace alone’ (*sola gratia*). ‘Justification’ cannot have one meaning here and a different meaning there. God communicates God’s righteousness by speaking with us. Reading the Bible, like prayer, should be done with the expectation that God desires to give God’s own self to us. The two are not to be separated from each other. God’s unmerited gift is communicated to us nowhere but in the biblical word, and conversely, justification by grace and only in faith (*sola fide*) depends on the expectation of the action of God, an expectation which leads us to Scripture and lets us search in it. We do not search there to find what we already know, what we have been informed about for all time through a biblical instruction, but rather to come upon Christ in the pages and to hear him alone (*sola christus*) among all the voices; we encounter him anew time after time” (Sauter 2000:8-9).

Bybelse outoriteit word nie gevind in die woorde, reëls, regulasies, die wet of die Skrif nie, maar in die feit dat dit alleen die getuie is van God se optrede in die geskiedenis van Israel en in die lewe van Jesus. Die Bybelse outoriteit kan gevind word in die Christelike geloofsgemeenskap wat God uit Sy eie gekies het met die doel om Homself aan ons te openbaar deur hierdie getuie. Daarom is *sola scriptura* nie verskillend van *sola gratia*, *sola fide*, *sola christus* - almal geloofstandpunte - nie. *Sola scriptura* is `n geloofsinstelling waarmee die gelowige die Bybel benader, aangesien hy/sy oortuig is van God se getrouheid om te praat en te openbaar deur hierdie getuie. Dit is nie `n stelling van absolute gesag wat los staan van die geloof in `n getroue en openbarende God nie.

5.4.2 Inspirasie

Dit was eers later met Justin dat die outoriteit van die Skrif verbind is aan die inspirasieleer. Nog later, na *Vinzenz von Lerinum*, is die Skrif gesien as voldoende,

hoewel die Skrif die tradisie nodig het vir korrekte verstaan (Pöhlmann 1992:63). Hierdie gedagte het deel geword van die Katolieke leer dat Skrif en tradisie saam die outoriteit is vir die kerk - 'n gedagte wat eers weer deur die Reformatore bevestig is. Vir Luther was die Skrif geïnspireerd, maar dit was ook moontlik om die Skrif krities te benader vanuit die sentrum van die Skrif, wat Christus is volgens Luther se beskouing - „was Christum treibet“.

„Die Konkordienformel bekennt in ihrem >>Summarischen Begriff<<, allein die Hl. Schrift sei >>*iudex*<< (=Richterin), >>*norma*<< (=Richtschnur), >>*regula*<< (=Maßstab) und >>*Lydius lapis*<< (=Prüfstein) der Lehre, ihr sind die Traditionen >>niemals gleichzuordnen, sondern ... unterzuordnen<<“ (Pöhlmann 1992:64).

Die vraag na die Skrifgesag is 'n vraag oor die verhouding tussen Skrif en openbaring of Skrif en God se Woord. Vern Sheridan Poythress vra die vraag: “Does God’s meaning at every point coincide with the intention of the human author?” (Poythress 1988:81). Tradisioneel is die verhouding as volg verstaan: „Gott und Mensch als *causa efficiens* (=Wirkursache) bei der Entstehung der Schrift fungieren, und zwar Gott als *causa principalis* (=Hauptursache) und ihre menschlichen Verfasser nur als *causae instrumentales* (=werkzeugliche Ursachen)“ (Pöhlmann 1992:64).

Poythress meen dat die Bybel self vir ons die verhouding verduidelik. “The Bible itself shows the way to a more satisfactory resolution of the difficulty. In the Bible the human and divine authors do not simply stand side by side. Rather, each points to the other and affirms the presence and operation of the other” (Poythress 1988:83). God is die *causa efficiens*, byvoorbeeld in Deut 5:31; 6:1 waar God vir Moses uitsonder om Sy stem te wees vir die mense. Dit bly egter belangrik dat die mens, Moses, Paulus, of die profete die *causae instrumentales* is. Hulle is die instrumente met hulle eie verhale, kultuur en geskiedenis. Poythress argumenteer dat ons hierdie verhouding nie net kan ignoreer nie. “We cannot simply ignore the human author and try to concentrate only on what God is saying” (Poythress 1988:83). Dit is nie so maklik om die onderskeid tussen menslike bedoeling en Goddelike bedoeling in die Bybelse tekste uitmekaar te hou nie. Dit bring ons by die verborgenheid van God,

ook in die Skrif.

Die Bybel verstaan openbaring in verborgenheid, aangesien dit in die Bybel is wat ons die verborge, maar tog ook openbaarde God ontdek. So word die leser byvoorbeeld in die Evangelies vertel van die misterie van die teenwoordigheid van God in Jesus van Nasaret of die misterie van God geopenbaar in die kruis. “Gods voice, then is like an inaudible whisper – sometimes gentle, sometimes fierce – that jangles the nerves of the human spirit until, tensed and alert, it attends to what it is that God wants to “say”. That saying will be different according to the variable conditions in which the human spirit who encounter it find themselves” (Blount 2002:54). Ons het nie direkte toegang tot God nie. Slegs deur die inspirasie van die Gees het ons toegang tot God, maar selfs dan is die toegang onperfek en oop vir foutering.

Tekste wat aangehaal word om die gedagte van ’n onfeilbare verstaan van inspirasie te fundeer, is 2 Tim 3: 1; 2 Pet 1:20,21; Matt 5: 18; Joh 10:35; Openb 22:18. Hierdie tekste word gesien as tekste wat bewys lewer dat die hele Bybel deur God geïnspireer is of ingegee is (Du Toit 1996:417), en word beskou as die Bybel se getuienis oor die Bybel. James Barr antwoord op hierdie verstaan van die Skrif.

“According to the conservative arguments, it is not only Jesus who made “claims”; the Bible made “claims” about itself. The Book of Daniel “claims” to have been written by a historical Daniel some time in the sixth century B.C.; the book Deuteronomy “claims” to have been written by Moses; and more important still, the Bible as a whole “claims” to be divinely inspired. All this is nonsense. There is no “the Bible” that “claims” to be divinely inspired, there is no “it” that has a “view of itself”. There is only this or that source, like Timothy or 2 Peter, which makes statements about certain other writings, these rather undefined. There is no such thing as “the Bible’s view of itself” from which a fully authoritative answer to these questions can be obtained. This whole side of traditional conservative apologetic, though loudly vociferated, just does not exist; there is no case to answer” (Barr 1977:78).

Die vraag wat Barr tereg vra, is: Is hierdie tekste binne hulle konteks verstaan en

geïnterpreteer of is hulle buite hulle konteks aangehaal? As 'n mens die Skrif wil gebruik as 'n verdediging van die inspirasieleer, dan moet 'n mens probeer verstaan wat met die tekste bedoel is, maar moet mens ook kyk hoe Jesus en Paulus die Skrif gebruik het. Dan kan 'n mens dalk uitkom by 'n stelling van hoe die Skrif sigself verstaan.

Die Skrif se verstaan van die Skrif:

1. In die Skrif is daar tekens van 'n kanon, soos Ferguson dit stel, “there is evidence within the Old Testament of a canonical self-consciousness, a recognition that what is written is given by God to rule and direct his people” (Ferguson 1988:50)
2. In die Nuwe Testament word daar verwys na 'n Ou Testament kanon wat verstaan word as God se woord en wat gesag het vir die Nuwe Testament mense (Ferguson 1988:50). Jesus sowel as die apostels gebruik die Skrif as 'n norm.
3. Daar is 'n bewussyn onder die skrywers van die Nuwe Testament dat hulle skrywe dieselfde gesag het as die geskifte van die Ou Testament soos hulle dit destyds geken het (Ferguson 1988:51).

Ek glo dat hierdie insigte van onderskeidelik Barr en Ferguson belangrik is: dat die tekste wat aangehaal word buite konteks aangehaal word, maar dat ons wel in die Skrif 'n sekere Skrifverstaan vind. Die vraag is natuurlik, hoe het die skrywers van die Nuwe Testament of Ou Testament die Skrif verstaan en of die Skrifverstaan van die Skrif dieselfde is as die Skrifverstaan vandag. Jesus en die apostels het die Skrif as 'n gesag gesien, maar het hulle dit as 'n gesag gesien wat letterlik verstaan moet word, sonder interpretasie? “Die Skrif self gebruik die Skrif nie letterlik nie” (Du Toit 1996:418).

Die Skrif self kan vir ons vandag 'n aanduiding gee van hoe om die Skrif te gebruik. So byvoorbeeld haal Jesus in Lukas 4:18, Jesaja baie selektief aan. So kan 'n mens nog 'n klomp ander voorbeelde vind van hoe Jesus tekste of nie letterlik gebruik nie, of tekste selfs versag. “Die gesag van die Skrif beteken dus nie hier vir Jesus dat Hy dit letterlik net so moet neem nie. Telkens sien ons dat Jesus nie aan die Ou Testament 'n absolute gesag toeken op so 'n wyse dat dit slegs woordeliks geneem

mag word nie. Dit beteken nie dat Hy die gesag van die Ou Testament verwerp of geweld aandoen nie. Dit beteken maar net dat die betrokke Ou-Testamentiese tekste in relasie tot `n bepaalde situasie gestaan het en dat Hy dit nou gebruik relatief tot `n ander situasie. Daar is dus `n bepaalde historiese relatiewiteit tov die tekste” (Du Toit 1996:418-419). Die tekste moet binne hulle historiese en kulturele horison verstaan word. Jesus self het die tekste relatief tot hierdie horison verstaan. “What is worth noting, however, is that across the wide theological spectrum *everyone* agrees that you have to draw a line somewhere between the cultural assumptions in which the message of the Bible is presented and the message that is presented in them” (Placher 2002:39).

Paulus verstaan ook dat die gesag van die Skrif `n interpreterende gesag is. Die gesag van die Skrif is dus geïnterpreteerde Skrif (Dunn 1987:109-110).

Die gebeure wat in die Bybel opgeteken is, is nie `n beskrywing van eksakte geskiedenis nie, maar geïnterpreteerde geskiedenis. “Dit bevat ook nie die wil van God vir ons sonder meer so as `n tydlose en afgeslote grootheid wat `n mens maar net so direk kan aflees vir vandag nie, maar dit kom oor as die worsteling van die gelowige om tot die juiste verstaan van die wil van God te kom” (Du Toit 1996:419). Daar is geen direkte toegang nie, maar net die toegang deur die interpretasie deur die werking van die Gees.

Die teenwoordigheid van God in Jesus is slegs geopenbaar vir geloof, maar was histories verborge. Selfs die wat die naaste aan Jesus was het God nie in Jesus herken nie. Die Bybel is egter die enigste getuie van hierdie karakter van God en is dus essensieel vir die geloofsgemeenskap. Die insigte van Ricoeur en Jüngel in die voorafgaande gedeeltes sou nie moontlik gewees het as dit nie vir die Bybel was wat die verhaal van die Drie-eenheid en die verhaal van die kruis vertel nie.

God se teenwoordigheid is `n verborge teenwoordigheid, maar die Bybel vertel vir ons van `n God wat soek daarna om teenwoordig te wees in die geskiedenis. God was egter nie net teenwoordig in die geskiedenis van die verlede nie, maar is ook teenwoordig vandag in die gemeenskap van gelowiges, deur die krag van die Heilige

Gees. Die inspirasieleer sou verstaan kon word binne die narratief van die Triniteit. Die Gees was teenwoordig van die heel begin van die Christelike gemeenskap, waar Hy die gemeenskap gehelp het om tot spreke te bring, dit wat onuitspreeklik was / om te formuleer dit wat te groot is. “Whenever the people of God, formed by God’s presence, hunt for words to articulate the divine presence, Gods Spirit participates. The Spirit’s participation is inspiration. Inspiration is not identical with revelation but is a facet of the presence of God that comes after the identity-forming disclosure and experience called revelation” (Jodock 1989:100).

Die Gees werk daar waar die gemeenskap van gelowiges daarna streef om te verstaan en verlang om hul openbaringservaring tot uitdrukking te bring. “God’s wind blows through and blows past all our critical and confessional categories of reading and understanding. That blowing force that powers and enlivens, moreover, pertains not simply to the origin of the text but to its transmission and interpretation among us. The Spirit will not be regimented, and therefore none of our reading is guaranteed to be inspired. But it does happen – on occasion” (Brueggemann 2002:24).

Die woord inspirasie is problematies en is nie die korrekte vertaling van die Griekse woord *theopneustos* nie. “It is very desirable that we should free ourselves at the outset from influences arising from the current employment of the term ‘inspiration.’ This term is not a biblical term, and its etymological implications are not perfectly accordant with the biblical conception of the modes of the divine operation in giving the Scripture” (Warfield 1951:153). Hoe kan ons *theopneustos* vandag verstaan? “What is in view here is that *theopneustos* refers not to the in-breathing of God (either into the authors or into the text of Scripture) but to the “God-breathed” character of the product of the author’s writing” (Ferguson 1988:55).

In die ekstreme vorm van die inspirasie debat vind ons die gedagte dat tekste woordeliks geïnspireer is. Die gedagte “affirms that the inspiration of Scripture is not limited to its general teaching or to particular doctrines but extends even to the words” (Ferguson 1988:57). Ek vind aanklank by die gedagtes van Jodock in die verband. Woorde wat die Gees ons help om te vind word geïnspireerde woorde genoem op grond van die volgende redes:

1. Die begeerte om woorde te vind is reeds die werk van die identiteitsvormende teenwoordigheid van God in mens se lewe.
2. God se voortgaande teenwoordigheid vergesel die gemeenskap se getroue en kritiese ontdekking, hersiening en herformulering van hulle woorde, waardeur hulle uitdrukking gee aan die openbaring wat hulle beleef.
3. Die woorde wat gevind word is deursigtig en wys weg van hulleself na die teenwoordigheid van God (Jodock 1989:100).

Dit beteken dus dat inspirasie nie beperk is tot Bybelse boeke nie, maar dat `n boek soos *The Lord of the Rings* ook verstaan kan word as `n geïnspireerde boek, hoewel die Bybel normatief bly vir die nie-Bybelse bron. “Inspired nonscriptural sayings are subordinate to the inspired passages of the Bible in that the biblical texts passages are normative for the nonscriptural sayings” (Jodock 1989:101).

5.4.3 Onfeilbaarheid en foutloosheid

Die begrippe ‘onfeilbaar’ en ‘foutloos’ is dikwels gebruik met betrekking tot die Bybel, maar hierdie woorde kan vandag baie misleidend wees. Hulle is misleidend omdat hulle die fokus verskuif, weg van dit waarna die geïnspireerde woorde verwys, na die woorde self. Met ander woorde die fokus verander van dit wat deur die venster gesien word na die venster self (Jodock 1989:102).

Ten opsigte van die begrippe ‘onfeilbaarheid’ en ‘foutloosheid’, is daar verskillende ekstreme. Daar is dié wat glo dat die Bybel woordeliks en letterlik sonder foute is en dat histories-kritiese eksegeese of enige hermeneutiese teorie in teenstelling is tot die korrekte verstaan van die Bybel se outoriteit. Dan is daar die wat argumenteer dat onfeilbaarheid en foutloosheid kategorieë is wat glad nie meer in terme van die Bybel gebruik kan word nie. En dan is daar ook die wat `n middeweg volg, wat van mening is dat mens slegs ná histories-kritiese eksegeese en hermeneutiek, die Bybel se onfeilbaarheid vir die gelowige vandag kan ontdek.

Teoloë wat die foutloosheid van die Bybel verdedig, is byvoorbeeld die “inerrancy

movement” in Amerika en die Westminster Confession van 1973.

Dan is daar ook teoloë soos Tremper Longman, wat enersyds redeneer dat die Bybel `n lirerêre karakter het, maar andersyds verdedig hy `n teorie van foutloosheid. “To recognize this difference is to recognize that a literary analysis of a historical book is not incompatible with a high view of the historicity of the text, even one which affirms the inerrancy and infallibility of Scripture in the area of history” (Longman 1990:147).

Ouweneel (1987:29-35) verdedig ook die onfeilbaarheid van die Skrif, maar gebaseer op `n verstaan van inspirasie. Hy redeneer dat die Bybel sigself verstaan as `n geïnspireerde boek en daarom is dit deur God geïnspireer en kan dit dus geen foute bevat nie.

James Dunn kritiseer hierdie gedagtes, wanneer hy skryf, “(it) is in fact a flight from the relativities of the historical documents which make up the Bible. Such a position can be maintained only at the cost of abstracting the documents from their original life-settings in order to give them an absoluteness which is to all intents and purposes timeless – though the programme is never quite carried through with complete consistency” (Dunn 1984:24).

Hoe moet `n mens die onfeilbaarheid en foutloosheid van die Bybel verstaan?

Warfield argumenteer dat `n mens moet onderskei tussen wat die Bybel wil leer en wat deel was van hulle verstaanswêreld.

“No one is likely to assert infallibility for the apostles in aught else than in their official teaching. And whatever they may be shown to have held apart from their official teaching, may readily be looked upon with only that respect which we certainly must accord to the opinions of men of such exceptional intellectual and spiritual insight... A presumption may be held to lie also that [Paul] shared the ordinary opinions of his day in certain matters laying outside the scope of his teachings, as, for example, with reference to the form of the earth, or its relation to the sun; and it is not inconceivable that the form of his language, when incidentally adverting to such matters, might occasionally play into the hands of such a presumption” (Warfield 1951:196-197).

Dit is egter baie moeilik om te onderskei tussen wat in die Bybel mens as lerend sou

kon verstaan en wat in die Bybel net die opinie is van die skrywer of bloot deel was van sy leefwêreld. Elke leser van die Bybel sou natuurlik verskillende tekste as lerend beskryf. Placer maak die volgende voorstel: “I think we can, sometimes at least, with appropriate caution and self-criticism, draw lines between the point in the text (what it teaches) and the assumptions the author brought from his time and place to express that point” (Placer 2002:40).

Na aanleiding van hierdie argument sou teoloë soos Silva sê dat die Bybel nie letterlik foutloos is nie, maar dat die Heilige Gees sou verhoed dat die skrywers valse leerstellings maak, met ander woorde die inhoud van die leerstellings is wel foutloos. Die Heilige Gees werk ook saam met die outeur en gebruik die persoonlikhede en die kulturele en historiese situasie van die skrywers. Dit moet in ag geneem word en beteken dat, hoewel die inhoud van leerstellings dus foutloos is, kan die kulturele en historiese inbedding van die leerstellings nie as foutloos verstaan word nie (Silva 1988:71).

Hierdie debat is nie maklik om te volg nie, want oor wat presies foutlose leerstellings is, is daar oor nie eenstemmigheid nie. As gevolg van hierdie debat oor die foutloosheid en onfeilbaarheid van die Skrif is die outoriteit van die Skrif en die relevansie van die Bybel aangetas. Sommige teoloë het gedink hulle kan die outoriteit van die Bybel red deur die outoriteit van die Bybel te plaas binne die morele en geestelike waardes wat dit verkondig. Daar is egter ander antieke en moderne geskrifte wat ook morele waardes verkondig, so wat maak die Bybel meer gesaghebbend as ander geskrifte?

Die vraag na die historiese en kulturele verskille tussen vandag en destyds maak die Bybel ook ontoeganklik vir vandag se lesers. John Bright dui in sy boek, *The Authority of the Old Testament*, aan: “To read the Old Testament in its literal meaning is to see it in its strangeness; and to see it in its strangeness is to raise again the question of Marcion” (Bright 1967:63), Het die Ou Testament enige betekenis vir die Christen? Die letterlike betekenis van die teks word verkry deur die grammatikaal-historiese metode “the text taken as meaning what its words most plainly mean in the light of the situation to which they were originally addressed; the

grammar interpreted against the background of 'history'" (Bright 1967:63).

Dit kan egter slegs gesien word as die eerste stap in die interpretasie, want dit maak die teks ontoeganklik vir diegene wat nie in die oorspronklike situasie leef nie. Bright het gemeen: "it is through its theology, not its ancient forms and institutions, that the Old Testament speaks with relevance and authority to the church" (Bright 1967:152). Hierdie Bybelse teologie is in gevaar op die basis wat Bright voorstel, want as dit slegs binne die antieke konteks verstaan kan word, kan dit maklik niks méér wees nie as 'n beskrywing van Bybelse idees en gelowe. Vir Bright self is dit duidelik meer as dit - dit is die resultaat van sy beskrywende wetenskap, en dus kan enige geleerde wat dieselfde metode volg tot dieselfde slotsom kom.

Die probleem van die outoriteit van die Bybel is 'n probleem wat ontstaan as gevolg van kerklidmate se behoefte om God se gesag sigbaar en voelbaar te maak op 'n onbetwisbare manier soos dit nooit was vir die mense van die Bybel nie. "The authority of God's word everywhere in Scripture is invisible, intangible, and contestable" (Smart 1970:98). Die gesag is beleef deur diegene wat Gods Woord as openbaring beleef het, maar wanneer ander hierdie gesag bevraagteken het, kon hulle dit nie rasideel of objektief bewys nie.

"The hidden character of divine authority is evident also at the center of Scripture in the life and ministry of Jesus. Jesus spoke and acted with authority, an authority that angered the religious officials of his day who claimed for themselves an incontestable divine authority based securely upon the text of Scripture which they identified in every detail with the word of God" (Smart 1970:100).

Die Woord en die Gees van God is onskeibaar. Dit beteken dat die Woord van God nie 'n reeks idees, woorde, gelowe of ander voorstellings is nie, maar dat dit God self is in sy gekose manier om mens te word. "No one has heard God's word until in the hearing of the word he has received God himself in his Spirit to be the sovereign center of his existence and the wellspring of his life" (Smart 1970:100).

Om God se Woord te ontvang is om die gesag en soewereiniteit daarvan te identifiseer. "This, then being the nature of God's authority for the prophets, for

Jesus and for the apostles, it would seem to be axiomatic for a Christian church that it can assert for the Scriptures or for itself as their interpreter no other authority than was claimed by those primary witnesses” (Smart 1970:101).

Ons kan nie die gesag van die Skrif vind in die religieuse begaafdheid van die skrywers of in die aanspraak dat `n objektiewe Bybelse teologie gevestig kan word deur `n metodologie nie. “The content of the text, freed from its time-conditioned context, and given new contemporary clothing in which to meet the present human situation, asserts its own authority. It requires the service of the scholar and the interpreter to find its liberty but neither of them can ever, however much he tries, make its authority other than invisible, intangible, and contestable” (Smart 1970:101).

`n Mens kan dus sê dat om jou te beroep op die outoriteit van die Skrif (*sola scriptura*) `n proses is waarin die logiese konklusie gebou moet word, maar dit is `n proses van betrokke raak by die narratief van God, onthul deur die Skrif en `n ervaring van teologiese verbintenis “of what is foundational, and becoming aware of its place within the Bible as a whole. In short, appeal to scripture means reading the bible with the well-founded assumption that God intervenes here, that the Word of God intervenes. This expectation steps out of scripture towards us, and we perceive it” (Sauter 2000:15).

Dit is belangrik om te onthou dat die Woord van God altyd in konflik is met die woord van die mens. Die outoriteit van die Skrif is dus nie `n appélhof om verskille van opinie en teologiese argumente uit te sorteer nie, maar die God wat Homself aan ons openbaar deur die Skrif en meer spesifiek deur die kruis van Christus, waarin Hy Homself openbaar in paradoks en so alle menslike opinies en teologieë uitdaag.

`n Riglyn vir die benadering van Bybelse tekste vind ons in drie sulke paradokse, naamlik: letter en gees, wet en evangelie, belofte en vervulling. Sauter se verstaan van hierdie drie is nie dat mens verskillende tekste met elkeen kan identifiseer nie, maar dat die Woord van God altyd beide is (Sauter 2000:22-24). God se Woord kom tot ons as letter, maar “spirit refers to God’s freedom in His speaking. God is not free, of course, with regard to what God has spoken. God communicates the divine

freedom to us and breaks open the walls we have built around ourselves, opening us up to listen to God's own self" (Sauter 2000:23). God se Woord kom tot ons as wet en as Evangelie. Dit beteken dat elke Bybelse woord ontmoet kan word as wet en as Evangelie. Die wet is God se oordeel en die Evangelie is God se genade en verlossing, en beide is aan ons openbaar in dieselfde woord. En uiteindelik kom God se Woord tot ons as belofte en vervulling, maar hierdie twee word nie gesien in historiese volgorde nie. Die belofte is vervulling en die vervulling is belofte soos aan ons onthul word in die storie van Christus.

Die foutloosheid van die Bybel kan verwys na die vermoë van die Bybel om die gelowige in die rigting van openbaring te stuur. Ek het vroeër daarna verwys dat die terme onfeilbaar en foutloos misleidend is, omdat dit die leser mislei deur die fokus te verskuif. Dit is egter op nog 'n manier misleidend. "They obscure the need for ongoing reinterpretation. They obscure the unending search for language more adequate to the task of mediating God's presence today. They obscure the role played by the ongoing presence of God in the community of faith as that community refines its language to make it once again transparent to the presence of God. Because language changes – as anyone realizes who tried to read Old English – the words themselves are not irreformable. Our language must be opened up to the same presence as that to which the original words witnessed" (Jodock 1989:103).

5.4.4 Outoriteit en Gemeenskap

In die eerste paragraaf wat handel oor die outoriteit van die Skrif, het ek verwys na die twee pole in die debat: 'n konserwatiewe fundamentalisme, en waarna die fundamentaliste verwys as liberalisme. Die fundamentaliste, of 'hard authority' in die woorde van Barr, neem nie die postmoderne realiteit in ag nie. Barr onderskei tussen "harde outoriteit" en "sagte outoriteit" (Barr 1971:27-29). In die debat oor outoriteit is 'n verdere onderskeid getref tussen "authoritarian" en "authoritative". "The first term would indicate that facts had to be accepted and commands obeyed however unreasonable they might seem simply because the source of authority had said so. The second is taken to mean that facts are accepted and commands obeyed because they commend themselves to those to whom they are addressed" (Nixon

1977:335). Die eerste siening van outoriteit is ondermyn omdat outoriteit in die modernisme as sulks bevraagteken is.

In die kerkgeskiedenis is hierdie beginsel van *sola scriptura* gebruik as 'n beginsel van regverdiging. Dit is gebruik om leerstellings, idees, morele wette ensovoorts te regverdig. Hierdie verstaan van die outoriteit van die Bybel wat tradisies en leerstellings regverdig is oor die laaste dekades ondermyn en het die gebruik van die Skrif bevraagteken.

Die outoriteit van die Skrif word deur verskeie faktore ondermyn:

1. Die moderne mens het geweier om onmondig te bly, wat Bonhoeffer noem "man's coming of age". Dit gaan nie soseer oor volwassenheid nie, as oor die mens se trots, aangesien die dae van blinde geloof in godsdiens, politiek en opvoeding verby is.
2. Die ontwikkeling van moderne tegnologie en kennis speel ook 'n rol in die ondermyning van die outoriteit van die Bybel.
3. Die ontwikkeling van historiese kritiek.

B. A du Toit wys daarop dat die gesag van die Skrif vir baie moderne mense gegrond is op die gedagte dat die Bybel historiese feite op 'n akkurate wyse weergee (Du Toit 1996:414). Hierdie gedagte word dan voortgesit in 'n sekere waarheidsbeskouing waarvolgens waarheid gelykgestel word aan historiese feite (Ord & Cloote 1994:xi,xii).

"In a postmodern society, the conservative alternative perceives at least part of the problem. It recognizes the relativism, the secularism, the disorientation, and certain facets of the individualism of postmodern human beings. But it recoils from the features it recognizes rather than emphathizing with or letting itself "be with" those caught up in them. The solution recommended by the conservative position involves assent to an authoritarian view of the Bible, one that imposes upon the church and, often, upon society one particular historical embodiment of the kingdom of God" (Jodock 1989:8-85).

Ek glo dat die outoriteit van die Skrif nie lê in die unieke openbarings nie, maar eerder in die unieke getuienis van openbarings en veral in die rol wat die Bybel speel in die vorming van identiteit van geloofsgemeenskappe (Israel en die kerk). Die outoriteit van die Skrif lê in sy narratiewe karakter om mense in te trek in `n nuwe verhaal wat hulle `n nuwe perspektief gee op die lewe. “The Bible does not prescribe solutions for the perplexing issues of our day or supply ready-made answers to every difficulty, but it does offer the framework with which to address them” (Jodock 1989:83). “The Bible shows how certain human beings derived from the identity of God the standards that would govern their own behavior as a community of faith and the standards by which they would assess the behavior of peoples beyond the boundaries of their own community” (Jodock 1989:83).

My siening dat die Bybel outoriteit het, selfs is daar ander tekste wat ook geïnspireerd is, wil ek op twee maniere motiveer.

5.4.4.1 Die funksionele antwoord

Baie kortliks gestel het die Bybel gesag omdat mense in die kerk in die verlede en vandag waarde daarin vind om die Bybel as `n gesag te sien. Wat beteken gesag? Gesag is net gesag binne `n gemeenskap en binne `n konteks en kan ook net uitgeoefen word binne die sekere konteks en gemeenskap. So byvoorbeeld is die gesag van `n Zulu koning net gesagsvol binne `n Zulu gemeenskap en sou dit baie min beteken in `n stedelike konteks van Noord-Amerika. Gesag is dus altyd aan `n sekere konteks en gemeenskap verbind. Net so geld die gesag van die Bybel ook net binne `n sekere konteks en gemeenskap, naamlik die geloofsgemeenskap. “In the community of faith the Bible makes its claim on persons – to be taken seriously in their decision making and to inform their sense of direction purpose” (Jodock 1989:106). Die Skrif het eers gesag oor `n mens as die individu die teenwoordigheid van God beleef het wat deur die woorde van Markus, Lukas of Paulus aan hom/haar oorgedra is. “Authority is the result rather than the presupposition of this encounter. It grows out of the functioning of the text and is the product of the text’s usefulness in mediating the presence of God” (Jodock 1989:107).

Dieselfde geld vir die waarheid van die Bybel. Dit is 'n eksistensiële waarheid wat ervaar moet word en eksistensiële verandering moet plaasvind voordat dit as waarheid erken en aanvaar word. "A person is not convinced of the Bible's truth before a transformative contact with the community of faith. The truth of the Bible can be established only by praxis, by living its insights in fellowship with others" (Jodock 1989:108).

5.4.4.2 Die materiële antwoord

Hoekom is die Bybel so 'n goeie funksionele gesaghebbende boek vir die geloofsgemeenskap?

- i. Die Bybel het die waardigheid om die "identity-forming presence of God" oor te dra. "In a metaphor, the Scriptures are transparent: revelation shows through the Bible's words" (Jodock 1989:114). Die woorde van die Skrif wys dus na dit wat buite die woorde is, naamlik die openbaring van die teenwoordigheid van God. "When used properly in the context of Christian community, the words communicate to readers and listeners the identity-forming presence of God. They mediate to the present generation the revelation that shaped the identity of the Christian community" (Jodock 1989:115).
- ii. Die Bybel leer vir ons die taal van geloof. Ons is almal deel van 'n taal-wêreld en hierdie taal-wêreld bepaal hoe ons die wêreld sien en verstaan. Die gelowige met sy/haar taal-wêreld word blootgestel aan 'n openbaring van God se teenwoordigheid in ons wêreld en in ons geskiedenis, en die taal van die persoon het nie die vermoë om hierdie gebeurtenis te verwoord nie. Die taal-wêreld van die individu moet vergroot word om hierdie ervaring te akkommodeer (Lindbeck 1984:32-41). Elke nuwe ervaring het hierdie taal-wêreld nog verder en verder vergroot totdat 'n taal gevind is wat die teenwoordigheid van God en die identiteit van die gemeenskap kon kommunikeer.

Die Bybelse narratiewe is getuies van die openbaring en hierdie getuies word die tradisie wat voortdurend herinterpreteer word in die konteks van die groeiende geloof van Israel en die kerk.

“The tradition was alive and growing as the expression of Israel’s faith and at the same time it became the authoritative definition of that faith as witness to the nature of God’s relation not just with Israel but with all of men” (Smart 1970:145). Vandag hoef ons nie nuwe taal te skep om te verstaan nie, maar ons word deel van die taal van die geloofsgemeenskap, die taal van mense wat voor ons God se teenwoordigheid beleef het in die geskiedenis van die wêreld. So word die taal van die Skrif normatief vir die gelowiges. Die taal van die Skrif het ook in dié sin gesag, dat dit ook die werklikheid van die gelowige vorm (Jodock 1989:116).

Hierdie taal-wêreld is nie afgesluit nie, maar is oop vir die toekoms en om gedurig nuut interpreteer te word.

Beide die tradisie en die verbondsverhouding waarvan die Skrif getuig was nie afgesluit nie, maar oop vir die toekoms en het vorentoe gekyk. Gabriel Josipovici voer aan dat die Ou Testament gekenmerk word deur openheid (Josipovici 1988:274). Die Bybel is nie ’n geslote stel beginsels of voorveronderstellings nie, maar is oop vir verdere interpretasie en verstaan soos wat die inhoud van geloof duideliker word. Dit is hierdie tradisie wat getuig van die openbaring van God in geskiedenis en wat neergeskryf is in die Ou Testament, wat die storie en identiteit van Israel vorm. Sonder hierdie storie sou daar geen Israel wees nie en sonder die storie sou Israel haarself nie in die toekoms kon sien nie, want haar stories is altyd oop vir die toekoms.

Hierdie stories is onmisbaar vir die selfverstaan van Israel en vir die Christene vandag. Dit is slegs deur die stories van God se optrede in geskiedenis en Israel se antwoord op God se optrede dat die identiteit van Israel bepaal en gevorm word. Die Skrif is noodsaaklik vir die lewe en die identiteit van die geloofsgemeenskap. “On the threshold of the New Testament we receive a warning of the peril to revelation when the dialectic between the witness of the tradition and the continuing reality of revelation in the community of faith is dissolved” (Smart 1970:146). As dit gebeur word beweging gestop en die geloofsgemeenskap steek vas in religieuse strukture. Dit gebeur wanneer tradisie gelykgestel word aan openbaring en dan is daar geen ruimte meer vir profete soos Johannes die Doper of vir Jesus nie. Die God van die

verbondsverhouding word dan aanbid op 'n afstand van tradisie en daar word nie meer van God verwag om lewend en aktief te wees vandag nie. Jesus het hierdie dialektiek van openbaring herstel deurdat hy God 'vrygemaak' het van die gevangenis van tradisie (Smart 1970:146). Die hele vraag aangaande die outoriteit van die Skrif is deur die eeue misbruik en het van die Bybel iets gemaak wat dit nie bedoel was om te wees nie. In die proses is die Bybel verskraal tot 'n tradisie wat op 'n afstand aanbid word.

Wat in Israel gebeur het kan maklik herhaal word in die kerk, dat tradisies oor die openbaring so gesaghebbend word dat God se teenwoordige en aktiewe openbaring in die geskiedenis nie gehoor of gesien word nie.

Hierdie getroue God word geopenbaar aan die mens en die Skrif getuig van die openbaring. Die hart van die evangelie van Jesus was 'n herinterpretasie van die werklikheid van openbaring wat aan die hart van Israel se bestaan was, naamlik dat God by die mens is en die mens by God. Wat hierdie openbaring nuut gemaak het was dat die teenstrydigheid tussen die mens en God, wat Israel se tragiese geskiedenis en die mens se pynlike dilemma was, oorkom is (Smart 1970:146). Die openbaring in Jesus moet gekonfronteer word met die teenstrydigheid tussen 'n mens self, 'n mens se wêreld en God, maar terselfdertyd gekonfronteer word met die genade van die liefde van God wat graag die verbondsverhouding tussen mens en God wil herstel. "The revelation was reality in him and through him in the community of faith that had its origin from him (Smart 1970:147).

Hierdie was 'n radikale herinterpretasie van die verbondsverhouding tussen God en Israel en dit is duidelik uit die ontwikkeling van die Nuwe Testament kanon dat dit nie 'n ordelike proses was om tradisie te ontwikkel wat getuig het van hierdie openbaring soos dit deur die kerk ervaar is nie. "That continuing presence in history, then, is the reality of the Christian revelation, but it is sustained only as the church in its tradition, whether it be gospels, letters, or history, continues to remember the events in which it had its origin" (Smart 1970:148).

Stanley Hauerwas voel dat die outoriteit van die Skrif gevind moet word in die soort gemeenskap wat die narratief skep. "The authority of Scripture derives its

intelligibility from the existence of a community that knows its life depends on faithful remembering of God's care of his creation through the calling of Israel and the life of Jesus" (Hauerwas 1981:53). Met ander woorde, volgens Hauerwas moet die gesag van die Bybelse narratief verstaan word binne die konteks van die gemeenskap wat hierdie narratief skep. Otoriteit kan nooit apart van gemeenskap verstaan word nie. "A community is a group of persons who share a history and whose common set of interpretations about that history provide the basis for common actions. The diversity of accounts and interpretations of a community's experience is exactly the basis of authority" (Hauerwas 1981:60).

Om op te som: die gesag van die Skrif binne die Christelike konteks is dieselfde krag wat 'n gemeenskap in staat stel om intelligent te reageer op die hede deur 'n beredeneerde herinterpretasie van die Woord van God - die Woord van God soos dit na ons toe kom in die paradoks van die kruis en die opstanding en wat dit beteken vir die toekoms. Dié Woord van God word aan ons gekommunikeer deur die storie van God.

Gesag word belangrik en relevant wanneer 'n gemeenskap besluite in die hede kan regverdig op die grondslag van 'n gedeelde tradisie/storie van daardie spesifieke gemeenskap. Die tradisie (narratief) is die otoriteit waarop besluite gebaseer word. "This leads us to a final reason for the special authority of the Bible: the church is a community of faith which has been shaped by reliance upon the text of scripture, and which has made scripture the foundational witness in its life. As long as we regard ourselves as members of this community, we have an obligation to relate to scripture and to wrestle with it for meaning. We must always be in dialogue with the history of scripture" (Fiddes 2000:46).

6. DIE VERTALING VAN DIE SKRIF IN KONTEMPORÊRE TAAL

Die vraag is of dit wenslik is om die boodskap van die Bybel in eietydse taal te vertaal? Die vraag kan ook anders gestel word in die lig van hierdie studie: Is dit

moontlik om eietydse metafore en narratiewe te gebruik om Bybelse betekenis uit te druk? Is dit moontlik om verskillende tekste te vind om dieselfde *reference* oor te dra, en om dieselfde bedoelings as die oorspronklike/implisiete outeur oor te dra?

In die vorige gedeelte het ek aangedui dat openbaring wel in buite-Bybelse tekste plaasvind en dat openbaring inherent in tekste is, aangesien dit oop is vir nuwe moontlikhede. Ek het ook aangedui dat die Skrif belangrik is vir die geloofsgemeenskap en dat die Skrif gesaghebbend bly, aangesien dit die storie van 'n openbarende God vertel en hoe mense gereageer het op hierdie openbarende God, en hoe die geloofsgemeenskap deel van hierdie storie voel. Om hierdie rede kan die Skrif nie geïgnoreer word nie, maar moet dit geïnterpreteer word en toegelaat word om tot taal te kom in die hedendaagse konteks.

Ek wil ondersoek hoe moontlik en regverdigbaar dit is om nuwe stories/metafore te gebruik om die Skrif toe te laat om tot taal te kom in die hedendaagse konteks. Die narratief-kritiese benadering redeneer dat die leser op die teks moet fokus. Die narratiewe benadering ontken nie die historisiteit van tekste nie, maar redeneer dat die historisiteit relatief is en nie absoluut nie, aangesien die teks betekenis deur tyd en oor kulturele grense heen oordra. Die tradisionele argument teen vertaling van Bybelse tekste in eietydse taal is dat die Bybel oor tydlose waarhede beskik en dat interpretasie en vertaling daarom nie kan of moet verander oor tyd nie.

Hierdie mening is beslis nie Bybels nie, aangesien die Bybel self nie waarheid in hierdie platoniese kategorieë verstaan nie. "Such a view of truth can be described as theological only if Christianity is built on Platonist metaphysics" (Thiselton 1986:153). Volgens die Griekse verstaan is waarheid nodig en onveranderlik. "It belongs to the essence of truth to be unchangeable and, thus, to be one and the same, without beginning or end" (Pannenberg 1970-1973.2:19). 'n Mens moet onderskei tussen noodsaaklike waarheid en toevallige waarheid. Noodsaaklike waarheid hang nie af van gebeurtenisse nie, maar of 'n stelling waar is by definisie (Thiselton 1986:153). Toevallige waarheid hang af van omstandighede en kan verander van tyd tot tyd. Pannenberg voer aan dat Bybelse waarheid eerder toevallig as noodsaaklik is, aangesien dit verbind word aan historiese gebeurtenisse en nie aan absolute

stellings wat waar is by definisie nie. Die waarheid van God is nie 'n noodsaaklikheid nie, maar moet gedurig gestaaf word (Pannenberg 1970:73.2:8). "A God of necessary truth would be unrelated to human life and experience" (Thiselton 1986:153). Hierdie is die verstaan van waarheid deur die Bybel self, soos die waarheid van God keer op keer openbaar is. Die Bybelse verstaan van die waarheid van God is dus 'n toevallige waarheid wat openbaar word deur gebeure in die geskiedenis. Bybelse verstaan van waarheid is toevallig, aangesien dit keer op keer opnuut interpreteer word regdeur die geskiedenis van Israel.

Om bloot die oorspronklike woorde te herhaal, "[is] nothing more than just a tradition, mere form of speech, a dead relic of the language of the past" (Ebeling 1967:3). Die funksie van vertaling is om betekenis oor te dra en die betekenis relevant en betekenisvol te maak vir die nuwe konteks. In die denke van Ebeling en Fuchs beteken dit nie dat die Nuwe Testament nie die "mag" het tot selfinterpretasie, of nie ruimte kan skep vir verstaan nie. Daarom dring Ebeling aan dat hermeneutiek "consists in removing hindrances in order to let the word perform its own hermeneutic function" (Ebeling 1963:318-319). Die narratief-kritiese benadering sal saamstem met Ebeling dat tekste die mag het om hulself te interpreteer, maar dat die struikelblokke uit die weg geruim moet word sodat tekste hul hermeneutiese funksie kan vervul. Struikelblokke is byvoorbeeld simbole en metafore wat deur tyd gekondisioneer is, sowel as tradisionele interpretasies wat die voorbegrip van die werklike lesers vorm sodat die implisiete leser nie meer die boodskap kan ontvang nie.

Die sleutel tot die nuwe hermeneutiek is hoe die Nuwe Testament op 'n nuwe manier tot ons spreek. Wolfhart Pannenberg sê: "in a changed situation the traditional phrases, even when recited literally, do not mean what they did at the time of their original formulation" (Pannenberg 1970:9). Dus, sê Ebeling, "the same word can be said to another time only by being said differently" (Ebeling 1971:265).

Om na 'n nuwe taal te vertaal noodsaak dus dat die woorde opnuut bedink word (Ebeling 1961:188). Dit is nie slegs waar vir Bybelse vertalings nie, maar ook vir prediking. Die prediker vertaal die teks gedurende prediking na die wêreld van

sy/haar hoorders.

Die Bybel self is `n getuie van hoe die Skrif kontemporêr geword het, aangesien die Bybel `n periode van duisende jare dek. Gedurende hierdie lang geskiedenis het een ding konstant gebly en dit was die verbondsverhouding tussen `n onsigbare God en mense wat bewus was van die aanspraak wat hierdie God op hulle maak. In hierdie tradisie wat getuig het van die verbondsverhouding was daar `n volharding om druk van omringende kulture te weerstaan, en terselfdertyd `n beweeglikheid te hê/te ontwikkel tot herformulering in elke nuwe tydperk op `n relevante en geskikte manier tot die tydperk. Wanneer die leser toetree tot die wêreld van die Skrif verleen hierdie Skrif aan die leser die vryheid en verantwoordelikheid om geloof uit te druk in `n taal van sy/haar eie. Dit ontken nie die feit dat Bybelse waarhede in `n sekere sin tot `n mindere mate ewig is nie. Thielicke redeneer dat hierdie waarhede ewig is in die sin dat dit moontlik is om hulle toe te pas deur die eeue heen, natuurlik deur hermeneutiese refleksie. Vir Thielicke is Bybelse waarhede “historically variable” aangesien hulle “change with each new present” (Thielicke 1974:25).

Om slegs die woorde van die Nuwe Testament meganies te herhaal, sou ontrou wees aan die “intention of the New Testament writers” (Thiselton 1986:156). Pannenberg sê: “in a changed situation the traditional phrases, even when recited literally, do not mean what they did at the time of their original formulation. ... an external assimilating of Christian language to the thoughts and manner of speaking of the biblical writings is always an infallible sign that theology has sidestepped its own present problems, and thus has failed to accomplish what Paul or John, or, in his own way, even Luther, each accomplished for his own time” (Pannenberg 1970-73.2:9). Die kerk sou dus nader kon kom aan die Bybelse bedoelings as die kerk ernstig met die probleme en gedagtes van die tyd omgaan. Ebeling ontken nie dat daar momente is wanneer `n teks net soos dit is gebruik kan word en dat dit dan insig bring en betekenis oordra nie. Hy reflekteer hierop in die konteks van `n situasie waar `n groep soldate na die oorlog gehoor het van die dood van Hitler en hy `n gedeelte uit Jesaja 14 gelees het (Ebeling⁶1967:11). Ebeling verwys terug na die Hervormers wanneer hy sê: “Luther is concerned with setting forth and affirming

⁶ Ek verwys na die boek *The Problem of Historicity in the Church and its Proclamation*.

the necessity of an interpretation which is always carried through anew in repeated listening to the word of Scripture, as opposed to a persistence in a normative interpretation previously established and now placed above the Scriptures” (Ebeling 1967:14). Ebeling se ‘normatiewe interpretasie’ kan vergelyk word met wat die narratiewe kritiek verstaan as die bevooroordeelde lees deur die regte leser. Ek gebruik die term ‘bevooroordeelde lees’ omdat die regte leser lees vanuit `n konteks wat deel uitmaak van `n tradisie.

In hierdie konteks is dit belangrik om `n onderskeid te tref tussen woorde (meervoud) en die Woord, met ander woorde dit is nie `n kwessie van die verstaan van enkele woorde nie, maar verstaan van die Woord. “... not a matter of new means of speech, but of a new coming to speech” (Ebeling 1961:16).

Die Skrif in die protestantse tradisie is nie sonder meer die geskrewe woord nie, maar ook die *viva vox evangelii* - dit is die lewende woord wat ons in die hier en nou vind. Om die *viva vox evangelii* te verkondig is interpretasie en dus vertaling nodig. Ebeling meen “interpretation does not jeopardize but actually established the claim of Scriptures to be the Word of God” (Ebeling 1967:15). Fuchs skryf: “God’s revelation consisted simply in God’s letting men state God’s own problems in their language” (Fuchs 1964:135-146).

Thiselton skryf: “... the power of the word of God in the Old and New Testaments depend not on a particular supposedly ancient “Hebraic” view of language but on the fact that the word in question is spoken with the authority of God” (Thiselton 1986:159).

Dit is belangrik om God se Woord toe te laat om tot taal te kom en dit beteken om nuwe maniere te vind om die teks te vertaal, sodat die teks se boodskap oorgedra kan word en God tot taal kan kom.

7. DIE POSTMODERNE UITDAGING TOT PERSOONLIKE/ CHRISTELIKE IDENTITEIT

Die hermeneutiese krisis in die interpretasie van die Skrif in `n postmoderne konteks word weerspieël in die hermeneutiese krisis in verstaan van die self in die postmoderne konteks. Hierdie twee hou ook verband met mekaar wanneer oor die identiteitskrisis van die Christen of die Christelike kerk gereflekteer word. Ebeling beskryf hierdie tweevoudige krisis as die gevaar van “language poisoning” of `n “sepsis in our spiritual life” (Ebeling 1967:3). Die krisis in die Christelike identiteit word veroorsaak deur die hermeneutiese krisis rondom interpretasie en toe-eiening van die Skrif.

Die vraag na Christelike identiteit sentreer rondom die vraag wat Jesus aan sy dissipels gevra het by Caesarea Philippi: “Maar wie sê julle is Ek?” (Matt 16:15; Markus 8:29; en Luk 9:20). In die drie evangelies merk hierdie vraag die keerpunt in Jesus se verhouding tot sy dissipels “and in the larger narrative itself because it points to a central feature of Christian faith - namely that a person’s understanding of Jesus’ identity is inseparable from his or her understanding of the nature of discipleship” (Stroup 1984:14). Met ander woorde die Christen se verstaan van die identiteit van Jesus het direkte gevolge vir die persoon se daaglikse lewe.

“At the center of Christian faith is the question of identity a question that is two-sided. On the one hand it is a question about Jesus of Nazareth and the God whom Christians confess to be disclosed in Jesus’ life, death, and resurrection ... But that is only one side of the identity question in Christian faith and only one part of the task of theology. Equally important are the consequences of what it means to confess Jesus Christ as “the only begotten Son of God.” Traditionally Christians have claimed that anyone who makes that confession is led to consider what kind of person one is and how one lives in the world. In more cases than not that confession seems to require a person to “turn around,” reinterpret personal identity, and live differently in the world” (Stroup 1984:14-15).

Dit is duidelik dat hierdie tweevoudige identiteitsvraag sentraal staan tot die vraag

van Christenskap, want dit is essensieel `n vraag van dissipelskap. Hierdie identiteit is gebaseer op die identiteit van Jesus as Christus. Hoe word die individu blootgestel aan die identiteit van Jesus as Christus? Dit word in die Hervormde tradisies geglo dat `n mens gekonfronteer word met die identiteit van Jesus as Christus in die Woord van God, naamlik in gesaghebbende proklamasie. Hierdie gesaghebbende verkondiging is gebaseer op die Bybel. Soos ek reeds in die vorige gedeeltes verduidelik het is dit presies die probleem wat ons in die gesig staar vandag, naamlik dat die Bybelse getuienis wat verkondig dat Jesus die Christus is, nie meer gesaghebbend is nie. Daar is verskeie redes waarom dit nie meer as gesaghebbend beskou word nie - sommige van hierdie redes is reeds in die vorige gedeeltes bespreek. Een deurslaggewende rede is dat die Bybel nie meer gelees word in die Christelike gemeenskap nie, en wanneer dit gelees word, word dit 'inkorrekt' gedoen. Dit word nie gelees nie omdat dit nie verstaan word nie, of die inhoud word verstaan as argaïes en nie relevant vir vandag nie. Ek kan dus sê dat die hermeneutiese krisis in die interpretasie van die Skrif `n direkte invloed uitoefen op die Christelike identiteit en dus ook die relevansie van Christene in die wêreld.

Die Openbaring aan Johannes is `n boek wat poog om leiding aan Christene te gee oor hoe om te lewe en dus ook hoe om relevant te wees in `n wêreld in nood. Dit is in wese `n boek oor die rol en identiteit van die kerk en hoe dit gebaseer is op die identiteit en rol van Christus binne die verlossingsgeskiedenis. In hierdie boek word egter beelde en simbole gebruik wat vasgevang is in geskiedenis en dus nie meer toeganklik is vir die eietydse leser nie. So `n boek kan heeltemal die teenoorgestelde effek hê as waarvoor dit oorspronklik bedoel is.

Postmodernisme het `n relatiwiteit van denke en waardes gebring, en saam met globalisering is hierdie relatiwiteit vererger deur die pluraliteit van wêreldbeskouings en godsdienste wat in een stad saamleef. Die stedelike kerklidmaat word daagliks gekonfronteer met en blootgestel, nie slegs aan die dominante kultuur van individualisme en `n verbruikersmentaliteit nie, maar ook aan `n verskeidenheid van ander godsdienstgroepe en wêreldbeskouings. Baie Christene in die Westerse wêreld dink nog dat die kulture waarbinne hulle leef min of meer Christelik is en vra dus nooit werklik die vraag na die Christelike identiteit nie. Dit is omdat die Skrif nie

die gesaghebbende ruimte gegee word om dominante ideologieë en dus identiteite uit te daag nie.

Stroup meen dat dit hoofsaaklik `n probleem is van Christene wat nie die konsep “openbaring” verstaan nie, asook nie die verwarring rondom hierdie konsep nie.

“Many Christians simply no longer understand what revelation means. Because of their awareness of the integrity and legitimacy of other religious traditions it has become difficult for Christians to make universal and imperialistic truth claims about Christian faith, claims that often were based on a doctrine of revelation” (Stroup 1984:16).

Aan die ander kant vra Christene ook die vraag na wat - indien enige - die onderskeidende kenmerk is van die Christelike geloof. Hierdie onderskeibaarheid “is described partially by means of a doctrine of revelation” (Stroup 1984:17).

Stroup glo dat dit moontlik is om hierdie vrae oor openbaring en identiteit op te los. **Hy stel `n narratiewe benadering tot teologie voor.** “One of the strengths of narrative theology has been that it provides a foundation for theology by uniting experience and reflection in a way that other recent forms of systematic theology apparently have been unable to do” (Stroup 1984:17).

In die voorafgaande het ek die narratiewe verstaan van openbaring bespreek en ook die narratiewe verstaan van persoonlike identiteit. Ek stem saam met Stroup dat `n narratiewe benadering tot openbaring die krisis in die interpretasie van die Skrif sowel as die krisis in die identiteit van die kerk en die individu kan aanspreek.

8. SAMEVATTING

Is dit hermeneuties en teologies regverdigbaar om gebruik te maak van sekondêre, buite-Bybelse literatuur wat vergelykbaar is in doel en genre as hermeneutiese instrument om primêre Bybelse literatuur toeganklik te maak en te verhelder?

Dit is in wese `n vraag oor hermeneutiese oriëntasie en ek het in hierdie hoofstuk probeer om my hermeneutiese oriëntasie te beskryf. Ek wil graag ter afsluiting

aanvoer, na aanleiding van al die voorafgaande, dat ek oortuig is dat dit hermeneuties regverdigbaar is om sekondêre literatuur te gebruik.

Ek het aan die begin van die hoofstuk gekyk na die krisis in die kerk aangaande die Skrif en dat hierdie krisis `n hermeneutiese krisis is. Daarna het ek gereflekteer op die ontwikkeling van hermeneutiek oor die laaste paar dekades en toe het ek die studie binne die hermeneutiese ontwikkeling gevestig, spesifiek binne die narratief-hermeneutiese oriëntasie van narratiewe kritiek.

Openbaring en die verstaan van tekste het te make met vier aspekte, naamlik:

1. Die teks self (*sense*)
2. Die outeur/implisiete outeur (*significance*)
3. Die onderwerp van die teks - *reference*
4. Die leser/ implisiete leser van die teks.

`n Boek soos Openbaring maak wyd gebruik van simbole in die kulturele veld, wat simbole is wat slegs verstaan kan word binne `n spesifieke kultureel-historiese opset. Dit is `n boek ryk aan simbole en metafore wat aan die hand van linguistiese konvensies funksioneer, en tydgebonde is. Sekere Bybelse tekste, as gevolg van die groot mate van simboliese en metaforiese inhoud, is ontoeganklik vir die moderne leser wat nie hierdie simbole en metafore deel nie.

Ek is dus van mening dat in die geval van sekere Bybelse tekste die teks self ontoeganklik is vir die moderne onopgeleide leser. Die Openbaring van Johannes is `n boek wat totaal ontoeganklik is vir die moderne leser as gevolg van die tyd-bepaalde simbole en metafore wat nie verstaan kan word sonder kommentaar en verduideliking nie. Die probleem word vergroot wanneer ons sou byvoeg dat `n poging tot teksuitleg of verduideliking, die hele effek wat die teks wil bewerk, sal bederf.

Die teks van `n sekondêre literêre werk is toeganklik vir die onopgeleide leser omdat die taal en simbole deel is van sy/haar taaltradisie. The Lord of the Rings is al beskryf as die grootste literêre werk van hierdie eeu, dit is gelees deur meer as 100

miljoen mense en die film trilogie het vir drie agtereenvolgende jare die meeste kykers wêreldwyd gehad, en is dus uiters toeganklik vir vandag se lesers.

As die bedoelings van die implisiete outeur van hierdie sekondêre literêre werk ooreenstem met die bedoelings van die implisiete outeur van die primêre Bybelse teks, en as die *sense* waarna die teks verwys, met ander woorde die teologiese inhoud, ook ooreenstem en as parallele en ooreenkomste gevestig kan word tussen die implisiete lesers van die twee tekste, en daar analogie is in die genre wat die doelwitte van die outeurs reflekteer, dan glo ek dat dit binne die narratiewe hermeneutiese benadering teologies en hermeneuties regverdigbaar is om sekondêre literêre werke te gebruik om primêre Bybelse tekste te verhelder.

Die fundamentele bedoeling van alle Bybelse tekste is om 'n boodskap oor te dra ('n openbaring van God se handeling in die geskiedenis) aan 'n gehoor/leser.

Binne die narratiewe benadering is die teks die fokus, en betekenis van die teks word verstaan na gelang van die bedoeling van die implisiete outeur en die *reference* (Sache) van die teks wat vertel word aan 'n implisiete leser. Die "Sache" van die teks is God se Woord soos aan ons geopenbaar deur menslike woorde. In prediking dra ons daardie geopenbaarde Woord oor deur die Bybelse teks te vertaal in 'n taal wat deur die gehoor verstaan sal word. 'n Sekondêre verhaal kan ook gesien word as 'n draer van die boodskap in die gebruik van verskillende beelde wat beter verstaan word deur vandag se lesers.

Binne die narratief-hermeneutiese benadering is dit beslis hermeneuties regverdigbaar om sekondêre tekste te gebruik as die implisiete outeur se bedoelings, die *reference* en die implisiete lesers ooreenstem.

Daar was ook die teologiese vraag oor die verhouding tussen openbaring en Bybelse tekste. In hierdie hoofstuk het ek verduidelik dat openbaring intrinsiek aan tekste is en daarom nie eksklusief tot Bybelse tekste behoort nie. The Lord of the Rings kan verstaan word, en móét verstaan word as 'n openbaring, binne die verstaan van Ricoeur en Jungel.

Die laaste vraag waarop ek gereageer het in hierdie hoofstuk was dat as sekondêre literatuur gebruik word, dit nie die gebruik van die Skrif sal ondermyn nie. Ek het aangevoer dat die gesag van die Skrif ontdek word in die rol wat dit speel in die geloofsgemeenskap, in die vorming en hervorming van die identiteit en karakter van die gemeenskappe, en hierdie gesag en belang van die Skrif kan nie weggeneem word deur sekondêre literatuur nie. Wanneer die Skrif egter nie verstaan word nie, het dit nie gesag nie en verloor dit relevansie. Dit is dus belangrik dat nuwe maniere gevind word waarop die Skrif verstaan kan word deur eietydse lesers sodat dit weer opnuut `n rol kan speel as gesaghebbend in die vorming van die identiteit van geloofsgemeenskappe. Die gebruik van sekondêre literatuur is `n instrument waarmee die struikelblokke na die self-interpreterende karakter van die Skrif, uit die weg geruim kan word. The Lord of the Rings help om die volgende struikelblokke uit die weg te ruim:

1. Tyd-gekondisioneerde simbole van Openbaring, aangesien dit metafore gebruik wat deur eietydse lesers verstaan word;
2. vooroordele en voorbegrippe van tradisionele interpretasies.

Ek glo dat dit hermeneuties regverdigbaar is om sekondêre literatuur as `n hermeneutiese instrument te gebruik om primêre Bybelse tekste te verhelder, dat dit teologies korrek is en dat dit prakties noodsaaklik is om nuwe maniere te vind om die Boodskap tot taal te bring.

Hoofstuk Drie
NARRATIEF-KRITIESE
BENADERING



NARRATIEF-KRITIESE BENADERING

1. NARRATIEF

“The narratives of the world are numberless. Narrative is present in myth, legend, fable, tale, novella, epic, history, tragedy, drama, comedy, mime, painting ..., stained glass windows, cinema, comics, news items, conversation” (Barthes 1977:79). O’Neill (1994:31) stel voor dat mens die lys sou kon uitbrei om drome en dagdrome, grappe en advertensies, psigo-analitiese sessies, weerberigte en sterfbed belydenisse in te sluit. Narratiewe kan verbaal of nie-verbaal wees, waar of vals, realisties of onrealisties, fiksie of non-fiksie, literêr of nie-literêr. Barthes gaan voort deur te sê: “Moreover, under this almost infinite diversity of forms, narrative is present in every age, in every place, in every society; it begins with the very history of mankind, and there nowhere is or has been a people without narrative ... Narrative is international, transhistorical, transcultural: it is simply there like life itself” (1977:79).

Die primêre fokus van dié studie is op die literêre narratief, wat tot uitdrukking kom in `n **teks** wat deur die narratiewe kritiek as `n geheel ondersoek word. Dié teks het `n bepaalde literêre konteks, die **genre**, wat vir die narratiewe benadering belangrik is. Die narratief maak gebruik van **simbool** en **metafoor** as literêre elemente en bestaan in die opbou daarvan uit **storie** en **diskoers** – aspekte wat in hierdie hoofstuk bespreek sal word.

2. GENRE

Die narratief-kritiese benadering behels `n omvattende analise van en omgang met die teks, wat `n sensitiwiteit insluit vir die gebruik van spesifieke genres (Bailey1995:211). “Literary criticism deals with the interpretation and evaluation of a literary work through the careful examination and analysis of the work itself on the basis of both internal factors (e.g, **genre**...) and external factors (e.g., historical setting, social setting, psychological information) (Aune 1987:19). Dit is vir die

narratiewe benadering belangrik om te weet met watter soort teks gewerk word, vanweë die teksgesentreerdheid van die benadering. Woorde kan immers verskillende dinge in verskillende kontekste beteken en taal kan dubbelsinnig wees. “The importance of recognizing the proper genre of a text is acknowledged by literary critics” (Tuckett 1987:76).

’n Behoorlike interpretasie van woorde en sinne is dus ten minste gedeeltelik afhanklik van die soort van teks waarin dit voorkom. Daar is egter ook tekste wat vir die interpretasie daarvan volledig afhanklik is van ’n verstaan van die genre. Dit is toe te skryf daaraan dat elke genre sy eie karakter het, asook sy eie beperkinge en doelwitte. Die leser kom na die teks toe met bepaalde verwagtings en besef dat sekere vrae net sinvol aan sekere tekste gevra kan word. So byvoorbeeld kan ’n gebrekkige verstaan van die apokaliptiese genre ernstige misverstaan tot gevolg hê. Indien die interpreteerder byvoorbeeld glo dat die apokaliptiese genre slegs toekomstige gebeure wil voorspel, kan die eintlike waarde van die teks heeltemal verpas word. “It has been cogently argued that the essence of apocalypse is really not integrally related to the future: apocalypse is the revealing of heavenly mysteries in the present” (Tuckett 1987:74). Hoewel dit nie vir alle apokaliptiese geskifte geld nie en sommige wel net gemoeid is met die toekoms, maak dit die leser bedag daarop dat van die visioene in Openbaring moontlike insig wil gee in die hede eerder as om die toekoms te voorspel.

As ons aanvaar dat Johannes hoofsaaklik oor die hede skryf, maar die leser se vooropgestelde idee is dat die apokaliptiese genre oor die toekoms handel, kan dit gebeur dat die leser nie die kragvolle uitwerking van die teks ervaar nie. So kan die eintlike boodskap van die teks heeltemal verkeerd interpreteer word en daarom blyk dit noodsaaklik te wees vir die interpreteerder om die genre van die teks te verstaan.

’n Genre ontstaan oor ’n lang tyd, selfs oor eeue heen, “‘crystalizing’ specific ways a culture comes to ‘see’ its experiences and history (Bailey 1995:202). Bakhtin, in sy *Theory of Genres* (1981:280), verwys daarom na genre as ’n “organ of memory”. Dit is op grond van die feit dat genres die herinneringe van die verlede dra, dat ’n genre self potensiële betekenis oordra. “Genres accumulate forms of seeing and interpreting particular aspects of the world” (Bakhtin 1981:288). Bakhtin gebruik ter illustrasie Jesus se verhaal in Markus 12:1-12, wat handel oor God se wingerd.

Hierdie verhaal roep Jesaja 5:1-7 in herinnering en moes daarom sterk emosie in die hoorder gewek het, wat bekend was met die lied in Jesaja 5 wat deel is van die liefdeslied genre. Op grond van die verbintenis tot Jesaja 5 kon die storie in Markus 12 die huidige ervaring van die lesers beïnvloed deurdat hulle die ervaringe van Israel in die verlede in herinnering kon roep.

In langer literêre tekste, byvoorbeeld Openbaring en The Lord of the Rings, is dit moontlik dat ons met meer as een genre te doen het. So onderskei ons in die boek Openbaring ten minste drie prominente genres, naamlik dié van apokaliptiek, brief en profesie. Hierbinne sou ons ook kleiner, of sub-genres, kon identifiseer. So verwys James L Bailey byvoorbeeld na die oorwinningslied genre in Op 5:9, 10, 12, 13b (Bailey 1995:199).

Uit Bailey se poging tot 'n definisie van genre blyk dit duidelik dat genre meer behels as slegs die literêre konteks van die teks, of die soort teks wat ter sprake is. "Genres are the conventional and repeatable patterns of oral and written speech, which facilitate interaction among people in specific social situations" (Bailey 1995:200). Die sukses van dié fasilitering en die impak wat bereik word deur van 'n spesifieke genre gebruik te maak, hang af van die manier waarop die genres en patroon aangewend word en die sosiale ruimte waarbinne dit gebruik word. "Each genre is a specific way of visualizing a given part of reality" (Bakhtin 1981:275). As dit waar is dat elke genre 'n manier van kyk na 'n spesifieke aspek van realiteit behels, dan moet ons daaruit aflei dat een genre nie net oorgedra kan word na 'n ander genre nie. 'n Gelykenis van Jesus kan nie net verander word na 'n verduideliking van wat die storie beteken, sonder dat dit 'n ernstige verlies van betekenis en impak tot gevolg het nie. Dit is dus duidelik dat 'n outeur sy/haar genre kies, gebaseer op sy/haar keuse vir een bepaalde uitgangspunt en téén 'n ander.

Hoewel 'n teks se genre baie belangrik is vir die interpretasie van die teks, is genres nietemin nie vasgestelde entiteite wat met 'n stel reëls funksioneer waarbinne elke geskrewe werk moet inpas as dit van die spesifieke genre gebruik maak nie. Dit stel ook nie vaste grense nie. F Kermode help ons met sy beskrywing van genre as hy daarna verwys as 'n "concept of expectation" (Kermode 1979:162) waarvolgens die genre die verwysingsraamwerk voorsien wat nodig is vir die interpretasie van die

teks. Dit beteken dus nie dat elke teks binne `n bepaalde genre al die karaktertrekke van die spesifieke genre moet toon nie.

In die twee verhaalanalises wat in die volgende hoofstuk volg, sal veral aandag gegee word aan die spesifieke genres van apokaliptiek, eskatologie, profesie en fantasie, wat ek beskou as die hoofgenres van die twee verhale.

3. SIMBOOL

Die narratiewe twee groot literêre elemente, soos blyk uit ons twee verhale, is simbole en metafore.

Elke gemeenskap het sy eie simbole. Simbole is deel van ons bestaan, is `n wesenlike bestanddeel van die wêreld waarin ons leef, van ons werklikheid, van dit wat ons wêreld betekenisvol uitdruk en van ons omgang met ander. Simbole behoort tot ons alledaagse begrip en verstaan van ons wêreld en ons omgewing.

Die twee narratiewe waaroor hierdie studie begaan is, is albei grotendeels simbolies. Beale verwys na die “predominant symbolic genre of Revelation” (Beale 1999:52) en gaan voort deur te sê: “we are told in the book’s introduction that the majority of the material in it is revelatory symbolism” (Beale 1999:52). Dit is dus belangrik dat ons aandag gee aan die simbool as taalverskynsel.

3.1 Die doel van simbole

Narratiewe kan verandering bewerk¹. Soms wil die implisiete outeur van `n verhaal die implisiete leser motiveer om bepaalde oortuigings of interpretasies te verwerp en nuwes te aanvaar of ten minste te oorweeg. Hiervoor maak die narratiewe gebruik van simbole en metafore wat as retoriese tegnieke baie effektief verandering bewerkstellig. “Symbolism (and irony) are useful rhetorical devices for accomplishing this purpose” (Powell 1990:27). Die vermoë tot verandering is geleë daarin dat die

¹ Sien die gedeelte in Hoofstuk 1 wat handel oor die vermoë van die narratiewe om verandering te bewerk.

simbool `n 'nuwe' wêreld skep waarin die leser ingetrek word. "We have already noticed its capacity to create a symbolic world which its readers can enter and thereby have their perception of the world in which they live transformed" (Bauckham (i) 1993:17). Tolkien (1966:10), die outeur van *The Lord of the Rings*, glo dat die narratief (spesifiek fantasie verhale) en simbool die potensiaal het om ons te verander omdat dit vir ons dinge vertel oor onself en ons wêreld wat ons op geen ander manier sal ontdek nie – dinge wat vir ons lewensbelangrik is. Tillich skryf: "Religious symbols are a representation of that which is unconditionally beyond the conceptual sphere. The main function of the symbol is therefore the opening up of levels of reality which otherwise are hidden" (Tillich 1961:303).

3.2 Karakter van simbole

1. Die krag van die simbool om transformasie te bewerk is geleë in die emosionele verbintenis wat simbole tot die leser het. Simbole kan dus beskryf word as **emosioneel-gelaaide beelde**, wat mense konfronteer met `n onbekende werklikheid of met hul eie werklikheid, maar op `n 'nuwe' manier. Bauckham beklemtoon: "It should be clear that the images of Revelation are symbols with evocative power, inviting imaginative participation in the book's symbolic world" (Bauckham 1993:18). Volgens Oelkers en Wegenast (1991:185) is die simbool meer as enige ander narratiewe element daartoe in staat om die emosionele effek te bewerk. `n Mens word gekonfronteer met sy/haar eie (vir hom/haar onbekende) realiteit. Dit is dikwels `n moontlike realiteit, maar wat nog nie gerealiseer het nie of deur die individu raakgesien is nie. Simbole kan dit doen omdat die leser emosioneel daaraan verbind word, byvoorbeeld `n huis, `n deur, die woestyn, die goeie herder, kleure, plekke, ensovoorts. `n Huis kan simbool wees van geborgenheid of ingesperdheid. `n Woestyn kan simbool wees van versoeking of versorging. Beide spraak- en handelingsimbole is eng met emosionele belewenisse verbind.

2. Simbole is **heenwysend na die werklikheid**. Oelkers en Wegenast verwys na die "Hinweis-Character, indem sie über sich hinaus auf eine Wirklichkeit verweisen ..." (Oelkers&Wegenast 1991:17), wat soms nie op `n ander manier toeganklik is nie. In dié heenwysing is simbole `n **brug van verstaan** ("*Das Symbol-*

Brücke des Verstehens”, Oelkers&Wegenast 1991:17) en wel `n brug wat (i) *gister en vandag en die toekoms*, en (ii) *lewenservaring en geloofservaring*, verbind.

(i) Simbole wat veranker is in die geskiedenis ontleen daar hul waarheid en betekenis en word dikwels herhaal in vandag, of verwys na die toekoms en verbind dit so aan mekaar, byvoorbeeld die Eksodusgebeure en die kruisgebeure. Aangesien dié simbole help om ervarings vandag verstaanbaar te maak, byvoorbeeld lyding en dood, kry dit ook vir vandag betekenis en dien dit dus as `n brug tussen die verlede en die hede (gister + vandag).

(ii) Wanneer ons vanuit ons geloofservaring en geloofsverstaan van bepaalde simbole, gehelp word om huidige lewenservaringe van byvoorbeeld angs en lyding te verstaan, lei simbole ook tot interpretasie van ons huidige geloofs- en lewensamehang. "Authentisch ist für Tillich ein Symbol dann wenn es Widerfahrnisse und Erlebnisse so zu deuten vermag, daß sie als lebendige religiöse Erfahrungen angeeignet und verstanden werden können" (Oelkers&Wegenast 1991:18). Dit is egter met behulp van die hermeneutiese handeling wat geloofs- en lewenservaring in verhouding tot mekaar gebring kan word.

Tillich sluit aan by die voorafgaande wanneer hy skryf: "symbols thus provides a preconceptual bridge between the human psyche and what is symbolized" (Tillich 1964:56). Hy glo dat elke simbool twee kante het. "It opens up reality, and it opens up the soul. It opens up hidden depths of our own being" (Tillich 1964:56). Tillich maak dit duidelik dat simbole op die dieper vlak van die mens se psige funksioneer. Thiselton skryf dat die simbool meer as die intellek, emosie en verbeelding betrek en verwys na Rolo May wat daarop aandring dat die mag van simbole in pastoraat begryp moet word en dat gebruik gemaak moet word van simbole in pastorale teologie (Thiselton 1992:579).

Maria Kassel skryf ook oor die psigologiese effek van simbole en gebruik die begrip 'tiefen psychologischen' om die effek van simbole te probeer beskryf (Oelkers&Wegenast 1991:19). Volgens haar het die simbool `n uitwerking op die diep-onbewuste ervaringswerklikheid van die mens. Sy onderskei drie komponente: (i) *beeld*, in dié geval `n droombeeld; (ii) die *onbekende* en (iii) *psigiese energie* wat deur die beeld veroorsaak word. Die religieuse spraaksimbole wat aan ons oorgelewer is deur middel van onder andere die Bybelse narratief, het baie dikwels

sy oorsprong in drome, "Traumsprache" (of "diep-onbewuste"). Dié droombegrip as middel van Goddelike openbaring laat ons onmiddellik by die aanhoor daarvan effens skepties luister, omdat dié konsep vreemd is vir die Westerse Christendom. Tog is die meeste openbaringe in die Bybel toegeskryf aan só 'n openbaring. (i) *Droombeelde* het 'n verrassende effek op die ontvanger. 'n Dialoog vind plaas wat wil aanleiding gee tot handeling. Die ontvanger (dromer) kan nou óf handel óf die nuwe wete verdring. Belangrik is dat die droombeeld (diep-onbewuste-ervaringsimbool) soos 'n spieël is wat dit sigbaar maak wat nie in sy alledaagse sigbaar word nie. Dit is altyd 'n konfrontasie met die eie onbekende psigiese realiteit. Dit bring ons by die tweede komponent, (ii) die *onbekende*, wat 'n paradoks is omdat dit die eie realiteit van die mens is waarmee hy/sy gekonfronteer word. Die onbekende veroorsaak dat verskillende emosies van byvoorbeeld angs of opgewondenheid in die ontvanger ontketen word. Dié emosies laat die derde komponent, (iii) *psigiese energie*, vry wat hopelik verandering of verdere ontwikkeling sal bewerk.

Beale (1999:39) sluit hierby aan wanneer hy skryf dat Openbaring 'n *teologiese psigologie* is wat bedoel is om mense se gedrag en optrede te verander en Tolkien glo dat literatuur vir ons maniere gee van kyk na 'n situasie en ons omstandighede wat ons help om dit uitmekaar te haal en weer bymekaar te voeg op maniere wat sin maak, sodat ons dit emosioneel en psigies kan hanteer (Helms 1976:58).

3. Simbole is ook **verteenwoordigend**. Dit verteenwoordig die "ander werklikheid", die werklikheid wat nie toeganklik is nie, maar deur die simbool werklik en teenwoordig gemaak kan word. So kan ons byvoorbeeld oor God nét in simbole dink en praat. Dit is die enigste manier waarop ons dié groot, oorweldigende werklikheid kan begin begryp. Du Rand sê met reg: "symbolism is an attempt to present the divine communication in an understandable way" (Du Rand 1994:250). Thiselton sluit hierby aan met sy woorde: "symbols are used by the author because he is writing about subject matter which is very hard to express in human language. He is writing about the evil forces which opposes the light and try to destroy the good works of God" (Thiselton1992:10). Thiselton verwys na Jung wat glo dat simbole en narratiewe genesend is omdat dit ons help om die 'diepte van God' te ontdek, en

volgens hom voorveronderstel figuurlike taal die onvermoë van gewone beskrywende taal om dié effek op die leser te hê (Thiselton 1992:577).

4. Simbole is volgens Oelkers en Wegenast ook 'n "**Vor-bild**" (Oelkers&Wegenast 1991:129). Ter verduideliking is dit nodig om te onderskei tussen tekens en simbole. Die teken wat ons kry by 'n voetoorgang of verkeersteken is tekens van dit wat ons ken en begryp. As ons dit sien weet ons onmiddellik wat om te verwag, omdat dit reeds aan ons bekend is. Simbole in dié sin van 'vor-bild', is ook afbeeldings of uitbeeldings, maar van dit wat nog nie bekend is nie. Die doel van die simbool in hierdie geval is dat dit juis 'verstaan' wil skep.

3.3 Verstaansproblematiek

"One of the greatest difficulties presented by reading and interpreting the Apocalypse is the way in which the author used a wealth of symbolic language ... To penetrate the world of the Apocalypse is to enter into a fantastic universe in which symbols are linked or clash, without ever giving the reader a break. It is almost like a twentieth century video-clip" (Prévost 1993:25). Klaus Koch (Koch 1982:71) sluit hierby aan wanneer hy skryf: "... the picture language of the apocalypse is so noticeable and so curious that it stands out clearly from the normal framework of the literature of the time and suggests a particular linguistic training ... it can be said of Revelations that it contains unusual and fantastic symbols".

Ek het egter in die voorafgaande daarna verwys dat simbole verstaan wil bewerk. Tog blyk dit uit die twee aanhalings dat die gebruik van simbole dit juis moeilik maak om die teks te verstaan. Dit is omdat simbole funksioneer binne 'n bepaalde **sfeer van konsensus** (Van der Watt 2000:2), wat beteken dat 'n simbool dikwels net binne 'n bepaalde gemeenskap en konteks betekenis het, en dan ook net indien 'n groot groep mense of 'n gemeenskap die simbool aanvaar en met die betekenis daarvan saamstem. Oelkers en Wegenast noem hierdie neiging van simbole 'Privatsprache' (Oelkers&Wegenast :34). Die simbool met sy veelvuldige betekenis moet dus in 'n gemeenskap geïntegreer word. "Sie werden geboren und sterben auch wieder, zum Beispiel wenn sie nicht mehr durch Erfahrungen des

Einzelnen oder einer Gemeinschaft gedeckt sind. Zu Symbol werden sie eigentlich nur, wenn sie von einer Gemeinschaft akzeptiert werden und integriert werden" (Oelkers&Wegenast 1991:17). Van der Watt (2000:3) verwys na dié proses as 'conventionalized', maar wanneer die simbool nie gebruik word nie kan so 'n simbool sterf en kan dit vir latere groepe mense of individue feitlik onmoontlik wees om weer die betekenis daarvan vas te stel. "As soon as one moves outside that sphere of consensus, the symbol will no longer communicate as symbol (e.g. an uninitiated person will not understand the symbols of a strange religious cult – these will have to be explained)" (Van der Watt 2000:2). Powell (1990:29) verwys na vier soorte simbole: 1) "*archetypal symbols*" wat hul betekenis in 'n feitlik universele konteks het, bv lig en donkerte, 2) "*symbols of ancestral vitality*" waarvan die betekenis in vroeër bronne gevind word, 3) simbole geskep deur die *implied author*, wat net binne die konteks van die spesifieke narratief verstaan kan word, en 4) "*symbols of cultural range*" waarvan die betekenis gevind word in die sosiale en historiese konteks van die werklike outeur en die eerste lesers. Dit is oor laasgenoemde wat Van der Watt (2000:2) skryf dat mens buite die konsensusfeer beweeg het, en wat as 'Privatsprache' beskou kan word. Die volgende voorbeeld kan as illustrasie dien: in 'n land waar 'n vark as 'n onrein dier beskou word, sal die mense baie bly wees om te hoor dat Jesus demone in die varke gejaag het, sodat hulle hulself oor die krans gestort het. In 'n land waar die vark egter as 'n heilige dier beskou word sal dit waarskynlik die teenoorgestelde reaksie by baie ontstelde toehoorders wek.

Bauckham sê dus tereg na aanleiding van die voorafgaande problematiek: "Thus it would be a serious mistake to understand the images of Revelation as timeless symbols. Their character conforms to the untextuality of Revelation" (Bauckham 1993:19).

Dit is dus belangrik om te verstaan dat simbole in 'n bepaalde kulturele, politiese en ekonomiese konteks ingebed is, uit die aard van die saak met gepaardgaande emosies. Simbole in antieke dokumente gaan dus nie dieselfde emosionele veranderingseffek hê op huidige lesers nie. Selfs word die betekenis daarvan geopenbaar, het huidige lesers nie die emosionele verbintenis tot die betrokke simbole nie en sal dieselfde effek dus nie verkry word nie. Oelkers en Wegenast maak egter 'n stelling wat veral vir hierdie studie baie belangrik is: "Es geht in der

Glaubensverkündigung darum, ständig neue lebensbezogene Symbole zu finden, die unter Zeitgenossen Bedeutsamheit und Virulenz haben" (Oelkers&Wegenast 1991:42).

Vir `n geloofsgemeenskap is dit dus noodsaaklik om geloofsimbole wat slegs nog tradisie is en nie meer lewende emosionele lewenservaring oproep nie, krities en nuut te oordink en moontlik na 'nuwe' simbole te soek wat op die lewens van mense betrekking het - daar waar ons ang en pyn, lyding en verlange beleef. Die studie wil egter bewys dat daar reeds kontemporêre simbole bestaan wat dieselfde doel wil bereik in die lewens van die *implied reader* en wat daarom as parallele simbole kan dien.

4. METAFOOR

4.1 Inleidende opmerkings

Dit is nie die doel van hierdie studie om die talle teorieë oor die metafoor te bespreek, om nog `n definisie voor te stel of om die groot verskeidenheid van verstaansmoontlikhede te bespreek nie. Ek wil slegs kortliks aandag gee aan die metafoor soos wat dit aangewend word in die narratief, die doel daarvan en hoe dit funksioneer, omdat die metafoor `n belangrike funksie het in albei narratiewe waarmee die studie besig is.

Gunton herinner ons aan hoe belangrik metafore is: "We must treasure our metaphors, particularly those which have, over the centuries, commended themselves as especially illuminating in the human quest **to come to terms with the meaning of our universe and of our life in it**" (Gunton 1988:39). In hierdie opmerking word dit reeds duidelik dat metafore `n baie belangrike rol in die narratief speel en onder andere die funksie het om ons te help om ons wêreld en ons bestaan in die wêreld te verstaan of om ten minste daarmee om te gaan. Hierdie stelling alleen, en die feit dat dit geld vir beide Openbaring en The Lord of the Rings, regverdig die aandag wat ons kortliks aan die metafoor gee.

Die betekenis en doel van metafore word duidelik uit die oorsprong van die woord, *meta-pherein*, wat beteken, ‘*transfer*’. Dit kan ook vertaal word met ‘bringing near’. Ricoeur sê, “(the metaphor) bears meaning from afar and makes it intelligible or near” (Vanhoozer 1990:12). Miskien sou ons kon sê dat dit die essensie is van die metafoor: `n ‘*naby bring*’/ ‘*seeing together*’ van dinge wat aanvanklik onversoenbaar voorkom. Dit kan byvoorbeeld ook behels om in `n moeilike situasie `n nuwe perspektief of sienswyse ‘nader te bring’, waar die leser nie in staat was om dit self te sien of die assosiasie te maak nie, vanweë sy/haar objektiewe belewenis van sy/haar realiteit. In die proses van ‘bringing near’ vertel die metafoor dus vir ons iets nuuts aangaande ons realiteit.

Metafore is funksioneel en wil iets kommunikeer, “because they are an essential and creative part of the forming of meaning” (Van der Watt 2000:5).

4.2 Die vorming van `n metafoor

Van der Watt verwys na Miller se beskrywing: “two lexical items of disparate meanings are linked on the basis of comparison” (Van der Watt 2000:6), die twee woorde word gekombineer om `n nuwe woord te vorm, terwyl die individuele betekenis van albei behou word. Die nuwe betekenis is die metafoor. Die effek hiervan is nie die betekenis van die een of die ander, of net `n kombinasie van die twee nie, maar `n derde betekenis wat op geen ander manier uitgedruk kan word nie. “In a sense metaphor is a new word ...” (Van der Watt 2000:6).

“The ‘transference of meaning’ takes place when what is said can be linked to what is meant through some kind of identification and comparison” (Van der Watt 2000:7). `n Metafoor word geskep wanneer die letterlike betekenis in `n woord absurd, irrelevant of onwaar is, terwyl die sin nietemin `n betekenisvolle inhoud het. “Incongruency therefore plays an important role in identifying metaphors” (Van der Watt 2000:7). Metaforiese betekenis word nie gevind in die konvensionele nie, maar in die onkonvensionele. Die plaasvervanging van woorde help in die verstaan van

die metafoor, want so kan `n metafoor dikwels net vervang word met sy letterlike ekwivalent om verstaan te word.

Wanneer `n tweede element met `n eerste verbind word ontstaan `n **analogie**. `n Analogie is “to fix something by means of language so that it may be recognised, described, examined, investigated, etc: it is to use a word to stand for something” (Gunton 1988:43). Op grond van analogie kan die stelling gemaak word: old age is the evening of life. Daar is `n analogie tussen die woorde. Die metafoor help dus om iets op `n nuwe manier te sê. “Metaphor makes new connections through the use of creative imagination” (Black 1962:75).

4.3 Funksie van metafore

4.3.1 Metafore open die weg vir nuwe visie

“In Rhet.1410b Aristotle says that ordinary words used literally only convey what we know already, but through metaphors one can obtain fresh insight” (Van der Watt 2000:9). In die inleidende opmerkings het ek verwys na Gunton se aanhaling waarvolgens metafore ten doel het om ons te help om ons wêreld en ons bestaan daarin beter te verstaan. Die metafoor wil egter méér as dit. Die metafoor wil ons help om ons nuut te oriënteer ten opsigte van ons bestaan en ons realiteit. “Metaphores not only yield new insights into reality, but also suggests new ways of orienting oneself in the world” (Macky 1990:28). Hierdie stelling word gesteun deur Mary Gerhart en Allen Russell wat saam met Ricoeur die aandag daarop vestig dat die metafoor die leser nuut wil oriënteer, en wel deur middel van die skep van “nuwe visie en nuwe idees” wat daartoe aanleiding gee dat ons op `n nuwe manier na die wêreld kyk (Gerhart 1979:51). “Metaphors and narratives create possible ways of seeing or understanding the world and human life” (Thiselton 1992:351).

4.3.2 Metafore kan ons denke, én sodoende ons wêreld, verander

"The metaphor enlarges our vision of the world, by expanding the real to include the 'possible'" (Van Hoozer 1990:70). Wat hiertoe aanleiding gee, is die feit dat die

metafoor vir die leser `n visie of `n blik gee op wat kán wees. `n Illustratiewe voorbeeld is die *kruis* wat as `n *oorwinning* beskryf word. Om die kruis `n metafoor van oorwinning te maak, “is to use a metaphor in a bold way” (Gunton 1988:77). Dit is wat Ricoeur na verwys as “a category mistake **that clears the way to a new vision**” (Ricoeur 1976:230). “[This] means that the cross is metaphorically but really a victory, and a victory whose significance is to be expressed in several ways. First, it ‘clears the way to a new vision’ because it is revelatory of human life on earth. To be victorious does not mean butchering your opponent with weapons, but refusing to exercise power demonically in order to overcome evil with good” (Gunton 1988:77). Metafore maak dus die pad oop na `n nuwe visie omdat dit iets openbaar van die mens se lewe op aarde – iets wat beide die outeurs van Openbaring en The Lord of the Rings in slaag. Die metafoor het dus `n openbarende funksie omdat dit mense wat vasgevang is in `n leuen en nie meer kan onderskei tussen goed en kwaad, waarheid en leuen nie, help om nuwe insig/visie te kry. So ontstaan `n ‘possibility of truth’ (Gunton 1988:78). `n Pad word dus oopgemaak vir nuwe visie en verstaansmoontlikhede. Die dieperliggende betekeniswaardes waarbinne die gedagte wat die metafoor aanraak, ingebed is, word verlig. Uiteindelik verander dit nie net ons denke nie, maar dit verander ons wêreld!

“Man’s being is constituted less by his works (actuality) than by the new possibility given by God. Eberhard Jüngel’s point is that faith is about the “more than actuality” – the possibilities – that come to speech in non-literal language. To take metaphor seriously means that we demand ‘a realism capable of embracing the ontological force of possibility” (Vanhooser 1990:70).

Daarom is die metafoor saam met die simbool die mees geskikte literêre vorm vir die oordra van `n eskatologiese visioen en verstaan van die wêreld. Ricoeur & Jüngel (1974:70) verwys daarna dat dit die metafoor se hoofdoel is, om die manier waarop ons na ons wêreld kyk, te verander.

4.3.3 Metafore affekteer die leser se optrede

Die metafoor het `n affektiewe funksie wat letterlike taal nie het nie, wat die leser se gedrag en optrede beïnvloed, waarna Aristoteles verwys het as die psigologiese

karakter van metafore. Volgens hom het metafore drie retoriese voordele: “*lively*”, “*appetent*” en “*pleasure*”. “*Lively*” verwys na die skielike en verrassende uitwerking wat die metafoor kan hê, “*appetent*” verwys na die vermoë van metafoor om die leser te motiveer of aan te moedig om te reageer. Metafore kan baie oortuigend wees. Macky (1990) verwys ook na die funksie van die metafoor, waarna hy verwys as affektiewe funksie, en verduidelik dat dit die leser sover bring om hom-/haarself te verbind om God se kinders te word. “*Pleasure*” verwys na die gevoel van verwondering oor nuwe insig wat die metafoor verleen.

Thiselton sê: “metaphor produces new possibilities of imagination and vision” (Thiselton 1992:351).

4.3.4 Metafore en spreke oor God

Die metafoor wil ons in staat stel en toerus om oor groter werklikhede te praat en te besin, byvoorbeeld oor God, die bose en verlossing, en die metafoor doen dit deur die weg te open vir nuwe visie op die lewe en die wêreld. Dit wil ons denke verander oor onself en gevolglik ook oor ons wêreld. En dit stel God aan die woord. “Metaphors enlarges our vision of the world, by expanding the real to include the ‘possible’ ... For this reason alone we could infer that metaphorical discourse is perhaps the most appropriate language with which to express an eschatological vision of the world”, for it is precisely the ‘more than actuality’ which is the object of our hope” (Vanhoozer 1990:71). Dit is dus te danke aan die metafoor dat ons visioene en voorstellings kan hê van wat kan wees.

Metafore werk met die skep van `n analogie. Met gebruik van teologiese taal ontstaan die vraag: hoe verwys ons na God? Watse analogie word geskep? Woorde wat tradisioneel vir iets anders gebruik word, word gebruik om na God se aksies te verwys, byvoorbeeld *offer* wat gewoonlik verwys na die slagting van `n dier op `n altaar. `n Voorbeeld uit Openbaring is die Lam wat die merke van die slagting dra – `n duidelike analogie tot die gekruisigde en opgestane Jesus (Op 5:5). Metafore stel ons dus in staat, soos ook oor simbole gesê is, om oor God (en ander groothede, byvoorbeeld die bose) te praat. “The (metaphors) therefore enable the Christian community to speak of God as he is found in concrete personal relationship with human beings and their world” (Gunton 1988:46). Ek het verwys Ricoeur se stelling:

“... (it) clears the way to a new vision” (Ricoeur 1976:230). Gunton sluit hierby aan deur te sê dat die sentrale gedagte in die skep van `n pad na `n nuwe visie, die feit is dat die metafoor ons in staat stel om oor God te praat én “ **... to bring God to speech**” (Gunton 1988:80). Hier verwys hy spesifiek na die oorwinningsmetafoor en sê verder dat dié metafoor een van die maniere is “by which God is enabled to come to human speech as a *saving* God” (Gunton 1988:80).

“The necessity for this type of metaphorical language, therefore, lies in the distinction of divine reality” (Van der Watt 2000:22). Een rede waarom metafoor effektief kommunikeer ten opsigte van spreke oor God en oor Goddelike realiteite is omdat dit tegelyk kan beskryf én kan skep. “To a certain extent metaphors referring to the transcendent world both describe and create” (Van der Watt 2000:23). Van der Watt gebruik die voorbeeld van die arm van God. Om na God se arm te verwys stem moontlik nie ooreen met die letterlike realiteit nie, maar deur die metafoor word `n arm as’t ware geskep vir God “due to the limitation of accessibility of the transcendental reality by humans” (Van der Watt 2000:23). Die funksie wat dus met `n mens se arm geassosieer word, word nou metafories met God geassosieer, maar dit is ook beskrywend van `n karaktertrek van God. Caird onderskei twee tipes metafore ten opsigte van `n beskrywing van die handeling van God: *anthropomorphism*, wat fisiese beweging en liggaamsdele aan God toeskryf, en *anthropopathism*, wat menslike emosies en reaksies aan God toeskryf (Caird 1980:144)

4.3.5 Metafore en ‘demoniese’ taal

Wat maak ons met ‘demoniese’ taal en metafore? Hoe verstaan ons as 21ste eeuse Westerse Christene dié metaforiese taal? Die metafore wil nie letterlik verstaan word nie, maar is figuurlike spraak (Janet Soskice 1985:49). “The texts presents us not with superhuman hypostases trotting about the world, but with the metaphorical characterisation of moral and cosmic realities which would otherwise defy expression. The New Testament metaphors are not, therefore, ... merely ‘perspectives’ of the primitive mind on the world. The writers mean us to understand the demonic realistically, but in an appropriate indirect manner” (Gunton 1988:66).

In die narratiewe analises van onderskeidelik Openbaring en The Lord of the Rings, bespreek ek Johannes (1ste eeu) en Tolkien (20ste eeu) se hantering van die Bose en is dit opvallend hoe verskillend Johannes en Tolkien se metafore vir die Bose is, maar ook hoe ooreenstemmend dít waarna verwys word.

4.4 Verstaan van metafore

Vir die identifisering en analisering van metafore is dit belangrik om in gedagte te hou dat die konteks altyd baie belangrik is. Busse sê: “Die vertextete Metapher ... ist nun bewusst in einen Kontext eingebettet, um aus ihm heraus verstanden zu werden” (Busse 1990:133). Die metafoor is ‘n ‘woord in konteks’ en vanuit die konteks moet die verstaan gedetermineer word. Van der Watt (2000:11) maak die stelling dat ‘n metafoor slegs funksioneer as metafoor binne in sy konteks. Saam met die onmiddellike konteks van die teks, is ook die sosio-historiese raamwerk waarbinne die metafoor oorspronklik gefunksioneer het, belangrik vir die voortgaande kognitiewe en affektiewe uitwerking / invloed van die metafoor.

As voorbeeld neem Van der Watt (2000:12) die metafoor: *‘Ek is die brood’*. Hy argumenteer dat as die metafoor gelees word in ‘n gemeenskap waar brood nie bekend is nie, of in ‘n ryk, moderne gemeenskap waar brood ‘n onbelangrike deel van die daaglikse dieet is, sal hierdie metafoor sy betekenis verloor. As mens egter beseft dat in die antieke Mediterreense samelewing omtrent 80 persent van die mense nie elke dag brood kon bekostig nie en dat brood die stapelvoedsel was wat die verskil kon maak tussen lewe en sterwe, “then the full dimension of this metaphor becomes apparent” (Van der Watt 2000:13).

5. NARRATIEF-KRITIESE BENADERING

In die eerste hoofstuk van hierdie studie wat handel oor die hermeneutiese verantwoording, het ek in detail aandag gegee aan die ontwikkeling van dié benadering, aan die baie belangrike saak van die effek wat die literêre narratief kan bewerk, en aan narratief en openbaring.

Powell verwys daarna dat die narratief-kritiese benadering wat tans beoefen word in Nuwe Testamentiese studies, nie `n uitsluitende nie maar `n eklektiese dissipline is wat leen van verskeie areas, insluitend die retoriese kritiek, strukturalisme en leser-respons kritiek. "The method is still undergoing development, but some widely-accepted principles can be identified" (Green 1995:240), waarna Powell verwys as kriteria, in sy boek, *What is Narrative Criticism?* (1990), en waarvan ek gebruik maak in my analise van die twee narratiewe.

5.1 Kort oorsig oor die funksie / effek van die narratief

In die volgende paragraaf wil ek slegs die leser herinner aan dit wat in hoofstuk een reeds in detail bespreek is². Ek herhaal dit hier baie kortliks en oorsigtelik, ten einde onnodige herhaling te voorkom, maar omdat dit hier ook tuishoort.

In die gedeelte verwys ek na bepaalde eienskappe van die narratief. Wanneer ek daarna verwys in algemene of absolute terme, beteken dit enersyds nie dat alle narratiewe dié spesifieke eienskappe openbaar nie, en andersyds nie dat dit die enigste eienskappe van narratiewe is nie, maar ek gee aandag aan dié spesifieke eienskappe omdat dit verband hou met die openbarende funksie van narratiewe, wat van toepassing is op albei verhale wat bestudeer word.

1. Stories maak die toekoms oop vir nuwe moontlikhede, en daarom is daar in stories altyd `n element van hoop. Die narratief skep nuwe moontlikhede om na die wêreld te kyk en die wêreld te verstaan, en die mens in die wêreld te sien. Die narratief bewerk dié moontlikheid om nuut in die wêreld te bestaan deur lewensaspekte in die wêreld en die lewe wat chaoties voorkom, te herorden en te herrangskik in `n nuwe sinvolle geheel.
2. Stories open nie net die wêreld vir nuwe toekoms moontlikhede nie, maar open ten diepste `n 'nuwe' wêreld, en hierdie nuwe moontlike wêreld het die vermoë

² Hierdie gedagtes word uitvoerig bespreek in hoofstuk 1 (4.1.6), waar die vraag hanteer word, hoe dit moontlik is dat tekste `n openbarende funksie kan hê.

om ons te verander of om ons perspektief te verander, deur die verbeelding te stimuleer.

3. Stories en beelde her-beskryf die werklikheid en skep sodoende `n fiktiewe ervaring wat 'nog nie' (*'not yet'*) is nie, maar wel moontlik is.

Die narratief 'skep' dus `n wêreld wat deur die leser betree kan word en wanneer die leser dié wêreld betree het kan hy/sy gekonfronteer word met, of blootgestel word aan nuwe moontlikhede.

4. Uiteindelik verander stories nie net ons wêreld nie, maar dit verander ons. Narratiewe het die mag om verandering te bewerkstellig in die lewe van die leser. Dit is egter nie beperk tot individue nie, en kan ook gemeenskappe en groepe mense verander, omdat dit ook op sosiale vlak funksioneer – veral dié narratiewe wat geskryf is met `n bepaalde groep in gedagte.

5. Stories maak ons 'readers of our lives', sodat ons kan begin verstaan wie ons is en hoekom ons dit is.

5.2 Kort uiteensetting van kriteria

Terminologie en vertalings wat gebruik gaan word:

Implied author = implisiete outeur

Implied reader = implisiete leser

Point of view = point of view

Sense = *sense*

Significance = *significance*

Reference = verwysing

Discourse = diskoers of verteltekste (volgens die vertaling van André P Brink)

Setting = ruimte

Events = gebeure

Causal links = oorsaak en gevolg

Oorsig oor kriteria:

Iemand (**outeur**) skryf iets (**teks**) aan iemand (**leser**). Die teks in hierdie geval is `n narratief en `n narratief bestaan uit twee hoofelemente: **storie** en **diskoers**. Die storie verwys na die inhoud van die verhaal: iets gebeur (**gebeure**) met iemand (**karakter(s)**), op `n sekere tyd en plek of in sekere omstandighede (**ruimte**) (Brink 1987:39). Die interaksie van die elemente van gebeure, karakters en ruimte vorm die **plot**. Diskoers verwys na die manier waarop die storie vertel word, en sluit in die **genre** wat gebruik word, die **point of view** van die outeur, **simboliek** en **ironie** en **narratiewe elemente** soos herhaling, ensovoorts.

5.2.1 Outeur

In `n verhaal is daar altyd `n **outeur** (die een wat die verhaal skryf) waarna Brink verwys as die reële outeur, en `n **leser** (die een wat die verhaal lees of vir wie die verhaal bedoel is) waarna hy verwys as die reële leser, en dié komplementêre paar vind hulleself *buite* die verhaal (Brink 1987:46). Dan vind ons in die teks self die 'duiding' van `n outeur en leser en die tweede komplementêre paar is die implisiete outeur en implisiete leser (Brink 1987:47), soos wat Powell ook na hulle verwys.

Die leser kry `n bepaalde indruk oor die outeur deur die lees van die storie en rekonstrueer as't ware `n outeur na aanleiding van die narratief, en dit is die implisiete outeur (Powell 1990:5). Tolmie (1999:6) verwys hierna as "the idea of the author that is formed in the mind of the reader as s/he reads the narrative text". Die narratiewe kritiek glo "the story itself conveys a sense of the author's values and worldview" (Powell 1990:5). Die uitgangspunt is dus dat die implisiete outeur aan die leser die perspektief (*point of view*) van waaruit die werk geskryf is kommunikeer, en dié perspektief moet gerekonstrueer word deur die leser op grond van dit wat hy/sy in die teks self vind (Powell 1995:240). Booth (1983:71) formuleer die gedagte as volg: "The 'implied author' chooses, consciously or unconsciously, what we read; we infer him as an ideal, literary created version of the real man; he is the sum of his own choices". Chatman definieer die implisiete outeur as die een wat

verantwoordelik is vir die totale tekstuele samestelling en dat hy/sy die leser rig of stuur deur die ontwerp en opbou van die teks (Chatman 1978:260).

André P Brink verwys na die 'duiding' van die outeur in die teks self (Brink 1987:47). Die narratief-kritiese benadering glo dat dié point of view van die implisiete outeur afgelei kan word uit die teks self en sosio-historiese inligting is nie nodig om dit te ontdek nie. Ek is egter van mening dat in beide *The Lord of the Rings* en *Openbaring*, die sosiale en historiese agtergrond van die outeur wel van belang is, omdat dit aanleiding gegee het onder andere tot die skryf van die verhale³.

Dit is belangrik om daarop te let dat, in die geval van Bybelse narratiewe (en die studie sal aandui dat dit ook geld vir die boek *The Lord of the Rings*), "the overall textual strategy of the implied author usually has a very specific ideological thrust (it could also be called a theological thrust) in the sense that this strategy is usually aimed as persuading the implied reader to accept a certain evaluative perspective" (Tolmie 1999:7).

Vir die narratief-kritiese benadering is die historiese outeur insigself nie belangrik nie, op grond van die argument dat 'n literêre werk betekenis het in tye en plekke wat nooit eers deur die historiese outeur gevisualiseer is nie (Powell 1995:241), en daarom moet die outeur se oorspronklike agenda nie belangrik wees in die lees van die storie nie. Vir narratiewe kritici is die vraag na die outeur van byvoorbeeld Lukas nie belangrik vir die verstaan en waardering van die Evangelie nie, "(because) that must in any case be interpreted from the perspective of its implied author" (Powell 1995:241).

5.2.2 Leser

Dieselfde uitgangspunt wat geld vir die outeur geld ook vir die leser: "The implied reader is presupposed by and constructed from the text itself" (Powell:15). Willem Vorster se definisie kan dien as 'n goeie beskrywing:

³ Ek motiveer dit in die analise van die outeur en leser wat volg.

“The reader in the text is a literary construct, an image of a reader which is selected by the text. It is implied by the text ... It is an image that is created by the author which has to be constructed by the real reader through the reading process in order to attribute meaning to the text, that is to actualize the text. The construction of the reader in the text is central to the establishment of the meaning of a narrative” (Vorster 1989:27).

Die implisiete leser stem ooreen met die modelleser van Umberto Eco (1979:112). Tolmie (1999:8) verstaan die implisiete leser as “an intertextual literary construct, functioning as a counterpart of the implied author”.

Die narratiewe kritiek wil vasstel wat die verwagte uitwerking van verhale is op die implisiete leser. “The implied reader is one who actualizes the potential for meaning in a text, who responds to it in ways consistent with the expectations that we may ascribe to its implied author” (Powell 1995:241). Hierdie konsep is belangrik omdat die narratief-kritiese benadering glo dat dit die subjektiewe benadering tot die teks beperk, want daar kan onderskei word tussen jou eie reaksie op `n narratief en die reaksie wat dit wil voorkom asof die teks dit wil bewerk. Dus, “we are able to identify how the implied reader would respond even though our own responses as actual readers may be different” (Powell 1995:242). Die narratiewe kritici glo dat die effek wat die verhaal op die implisiete leser wil hê in die teks self te vind is, want `n narratief is geadresseer aan iemand, “and therefore always has a particular thrust or appeal, aims at a particular effect, desires a particular response” (O’Neill 1994:73).

Die manier hoe die leser met die teks omgaan is vervolgens belangrik. “Reading is not merely a matter of perception but also of production. The reader does not discover so much as create meaning” (Vanhoozer 1995:301). Vir `n motivering van hierdie stelling kan terug verwys word na die eerste hoofstuk waar die ontwikkeling van hermeneutiek ter sprake is en daarna verwys word dat ons tekste nie objektief benader nie, maar altyd subjektief. “Recognition of the creative input of the reader has relativized the objective status of the text, especially in post-modern thought” (Lategan 1992:153). Die vraag wat egter onvermydelik ontstaan, is, *Hoe vry is die leser van die teks en van die outeur se bedoeling met die teks?* Daar kan twee pole onderskei word ten opsigte van die vraag: die van hermeneutiese realisme, en die

van hermeneutiese anti-realisme. By die hermeneutiese realisme bestaan “the notion that there is something that proceeds reading to which reading must correspond” (Vanhoozer 1995:302). Dit impliseer dat daar in die teks tog iets is wat aanspraak maak op die leser se verstaan van die teks. Die hermeneutiese anti-realisme “insists that there are many equally valid sets of interpretive categories with which to process texts and produce meaning” (Vanhoozer 1995:302). So skryf Ronald Barthes in sy artikel, *The Death of the Author*, “the birth of the reader must be at the cost of the death of the author” (Barthes 1986:53-55). Die implikasie van hierdie denke is dat die leser absolute vryheid het in sy/haar omgang met die teks. Die leser kan dus enigiets in die teks lees en selfs ínlees, vry van die *sense* en die *significance* van die outeur. Stanley Fish perk die vryheid wel in deur te sê dat die leser tog deel is van `n interpretatiewe gemeenskap (Fish 1980:293). Barthes en Fish maak deel uit van die radikale leser-respons benadering (hermeneutiese anti-realisme).

Hierteenoor is Ricoeur met sy gedagtes dat die teks `n wêreld skep wat deur die leser binnegetree moet word. Dit bly dus belangrik dat die teks `n bepaalde ‘textual meaning’ het wat deur die leser ontdek moet word (Ricoeur 1991:494). “What the reader receives according to Ricoeur is not the author’s intention but the “world of the text” – that is, a proposed way of being-in-the-world. Reading is the process by which the world of the text intersects with the world of the reader. Interpretation is fulfilled only when the “world” is appropriated through the words. The act of reading is thus a war of the wills: “reading is, first and foremost, a struggle with the text”” (Vanhoozer 1995:309).

Vanhoozer kom tot die slotsom dat die leser balans moet vind tussen die twee ekstreme: om aan die een kant te glo dat elke teks net een korrekte interpretasie moontlikheid het, en om aan die ander kant onself in die teks in te projekteer. “Perhaps we should say that a text is an infinite space of interpretation: there is not just one interpretation, but, on the other hand, there is not an infinite number of them” (Vanhoozer 1995:309). Die geheim is dus om gebalanseerd met die teks om te gaan. Die teks beperk die leser dus nie net tot een enkele interpretasie nie, maar daar is ook nie onbeperkte interpretasie moontlikhede nie.

In hierdie stadium van die studie met al die voorafgaande in gedagte, verstaan ek die interaksie wat plaasvind tussen die teks en die leser, as volg: Die leser moet aandag aan die teks gee en die teks ernstig neem as 'n wêreld wat geskep is vir die leser om binne te tree. Die leser wil eerstens vasstel wat die teks vir die implisiete leser wil sê, maar ek glo dat 'n leser meer kan verstaan of ontdek uit die teks as wat die outeur of implisiete outeur bedoel het of hoegenaamd in gedagte gehad het. Sodra die teks uit die hande van die outeur is, het dit amper 'n 'eie lewe' (nie meer beperk tot wat die outeur wou sê nie), maar steeds binne die ruimte van die teks se *sense*. Thiselton sluit hierby aan wanneer hy skryf, "The task is 'to understand the text at first as well as, and then even better than, its author. The task is infinite'" (Barton 1998:109).

5.2.3 Teks

Lategan (1992:153) verwys daarna dat die teks tegelykertyd die einde is van die proses van teksproduksie en die begin is van die proses van interpretasie. Tussen die outeur en die leser lê die teks met 'n eie teks'wêreld', 'n eie sosiologie, 'n eie point of view, verteenwoordigend van "a set of beliefs" (Lategan 1992:153). Die teks verwys egter nie net na sy eie 'wêreld' nie. Dit verwys onvermydelik na 'n wêreld **agter** die teks, na die verlede en toekoms van die teks, en uiteindelik verwys die teks na die wêreld **voor** die teks (Plett 1975:132).

As die storie antwoord gee op die vraag, *Wat gebeur volgende?*, gee die teks antwoord op die vraag, *Hoe gaan die vertelling oor wat volgende gebeur gerangskik word?* Die teks funksioneer volgens O'Neill (1994:24) as die ruimte vir die interaksie tussen outeur en leser.

Na aanleiding van die standpunt oor die implisiete outeur sou mens kon sê dat die point of view van die outeur en dit waarna die outeur wil verwys (*reference*), met ander woorde dit wat die outeur aan die leser wil kommunikeer en die uitwerking wat hy/sy wil hê op die leser, in die teks gevind kan word. Dieselfde geld vir die implisiete leser, want uit die teks lei ons heelwat af van die leser wat die outeur in gedagte gehad het in die skryf van die teks.

Uiteindelik bied die teks `n alternatiewe manier om na die realiteit te kyk, “a proposed world, a world which we may inhabit” (Ricoeur 1976:97). Die leser se self-verstaan word uitgedaag en `n kreatiewe spanning ontstaan tussen die horison van die teks en dié van die leser wat die status quo van die leser wil bevestig of die leser roep tot openheid om `n nuwe self-verstaan te aanvaar.

5.2.4 Storie en diskoers

Ek het reeds daarna verwys dat die narratief twee hoofelemente het: *storie* en *diskoers*. **Storie** verwys na die inhoud van die verhaal, dit waaroor dit handel. `n Storie bestaan uit *gebeure*, *karakters* en *ruimte*, en die interaksie van hierdie elemente vorm die **plot**: iets gebeur met iemand op 'n sekere tyd en plek / in sekere omstandighede (Brink 1987:39). **Diskoers** verwys na die retoriek van die narratief, dit wil sê die manier waarop die storie vertel is (Brink 1987:39), of die “narrative presentation” (O'Neill 1994:3). “Narrative discourse is merely a matter of saying who did what, and when, where, and why they did it” (O'Neill 1994:3).

Die narratiewe kritiek is geïnteresseerd in die storie en hoe dit vertel is, waarna Chatman (1978:15-40) verwys as “story-as-discoursed”. `n Sentrale vraag vir die narratiewe kritiek is, *Hoe lei die implisiete outeur die implisiete leser om die storie te verstaan?* Om die vraag te probeer beantwoord kyk hulle na point of view, vertelproses, simboliek en ironie en narratiewe patrone.

5.2.4.1 Diskoers

Genre

Genre verwys na die soort teks wat gebruik word. Vir 'n volledige bespreking van die genre, sien die begin van hierdie hoofstuk.

Point of view

“Broadly speaking, the concept ‘point of view’ is normally linked to the various perspectives from which a narrative may be told” (Brooks & Warren 1943:251). `n Narratief het `n *evaluative* point of view, wat die hele werk oorheers. “Point of view is a pervasive narrative technique, in that the story is always being presented or told

from some perspective which has an evaluative consequence” (Stamps 1997:231). Point of view verwys volgens Powell na die “norms, values, and general worldview that the implied author established as operative for the story” (Powell 1990:24). Mens sou dit ook anders kon formuleer, “evaluative point of view may be defined as the standards of judgment by which readers are led to evaluate the events, characters, and settings that comprise the story” (Powell 1990:24). Kingsbury (1984:34) maak die stelling dat God se *evaluative* point of view normatief is vir al die Bybelse narratiewe. Dit beteken dat God as `n figuur of karakter in die storie-wêreld beskou moet word en God se perspektief moet gedefinieer word in terme van hoe die implisiete outeur dit uitbeeld. Soms praat God direk en tree Hy herkenbaar en duidelik op. Ander kere is Hy teenwoordig in engele of profete en tree Hy op deur middel van drome en gebeure wat andersins nie verklaar sou kon word nie.

In die Bybelse narratief, en spesifiek in Openbaring, is daar ook `n ander perspektief naamlik die *evaluative* point of view van Satan. Hierdie perspektief is ook normatief, maar slegs daarin dat dit uitdrukking gee aan wat verkeerd en onwaar is.

Vertelproses

Die implisiete outeur kan die leser begelei met die hulp van `n narrator (verteller) wat die storie vertel. So byvoorbeeld is daar eerste persoon narrators wat self ook karakters kan wees in die verhaal, soos in die geval van Openbaring met Johannes as narrator. In die geval van `n verteller word die implisiete leser aangemoedig om die verteller te vertrou. Die funksie van die verteller verskil van storie tot storie. Die narrator is nie vir dié studie van belang nie, want hoewel dit van toepassing is vir die verhaal van Openbaring dra dit nie by tot die vergelykende studie nie.

Simboliek⁴ en ironie

Soms moedig die implisiete outeur van `n literêre werk die leser aan om sekere interpretasies te verwerp en om alternatiewe te aanvaar of ten minste te oorweeg. Om die doel te bereik kan simbool en ironie baie sinvol as retoriese tegnieke aangewend word (Powell 1990:27).

Simboliek

⁴ Sien hoofstuk wat handel oor Simboliek.

’n Meer gedetailleerde bespreking oor simbole en metafore kom voor onder besprekingspunte 3.Simbool en 4.Metafoor, van hierdie hoofstuk. Wat hierdie taalkonvensies (simbole, metafore, beeldspraak, ens.) in gemeen het is dat hulle gebruik word om gemeenskap te probeer skep tussen die implisiete leser en die implisiete outeur deurdat die implisiete leser gelei word tot ’n spesifieke verstaan van die narratief (Powell 1990:28-29). Culpepper (1983:181) dui aan dat die implisiete outeur deur middel van simboliek indirekte kommentaar lewer en rigtinggewende tekens voorsien. Die doel van die narratiewe kritiek moet wees “to uncover the meaning intended by the implied author, a meaning that is not esoteric but that the implied reader is expected to grasp” (Powell:29). Powell (1990:29) verwys na Philip Wheelright se vier kategorieë van simbole:

1. *Argetipiese simbole* verkry hulle betekenis van kontekste wat feitlik universeel is, soos byvoorbeeld die basiese teenstelling van lig en duisternis.
2. *Simbole van ‘ancestral vitality’* verkry hulle betekenis van vroeëre bronne. In ons Evangelies sluit dit Ou Testamentiese beelde in, byvoorbeeld die woestyn as ’n plek van beproewing, die syfer 12 suggererend van Israel, ensovoorts.
3. Simbole wat deur die implisiete outeur geskep is kan alleen verstaan word binne die konteks van die spesifieke narratief. Die leser van die Markus evangelie kan byvoorbeeld gelei word om die verlepte vyeboom (11:12-24) te beskou as ’n simbool van Israel se uitgediende tempelkultus.
4. Simbole *‘of cultural range’* verkry hulle betekenis van die sosio-historiese konteks van die werklike outeur en sy/haar gemeenskap.

Dit is duidelik uit die definisie van die laaste kategorie dat, ten einde kultureel ingebedde simbole te verstaan, die histories-kulturele konteks verstaan moet word, en daarom is dit nodig om vir verstaan die hulp in te roep van die historiese kritiek.

Ironie

Die implisiete outeur maak ook van verskeie vorme van ironie gebruik om die bedoelde betekenis van die teks oor te dra.

“Irony implies that the true interpretation is actually contrary to the apparent meaning” (Powell 1990:30). Myers (1993:96) skryf dat ironie daarin bestaan dat een ding gesê word terwyl die teenoorgestelde bedoel word. “It is usually a sort of humor,

ridicule, or light sarcasm both in tone and intent” (Bullinger 1968:423). `n Voorbeeld van ironie is in Joh 11:49-52, waar Pilatus verklaar dat Jesus sterf ‘vir die mense’. Nog `n voorbeeld is die van Stamps (1997:232) wat hy neem uit die einde van Markus se evangelie, wanneer die vrouens die leë graf sien, maar niks sê nie omdat hulle bang is. “The implied reader recognizes this as a testimony to the triumphant and saving effect of Jesus’ death, though of course the character of Caiaphas does not intend for his words to be interpreted in this way” (Powell 1990:30).

Narratiewe patrone

Die implisiete outeur maak gebruik van verskeie narratiewe patrone soos *herhaling*, *kontras*, *vergelykings*, *oorsake*, *klimaks*, *doelstellings*, *opsommings* of *samevattinge*, *chiasme*, en ander. Ek sal in my analise van die verhaal na enkele van hierdie patrone verwys, maar dit is vir die studie nie so belangrik nie.

5.2.4.2 Storie

’n Storie bestaan uit gebeure, karakters, en ruimte. Die spesifieke samestelling en ordening van die gebeure vorm die **plot** van die verhaal.

Gebeure

“An event depicts some sort of physical or mental activity, an occurrence in time (an action performed by or upon a human agent) or a state of existing in time (such as thinking, feeling, being or having)” (Cohan & Shires 1988:53). Gebeure word op `n bepaalde manier georden en hierdie “interpretative ordering of events” is die plot van die verhaal (Brooks 1984:25). Binne die logika van die plot van die verhaal is daar `n hiërargie tussen gebeure wat in aanmerking geneem moet word in die analise van die plot. Ek gebruik Chatman se onderskeid tussen kerngebeure (*kernel events*) en satelliet (*satellite*) gebeure (Chatman 1978:53), wat onderskeidelik verwys na gebeure van essensiële belang wat as dit weggelaat word die verloop van die storie vernietig, en gebeure wat weggelaat kan word sonder om die plot te verander, hoewel iets van die effektiwiteit verlore kan gaan. “... their omission will impoverish the narrative in other ways” (Tolmie 1999:65).

Belangrike elemente in die ondersoek na gebeure is die volgorde van gebeure, die tydsduur van gebeure en die frekwensie van gebeure.

Die **volgorde** is belangrik, omdat elke nuwe gebeure in die lig van die voorafgaande beskou en verstaan moet word. Terugflitse en vooruitskouings is 'buite-ordelike' gebeure wat 'n eie effek wil skep. "Events may be ordered chronologically or topically, by using prediction or foreshadowing or flashback" (Stamps 1997:230).

Die **tydsduur** en **ruimte** wat afgestaan word aan die beskrywing van 'n spesifieke gebeure het 'n invloed op die lees en ervaring van die gebeure. So kan 'n narratief baie kort en oorsigtelik kyk na gebeure wat in werklikheid oor 'n lang tyd plaasgevind het, terwyl in detail gekyk kan word na 'n gebeure wat binne minute of ure afspeel. "Duration refers to the amount of "ink" an incident is given over other incidents" (Stamps 1997:230). Gebeure waaraan heelwat tyd afgestaan word, is gewoonlik 'n belangrike gebeure wat die outeur wil beklemtoon.

Ons onderskei tussen storie-tyd (erzählte Zeit / verteltyd wat gemeet word aan minute, ure, dae, maande, jare (Genette 1988:45)) en diskoers-tyd (Erzählzeit / vertelde tyd, wat gemeet word aan woorde, lyne, bladsye). Storie-tyd is die tyd wat die gebeure in beslag geneem het om plaas te vind, en diskoerstyid is die tyd wat in beslag geneem word om 'n storie te vertel (Tolmie 1999:87). Hierdie elemente kan gebruik word om bepaalde effek te skep. "... dramatic effects can be achieved by any of these manipulations of story-time" (O'Neill 1994:44).

Frekwensie verwys na die hoeveelheid kere wat 'n bepaalde gebeure voorkom of herhaal en het ook ten doel om die gebeure te beklemtoon.

Plot

Gebeure word op 'n bepaalde manier georden om die **plot** van die verhaal te skep. Die element van **oorsaak-en-gevolg (causality)** wat gebeure aan mekaar verbind en waar een gebeure aanleiding gee tot volgende gebeure of volgende gebeure moontlik maak, waarna Brink verwys as die groepering van gebeure, is belangrik. Dit is 'n manier om gebeure wat op een of ander manier met mekaar te doen het (wat soms nie ooglopend is nie) aan mekaar te verbind om nuwe betekenis aan die verhaal te gee. Die belangrike vraag wat gevra moet word is, *Wat beteken dit vir die*

verhaal dat gebeur so gegroep word? Met ander woorde, watter effek wil die implisiete outeur verkry? (Brink 1987:63). “When no explicit cause is given to an event, it is the element of plot which suggests that a reader implicitly seeks a connective link between events” (Stamps 1997:230).

Gebeure moet ook verstaan word in terme van **konflikanalise** (Perrine 1974:44). Konflik kom voor op verskillende vlakke: tussen karakters, tussen karakters en ruimte, dit wil sê tussen mense en hul omgewing, tussen karakters en die samelewing of met hul ‘lot’, en konflik in die karakter self. Daar is ook die voortdurende konflik tussen goed en kwaad, waar en vals teen die agtergrond van die verhaal. Konflik kom voor in feitlik elke narratief en bepaal in `n groot mate die plot van die verhaal en betrek die leser. “The manner in which these conflicts are developed and resolved has a significant effect on the reader’s experience of the story” (O’Neill 1994:51). Onopgeloste konflik het `n direkte uitwerking op die leser omdat dit die leser laat met `n besluit oor wat hulle sal doen as dit hulle verantwoordelikheid was.

Karakters

Tolmie maak die stelling: “If variety is the spice of life, character can be regarded as the spice of narrative” (1999:39). Stamps sluit hierby aan wanneer hy skryf, “characters are generally crucial to the development of the story” (1997:231), en Powell verwys na karakters as akteurs in `n storie, “the ones who carry out the various activities that comprise the plot” (1990:51). Binne die narratiewe verstaan van karakters, skep die outeur elke karakter met `n spesifieke doel om `n rol in die storie te vervul. Die manier waarop karakters uitgebeeld word is belangrik omdat dit help om die effek vas te stel wat die narratief op die implisiete leser wil hê.

Ons het verwys na die *evaluative* point of view van die implisiete outeur, maar ons kan ook praat van die *evaluative* point of view van die karakter of karakter-groep, waar die term verwys na die norme, waardes en algemene wêreldbeskouing wat die karakter se manier van kyk na die lewe en sy/haar oordeel bepaal (Uspensky 1973:8). By karaktertrekke onderskei Forster (1963:103) tussen ‘ronde’ en ‘plat’ karakters, “...round characters, who possess a variety of potentially conflicting traits, and flat characters, whose traits are all consistent and predictable”. André P Brink

hou nie van die onderskeid nie, maar gee toe dat – in soverre die onderskeidings die verhaal meer ‘hanteerbaar’ kan maak - dit nie sonder nut is nie. Hy beskou dit egter as `n twyfelagtige onderskeid, omdat komplekse karakters nie noodwendig hoef te ontwikkel nie, terwyl enkelvoudige karakters nie staties hoef te bly nie (Brink 1987:76). Adele Berlin (1983:23) vervang die klassifikasie van Forster met `n drievoudige klassifikasie wat `n beter raamwerk skep vir die ontleding van karakters: *full-fledged* karakters (wat ooreenstem met Forster se ronde karakters): hulle is kompleks, met veelvuldige eienskappe en kom voor as ‘regte’ mense; *types* (wat ooreenstem met Forster se plat karakters): hulle word gevorm rondom `n enkele eienskap; *agents*: karakters wat slegs funksioneel is en geensins gekarakteriseer word nie.

Wat betref karakterontleding, help Chatman (1978:146) ons met `n prosedure wat gebaseer is op `n definisie van karakters in terme van `n paradigma van karaktereienskappe. Hiervolgens open die implisiete leser `n paradigma van karaktereienskappe elke keer wanneer hy/sy met `n nuwe karakter in die teks gekonfronteer word. Sodra die implisiete leser die karakter weer ontmoet sorteer hy/sy deur die paradigma wat reeds met die spesifieke karakter geassosieer word. As die nuwe inligting nog nie voorkom in die paradigma nie, sal die nuwe eienskap bygevoeg word, of `n bestaande eienskap sal herformuleer of weggeneem word. “Thus, if we want to analyze the process of characterization narratologically we have not only to reconstruct the paradigm of traits associated with each character, but we should also indicate the process whereby these traits are revealed by the implied author to the implied reader” (Chatman 1978:146).

Ten opsigte van die wyse waarop eienskappe openbaar word, is daar twee prosesse: direkte (eksplisiete) en indirekte (implisiete) karakteruitbeelding.

Direkte karakteruitbeelding: karaktertrekke word direk genoem, byvoorbeeld, hy was `n goeie man. Inligting oor die karakter word op verskeie eksplisiete maniere gekommunikeer: deur wat die outeur oor die karakter meedeel, deur wat medekarakters oor die karakter sê of dink en deur wat `n karakter oor hom/haarself sê, en deur hoe die karakter funksioneer in die plot (Stamp 1997:231). Daar moet ook in gedagte gehou word deur wie die karakter uitgebeeld word. Indien dit deur die narrator is kan die uitbeelding waarskynlik aanvaar word, maar deur die ander

karakters is dit nie altyd geloofwaardig nie, veral natuurlik in die geval van `n vyandige karakter. Nog `n faktor wat in gedagte gehou moet word in die uitbeelding van karakters, is ironie, byvoorbeeld die Samaritaanse vrou wat Jesus karakteriseer as iemand wat sekerlik nie groter kan wees as die voorvader Jakob nie (Joh 4:12), `n onakkurate uitbeelding van die karakter Jesus, maar gelaai met ironie (Tolmie 1999:44). In *The Lord of the Rings* is die manier waarop Wormtongue vir Gandalf karakteriseer as die draer van slegte nuus, ook `n voorbeeld van ironie.

Indirekte karakteruitbeelding: wanneer informasie implisiet gekommunikeer word deur die karakter se optrede waaruit die leser eie afleidings oor die karakter kan maak (Brink 1987:78). Tolmie (1999:45) illustreer die gedagte deur Abraham as voorbeeld te neem, wat dadelik gaan toe God hom stuur. Ons sou ook na Jona kan verwys wat wegvlug wanneer God hom stuur, of na Daniël se keuse van `n alternatiewe leefstyl. Volgens Rimmon-Kenan (1983:61) kry die leser verdere implisiete informasie uit gesprekke, uit `n beskrywing van die karakter se voorkoms, en `n voorstelling van die karakter se omgewing. Brink skryf dat die ruimte waarbinne `n karakter voorgestel word, die leser se persepsie oor die karakter kan bepaal (Brink 1987:86). `n Karakter kan ook uitgebeeld word in kontras tot `n ander karakter (O'Neill 1994:51).

As `n goeie voorbeeld van karakterontleding, haal ek die volgende aan uit die skrywe van Tolmie (1999:50).

Ruth: Paradigm of traits

- Socially: foreigner
- Self-sacrificing loyalty (to Naomi)
- Socially: impoverished widow>>worthy woman>>a wife of a man of substance
- Determination / ability to take initiative
- Relatively young
- Ancestress of king David

(the arrows indicate development or new phases of characterization).

Ruimte

Ruimte verwys na die waar en wanneer van die narratiewe gebeure, “the spatial, temporal and social locations” (Stamps 1997:232). Verskillende ruimtes het `n implikasie vir die plot en die retoriek van die narratief (Stamps 1997:232). Net soos `n verhaal nie kan bestaan sonder karakters of gebeure nie, so ook nie sonder `n ruimte (*setting*) nie. Ruimte verskaf die konteks vir die aksies van die karakters. Hoewel dit moontlik is dat die ruimte nooit genoem word of beskryf word nie, “nevertheless the implied reader will attempt to create some sort of mental image of the setting – even though it may be vague” (Tolmie 1999:105).

Ruimte kan hul eie ‘karakter’ hê, byvoorbeeld die see wat boos is. Die ruimte het simboliese en ironiese moontlikhede, dit kan help om die karakters te openbaar, kan konflik determineer of struktuur gee aan die storie (Powell 1990:70). Ruimte kan verwys na ligging en sluit in die fisiese omgewing, maar ook “‘props’ and furniture that make up that environment” (Powell:70). Sosiale ruimtes verwys na sosiale omstandighede wat insluit politieke instansies, klassesisteme, ekonomiese sisteme, ensovoorts. So byvoorbeeld kan `n fees die sosiale ruimte wees vir `n gebeure.

Volgens Chatman is die belangrikste funksie van ruimte ‘to contribute to the mood of the narrative’ (Chatman:138). O’Neill sluit hierby aan en voeg by dat dit nie net atmosfeer skep nie, maar die leser ook aanmoedig om dit te deel (O’Neill 1994:47). Die leser se reaksie kan dus beïnvloed word deur die ruimte wat gekies word en die manier waarop dit uitgebeeld word. Powell (1995:247) bevestig dat die ruimte wat gekies word (hetsy temporeel, sosiaal of ligging) belangrik is in terme van die leser se reaksie – `n leser kan verskillend reageer op `n verhaal as die storie op `n berg of in `n boot, op die strand of in die woestyn, op `n sabbat of in die aand, in stilte of in `n gehoor plaasvind. Brink gaan verder deur te sê dat nie net die atmosfeer van `n spesifieke ruimte belangrik is nie, maar inderdaad die hele ‘narratiewe klimaat’ rondom `n bepaalde gebeure (Brink 1987:108).

Die ruimte het meestal ten doel om informasie te verskaf, met ander woorde dit kan ook baie groter betekeniswaarde hê. Tolmie (1999:106) is van mening dat die volgende vrae die leser kan help om te verstaan wat die implisiete outeur met behulp van die ruimte wou kommunikeer: “Is the setting relevant to the rest of the narrative?”

Can any symbolic connotations be attached to the setting? Are any positive or negative feelings associated with a particular setting?

In my analise van die twee boeke, Openbaring en The Lord of the Rings, wat volg in hoofstukke 4 en 5, gaan ek die voorafgaande kriteria as volg gebruik :

1. Outeur
 - 1.1 Aangaande die outeur
 - 1.2 Boodskap van die outeur
2. Sosiale analise van die eerste lesers
3. Diskoers
 - 3.1 Genre
 - 3.2 Point of view / teologiese uitgangspunte
 - 3.3 Simboliek en ironie
 - 3.4 Narratiewe elemente
4. Storie
 - 4.1 Karakters
 - 4.2 Gebeure
 - Volgorde, tydsduur en frekwensie
 - Oorsaak-en-gevolg
 - Konflikanalise
 - 4.3 Ruimte
5. Plot

6. ANALOGIE

Die doel van die twee verhaalanalises is om uiteindelik `n vergelykende studie te kan doen van die twee verhale, Openbaring en The Lord of the Rings, soos deurlopend in die studie gemotiveer. Die twee verhale word met mekaar vergelyk op grond van die beginsel van analogie. "The principle of analogy (Hebr. *g^ezerah sawah*, lit. "similar decision") states that when the same word or phrase is found in two passages of the Old Testament, one can be used to illumine the other" (Martin 1977:247). Dit beteken dat een teks gebruik kan word om `n ander teks waarin

ooreenkomste voorkom te verhelder. Ons kan die beginsel wat Martin hier van toepassing maak op die Ou Testament, ook toepas op ander tekste, omdat die beginsel van analogie dieselfde bly.

Richard N Soulen (1976:15) definieer analogie as volg: “Analogy (Greek, *ana loga*: proportion, correspondence). To “draw an analogy” is to make a comparison between the similar features or attributes of two otherwise dissimilar things, so that the unknown, or less well known, is clarified by the known. Strictly speaking, an analogy is predicated on the similarity of relationships which two things have”. Ook hierdie definisie verwys na die karakter van analogie waarvolgens twee sake op grond van die ooreenkomste wat hulle toon, met mekaar vergelyk word, en die minder bekende deur die bekende verhelder word.

Die hipotese van die studie is gebaseer op dié gedagte, dat die verhaal van Openbaring, wat weens verskeie redes minder toeganklik geword het (soos gemotiveer in Hoofstuk 2) en `n teks is met onbekende, antieke simbole, verhelder word deur `n meer bekende verhaal met kontemporêre en verstaanbare simbole. Dit kan egter volgens die analogie beginsel slegs gebeur indien daar voldoende ooreenstemming in die verhale is om dit op so manier te kan gebruik. Die Encyclopedia Britannica skryf in die verband dat *ana loga* beteken: ““according to ratio”, a similarity in proportional relationships” (www.britannica.com/search).

Ek wil graag in die vergelykende studie probeer aantoon dat daar wel voldoende ooreenkomste in die twee verhale bestaan en dat die verhaal wat werk met bekende simbole en `n bekender wêreldbeeld (The Lord of the Rings), inderdaad die ander verhaal wat minder toeganklik is (Openbaring), sodanig kan verhelder dat dit meer toeganklik word. Vir die spesifieke teologiese studie is dit belangrik dat die verhale ooreenkomste toon ten opsigte van spesifieke sake, naamlik die doel, die teologiese uitgangspunte, die karakters en die plot. Die rede waarom die karakters ooreenstemming moet toon, is omdat die karakters in beide verhale meer is as net karakters. Hulle is simbool van iets groter en dit is hierdie ‘iets groter’ wat vir die studie belangrik is.

Hoofstuk vier
NARRATIEF-KRITIESE
ANALISE VAN DIE
BOEK OPENBARING



NARRATIEF-KRITIESE ANALISE VAN DIE BOEK OPENBARING

1. **Outeur**
 - 1.1 **Die identiteit van die outeur**
 - 1.2 **Doel van die outeur**
2. **Sosiale analise van die eerste lesers**
3. **Diskoers**
 - 3.1 **Genre**
 - 3.2 **Point of view / teologiese uitgangspunte**
 - 3.3 **Simboliek en ironie**
 - 3.4 **Narratiewe elemente**
4. **Storie**
 - 4.1 **Karakters**
 - 4.2 **Gebeure**
 - Volgorde, tydsduur en frekwensie
 - Oorsaak-en-gevolg
 - Konflikanalise
 - 4.3 **Ruimte**
5. **Plot**

1. OUTEUR VAN OPENBARING

1.1 Die identiteit van die outeur

Vir die eerste lesers was die identiteit van Openbaring se outeur geen geheim nie. Vandag weet ons egter nie met sekerheid wie die outeur van die boek was nie. In die gesprek rondom die outeur word veral vier moontlikhede oorweeg: (i) Johannes, die seun van Sebbedeus, die apostel van Jesus; (ii) `n pseudonieme outeur; (iii) `n ander Johannes; (iv) `n Christen apokaliptiese profeet.

Groenewald (1986:18) en Hendriksen (1952:14) is oortuig daarvan dat die outeur wel Johannes, die seun van Sebbedeus, die apostel is. Du Rand (1994:227) kom tot die slotsom dat dit waarskynlik eerder die laaste moontlikheid is – `n Christen apokaliptiese profeet. Schüßler Fiorenza (1985:134) en Aune (1981:19) sluit hierby aan. Mounce (1977:45) en Guthrie (1981:938) is van mening dat mens `n oop siening daar rondom moet handhaaf. Kümmel (1966) kom tot die konklusie dat ons uiteindelik net weet dat die outeur Johannes heet en `n Joodse Christen was. Caird (1966:14) sê, “it is improbable, though not impossible, that he was John the son of Zebedee; for the only authority he claims is that of a prophet, and he speaks of the twelve apostles as though they belonged to a bygone age”. Beasley-Murray (1974:36) maak die stelling dat dit waarskynlik al is wat ons hoef te weet. Die belangrikste saak in die vraag na die outeur is, wat Openbaring aan betref, waarskynlik nie die identiteit van die outeur nie, maar die outentiekheid van die openingswoorde dat hierdie `n openbaring is van Jesus Christus, wat deur God gegee is. As dié stelling waar is, dan beteken dit dat God die ware Outeur is van die boek en dan is die eie identiteit van die skrywer van minder belang.

Caird (1966:4) is ook van mening dat hierdie nié die belangrikste vraag is nie. Indien die boek gehandel het oor historiese feite was die outeur belangrik omdat die apostels ooggetuies was en daarom is hulle outoriteit relevant. “But the authority of a prophetic vision lies wholly in its context” (Caird 1966:4). Caird is verder van mening dat die bietjie wat ons weet oor die apostel Johannes ons in elk geval nie help in ons interpretasie van Openbaring, sou hy die outeur wees nie. Ons kan dus aflei dat dit nie méér outoriteit aan die boek sal verleen as hy dit was nie en ook nie minder as hy dit nié is nie.

Beale (1999:35) sluit aan by Caird wanneer hy óók sê dat hierdie nie `n belangrike saak is nie omdat dit geen effek het op die boodskap van die boek nie. Ongeag van watter Johannes die outeur was, wat belangrik is is dat hy homself as die profeet bekendstel (1:1-3, 10-19; 4:1-2; 17:1-3; 21:9-10; 22:6-7). Hy kom tot dieselfde slotsom as Du Rand en ander dat dit waarskynlik is dat Johannes geïdentifiseer moet word met 'n groep vroeë Christelike reisende profete.

In die lig van die narratiewe benadering wat ek in hierdie studie volg, is dit ook my mening dat dit nie belangrik is om te weet wie presies die outeur van die boek Openbaring was nie en daarom word al die argumente van die verskillende standpunte nie bespreek nie. Die narratiewe benadering onderskei tussen die werklike (histories verifieerbare) outeur en die implisiete outeur “who is reconstructed by the reader from the narrative” (Powell 1990:5). Wanneer mens `n verhaal lees, vorm mens jou eie idee oor die outeur van die verhaal omdat die verhaal self iets openbaar van die waardes en wêreldbeskouing van die outeur. Wanneer mens in die lees van `n verhaal byvoorbeeld agterkom dat die outeur `n gelowige mens is vanweë seker uitsprake en gedagtes wat gekommunikeer word, dan is dit `n afleiding oor die implisiete outeur. “The goal of such a definition is not to arrive at a partial understanding of what the real author is like, but to elucidate the perspective from which the narrative must be interpreted. The implied author’s point of view can be determined without considering anything extrinsic to the narrative.” (Powell 1990:5)

Die literêre kritici is oortuig daarvan dat die narratief weer tot spreke kom wanneer aandag gegee word aan die implisiete outeur, in plaas van aan die historiese outeur. Dit doen dus geen afbreek aan die studie dat ons nie weet wie die outeur presies was nie. Inteendeel, volgens literêre kritiek maak dit ons vry om die teks te laat spreek.

In die lig van die voorafgaande sou ons dus kon sê dat die leser uit die narratief self die volgende weet aangaande wie die outeur (implisiete outeur) is¹:

Hy is `n pastor wat graag sy mense wil vertroos en bemoedig; hy is `n woordkunstenaar wat weet hoe om ou beelde en mitologieë te gebruik om `n nuwe konteks te verryk; hy is `n profeet wat perspektief wil gee op die toekoms, maar veral ook op die hede vanuit die toekoms, gebaseer op die verlede; hy is waarskynlik `n Joodse Christen wat baie goed bekend was met die mitologieë van sy tyd. Hy is `n nugter mens met perspektief op sy leefwêreld, op sosiale, ekonomiese en politieke stelsels en op diepliggende eksistensiële sake soos lyding en die lewe na die dood.

¹ Gebaseer op eie lees van die teks.

1.2 Die doel van die outeur

Ek het in die voorafgaande gedeelte gemotiveer dat die implisiete outeur voorkeur geniet bo die historiese outeur. “The interpretive key no longer lies in background information, but within the text itself”(Powell 1990:5). Wanneer Powell (1990:29) egter oor simbole skryf, onderskei hy tussen vier kategorieë van simbole, en die vierde kategorie werk met ‘*symbols of cultural range*’. Hierdie simbole se betekenis is ingebed in die sosio-historiese konteks van die werklike outeur en die werklike historiese gemeenskap. Wanneer mens dus met `n boek werk wat hierdie simbole gebruik, soos die geval is met die boek Openbaring, word die historiese konteks en inligting belangrik. Wat die outeur se persoonlike historiese inligting aan betref het ons die mening gehuldig dat dit nie vir die verstaan van Openbaring belangrik is nie, omdat ons met `n profesie te doen het. Die historiese inligting van die lesers is egter wel belangrik in terme van die bedoeling van die outeur, omdat hy werk met hierdie spesifieke kultureel ingebedde simbole. Wanneer ons vervolgens skryf oor die doel van die outeur, handel dit dus nie net oor die implisiete outeur nie, maar is die historiese situasie² van die lesers relevant, omdat dit ons help om die doel van die outeur te verstaan, veral in die lig daarvan dat hulle situasie direk aanleiding gee tot die ontstaan van die boek.

Johannes skryf as pastor, want hy wil hoop en nuwe moed gee vir lesers wat blootgestel word (en gaan word³) aan vervolging en swaarkry, en wat as gevolg daarvan met talle geloofsvrae worstel. Johannes is dus besorgd oor sy lesers omdat hulle die soewereiniteit van hulle God bely, maar in `n wêreld waarin hulle dit nie beleef nie en waar dit intendeel lyk asof die Bose in beheer is. Volgens Hendriksen is dit die outeur se vernaamste doel: ‘de strijdende kerk in haar worsteling tegen de machte van het kwade te troosten’ (Hendriksen 1952:9). Beale skryf dat die diskrepansie wat die gelowiges beleef het, Johannes se skrywe gemotiveer het: “a contributing reason for John’s motive in writing is the perceived discrepancy in the Christian audience between, on the one hand, belief that the kingdom had been inaugurated, that God was sovereign over history, and that Christ would soon return

² Sien Sosiale Analise van eerste lesers vir die motivering van stellings wat volg oor die omstandighede van die historiese lesers wat aanleiding gegee het tot die profesie van Johannes.

³ Sien Collins, A Y, oor die situasie van die eerste lesers. Volgens Collins en De Silva en ander het vervolging nog nie op groot skaal voorgekom nie (slegs individuele getuiesse daarvan), maar was dit `n moontlike toekomstscenario.

to conclude history and, on the other hand, the reality that forces of evil continued to exist, to dominate culture and even flourish, while oppressing believers to varying degrees” (Beale 1999:28).

Harrington (1993:12) verwys daarna dat Johannes erg besorgd was omdat die Christen gemeenskappe so klein en weerloos was teenoor die Romeinse wêreld wat soos 'n sterk stroom was wat teen hulle gevloei het. Johannes se probleem was nie net dat sommige Christene vervolging en swaarkry beleef het nie, maar dat van hulle begin het om saam met die stroom te swem. Johannes wil hulle help om die wêreld en heersende kultuur en politiek en ekonomie te sien vir wat dit is: boos en korrup en in diens van Satan. Sy doel is dus om hulle te help om nuwe perspektief te kry op hulle werklikheid, maar ook – en veral – op hulle onsigbare werklikheid, dit wil sê op God, en sy betrokkenheid in hulle lewens en die rol wat Hy speel. Maar hy wil hulle ook help om perspektief te kry op hulleself en die rol wat hulle moet speel. Johannes wil sy leser help om te ontdek dat die Evangelie te doen het met en iets te sê het vir die kulturele, sosiale, politieke en ekonomiese realiteite van hulle tyd. Johannes wil 'n profetiese boodskap verkondig aan lesers wat begin om God se teenwoordigheid in hul lewens te betwyfel. Hy skryf in sy profesie egter nie net 'n teodisee vir Christene wat lyding beleef en vir wie dit lyk asof God afwesig is en Satan heers nie, maar probeer ook riglyne gee vir 'n Christen se kontras-bestaan binne die realiteit van bose sisteme. “(he) also sets forth definitions of reality for Christians in general that run counter to those of the dominant political, economic, and religious society in which they live” (Beale 1999:29).

Om dit te doen gaan Johannes baie kreatief te werk. Hy plaas die huidige situasie van die lesers binne 'n groter konteks van die verlede en die toekoms, met nuwe perspektief op die hede. Die volgende stelling van Caird kan ons gebruik as 'n samevatting van Johannes se doel, met 'n enkele byvoeging: “The salvation achieved once for all in the life, death and resurrection of Jesus must be relived and proclaimed to the world by his faithful servants; until its full implications are realized in the individual and corporate life of men” (Caird 1966:296). Wat ons moet byvoeg by die stelling van Caird voor ons dit as 'n samevatting van Johannes se doel kan beskryf, is die toekomspektief wat geleë is in die parousia van Jesus en Sy oordeel en redding en die nuwe lewe met God wat daarop volg. Johannes wil dus

die leser herinner daaraan dat hul bestaan ingebed is in die soteriologiese werk van Christus. Dit het egter `n implikasie vir hulle lewens, want as jy jou aan Christus verbind in geloof, verbind mens jou aan Sy pad, wat beteken `n lewe van getuienis wat selfs tot die dood kan lei. “The past fact of salvation must also be made contemporary in the experience of the church” (Caird 1966). “John views the church as a group that is to function to preserve the ‘plausability structure’ for the ‘counter definitions’ of reality revealed by God” (Caird 1966).

Vir die leser om aangemoedig te word om `n lewe van *imitatio Christi* te leef, is dit nodig om te verstaan dat hulle lewens en ervarings deel is van `n groter geestelike werklikheid van `n voortdurende stryd tussen goed en kwaad, waarvan die uitkoms reeds bepaal is⁴. Daarom moedig hy hulle ook aan om vas te hou aan die eskatologiese hoop van Christus se parousia. “John’s purpose was to jolt the Christians back into the reality of their faith and the seriousness of their sin by telling them that they could not be loyal to two masters but only to one” (Beale 1999:30).

Johannes skryf as `n kunstenaar⁵ wat weet hoe om aan ou beelde en bekende mitologieë en Ou Testamentiese tekste nuwe betekenis te gee, “by combining them in the unity of a great work of art” (Caird 1966:289), om sodoende die lesers te help om nuut na hulle lewens te kyk.

Beale formuleer die doel van Johannes se skrywe as volg: “John’s purpose in writing is, therefore, to encourage those not compromising with idolatry to continue in that stance and to jolt those who are compromising out of their spiritual anesthesia so that they will perceive the spiritual danger they are in and repent and become witnesses to the risen Christ as Lord. For those who never respond only judgment will ensue” (Beale 1990:33).

⁴ Sien Teologiese Perspektiewe van Openbaring

⁵ Caird 289 verwys na Johannes as ‘artist’

2. SOSIALE ANALISE VAN DIE EERSTE LESERS VAN OPENBARING

2.1 Motivering

Die narratiewe benadering werk primêr met die teks en beskou hulself as teksgesentreerd in hulle benadering. Die narratiewe benadering gaan as 'n reël nie histories-krities te werk nie, omdat hulle doelwit nie is om die proses te ontdek waardeur 'n teks tot stand gekom het nie, maar om die teks wat nou bestaan te bestudeer. "The goal of literary criticism is to interpret the current text, in its finished form" (Powell 1990:7).

Die narratiewe kritiek, in ooreenstemming met retoriese kritiek, is geïnteresseerd in die uitwerking wat die teks het op die leser en om vas te stel waarom die teks die effek het (Powell 1990:15). "Narrative criticism employs a concept of the reader that makes it a more text-centered approach. Narrative criticism interprets the text from the perspective of an idealized *implied reader* who is presupposed by and constructed from the text itself. Thus, in narrative criticism it is less necessary to know the historical situation of the actual readers for whom the text was originally intended (Powell 1990:16).

Wat die boek Openbaring aan betref gebruik die narratief egter simbole wat ingebed is in die kultuur van die tyd en ontnem is van die sosiale en historiese konteks van die leser. Powell verwys daarna as '*symbols of cultural range*' (Powell 1990:23). In die geval moet die narratiewe benadering 'n uitsondering maak en staatmaak op die historiese kritici, want die outeur veronderstel dat die implisiete leser die simbole begryp waarna verwys word, en daarom kry ons nie toegang tot die betekenis daarvan in die narratief self nie. "The historical context contributes to the interpretation of Revelation. It places information about political, economic, and social circumstances in relief" (Du Rand 1994:221).

Daar is egter nog 'n rede waarom ons aandag moet gee aan die sosiale analise. Apokaliptiese literatuur, soos verduidelik in die hoofstuk wat handel oor Apokaliptiek,

is dikwels die resultaat van `n sosiale krisis. "Revelation can rightly be regarded as a crisis writing ... It is the religious answer of a wronged, persecuted and alienated group of Christians to the socio-political situation of the day" (Du Rand 1994:243). As dit dus nie vir die bepaalde sosio-historiese situasie van die lesers was nie, dan het Openbaring waarskynlik nie bestaan nie, want die boek is geskryf as antwoord op die omstandighede van die lesers. Volgens Schüßler Fiorenza probeer Johannes egter nie net om `n antwoord te gee in `n bepaalde situasie nie, maar probeer die skrywer `n model daarstel van die politieke en religieuse wêreld van die lesers. "Vielmehr ruft die narrative Symbolisierung der Offenbarung als bestimmte theologische Antwort in einer bestimmten historischen Situation nach einer kritische würdigung ... Diese kritische Bewertung ist notwendig, weil die symbolische Welt der Johannesoffenbarung nicht nur ein theo-etnisches Modell ihrer eigenen soziopolitischen Welt darstellt, sondern auch ein theo-etnisches Modell für das soziopolitischen und religiöse Leben ihre Leser (Schüßler Fiorenza 1985:154).

Daarom is dit belangrik om in die narratiewe analise van hierdie verhaal ook aandag te gee aan die historiese konteks van die lesers. Hoewel dit nie nodig is om in detail daarna te kyk nie, is dit ook belangrik vir ons uiteindelijke vergelykende studie met *The Lord of the Rings*.

Die narratiewe kritiek verwys oor die algemeen na die leser as die implisiete leser wat volgens die benadering voorveronderstel word deur die teks. Die narratiewe kritikus soek na dinge in die teks wat aandui dat die outeur verwag dat die implisiete leser op `n bepaalde manier gaan reageer na aanleiding van die skrywe. Alles wat ons oor die implisiete leser kan weet is in die teks self.

2.2 Implisiete leser

Volgens die beskrywing van die narratiewe kritiek is alles wat ons wil weet oor die leser te vind in die teks self. Ek stel dus die volgende kort profiel saam op grond van die teksinligting, soos ek dit lees.

Die skrywe van Openbaring is gerig aan gelowiges wat swaarkry beleef het in die vorm van onder andere fisiese vervolging en ekonomiese onderdrukking (1:9). Die vervolging het veroorsaak dat sommige in die tronk beland het en dat mense ekonomies benadeel is (2:9). Daar word selfs berig van ekstreme vervolging tot die dood toe (2:13).

Hierdie omstandighede het by sommige van die gelowiges `n geloofskrisis tot gevolg gehad, omdat dit vir hulle gelyk het asof God afwesig is in die wêreld en in hulle lewens en asof Satan die oorhand het. Die feit dat Jesus nog nie gekom het nie, het dié krisis vererger, omdat die verwagting onder die gelowiges geleef het dat Hy gou weer kom. Die parousia wat nie realiseer nie het die vraag na God se afwesigheid verdiep en het hulle laat twyfel in hulle geloof. Die gelowiges het in werklikheid met talle geloofsvrae geworstel na aanleiding van hulle belewenis van hulle realiteit, omdat die oorwinning van Christus oor Satan nie vir hulle sin gemaak het in terme van wat hulle beleef het in die wêreld nie. Dit het dan gelyk asof Satan al hoe magtiger word en God al hoe meer afwesig! Hulle kon nie verstaan waarom God toelaat dat Sy mense so moet ly nie en waarom Hy – wat tog die soewereine God is – nie `n einde maak aan die onreg en lyding en Bose in die wêreld nie.

Die gelowiges reageer op verskillende maniere op hierdie krisis wat hulle ervaar. Uit die teks onderskei ons ten minste drie verskillende reaksies: (i) hulle kon hulle geloof in Christus ontken; (ii) hulle kon Christus openlik bely en vervolging ervaar; (iii) hulle kon hul geloof kompromiteer, wat deur sommige van die vals leraars in die kerk gemotiveer en aangemoedig is (2:14-15, 20; 2:24-25)⁶.

Vraag: hoe verwag die outeur kan die implisiete leser reageer na aanleiding van die skrywe?

Die leser kan hom-/haarself en sy/haar sigbare werklikheid sien binne `n groter konteks en `n groter, hoewel onsigbare, werklikheid. Die leser kan tot die besef kom dat daar `n groter stryd in die hemel aan die gang is tussen goed en kwaad en dat dit net op aarde herhaal word. Die leser kan nuwe moed en hoop ontvang, omdat hy/sy

⁶ (Beale 1999:31-2).

beseft dat die beslissende oorwinning in Jesus Christus reeds behaal is en dat die finale oorwinning gaan plaasvind. Die leser ontdek dat Christus nie ver is nie en God nie afwesig is nie, maar dat Christus in werklikheid baie intiem teenwoordig en betrokke is en dat God in Christus ook baie naby aan hulle is.

Hulle beseft dat – hoewel dit lyk asof die Bose heers in die wêreld - God inderdaad alles in Sy hande hou en in beheer is. Sommige van die lesers verstaan binne die groter konteks dat hulle moet afsien van hul gewilligheid om deel te wees van die kontemporêre sosiale sisteem. Die leser ontvang opnuut sy/haar roeping tot 'n lewe van *imitatio Christi* en leef dit met nuwe oorgawe, verbondenheid aan Christus en groot erns, selfs sou dit tot vervolging en selfs tot die dood lei, met die eskatologiese hoop in hulle harte van 'n lewe saam met Christus. Die lesers verstaan egter ook dat hulle nou reeds in 'n gerealiseerde eskatologie leef en dat hul lewens dit moet weerspieël.

Omdat Openbaring werk met '*symbols of cultural range*' (Powell 1990:23), is daar egter heelwat wat die implisiete leser geweet en verstaan het, waarvoor ons die historiese agtergrond nodig het om dit te verstaan, byvoorbeeld waarom die gelowiges vervolgd is en waarna die 'sinagoge van satan' verwys.

2.3 Historiese leser

Daar is redelike eenstemmigheid daaroor dat die boek Openbaring gedateer word teen ongeveer 95 nC. Daar was in daardie tyd sprake van vervolging, hoewel slegs sporadiese vervolging en nie werklik grootskaalse vervolging nie⁷, sodat Collins meen dat Johannes aan Christene skryf "to point out a crisis that many of them did not yet perceive" (Collins 1979:77). Die outeur self is op die eiland Patmos (1:9) waarheen hy verban is, Antipas is dood gemaak (2:13), die gemeente van Smirna het ekonomiese vervolging beleef (2:9). Beasley-Murray sê na aanleiding van Johannes se verwysing na Patmos: "The banishment of a Christian leader indicates

⁷ "All agree that the oppression of Christians had been sporadic before John wrote. But John may foresee not only that persecution will intensify in the future but also that it is already in the process of slowly intensifying" (Beale 1999:29).

hostility to the Church but not necessarily the existence of widespread persecution” (Beasley-Murray 1974:64).

Die verhaal antisipeer egter `n toename in vervolging in die nabye toekoms⁸ wat erger en groter sal wees as dit wat die geskiedskrywer Pliny oor berig het. Die toename in vervolging wat Johannes voorspel is waarskynlik gebaseer op sy teologiese perspektief dat `n ernstiger navolging van Christus en `n groter verbondenheid aan Hom (wat immers die doel is van sy skrywe⁹) onvermydelik aanleiding sal gee tot erger vervolging¹⁰.

Die vervolging en swaarkry van Christene het op verskeie vlakke plaasgevind, omdat hulle geloof hulle in konflik gebring het met meer as een samelewingsgroep én omdat die lewe destyds so georden was dat die sosiale-, beroeps-, ekonomiese- en politiese lewe nou met mekaar verbind was en al hierdie lewensterreine was weer verbind aan die kultiese lewe van die Romeinse Ryk.

Die Christene was in **konflik met die Jode**. Aanvanklik het die Joodse geloof vir hulle as `n soort dekmantel gedien (Du Rand 1994:235) waaronder hulle hul godsdiens kon beoefen as `n sogenaamde Joodse ‘sekte’ (Beale 1999:31), want hoewel alle ander godsdienste onwettig was, het die Joodse geloof die status gehad van `n religio licita (toelaatbare godsdiens). Daar het egter spanning ontstaan sodat die Jode begin het om hulle formeel van die Christene te distansieer, onder andere op grond van die Christene se aantygings dat die vernietiging van Jerusalem die straf is vir die Jode omdat hulle Christus gekruisig het (Beale 1999:31). Verder het daar heelwat heidense ‘godvresendes’ by die Christene aangesluit wat hulleself voorheen met die Joodse sinagoges geassosieer het en die Jode het die Christene uit die sinagoges verban. Die vervolging van die Christene deur die Jode waarna verwys word in (2:9) en moontlik ook in (3:9) en die verwysing na die ‘sinagoge van Satan’ moet teen die agtergrond van dié spanning verstaan word. “Acts and the epistle of Paul provide many illustrations of Jewish violence against the Church ... The letter from the church of Smyrna relates that Jews joined forces with the pagans

⁸ Caird 1966:12

⁹ Sien beskrywing van die doel van die outeur van Openbaring: Johannes wou die lesers aanmoedig en oproep tot groter verbondenheid aan Christus en 'n lewe van *imitatio Christi*. Sien ook Teologiese Perspektiewe.

¹⁰ Sien Teologiese Perspektiewe van Openbaring.

in denouncing Polycarp as one who resisted the state religion ...” (Beasley-Murray 1974:82). Prévost (1993:17) is van mening dat die ernstige probleem van verdeeldheid en afbakening tussen die twee groepe die agtergrond vorm van die hele eerste deel van die Apokalips (Op 2-11).

Die Jode het veroorsaak dat die **Romeinse owerhede** negatief gesind was teenoor die Christene; “apparently, the Jews made it clear to local government officials that Christians were not a legitimate sect within Judaism but a new religion, whose adherents had no legal right to practice their religion outside Palestine” (Beale 1999:31). Na die ondersoek wat op die brand in Rome in 64nC gevolg het, “it was discovered that Christianity was in fact a new and, from the Roman point of view, pernicious religion” (Caird 1966:22). Dit het die owerhede waarskynlik meer op die Christene laat fokus en hulle laat dophou. So het dit gou duidelik geword dat die Christene nie deelneem aan van die kultiese praktyke nie en dat hulle hulle daarvan distansieer. Volgens Pliny is Christene van tyd tot tyd gevra om voor Romeinse owerhede te verskyn waar hulle offers aan gode moes bring en Christus moes vervloek. Indien hulle dit nie gedoen het nie, kon dit selfs lei tot hul dood (Beale 1999:31).

Die **ekonomiese vervolging** waarna verwys word, dat die Christene nie kon koop of verkoop nie (13:17), het waarskynlik daarmee te doen gehad dat die Christene geweier het om munte te gebruik met die keiser se beeld op (Du Rand 1994:238). Daar is egter in 2:9 sprake van ekonomiese vervolging wat moontlik verwys na Rome se ongeregtige ekonomiese praktyke van uitbuiting en selfverryking, waarvan die gelowiges hier `n prooi is (Du Rand 1994:238). Tog blyk dit uit die breër konteks van die brief aan Smirna, dat dit verband kan hou met die vervolging deur die Jode. Caird skryf: “The Christians have been subjected to active hostility from the community, instigated by the Jews. Their poverty must have been due in part to mob violence and looting (cf. Heb 10:35), in part to the difficulty of making a living in an antagonistic environment” (Caird 1966:35).

Die samelewing van destyds in die Romeinse Ryk was so georden dat feitlik alles verbind was aan die kultiese praktyke en dit was moeilik om nie deel te neem sonder om opvallend te wees nie. “The religion of the general Roman citizen was interwoven

with everyday social and political life. Symbols of the old fertility cults and emperor veneration were seen daily on coins, against public buildings, in the courts, in the theatres and at the games” (Du Rand 1994:237). In die howe moes Christene `n eed sweer teenoor een van die gode; in hul beroepslewe was hulle deel van gildes, maar die gildes het aan gode geoffer; by feeste is die vleis wat voorberei is dié van diere wat in die tempels geoffer is (waaroor die gemeente van Tiatira aangespreek word, 2:20). Om dié rede kon dit gebeur dat Christene uitgestoot en vervolgd is as hulle hulself van die praktyke gedistansieer het. Die vals leraars het veral probeer om Christene te oortuig dat bepaalde toegewings nie so `n ernstige oortreding kan wees nie. “The sum total of the Nicolaitans’ offense (2:15), then, is that they took a laxer attitude than John to pagan society and religion” (Caird 1966:39). Beasley-Murray sluit hierby aan, wanneer hy skryf dat sommige Christene nie gehuiwer het om offervleis te eet, enige tyd of enige plek, selfs in die heidense tempels nie, “and we may presume that the Nicolaitans advocated this policy” (Beasley-Murray 1974:86).

Volgens Bauckham ((i)1993:38) is Openbaring ‘n **profetiese polemië teenoor die Romeinse Ryk**, nie net omdat die kerk onderdruk word nie, maar op grond van die korrupte natuur van ‘the system of Roman power’; die gemeentes word aangemoedig om hul te distansieer van die uitbuiting van die Romeinse sisteem. Bauckham glo Johannes wil die leser help om te sien dat die hele Romeinse sisteem korrupt is, daarom beeld Johannes die ekonomiese, politiese en militêre magte uit as korrupt en boos en in die mag van Satan¹¹.

3. DISKOERS

3.1 Genre

3.1.1 Inleidende opmerkings

Openbaring sou beskryf kon word as `n **apokalipties-eskatologiese profesie**. Bauckham (1993:1) wys daarop dat reeds in die aanhef of openingsverse aangedui word dat ons te doen het met `n **openbaringsgeskrif** (apokalips, die eerste woord in Openbaring), `n **profesie** (1:3) wat bedoel is om hardop in die gelowiges se

¹¹ Sien Teologiese Perspektiewe met verwysing na die Bose.

byeenkoms gelees te word, en `n **brief**. “Commentators now generally acknowledge that John has utilized the three genres of apocalyptic, prophesy, and epistle in composing the book” (Beale 1999:37). Hierdie inligting is vir die narratiewe kritiek belangrik omdat dit uit die teks self afgelei kan word.

Die Griekse woord ἀποκαλύψις kan vertaal word met ‘openbaring’ of ‘an uncovering’. Hierdie openbaring is Godgegewe en sluit gewoonlik eindtydgebeure in en word deur God aan `n persoon gegee (`n narrator) wat die boodskap moet verkondig. “apocalypsis ... describes both a movement and a literature that characteristically claimed that God had revealed to a writer the secrets of the imminent end of the world and so had given him a message for his people” (Perrin 1974:27). Volgens Perrin het apokaliptiek as belangrike eienskap te doen met die eindtyd, vandaar die beskrywing van die boek as eskatologies. Eskatologie het sy oorsprong in die Griekse woorde “τοῦν ἐσκατοῦννῦ” wat beteken “die einde” en “ὁ Ἰ λονγος” wat beteken “die woord” of “onderrig”. Dus: “teaching concerning the end of the world” (Perrin 1974:27). Richard Bauckham kombineer die twee terme, *apokaliptiek* en *eskatologie*, wanneer hy skryf: “John’s Apocalypse is exclusively concerned with eschatology: with eschatological judgement and salvation, and with the impact of these on the present situation in which he writes” (Bauckham 1993:1).

Dit is dus moontlik om die **apokaliptiese eskatologie** met **profesie** te verbind. Bauckham lê hierdie verband deur daarna te verwys dat die openbaring wat die outeur ontvang, handel oor God se aktiwiteite en handeling in die geskiedenis ten einde sy eskatologiese doel vir die wêreld te bereik. “In other words, John’s concerns are exclusively prophetic. He uses the apocalyptic genre as a vehicle of prophecy” (Bauckham 1993:6). Du Rand ondersteun die verbintenis tussen apokaliptiek en profesie (Du Rand 1994:197). Beale sê, “Revelation reflects an “already and not yet” approach to end-time salvation, which incorporates both prophetic and apocalyptic themes” (Beale 1999:37).

Hierdie genre het bepaalde unieke eienskappe wat onder andere iets kommunikeer oor die implisiete leser en implisiete outeur.

3.1.2 Apokaliptiek en Eskatologie

3.1.2.1 Moontlike definisies van apokaliptiek

In 1979 het die Society of Biblical Literature's Apocalypse Group die volgende definisie geformuleer: "Apocalypticism is a genre of revelatory literature with a narrative framework, in which a revelation is mediated by an otherworldly being to a human recipient, disclosing a transcendent reality which is both temporal insofar as it envisages eschatological salvation, and spatial, insofar as it involves another, supernatural world" (Collins 1979:9).

Du Rand stel voor: "It is a text with a narrative that contains a message of God¹², through a messenger from another world¹³ to a well-known figure¹⁴. It is made known in a situation of crisis and rapid change¹⁵. The message is revealed in the form of visions¹⁶ with rich and complicated symbolism¹⁷. The message deals with a world on the other side of existing reality that has been created and maintained by God and/or about the end of time when God is going to terminate the present chaotic conditions¹⁸. The function of Apocalypses is to interpret the temporal situation of the readers in the light of the transcendent world and the future and to determine the insight and the actions of the readers by divine authority. With this a relevant character is given to the traditional message in an apocalypse" (Du Rand 1994:199).

Daar is baie verskillende definisies oor Apokaliptiek en heelwat bespreking oor die genre. Die debat oor die genre is nie vir die studie belangrik nie, en ook nie die verskille tussen dié geskrif en ander apokaliptiese geskrifte nie. Die Openbaring van Johannes besit nie al die eienskappe van die apokaliptiese genre nie, maar wel die belangrikste en daar is eenstemmigheid daarvoor dat dit wel as apokaliptiese geskrif

¹² "God het die openbaring oor wat binnekort moet gebeur vir hom gegee..." (1:1)

¹³ "Jesus het toe sy engel gestuur ..." (1:1)

¹⁴ "... om sy dienaar Johannes dit alles te laat sien" (1:1)

¹⁵ "... deel aan die verdrukking" (1:9); sien ook sosiale analise van geimpliseerde leser

¹⁶ Byvoorbeeld 1:12-18, Op 4 en 5

¹⁷ Byvoorbeeld die draak en die vrou (Op 12), die twee diere (Op 13), die sedelose vrou (Op 17).

¹⁸ 1:7, 19:11-20:14, 22:7

beskou word. Ek fokus slegs op dié elemente van die apokaliptiek wat wel in Openbaring voorkom.

3.1.2.2 Enkele belangrike karakertreкке van die Apokaliptiek

Binne die konteks van die narratiewe benadering is dit natuurlik belangrik om eerste daarna te verwys dat die apokaliptiese genre `n **narratiewe teks** is, wat meer spesifiek na verwys word as `n openbarende narratief. Die openbarende narratief openbaar geheime oor byvoorbeeld die wêreld, die hemel, die hel, die geskiedenis en die eindtyd wat tot op daardie oomblik aan niemand bekend was nie. Dit handel in die openbarende narratief oor die toekoms van hierdie wêreld.

Apokaliptiek beskryf volgens J A du Rand (1994:195) die ideologie of krisisfenomeen wat ontstaan sodra die waardes en strukture van `n bepaalde samelewing waardeloos word vir `n minderheidsgroep in die betrokke samelewing en dan vervang word met `n nuwe simboliese betekenis-sisteem. Die woorde van Norman Perrin sluit hierby aan: “The apocalypse is a child of hope and despair: hope in the invincible power of God and the world he created, as well as his plan and purpose for his people, but despair of the present course of human history in that world” (Perrin 1974:28). Du Rand verwys na hierdie verskynsel as `n “ideological crisis phenomenon in a framework of protest” (Du Rand 1994:196). Ons kan dus sê dat apokaliptiese gedagtes wat handel oor `n wêreld wat moet eindig en vervang moet word deur `n nuwe wêreld, die tendens gehad het om **in tye van krisis of angs te ontstaan**. In dié tye het die verwagting van iets anders en iets beters hoop gebring¹⁹ (Wilder 1964:89).

Hierdie verwagting van iets anders of iets beter waarna Wilder verwys, is dieselfde as Du Rand se **nuwe betekenis-sisteem**. Openbaring skep hierdie nuwe betekenis-sisteem deur die leser in staat te stel om hul eie situasie vanuit die Goddelike perspektief te sien deur `n visioen. “John is given a glimpse behind the scenes of history, so he can see what is going on in events of his time and place” (Bauckham 1993:7). Hierdie nuwe betekenis-sisteem stel die leser in staat om die hede en die

¹⁹ Christus se belofte dat Hy weer kom en alles nuut en heel sal maak.

toekoms te herinterpreteer vanuit die perspektief van `n nuwe toekoms wat die hede transendeer. This implies that the new future is not 'here' but has to come from 'elsewhere' (Du Rand 1994:195). Die transendering vind plaas op grond van die geloof van `n lewe na die dood en so word die dood `n oorgang na `n nuwe (en beter) lewe. Die toekoms wat in vooruitsig gestel word is soveel beter as die hede met al die pyn en ontberinge daaraan verbonde, dat `n mens kan uitsien na die toekoms.

Daar bestaan `n **dualisme tussen hede en toekoms**. Redding is te vinde buite die geskiedenis in `n 'nuwe einde' wat as't ware `n nuwe begin is. In die 'einde' sal die bose oorwin word, sal die regverdige bevry word van onderdrukking en sal verlossing aanbreek. Die dualisme tussen die huidige en toekomstige wêreld ontstaan wanneer daar `n krisis-fenomeen is soos waarna verwys is, en wat Perrin as volg beskryf: "... a sense of alienation and of despair about history ... (and) the belief that the world was rushing to a foreordained tragic climax; a hope in God that fostered the conviction that he would act in the climactic moment to change things utterly and forever; and a conviction that it would be possible to recognize the signs of the coming of that climactic movement" (Perrin 1974:29).

Oordeel en verlossing maak deel uit van die openbaring. In die nuwe wêreld sal God die bose oordeel en die getroue minderheid regverdig. "Judgement and salvation are portrayed by various presentations and projections in a visionary and symbolic-speculative way. However, the apocalyptic does not only flee into the future, but experience the present from the perspective of the future. The present is then merely a preparation for God's new future. Perfection and martyrdom appears as ideals" (Du Rand 1994:195).

Apokaliptiek het as uitstaande kenmerk die gebruik van **simbole**. "... in apocalyptic literature, world empires become beasts, nations are symbolized by birds, and serpents start to speak. Apocalyptic literature is surrealistic, fantastic literature" (Fiorenza 1985 :26).

Engele en bonatuurlike wesens speel gewoonlik `n baie belangrike rol.

Apokaliptiek het `n **eindtyd perspektief**²⁰ en daarom word Openbaring as eskatologie beskryf. “The time of the end and that which accompanies it are dominant” (Du Rand 1994:206). “The overall religious perspective of apocalyptic literature is eschatological - that is, it is concerned with the end of the world ... “ (Fiorenza 1985:24). Die einde word dikwels met onderdrukking in verband gebring, toegeskryf aan die gedagte dat die bose alles in hulle vermoë doen om God se koninkryk te beskadig. Máár God sal ingryp en dan met dramatiese kosmiese (wat alles en almal raak) gevolge. Die boek Openbaring is egter `n eskatologie met `n besondere karakter, want vir Johannes is dit nie net `n toekomstige gebeure nie, aangesien dit reeds in Christus plaasgevind het²¹. God is nie net in beheer van die toekoms nie maar ook van die hede. “The slaying of the Lamb utterly changed the course of history. Therefore all suffering and persecution are temporary and should be viewed optimistically” (Du Rand 1994:209). Fiorenza wys daarop dat die Christelike Apokaliptiek hierin onderskei word van die Joodse Apokaliptiek: “it is not exclusively futuristic in that the end-time events have already been inaugurated through Christ’s death and resurrection” (aangehaal deur Beale 1999:40). Caird (1966:75) gebruik die begrip ‘realized eschatology’ vir die eskatologie wat reeds aangebreek het.

Beale (1999:39) sluit aan by die gedagte dat Openbaring **nie net futuristies** is nie en hy fundeer dit op die argument dat Openbaring ook `n brief is. Binne die konteks van die Nuwe Testament is die brief-genre gebruik om kontemporêre sake en probleme in die gemeentes aan te spreek. As die briefvorm van Openbaring op dieselfde manier funksioneer as die ander Nuwe Testamentiese briewe, dan is die doel dus ook om kontemporêre probleme aan te spreek in die sewe gemeentes. “This is but one of the many indications in the book that the *entire* Apocalypse is not merely a futurology but also a **theological psychology** focusing on past and present, within which the first-century readers were to think and which was intended to alter their behaviour” (Beale 1999:39).

²⁰Op 1:7, Op 20-22

²¹ 1:5, 18; 5:9, 12

Openbaring staan egter ook in die tradisie van Joodse apokaliptiek, omdat dit dieselfde basiese **vraag**²² met laasgenoemde deel: wie is Heerser van die wêreld? Dit het gelyk asof God se beloftes nie vervul word nie en asof chaos en die bese heers. Met dié vraag was dit die apokaliptiese skrywer se doel om die geloof van God se mense te versterk, i.e. die geloof dat God steeds die almagtige, regverdige God is selfs, en veral, in die aangesig van die politieke onderdrukking van sy mense. Die antwoord: ten spyte van hoe dit lyk, is dit God wat regeer. Die tyd kom wanneer Hy die bese omver sal werp.

3.1.2.3 Doel van die apokalips van Johannes

Ek gebruik na aanleiding van die voorafgaande Bauckham se formulering van Johannes se doel: "(The) effect of John's vision is to expand the reader's world and to open their world to divine transcendence. It is not that the here and now are left behind in an escape into heaven or the eschatological future, but that the here and now **look quite different** when they are opened to transcendence. It is not another world. It is the reader's day-to-day world seen in heavenly and eschatological perspective. Its function is to counter the Roman imperial view of the world, which was a dominant ideological perception of their situation. Revelation counters that false view of reality by opening the world to divine transcendence" (Bauckham 1993:8).

3.1.3 Profesie

Johannes sien homself in die lyn van die Ou Testament profete en verwys na heelwat van die Ou Testamentiese profesieë. Maar hy het ook sy eie 'prophetic commissioning' (Bauckham 1993:4), soos blyk uit Op 10:8-11. "His task is to proclaim the fulfilment of what God had revealed to the prophets of the past" (Bauckham 1999:4). As profeet hoef hy die profesieë nie aan te haal nie, maar slegs te herinterpreteer.

²² Sien Sosiale Analise van die historiese lesers.

Beale se slotsom oor die genre van Openbaring is dat Openbaring `n profesie is wat in `n apokaliptiese vorm gegiet is en in die vorm van `n brief geskryf is (Beale 1999:39). Jeanne-Pierre Prévost wys daarop dat `n profeet nie net iets te sê het oor die toekoms nie en beslis geen toekomsvoorspeller is nie, maar dat `n profeet in werklikheid met die hede te doen het! “In fact, the biblical prophets are far more people of the present than of the future. Current events are the primary substance of biblical prophecy” (Prévost 1993:15). Hy verwys oortuigend na Amos, Jesaja, Jeremia en Esegïel wat profete was juis omdat hulle, volgens hom, mense van hulle tyd was – “sensitive to the social and religious context and particularly clear-sighted about the challenges with which their people was confronted. They are, according to the attractive image of Isa 21:11-12, ‘watchmen’. Where others have gone to sleep or are complacent about power and what happens in the society and the religion of the time, the prophets are vigilant and can see what so many others refuse to see. The power of their message stems from their roots in their current situation. And what they want to change is not the distant future but the present: that is what interests them” (Prévost 1993:16). Joel B Green stem saam wanneer hy skryf dat profesie dikwels `n toekomstige boodskap verkondig het, “however, we would be badly mistaken if we concluded from this that the prophetic message was directed only toward the future. The cutting edge of the prophetic message was the **present**” (Green 1984:59). Hy gaan voort deur te skryf dat profete met verwysings na die toekoms, die leser wou oproep tot bekering en volharding in die hede, en na `n nuwe geloof in `n God wat aktief in die geskiedenis betrokke is.

Aan die ander kant is hulle nie beperk tot die hede nie en bly die toekoms natuurlik vir hulle baie belangrik. Prévost herinner ons daaraan dat dit hulle is wat sonder ophou hoop op die toekoms en wat nooit ophou droom oor God se nuwe wêreld nie. “They have a mission to say at what point God is involved in shaping a future of happiness and justice, not only for his people, but for the whole of humanity (Prévost 1993:17). Hulle het dus heelwat te sê oor en vir die toekoms, maar selde gekoppel aan spesifieke datums.

Apokaliptiese profesie probeer dikwels om op die teodisee-vraagstuk perspektief te werp. Volgens Witherington blyk dit uit die bevestiging in Openbaring dat God nie net finale verlossing voor sal sorg aan die einde nie, maar dat daar ook oordeel sal

wees. “Indeed it is at the point where cosmology and history meet, when heaven comes down from earth in the form of the Messiah and the New Jerusalem, that there is finally both resolution and reward for the saints, and a solution to the human dilemma caused by suffering and evil. Suffering and death are overcome by resurrection and everlasting life, and evil is overcome by the last judgment” (Witherington 2003:40).

3.1.4 Openbaring – apokalipties-profetiese eskatologie

Beale skryf ten slotte: “The apocalyptic-prophetic nature of Revelation can be defined as God’s revelatory interpretation (through visions and auditions) of his mysterious counsel about past, present, and future redemptive-eschatological history, and how the nature and operation of heaven relate to this” (Beale 1999:38). Uit al die voorafgaande blyk dit duidelik dat Openbaring ’n **apokalipties-eskatologiese profesie** is. Ons sou ook kon sê dat Openbaring profeties en eskatologies is en aangebied word as apokaliptiek, wat daarom beskou kan word as ’n profeties-apokaliptiese skrywe met ’n eskatologiese fokus (Du Rand 1994:213).

Na aanleiding van die voorafgaande bespreking is Johannes se Openbaring dus ’n Christelike apokalipties-profetiese geskrif “regarding its theological presentation and content. As regards to its mode of text, Revelation is a dramatic narrative within a letter framework” (Du Rand 1994:213).

3.1.5 Openbaring, ’n fantasie?

In die hoofstuk wat handel oor die genre van The Lord of the Rings word die vraag gevra, ter wille van die vergelykende studie van die twee verhale, of die boek, The Lord of the Rings, as apokaliptiese literatuur beskryf kan word. Vervolgens word die omgekeerde vraag hier gevra, **Of ons Openbaring kan beskryf as *fantasie*?**

Tina Pippin verwys daarna dat die terme *fiksie* en *mite* aanvaarbaar geword het vir verwysing na Bybelse literatuur. “In academic circles the terms fiction and myth became acceptable, and literary critics (of both the historical-critical / form-critical and narratological sorts) use these terms as standard” (Pippin 2000:85). In die laat

twintigste eeu het die ontwikkeling van narratologie dit aanvaarbaar gemaak om na die Bybel te verwys as fiktiewe literatuur. Die term *fantasie* het egter nog nie werklik 'n plek binne die Bybelse kritiek nie. Die rede hiervoor is uitvoerig bespreek in die hoofstuk wat handel oor fantasie-genre, by die verhaalanalise van *The Lord of the Rings*, en dui op 'n vrees dat om van die Bybelse literatuur as fantasie te praat, dit afskaal na tweedehandse literatuur (Pippin 2000:88). "Perhaps the misconception is that 'fantasy' is a pejorative, denoting a flight from reality" (Pippin 1997:11).

Ek dink nie die vraag is of Openbaring wel oor elemente van die fantastiese beskik nie, want die fantastiese visioene, fantastiese karakters en fantastiese simbole en beelde spreek vanself. Die boek Openbaring het inderdaad die elemente van 'n suksesvolle fantasie-verhaal: dit wil die leser op 'n geestelike reis (*journey*) neem waarin die leser met die karakters en hulle worsteling kan identifiseer, spesifiek hulle konfrontasie met die goeie en die bose, tot en met die afloop van die verhaal; dit is literatuur vol verlanse na 'n ander, beter wêreld en na die herstel van orde uit chaos en die oorwinning oor die bose en heerskappy van die goeie; dit wil die leser konfronteer met hom/haarself, met hulle eie angs en hoop, en wil die leser help om bepaalde waarhede te ontdek oor hulleself en hulle wêreld. Fantasie (so ook Openbaring) wil kritiek lewer op sisteme en strukture (spesifiek politiese), en doen dit deur 'n alternatiewe wêreld daar te stel. Fantasie help ons om oor God en die onverstaanbare, die onsigbare en die gans Andere te praat. En ten slotte wil fantasie (so ook Openbaring!) 'n alternatiewe bestaan skep wat nie ontvlugting is nie(!), maar wat 'n nuwe manier is van kyk na en leef in die werklikheid.

In Tina Pippin se boek, *The monstrous and the Unspeakable, The Bible as Fantastic Literature*, beskryf sy die Bybel as fantastiese literatuur wat ontstaan het deur die vertel van stories. "Storytellers performed these sturdy stories to connect with the experiences of the audience, with contexts both real and imagined" (Pippin 1997:11).

Dit is nie werklik vir hierdie studie van groot belang of Openbaring as fantasie literatuur beskou kan word of nie, behalwe in soverre dit die verhaal op nog 'n vlak sou kon verbind aan *The Lord of the Rings* en dit dui op die intensies van die skrywer wat vir die vergelykende studie belangrik is, maar nie deurslaggewend nie.

Ek volstaan dus daarby dat Openbaring onmiskenbare fantastiese elemente bevat, wat dit wel nader bring aan die genre van The Lord of the Rings. Wat die vergelyking egter wél belangrik maak, is dat die verbintenis van Openbaring aan die fantasie-genre dit nuut interessant en toeganklik kan maak vir die letterlik miljoene begeesterde 21^{ste} eeuse fantasie-lesers.

3.2 Teologiese Uitgangspunte van Openbaring

Johannes se Openbaring is nie `n sistematiese teologie nie. Johannes het immers as pastor geskryf, wat aan mense wat vervolging en moeilike omstandighede beleef, wil hoop en moed gee. Tog kommunikeer dit aan die gelowige ingrypende en omvattende teologiese perspektiewe. “Yet it is a profound theological book” (Caird 1966:289). Johannes wil verskeie belangrike teologiese temas kommunikeer, wat ek onder die volgende temas sorteer:

- 3.2.1 Dualistiese wêreldbeeld
- 3.2.2 Hoop vir hooploses
- 3.2.3 Nuwe perspektief
- 3.2.4 Wat Christus doen, doen God
- 3.2.5 Oorwinning van Christus en die gelowiges
- 3.2.6 Rol van die gelowiges
- 3.2.7 ‘Eucatastrophe’

3.2.1 Dualistiese wêreldbeeld

Die outeur van Openbaring het `n dualistiese wêreldbeeld waarvolgens God en die Bose teenoor mekaar eksisteer en in `n eeue-oue stryd met mekaar gewikkel is. “Apocalyptic is dualistic. This dualism is not metaphysical but historical and temporal. There exist two opposing supernatural powers, God and Satan. There are also two direct ages: the present one that is temporal and evil, and the one to come that is timeless and perfectly righteous. The first is under control of Satan and the second under the immediate supervision of God” (Mounce 1977:3). Daar is voortdurend `n stryd tussen goeie en bese magte aan die gang. Hierdie stryd is nie net `n hemelse

werklikheid nie, maar dit wat in die hemel afspeel word ook op die aarde herhaal en die lesers beleef hierdie stryd. “The situation of conflict in which the apocalypticist’s community found itself is described in chapter 12 as a cosmic conflict” (Collins 1976:158). In die gedeelte waarin die oorlogmitologie voorkom word die stryd dus in perspektief geplaas. “The confrontation is portrayed upon the universal canvas of the heavens and the antagonist is Satan himself. This cosmic dualism is characteristic of the entire book” (Collins 1976:158). Deur die leser bewus te maak van hierdie hemelse stryd wil die outeur hulle help om te verstaan binne watter konteks hul eie stryd plaasvind. “His frequent references to the creation myth serve to depict the imminent crisis as part of the age-long battle between good and evil, light and darkness” (Caird 1966:292). Die implisiete outeur hoop ook om met dié perspektief, dat daar agter die mense wat hulle vervolg bese magte is wat die aanvoerwerk doen onder die direkte leiding van Satan, die gelowiges te motiveer om soveel meer te volhard in hulle geloof, want hierdie is nie ’n fisiese stryd nie, maar ’n geestelike stryd²³.

Die outeur maak gebruik van lig en duisternis motiewe om goed en kwaad mee uit te beeld. Voorbeelde van lig motiewe is die voorkoms van die Seun van die mens wat vergelyk word met die son wat op sy helderste skyn (1:16), die wit klere van die ouderlinge rondom God se troon (4:4), die groot menigte wat wit klere dra (7:9), die vrou wat die son as kleed het, die maan onder haar voete en twaalf sterre op haar kop (12:1) en die hemelleërs wat met wit perde ry en helder wit klere dra (19:14). Hierteenoor is daar die vuurrooi draak (12:3) en die vrou met haar helderrooi en pers klere (17:4) wat op die helderrooi dier sit (17:3).

Hy maak ook gebruik van ryk simboliek, karakters, kleure en stede as hulpmiddels in sy uitbeelding van die goeie en die bese, byvoorbeeld die gebruik van edelstene (4:3) in die uitbeelding van God se troonkamer, die Lam van Op 5, die stede Jerusalem (21:10) en Babilon (18:21) wat teenoor mekaar staan, die draak (Op 12) en die twee diere (Op 13) as karakters, die vrou Babilon (Op 17) en die ruiter op die wit perd (19:11).

Een van die belangrikste teologiese perspektiewe wat hierdie boek wil kommunikeer is dat daar, onsigbaar vir die leser, hierdie stryd woed wat die lewe van die individu,

²³ Efes 6:12 “Ons stryd is nie teen vlees en bloed nie maar teen die bese magte van hierdie sondige wêreld, teen die bese geeste in die lug”.

die hede, die verloop van die geskiedenis en die toekoms bepaal. Vir die leser is hierdie `n uiters belangrike perspektief, want dit help hom/haar om lyding en swaarkry en vervolging binne hierdie nuwe groter konteks te verstaan²⁴. Dit beteken ook dat die gelowiges dan tog nie aan hulself oorgelaat is, soos mens dikwels in die lewe ervaar nie, maar deel is van `n groter prent. Dit beteken verder dat die stryd wat die gelowige voer binne hierdie konteks nuut verstaan kan word. Veral beteken dit dat God nie afwesig en ver is, soos Hy dikwels beleef word nie, maar dat hy besig is met hulle klein bestaan en met hierdie stryd wat Hy voer ter wille van hulle en saam met hulle en ter wille van hulle uiteindelijke toekoms saam met Hom.

Dit het egter ook tot gevolg dat die leser `n baie belangrike keuse moet maak ten opsigte van sy/haar bestaan in die dualistiese werklikheid. Openbaring maak dit duidelik: “all who are not followers of the Lamb are in the camp of Satan and the beast” (Collins 1976:158). Daar word dus gesuggereer dat alle mense in twee groepe verdeel is – dié wat God dien en wat die seël op hulle voorkoppe het, en dié wat nie die seël het nie en God nie dien nie. “In chs. 12-22:5 it becomes clear that all humanity is divided into worshippers of the Lamb and worshippers of the beast” (Collins 1976:159). Die dualisme word versterk deur die oorlogmitologie waarvolgens die hede gekarakteriseer word deur die universele stryd tussen God en Satan. “The most characteristic shape of this conflict is competition between the rule of Christ and the rule of the beast. The two are incompatible; thus one must choose a side and suffer the consequences” (Collins 1976:161).

3.2.1.1 Die Bose

Die verstaan van die Bose in Openbaring:

Oor die oorsprong van die Bose openbaar die implisiete outeur nie veel nie. “It could be said of him, as was said of Jesus, that he was less interested in the genesis of evil than in its exodus” (Caird 1966:293). Hy verwys slegs daarna dat die Bose uit die onderaardse dieptes (αβυσσος) kom wat in hierdie konteks sinoniem is vir die see (θάλασσα) en albei verwys na die woonplek van die bese.

²⁴ Verwys na die doel van narratief en simbool.

Ek bespreek die Bose onder teologiese perspektiewe, omdat Johannes in sy uitbeelding van die Bose die leser wil uitbring by 'n beter verstaan van God, van Christus en die oorwinning wat Hy behaal het, van die Bose se rol in die wêreld en van hul eie rol ten opsigte van die Bose.

Die karakters wat die Bose simboliseer

Die Bose word op verskeie maniere uitgebeeld. Ek wil graag fokus op Op 12 en 13, met slegs kortlikse verwysing na die sedelose vrou van Op 17.

Op 12 word ingelei met 'n nuwe visioen van uiterste belang wat deur baie beskou word as die kern en die sentrale gedeelte van die hele boek Openbaring (Beale 1999:621). "The combat myth provides the mythic framework not only for chapter 12, but for the rest of the book as well" (Collins 1976:161).

Dat daar konflik bestaan tussen die kerk en die wêreld het vanaf die eerste hoofstuk geblyk. Openbaring 12 delf egter dieper in die geestelike dimensie van dié stryd wat die gelowiges beleef en wat vir sommige 'n geloofstryd veroorsaak het.

Volgens die briewe aan die gemeentes was die leefsituasie van die gelowiges van so aard dat hulle die versoeking beleef het om kompromieë aan te gaan. Daarom is hierdie gedeelte so belangrik, omdat dit die leser wil help om te ontdek wie agter die sisteme en strukture van hul wêreld is. "Ch 12 now reveals that the devil himself is the deeper source of evil. The devil is the grand initiator of the trials and persecutions of the saints" (Beale 1999:623).

In hierdie en die volgende hoofstuk ontdek ons dat daar in kontras tot God, 'n **Sataniese triniteit** bestaan: die draak van Op 12, die dier uit die see (13:1-10) en die dier uit die aarde (13:11-18). "They are the satanic trinity: the dragon (the primeval, supernatural source of all opposition to God), the beast or sea-monster (the imperial power of Rome), and the second beast or earth-monster (the propaganda machine of the imperial cult)" (Bauckham (i) 1993:89).

Die Draak is die hooffiguur van die drie bose karakters. Hy is die een na wie die Bybel ook verwys as Satan en duiwel²⁵. “Draak” (*draakwōn*) is `n Ou Testamentiese woord vir die bose seemonster wat koninkryke, wat God se volk onderdruk het, gesimboliseer het. En soos in die Ou Testamentiese konteks moet die draak ook hier identifiseer word met `n bose koninkryk. Hy inisieer die vervolging van die gelowiges. Hy is verbind aan koninkryke, omdat hy deur hulle sy bose wil uitvoer. Die draak is egter veel meer as `n simbool van bose koninkryke. Hy is die verpersoonliking van alle Bose. Hy is die bron van die Bose (Beale 1999:623). Dit is hy wat van die begin af teen God oorlog voer en wat in die paradysverhaal al die mense bedrieg en mislei het en die mens se vervreemding van God geïnisieer het. Collins verwys daarna dat die draak `n prototipe was van die bose karakter en dikwels gebruik is vir die uitbeelding van die bose in die klassieke oorlogmitologieë (Collins 1976:60)²⁶. Die draak van Op 12 dra tien heerserskroon om daarmee sy mag te verkondig. Dit is egter geen ware gesag nie, maar aanmatigende gesag wat hy vir homself wil toe-eien. “Deze kronen zijn echter geen overwinningskransen, maar enkel kronen van aangematigd gezag” (Hendriksen 1952:137). Mounce (1977:233) sluit hierby aan deur te sê dat die kroon nie *stefanoi* (oorwinnaarskroon) is nie, maar *diadēmata*, wat beteken dat Satan nooit die oorwinnaarskroon dra nie, maar slegs die diadem (heerserskroon), omdat hy geen permanente oorwinnings behaal nie. “They are Satan’s presumptuous claim of royal power over against the ‘King of kings’ upon whose head are many diadems” (Mounce 1977:233).

Dan het hy sy twee trawante wat saam met hom die bose triniteit vorm: die dier uit die aarde en die dier uit die see, wat die politiese en ekonomiese magte van die wêreld verteenwoordig. “Satan en sy twee helpers vorm die bose teenhangers van die Goddelike Drie-eenheid. Die Draak (Satan) wil as God (die Vader) erken en aanbid word (13:4), terwyl die Antichris as die Christus van Satan gesien kan word. Die dier uit die aarde (vals profeet) tree as bemiddelaar en agent op en is die bose teenpool van die Heilige Gees” (Du Rand 1985:124).

²⁵ 20:2 “Hy het die draak, die slang van ouds, wat die duiwel en Satan is, gegryp ...”; 12:9 “want die groot draak, die slang van ouds, wat die duiwel en die Satan genoem word ...”

²⁶ Openbaring 12 is deel van wat Collins na verwys as die ‘combat myth’. In die gedeelte van hierdie hoofstuk wat handel oor die gebruik van die oorlogsmotief en militêre beelde sal ek die perspektief bespreek.

Die dier uit die see, kan ons aanvaar binne die historiese verband van Johannes se tyd, verwys in die eerste plek na die Romeinse owerheid wat die kerk en Christus vervolg het, wat korrup was op vele terreine en wat mense ekonomies uitgebuit het. In wyer verband is dié dier waarskynlik 'n verwysing na wêreldse mag (Du Rand 1985:124) as sulks. Die dier het 'n wond wat nie genees nie wat daarop dui dat hy probeer om soos die Lam te wees wat geslag is en weer opgewek is en daarom kan hy as die Antichris beskou word (Du Rand 1985:124). Die dier is die hoofhelpers van Satan en kom uit die see wat die simbool is vir die woonplek van die Bose en die chaosmagte. Hy kry sy mag en gesag van Satan self en hy laster God, die hemel en God se volgelinge (13:5-6). Hy is ook die een wat oorlog maak teen die gelowiges.

Die dier uit die aarde is die vals profeet wat die funksie het, soos die Heilige Gees wat mense tot geloof in God wil bring, om mense in die eerste dier te laat glo. Hy wil die Antichris verheerlik, soos die Heilige Gees vir Christus verheerlik (Joh 16:14) (Du Rand 1985:126). Op die oog af is hy saggeaard, maar dit het net ten doel om die mense te mislei, want al lyk hy soos die lam, klink hy soos die draak (listig). Volgens Du Rand (1986:126) is die vals profeet die godsdienstige mag wat die wêreldse mag van Satan propageer. Hy is die een wat mense merk as die eiendom van Satan en die wat nie die merk dra nie, sal ekonomies verontreg word. So verteenwoordig die dier ook die ekonomiese magte. Die dier wie se hoofrol religieus van aard is, het volgens Beale (Beale 1999:707) egter nie net te doen met die kultiese praktyke van die staat nie, maar kan ook as vals profeet in die kerk gevind word, waar hy mense mislei, wat inderdaad gebeur het soos blyk uit 2:2, 14, 15, 20-24. Hy het dus selfs probeer om binne-in die kerk verwarring te veroorsaak en mense te oortuig dat hulle hul kan versoen met die kultiese gebruike van hul samelewing. Daarom moedig Johannes die lesers aan om te onderskei.

In die twee diere word dus die politieke, militêre en ekonomiese mag van die wêreld verteenwoordig wat in die Romeinse staat intiem verweef was met die kultiese (godsdienstige) aspek van die imperiële wêreld van Johannes se tyd. "Revelation portrays the Roman Empire as a system of violent oppression, founded on conquest, and maintained by violence and oppression. It is a system both of political tyranny and of economic exploitation ... but in both cases deeply religious" (Bauckham (i) 1993:36). Bauckham verduidelik in sy kritiek teen die Romeinse mag, dat die

politieke en ekonomiese sfeer van die Romeinse Ryk nou verbind was aan die religieuse, want dit het gegaan oor die verabsoluttering van imperiële mag wat tot uitdrukking gekom het in die aanbidding van die Romeinse keisers (Bauckham (i) 1993:36). Aan die een kant is daar die dier wat teen God laster en wat vir homself goddelike mag toe-eien. Die tweede dier propageer die imperiële kultus deur mense te forseer om die eerste dier te aanbid. Om ingeskakel te wees by die ekonomie van die dag was dit `n vereiste dat mens ook lid moes wees van verskillende gildes en verenigings van beroepsgroepe, maar deel van die byeenkomste van die gildes was godsdienstige seremonies waarvan mens jou nie kon distansieer sonder om opvallend te wees en vervolging op die hals te haal nie.

“The dragon and the beast include world empires of the past and the present and potentially of the future ... Satanic evil expressed itself through the kingdoms of Assyria, Egypt, Babylon, Persia, Greece, Sodom, and Rome” (Beale 1999:685). Hierdie bose sisteem sal voortgaan om te manifesteer in toekomstige koninkryke van die wêreld, en in ekonomiese, sosiale en godsdienstige strukture. “The figure of the dragon, however, though he inspires the beasts (12:18-13:4, 13:11) transcends the political sphere. He represents the primeval and ultimate power of supernatural evil: ‘that ancient serpent, who is called the Devil and Satan, the deceiver of the whole world’ (12:9, 20:2)” (Bauckham (ii) 1993:193).

Waar die twee diere die militêre, politieke en ekonomiese mag van die wêreld, en in die konteks van Openbaring, van Rome verteenwoordig, verteenwoordig **die sedelose vrou** van Op 17 hoofsaaklik die ekonomiese mag, hoewel ook eng verbind met die religieuse lewe in die Ryk. “Therefore Babylon is the prevailing economic-religious system in alliance with the state and its related authorities and existing throughout the ages” (Beale 1999:850). Die vrou, Babilon, is die stad Rome. Sy word uitgebeeld as voorspoedig, maar die voorspoed is te danke aan haar ekonomiese uitbuiting, daarom Bauckham se hoofsaaklik ekonomiese kritiek teen Rome (Bauckham (i) 1993:35-39). Die feit dat sy op die dier sit bevestig haar verbintenis met die staat. “The woman must represent that part of the ungodly world that works together with the state, such as the social, cultural, economic, and religious aspects of the world. In this case the work that they agree to do together is that of persecuting Christians” (Beale 1999:853).

Die vrou word gekontrasteer met die vrou van Op 12 en die vrou van Op 19, wat daarop dui dat sy net so sterk religieus as ekonomies interpreteer moet word. Die goue beker wat die vrou vashou simboliseer haar belofte van rykdom en `n voorspoedige aardse lewe vir die wat deur haar verlei word. Dit is belangrik vir Johannes om hieroor te skryf, want nie almal het Rome so gesien nie, daarom gebruik hy die beeld van die vrou om hierdie perspektief te kommunikeer. Baie was opgewonde oor die Romeinse Ryk en beïndruk met die voorspoed wat belowe is en sigbaar was²⁷. Nie almal het besef dat die voorspoed die gevolg was van uitbuiting en korrupsie nie. Daar was dié wat gebaat het by die ekonomiese voorspoed, byvoorbeeld die regeerders, die sakemanne en die seemanne wat die handel hanteer het. Maar dit was ook die ideologie van Rome wat mense oorreed het: die belofte van *Pax Romana* – Rome se gawe aan die wêreld van vrede en sekuriteit binne die grense van die Romeinse Ryk. “Revelation portrays this ideology as a deceitful illusion” (Bauckham (i) 1999:36). Die ander kant van die ideologie was die aanbidding van mag. Omdat dit gelyk het asof die dier se dodelike wond genees is, was almal verwonderd en het hulle hom aanbid. Dit gaan hier oor die verabsoluttering van politieke en militêre mag wat tot uitdrukking kom in die aanbidding van Rome en die Romeinse keisers.

“From John’s prophetic perspective Rome’s evil lay primarily in absolutizing her own power and prosperity” (Bauckham (i) 1993:38).

In die Ou Testamentiese profetiese literatuur was die simboliek van die sedelose vrou dikwels gebruik om godsdienstige afvalligheid voor te stel (Du Rand 1985:142)²⁸. Afvalligheid (*idolatry*) is `n sentrale gedagte in Openbaring. Wanneer Babilon as ‘idolatrous’ uitgebeeld word, is dit omdat sy probeer om mense van Christus af weg te lok deur hulle te verlei. “Idolatry, giving divine status to that which is not God, is the ultimate falsehood, the submission to the lie. From it flows the inability to speak and do the truth in other spheres, too; and so there results a

²⁷ Die kritiek op en verstaan van Rome wat hier volg, is gebaseer op Bauckham se kritiek (Bauckham 1993:35-39).

²⁸ Sien Jes 1:21; 23:15-17; Jer 2:20-31; Hos 2:5

slavery which has implications for other aspects of human life, intellectual, moral and indeed physiological” (Gunton 1988:73).

Karaktertrekke van die Bose

Openbaring skilder `n duidelike prent van die Bose, want Johannes wil hê dat sy lesers moet verstaan hoe die Bose lyk en werk sodat hulle nie meer daardeur mislei sal word nie. Dit bring ons by die eerste en belangrikste karaktereienskap van die Bose: **misleiding van mense**²⁹ / **bedrieër**³⁰. Die essensie van die Bose is misleiding en bedrog. “Especially noteworthy ... is the fact that the traditional motif of Satan as the deceiver is interpreted in military terms. Deceiving the nations is equated with gathering them for battle (20:8)” (Collins 1976:161). Satan is die misleier van die hele wêreld (Op 12:9), wat mense mislei omdat hy leuens oor God vertel. Daarom gebruik Johannes taal wat soveel as moontlik aanstoot sal gee in sy beskrywing van die Bose, want hy weet dat die Bose vir die wêreld aantreklik voorkom, juis vanweë die misleidende karakter daarvan. “No man chooses evil because he recognizes it to be evil, but always because, for the moment at least, it appears to be good” (Caird 1966:294). Resseguie (1998:197) sluit hierby aan: “The appeal of evil is that it deceives humankind into thinking that evil is good”. Deel van die Bose se misleidende krag is immers sy vermoë om Christus na te boots en soos `n Christuskarakter te lyk. Dit is juis omdat die Bose so misleidende karakter het, dat Johannes die karakter moet ontmasker en sy ware karakter moet openbaar.

Uit die voorafgaande weet ons ook dat een van die belangrikste karaktertrekke van die Bose, die begeerte is om God na te boots en as God aanbid te word. Satan **wil God wees**. Omdat hy dit nie kan wees nie **vervolg** hy God se mense in sy woede³¹. “Die bedoeling van hierdie deel van Openbaring is om Satan se woede te teken soos hy dit op die kerk en die gelowiges uithaal” (Du Rand 1985:121).

Johannes gebruik die beelde van die dier en die hoer om die politieke en ekonomiese **mag** uit te beeld van die bese staats Rome. Hy wil duidelik maak dat mag sinoniem is met die Bose, want die Bose gebruik mag om mense en strukture te

²⁹ 12:9 “want die groot draak ... wat die hele wêreld verlei” / “the deceiver of the whole world” (King James vertaling).

³⁰ In Luk 22:31, Joh 13:2; 2 Kor 2:11; 1 Tim 2:14 word Satan ook as Bedrieër beskryf.

³¹ 12:17 “Die draak was woedend ... en het weggegaan om oorlog te maak teen haar (die vrou se) ander nakomelinge”.

beheer om sodoende meer mag te bekom wat dan weer gebruik word om groter pyn en lyding te veroorsaak en mense te intimideer. “John viewed all authority based on power as demonic. The civil authority of his day was based on power and bolstered by a sycophantic religious system. Surely history has substantiated that John’s assessment of power-structures is not too wide of the mark” (Harrington 1993:13). Caird se siening in die verband is dat politieke mag `n gawe is van God, “but when men deify the state, either directly by a religious cult, or indirectly by demanding for it the total loyalty and obedience that are due to God alone, it ceases to be human and becomes beastly” (Caird 1966:162).

Caird gee die volgende perspektief op wat die gevolg is van die Bose se werk: “it estranges man both from God and from his fellows, but it also sets in motion a chain reaction of damage, which continues to operate independently of its original author” (Caird 1966:157). Johannes wil die leser help om te verstaan dat die Bose `n **sneeubal effek** het en dat dit sulke geweldige afmetings aanneem dat geen individu dit meer kan beheer nie. “John’s purpose is to show that evil, once let loose in the world, has a cumulative effect and ramifies into titanic forms, far beyond the control of individual men” (Caird 1966:294).

Die Bose is **selfvernietigend**. So byvoorbeeld word die hoer vernietig deur dieselfde monster op wie se rug sy ry (Op 17:16).

Die Bose wil God se skepping bespot (Resseguie 1998:197). Dit is vir Johannes belangrik om deurlopend die **verwronge natuur** van die Bose te openbaar. Hiervoor gebruik hy onder andere bizarre dierefigure met onnatuurlike karaktereienskappe.

Die leser moet nie die geweldige grootte en krag van die bese onderskat nie. Volgens Op 9:11 word die engel van die onderaardse diepte Abbadon (Hebreeus) of Apollion (Grieks) genoem, wat in albei tale ‘**Vernietiger**’ beteken. Johannes verwys na 200 miljoen troepe wat `n derde van die mensdom vernietig (Op 9:13) om die geweldige grootte en omvang van die bese uit te beeld. Die Bose kan slegs vernietig word deur God se ingrype in die geskiedenis.

Die Bose bied weerstand. “Although evil is apparently struck down, deposed from its self-deified throne and annihilated, it has a remarkable ability to reincarnate itself in new forms of terror” (Resseguie 1998:198).

Die Bose se bestaan is beperk, soos blyk uit die vernietiging daarvan binne die bestek van een uur.

Die Bose het nie net die gesig van `n draak of `n monsteragtige dier nie, maar het `n **menslike gesig**. “The abyss is a vast reservoir of accumulated evil, from which came many plagues to torment mankind; but it fed from the springs of human sin” (Caird 1966:293). Dit is hoekom die sprinkane menslike gesigte het, “for though evil may assume a thousand disguises, in the final analysis it has a human face” (Caird 1966:293).

Ironie van die Bose

Dit is egter nie al wat oor die Bose gesê kan en moet word nie. Noudat ons baie kortliks gekyk het na hoe die Bose lyk en wat die karaktereienskappe daarvan is en hoe dit funksioneer, kom ons by die belangrikste perspektief van Openbaring: ja, die Bose is besig in die wêreld en die gelowiges beleef dit daagliks, en ja, die gelowiges is `n klein minderheidsgroep wat uitgelewer is aan die Bose se werk en vervolging van hulle. Maar dit is nie die hele storie nie. Daar is iets wat ons moet weet oor die Bose wat alles sal verander. **Satan is oorwin!!** Christus het die stryd gewen soos uitgebeeld word deur die oorlogmitologie.

Die outeur begin eintlik met hierdie perspektief en die perspektief is, met verwysing na Collins en Cullmann³², die hart van die boek. Die gedagte van Christus se oorwinning oor Satan in die kosmiese oorlogstryd kom dus nie net voor in die oorlogmitologie van Op 12 nie, maar ook reeds in die heel eerste hoofstuk, deur die titels van Christus. In Op 12, voordat ons lees oor die vervolging van die gelowiges en die twee diere, lees ons eers hoe Satan deur die dood en opstanding van Jesus Christus oorwin is (12:5, 7-12)³³. In een sin word die geboorte, die vooruitbestemming om Messias te wees, en Sy hemelvaart na Sy aardse bediening, beskryf. In Op 12 staan die draak gereed om die Messias te verslind. Hy slaag egter

³² Sien die analise van die kerngebeure en plot van Openbaring, later in hierdie hoofstuk.

³³ Sien ook Efes 1:19-21, 6:10-13.

nie daarin nie en Christus behaal die oorwinning oor hom aan die kruis en met Sy opstanding. In Op 12:7-9 word die oorwinning oor Satan beskryf deurdat Migael en sy engele in die hemel oorlog voer teen die draak en sy engele. Hulle oorwin hom en hy en sy engele word uit die hemel uit gegooi³⁴. In die Joodse tradisie was daar oorleerings van `n pre-historiese konflik tussen die engele van die lig en engele van die duisternis, wat Johannes waarskynlik hier gebruik as agtergrond vir wat in hierdie teks gebeur³⁵. In vers 11 word `n ander perspektief gegee op die oorwinning wat behaal is: Christus se opstanding en die getuienis van die gelowiges is verantwoordelik vir die nederlaag van Satan.

Hoe moet ons dit verstaan? Die outeur wil kommunikeer dat as daar op aarde `n geveg is of `n stryd gevoer word, is daar `n ooreenstemmende konflik in die hemelse dimensie (Beale 1999:651). Om hierdie gedeelte te verstaan is dit nodig om weer te kyk na die Ou Testamentiese teks waarop Johannes sy beeld baseer. In Daniël 10 is `n stryd waarin Migael en die Seun van die mens saam veg. Hulle veg saam met mekaar vir Israel en teen die magte van die Bose (Dan 10:20-21). Na Migael word verwys as die een wat vir Israel veg en Israel verteenwoordig teen die ander hemelse (bose) magte. Net soos in Daniël verteenwoordig Migael Israel (Beale 1999:651). Hy het steeds dieselfde verhouding tot die Seun van die mens, Christus, as in die boek Daniël.

Op 12:1-5 probeer verduidelik wat op die aarde gebeur het in die Persoon van Jesus Christus. Soos in die boek Daniël gebeur dit ook hier dat Migael veg aan die kant van die Seun van die mens. Hierdie keer is Christus egter besig om te veg vir die nuwe Israel, terwyl Migael verantwoordelik is vir die geveg in die hemelse dimensie. Volgens Caird (1966:153) kan die oorwinning oor Satan in hierdie konteks niks anders wees as die kruis nie. "This is why it has to be Michael and not Christ who is God's champion in the heavenly war" (Caird 1966:153). Dit is belangrik om dié perspektief van Johannes te begryp: alles wat Johannes in die hemel sien gebeur het `n teenpool van `n aardse realiteit. "Consequently, v 7 explains the heavenly counterpart to Christ's victory at the cross and the resurrection. That is, Christ's

³⁴ 12:8 "hulle is verslaan. In die hemel was daar geen spoor meer van hulle te vind nie, (9) want die groot draak ... is uit die hemel uit gegooi. Hy is op die aarde gegooi en sy engele saam met hom"

³⁵ Verwys na Collins se hantering van die oorlogmitologie.

resurrection and the beginning of his rule are immediately reflected in heaven by Michael's and his angel's defeat of the devil and his hosts. Christ's redemptive work on earth unleashes the effect in heaven of Michael's victory" (Beale 1999:652). Wanneer die oorwinning in die hemel behaal word is Christus aan die kruis op aarde. Omdat Christus volledig deel was van die aardse realiteit kon Hy nie tegelyk deel wees van die hemelse simboliek nie. In die hemel weerklink dit egter deur die woorde van die hemelse koor dat die oorwinning behaal is deur die bloed van Jesus!!

In die lig van die voorafgaande perspektief, sou ons die dodelike wond van die dier (13:3) kon verstaan as die doodslag wat Christus hom toegedien het aan die kruis. "The wound appeared to be fatal, and, indeed, it really was. Nevertheless, despite defeat, the devil and his forces continue to exist" (Beale 1999:688). Die draak en die dier erken natuurlik nie hulle nederlaag nie, en as die groot bedriëer kry hy dit reg om mense te oortuig van die teendeel: dat hy die oorwinnaar is.

Satan is woedend. Hy is op die aarde gegooi en uit woede en frustrasie omdat hy die stryd in die hemel verloor het, sit hy sy oorlog voort teen God se mense. Dit is wat die gelowiges aan wie Johannes skryf, beleef. Hoe moet ons die oorwinning verstaan as Satan steeds die oorlog voortsit? Om die oorwinning te verstaan is dit nodig om die rol van Satan in die hemel te verstaan. Volgens Ou Testamentiese tradisie is Satan die aanklaer in die hemel, soos ons onthou uit die boek Job. "In the biblical tradition Satan regularly appears in heaven and has every right to be there" (Caird 1966:154). In die Nuwe Testament word Satan steeds so beskryf.³⁶ "The 'place' that the devil lost was his hitherto privileged place of accusation, formerly granted him by God as a privilege" (Beale 1999:658).

Dit is baie belangrik om hierdie gedagte te verstaan, want hierin lê ook alreeds die oorwinning vir die gelowiges: Christus se dood was die straf wat God bepaal het vir die sonde van mense. Dit beteken dat Jesus deur sy dood die Satan se mag weggeneem het om ander dood te maak of tot die dood te veroordeel³⁷. Omdat die prys betaal is het die duiwel nie meer 'n basis vir sy aanklagte teen die gelowiges

³⁶ 1 Pet 5:8, Jud v.9 gebruik nie die woord aanklaer nie, maar verwys na die funksie van aanklaer.

³⁷ Heb 2:14 "Dit het Hy gedoen om deur sy dood dié een wat mag het oor die dood, dit is die duiwel, te vernietig".

nie, want die straf wat hulle verdien en wat hy voor pleit, is betaal. Rom 8:1 omskryf hierdie gedagte: “Daar is dus nou geen veroordeling vir dié wat in Christus Jesus is nie”, en Rom 8:33, 34 “Wie kan die uitverkorenes van God aankla? ... Christus Jesus het gesterf, maar meer as dit: Hy is uit die dood opgewek en Hy sit aan die regterhand van God, Hy pleit vir ons”.

12:10 “Die aanklaer van ons medegelowiges is uit die hemel uit gegooi”. Hy kan dus nie meer die gelowiges voor God aankla nie. Tog moet die gelowiges nog met hom rekening hou. Hoe moet ons dit verstaan? Alhoewel Satan die reg verloor het om aanklaer te wees by God, het hy steeds die outoriteit om sy aardse agente te bemagtig om op te tree. Caird formuleer dit treffend: “Satan is stripped of his rights, but not of his power to do appalling harm” (Caird 1966:157).

Daar is `n tweede perspektief wat van belang is: Satan is nie outonoom nie. Die geheim lê in die Griekse woord $\epsilon\lambda\delta\upsilon\upsilon\alpha\iota$, wat vertaal kan word met “dit was gegee/dit was toegelaat”, wat vier keer voorkom in 13:5-7. Die Bose is onderwerp aan God se doel en het slegs mag solank as wat God dit toelaat. “Sy krag is bloot verleende mag en sy dae is getel” (Du Rand 1985:121). Beale (1999:623) verduidelik dat Satan en sy twee agente slegs die Christene kan vervolg in `n beperkte tyd soos deur God voorgeskryf en bepaal. Dit is die rede waarom hy die Christene aanval: hy is woedend omdat God hom beperk het. “Evil is not only prevented from operating outside of God’s plan for the universe, but God specifically limits the activities of evil” (Resseguie 1998:199). Prévost sluit hierby aan wanneer hy skryf: “The beast exists but in a time and space which are clearly demarcated ... Only God, not the devil, sets times and seasons” (Prévost 1993:9). “That God is the ultimate source of the beast’s authority in these verses is implied by the decreed time limit and the predestined number of those who worship him in v 8” (Beale 1999:695). Krodell (1989:251) sluit hierby aan deur daarna te verwys dat, hoewel die eerste dier sy mag van Satan kry, is die draak én die dier onder God se beheer en kan hulle net optree solank as wat Hy dit toelaat – die ironie van die Bose!

Doel van die outeur met die uitbeelding van die Bose

Die implisiete outeur wil die lesers met hierdie perspektief motiveer om te volhard, want Christus het reeds die Satan oorwin deur Sy kruis en opstanding. “In fact, the

troubles of the persecuted saints occur now not because Satan is too powerful for them but because he has been decisively overthrown. He does all the damage he can, but he cannot prevail over the church in any ultimate way” (Beale 1999:623). Die lesers moet verstaan dat as hulle nou hul geloof kompromiteer is dit nie bloot `n kompromie met die wêreld nie, maar met Satan self. In plaas van om in te gee, moet hulle liever dink aan al die bronne waarmee hulle toegerus word om teen Satan op te staan (12:6, 11, 14-16; 7:1-8, 11:1-6).

Johannes wil nie hê dat sy lesers perspektief (hierdie regte perspektief) moet verloor in die swaarkry wat gaan kom nie. “... keep in mind that for John, martyrdom equals victory and vindication” (Krodel 1989:251).

3.2.1.2 Die Goeie

Die hoofkarakters³⁸ in die verhaal is God en Christus wat die stryd voer teen die Bose. Johannes wil veral drie belangrike perspektiewe gee ten opsigte van die Goeie in die wêreld:

Die eerste is die vertroostende versekering dat die Goeie die oorwinning sal behaal en dat die finale uitkoms van die stryd reeds bepaal is. Die einde is goed en mooi.

Die tweede is egter dat, tot tyd en wyl die finale oorwinning plaasvind, die pad moeilik en vol swaarkry is, dat dié aan die kant van die Goeie altyd in `n oorweldigende minderheid sal wees, dat vervolging en selfs dood as gevolg van die stryd `n waarskynlikheid is.

Die derde perspektief is weer vertroostend, want die gelowiges wat kies om aan die kant van die Goeie (van God) te stry, het die belofte dat hulle nie alleen is nie, maar dat die hoofkarakters van die verhaal, God en Christus, met hulle is. Hierin gebruik Johannes die aangrypende beeld van die Seun van die mens wat tussen die gemeentes deur beweeg, die leiers in sy hand hou en hulle harte ken. “Jesus is fully implicated in the life of the church. He walks among the seven lamps and holds in his hands the seven stars. He has an intimate concern for all their doings, and he comes constantly to them” (Caird 1966:298). Die beeld in Op 4 is van geweldige belang, want die leser moet beseft dat God inderdaad almagtig is en – al lyk dit nie altyd so nie - hou Hy alles in sy hand.

³⁸ `n Detailbespreking van die karakters volg by die bespreking van die titels in hierdie hoofstuk. Om herhaling te voorkom sal die karaktertrekke van die Goeie ook daar hanteer word.

Hierdie beeld wil ook beklemtoon dat God in en by ons werklikheid betrokke is. “Christ is no absentee who has finished his work and bequeathed it to others, only to return at the end to see what they have made of it. He is continually present with his people. If they suffer, it is ‘in Jesus’ (1:9); if they die, it is ‘in the Lord’ (14:13)” (Caird 1966:297).

3.2.2 Hoop vir hooploses

“The Apocalypse is a great book of hope, because it celebrates the victory of the Lamb over the Beast, the victory of life over death, the victory of love over hatred and violence” (Prévost 1993:9).

In die hoofstuk wat handel oor Apokaliptiek het ek breedvoerig daarna verwys dat apokaliptiese geskrifte vir mense wat hoop verloor het wil hoop gee, en dat dit hierin slaag deur die leser te help om nuwe perspektief te kry op sy/haar omstandighede. Apokaliptiek wil lesers help om met nuwe oë te kyk na hulle bestaande leefwêreld, die heersende kultuur van hul wêreld en tyd, en om nuwe perspektief en insig daarin te kry en dan `n nuwe visie te ontwikkel vir `n nuwe wêreld. Simbool en narratief het albei die vermoë om verandering te bewerk en nuwe moontlikhede te skep³⁹. “Revelation (has a) capacity to create a symbolic world which its readers can enter and thereby have their perception of the world in which they live transformed” (Bauckham (i) 1993:17). Dit is wat Johannes wil doen. “The abiding significance of the book is in its new vision for a world that is not shackled by power, status, economic oppression, militarism, the allurements of the earthly city, racial pride, and all other forms of self-aggrandizement and idolatries, which seek to displace God as ruler of the world” (Resseguie 1998:193). Johannes wil dus nuwe Goddelike perspektief gee op dit wat die lesers daagliks beleef, soos in die hieropvolgende gedeelte in detail aan die hand van teksverwysings bespreek word. Bauckham verwys hierna as “Christian-prophetic counter-images which impress on its reader a different vision of the world” (Bauckham (i) 1993:17).

³⁹ Sien hoofstukke wat handel oor Simbool en Narratief.

In die Sosiale Analise van die eerste lesers verwys ek daarna dat die lesers van Openbaring inderdaad hoop verloor het en nuwe visie nodig het. Hulle het swaarkry beleef en het as gevolg daarvan en in die lig van hul eskatologiese verwagting wat nog nie gerealiseer het nie, begin twyfel aan God en sy beloftes. Hulle het God ook as ver en afwesig beleef. Wanneer hulle na hul leefwêreld gekyk het het dit vir hulle gelyk asof die Bese die oorhand het in die wêreld en die afleiding wat hulle gemaak het was dat God óf onbetrokke is, óf dat die Bese en die magte van chaos sterker is as God. Binne hierdie konteks moes Johannes se apokaliptiese brief nuwe hoop gee. “John’s purpose in writing is, therefore, to encourage those not compromising with idolatry to continue in that stance ...” (Beale 1999:33). Johannes doen dit op ’n baie besondere en bedrewe manier. “Dat is zijn voornaamste doel: de strijdende kerk in haar worsteling tegen de machten van het kwade te troosten. Het vloeit over van vertroosting voor gelovigen in hun benoudheid. Aan hen wordt de verzekering gegeven, dat: God hun tranen ziet (7:17, 21:4), hun gebeden de wereld beheersen (8:3,4), hun uiteindelijke glorie is verzekerd (15:2)” (Hendriksen 1952:8). Hy maak gebruik van die narratief en apokaliptiek.

Ek identifiseer veral sewe hoopvolle boodskappe wat hy aan die kerk gee.

3.2.2.1 God as Openbaarder

Johannes se **inleiding** wil alreeds die leser laat regop sit: “Wat hier volg, is deur Jesus Christus geopenbaar. God het die openbaring oor wat binnekort moet gebeur, vir Hom gegee om aan sy dienaars bekend te maak” (1:1). Wanneer Johannes na God verwys, verwys hy spesifiek na die eerste Persoon in die Triniteit: God, die Vader. In die heel eerste vers van Openbaring word God as **Openbaarder** beskryf: “God het die openbaring oor wat binnekort moet gebeur, vir Hom (Christus) gegee ...” (1:1). Dit is belangrik in terme van Johannes se teologiese perspektiewe dat hy reeds in die heel eerste vers vir God op dié manier bekend stel, want hy wil sy lesers help om te verstaan dat God nie onbetrokke is nie (in teenstelling met wat hulle beleef), dat Hy van hulle nood en omstandighede bewus is en dat dit vir Hom soveel saak maak dat Hy aan hulle ’n openbaring stuur, wat (soos op ander plekke reeds aangedui) die doel het om hulle te help om te glo en te volhard in hulle geloof.

Hiermee kommunikeer Johannes aan sy lesers dat God genoeg omgee om aan hulle `n persoonlike boodskap te stuur, omdat Hy weet van hulle nood en Hy hulle wil aanmoedig tot volharding en geloof. Maar meer nog: dit is asof Hy die omvang besef van hulle geestelike nood en daarom stuur hy aan hulle `n openbaring van dinge wat in die toekoms gaan gebeur en van hoe die geskiedenis gaan ontvou.

3.2.2.2 Titels van Christus

Die **titels** wat Johannes in 1:5 vir Christus en 1:8 vir God gebruik, wil die leser help om belangrike teologiese waarhede te ontdek oor die karakter van God en oor Sy bestaan en wil sodoende die leser troos en hoop gee vanweë die beloftes wat hierdie titels en die betekenis daarvan inhou.

Johannes verwys in 1:5 na Christus as **die geloofwaardige getuie, die eerste wat uit die dood opgestaan het, en die heerser oor die konings van die aarde.**

Caird verwys daarna dat Johannes die titels baie oordeelkundig gekies het vir sy pastorale doel van vertroosting en bemoediging (Caird 1966:16). Mounce is van mening dat hierdie drievoudige beskrywing van Christus bedoel is as bemoediging vir gelowiges wat vervolging beleef of vir wie ernstige vervolging voorlê, omdat dit aan hulle die oortuiging verleen dat Christus dieselfde lyding beleef het, dit oorwin het en dat hulle daarom die krag sal kry om Hom te volg en ook oorwinning te behaal (Mounce 1977:71).

Die titels wil die leser egter ook help om Christus te verstaan in terme van sy Goddelike karakter en eenheid met God. "The importance of John's extraordinarily high Christology for the message of Revelation is that it makes absolutely clear that **what Christ does, God does**" (Bauckham (i) 1993:63). Hierdie gedagte sal deurlopend verder motiveer word.

Die drie titels vorm die basis vir die genade en vrede wat in 1:4 aan die kerk belowe word. Genade en vrede word nie deur die Romeinse keiser geskenk nie, in teenstelling met wat sy propagandis belowe met die *Pax Romana*, maar is geskenke wat deur God alleen gegee word (Krodel 1989:82). Hierdie beskrywing van Christus met behulp van die drie titels is `n samevatting van Christus se rol: "He persevered

as a faithful witness to the Father in the face of persecution even to death, which he conquered, and then he became cosmic ruler (Beale 1999:190).

(i) Die **geloofwaardige getuie** (οἱ μαρτυροὶ οἱ πιστοὶ) wil die leser daaraan herinner dat alles wat Christus aangaande God getuig het en waarvoor Hy bereid was om te sterf, waar en betroubaar is. Hierdie getuienis aangaande Christus is veral in die konteks van die gemeentes van Klein-Asië belangrik, omdat dit uit die volgende hoofstukke sal blyk dat hulle in die versoeking was om hul getuienis stil te laat word weens dreigende vervolging. Dit bemoedig hulle om aan Jesus se voorbeeld te dink. “Believers can take courage in the promise that if they maintain their faithful witness despite persecution they too will reign with Christ (Beale 1999:190). Dit is hierdie karaktereienskap van Christus wat ons optrede bepaal: “our witness to Christ must be determined by Christ’s own uncompromising faithfulness, a faithfulness that may include suffering obedience” (Krodel 1989:83).

(ii) Die **eerste wat uit die dood uit opgestaan** (πρῶτοντοκον) het beteken dat Christus dus mag en gesag het oor die dood. “Jesus as the Lord of the dead opens life to the dead. Bestowing life now, he pioneers the path of resurrection to glory” (Beasley-Murray 1974:57). Wanneer Johannes na Hom verwys as die *eerste* wat uit die dood opgestaan het, veronderstel hy dit waarna Beasley-Murray verwys, dat ook ander – die getroue gelowiges – Hom sal kan volg. Op grond van hierdie beskrywing is Hy ook die oorsprong van die kerk.

“His resurrection is the world’s best news, for it signals the beginning of a new creation in which death shall be no more (21:4)” (Krodel, 1989: 83). Beale (1999:91) verwys daarna dat Psalm 88 waarskynlik die agtergrond is vir hierdie drie benamings, omdat al drie ook daarin voorkom. Johannes verstaan Jesus as die ideale Davidiese koning “on an escalated level, whose death and resurrection have resulted in his eternal kingship and in the kingship of his ‘beloved’ children” (Beale 1999:191). Hierdie vers, saam met 1:18: “(Ek is) die Lewende. Ek was dood en, kyk, Ek lewe tot in alle ewigheid; en Ek het die sleutels van die dood en die doderyk”, het pastorale waarde vir die leser: Die wat bang is vir lyding en dood kan seker wees daarvan dat hulle volharding beloon sal word met oorwinning oor die graf en die dood.

iii) Die **heerser oor die konings van die aarde** (οὗ ἀρχὴν οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς) dui op Christus se mag en heerskappy reeds in die hede, omdat Hy die mag verkry het met Sy opstanding. “Jesus by his resurrection becomes the Christ in power, and as the Lord at God’s right hand he exercises his sovereignty over the kings of the earth, including the hostile Roman Caesars” (Beasley-Murray 1974:57). Hierdie stelling is, in die konteks van die gelowiges, geweldig belangrik omdat die heerskappy van Christus insluit sy heerskappy oor dié wat tans die gelowiges onderdruk, én die Bose magte wat agter die heersers van die aarde is. “Such a designation for Christ stands out all the more when the second half unveils to us the monstrous efforts of the Beast to impose its domination on all the world” (Prévost:10). Caird verwys daarna dat die aardse konings nog onbewus is van Christus se heerskappy en soewereiniteit. Johannes wil sy lesers help om agter die troon van Caesar die outoriteit van Christus raak te sien sodat hulle kan volhard asof hulle die onsigbare sien (Hebr 11:27). Maar dit wat hulle nou sien in geloof sal een dag vir almal sigbaar word en die vyande van Christus sal dit met smart herken.

3.2.2.3 Titels van God

God word in Op 1:8 genoem **die Alfa en die Omega, Hy wat is en wat was en wat kom**, en die **Almagtige**.

(i) **die Alfa en die Omega** (τοῦ ἀλφα καὶ τοῦ ω, 1:8), die oorsprong en einde van alle dinge. Hierdie is `n stylfiguur wat `n ‘merism’ genoem word. Soortgelyke formulerings is ‘die Begin en die Einde’ (ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος, 21:6, 22:13) en ‘die Eerste en die Laaste’ (πρῶτον καὶ ὀπίσκατον, 22:13, 1:17). Hierdie ‘merisms’ wil uitdrukking gee daaraan dat God totale beheer het oor die geskiedenis en dat Hy veral ook in beheer is van die afloop van die geskiedenis en om dit tot `n einde te bring in `n nuwe begin deur verlossing en oordeel (Beale 1999:199). God gaan alle dinge vooraf en Hy sal alles tot `n eskatologiese vervulling bring. Hy is die oorsprong en die doel van alle geskiedenis (Bauckham(i) 1993:27).

(ii) **Hy wat is en wat was en wat kom** (οὗ ὢν καὶ οὗ ἦν καὶ οὗ ἐρχομένου, 1:4, 8; 4:8; 11:17; 16:6). Die uitdrukking was bekend uit die

Hellenistiese wêreld: 'hy wat is en wat was en *wat sal wees*'. Johannes verander die laaste gedeelte doelbewus na '*wat sal kom*', want in die konteks van die Hellenistiese verwagting van hul gode moes hulle in die toekoms slegs die hede en verlede in stand hou. "The Hellenistic gods were meant to function as guarantors of the status quo. For John, God is the One who is to come. He will be doing a new thing, overturning the status quo! He shall make all things new" (Krodel 1989:82). Johannes gebruik dus die bestaande uitdrukking en herinterpreteer dit deurdat hy die laaste gedeelte verander. So beklemtoon hy dat God nie gaan kom om die status quo te handhaaf nie, want dit sou immers in stryd wees met die verdere uitbeelding van Hom en met die uitbeelding van God in die res van die Bybel, maar dat Hy juis oppad is om alles nuut te kom maak. "John has taken advantage of this usage to depict the future of God not as his mere future existence, but as his coming to the world in salvation and judgment" (Bauckham (i) 1993:29). Johannes wat voortdurend skryf met die Ou Testament as verwysingsraamwerk, het na alle waarskynlikheid die baie profetiese verwysings na God se koms in gedagte gehad wat aankondig dat God sal 'kom' om te red en te oordeel. "The God who transcends time guides the entire course of history because he stands as sovereign over its beginning and its end. Such historical transcendence is the basis for his governance of history as the pantokrator" (Beale 1999; 199).

(iii) die **Almagtige** (οὐρανίου παντοκράτορος). Johannes gebruik die titel herhaaldelik (4:8, 11:17, 15:3, 16:7, 14, 19:6, 15, 21:22). Hierdie titel word gebruik om te sê dat God die wêreld, haar geskiedenis en haar toekoms bepaal. "The Greek παντοκράτορος indicates not so much God's abstract omnipotence as his actual control over all things" (Bauckham (i) 1993:30). Een van die belangrikste implikasies van God se almag, is dat selfs die Bose slegs kan funksioneer en mag uitoefen omdat God dit 'toelaat'. "The reign of the beast is by divine permission. He operates within the limitations determined by God. He is filled with fury because he knows that his time is short (12:12)" (Mounce, 1977:249).

Die belangrikheid van die twee titels: **Hy wat is en wat was en wat kom** en die **Almagtige**, is om te beklemtoon dat God soewerein is oor die geskiedenis. Maar hierdie is geen abstrakte nadenke oor God wat Johannes wil kommunikeer nie.

“Through John the readers are being given information from the heavenly, secret council room of the Lord. The titles show that the intention of this crucial vision is to give the supra-historical perspective of “the one who is, was, and is coming” which is to enable the suffering readers to perceive his eternal purpose and so motivate them to persevere faithfully through tribulation” (Beale 1999:333).

Johannes gaan strategies goed te werk. Hierdie vers is nie net die afsluiting van die proloog nie, maar dit wat hier staan is veral belangrik omdat dit een van slegs twee geleenthede in Openbaring is waar God self aan die woord is.

3.2.2.4 Eskatologiese hoop

“Kyk, Hy kom met die wolke” ($\text{jIdou; e[r]cetai meta; tw'n nefelw'n, 1:7}$). Een van die grootste temas in Openbaring wat veral aan die gelowige hoop wil gee, is die herbevestiging van die **eskatologiese hoop op die parousia**. Die eerste gelowiges het geleef met die geloof dat die parousia van Christus baie gou gaan plaasvind. Dit gebeur nie, en hulle begin al meer twyfel of dit nog gaan gebeur. Daarom is dit belangrik dat Johannes reeds hier aan die begin van sy skrywe (1:7) aan die leser die versekering gee dat hul hoop nie beskaam sal word nie en dat Christus inderdaad weer kom. Na die groetwoord is dit die heel eerste openbaring wat God gee in hierdie brief: Christus kom weer! Hierdie tema is so belangrik dat Johannes dit herhaal aan die einde van die brief, waar Jesus self aan die woord is en sê: “Kyk, Ek kom gou!”

Johannes gee egter ook `n ander belangrike perspektief op die eskatologiese hoop en dit is die *‘realized eschatology’* (Krodel 1989:86), wat vir die leser wil help om te verstaan dat verlossing nie net `n belofte vir die toekoms is nie, maar dat hulle nou reeds die oorwinning het op grond van wat Christus gedoen het en in die hede steeds doen. “Already in the present there is a new experience (Christ’s love), a new relationship (redemption), and a new equal status before God and among the people of God (kingdom and priesthood). All of this has already been realized” (Krodel 1989:86). Johannes wil sy lesers help om nie net perspektief te hê op die toekomstige apokaliptiese eskatologie nie, maar veral op die huidige eskatologiese bestaan van die gelowiges, want dit is hierin waar die Bose en die wêreld

gekontradikteer word. “V10 does not merely anticipate the future kingdom, but celebrates the fact that the kingdom has begun immediately following Jesus’ death and resurrection” (Beale 1999:658).

3.2.2.5 Hoopvolle visioene

Johannes wil hoop gee aan die leser deur dit wat hy **sien** en aan hulle beskryf, soos hy opdrag gegee is om te doen: “Op die dag van die Here is ek deur die Gees meegevoer en ek het agter my ... `n stem hoor sê: ‘Skrywe wat jy sien in `n boek op en stuur dit vir die sewe gemeentes ...’ (1:10 en 11). Nie alles wat hy sien het hoofsaaklik ten doel om te troos nie. Van die dinge wat hy sien wil die leser help om perspektief te hê, ander tonele of visioene wil oproep tot volharding, ens. Maar `n paar tonele het spesifiek ten doel om te troos en hoop te gee.

(i) Die beeld van die **Seun van die mens** in Op 1:13-20 skilder Christus in simboliese terme. Hoewel hierdie beeld duidelik maak dat Christus die ontroue gemeentes sal oordeel omdat Hy onder andere uitgebeeld word as Regter in hierdie ryk simboliese beeld, is daar vir die getroue gelowiges heelwat troos te vind in hierdie beeld. Sonder om die beeld eksegeties te ontleed verwys ek slegs daarna dat die simboliese uitbeelding onder andere daarop dui dat Christus hulle harte ken en verstaan, dat Hy weet wat hulle beleef, dat Hy standvastig en betroubaar is. “He does not just look at us, He looks into us, penetrating the masks and veil, behind which we hide our true being” (Krodel 1989:95).

Hy word ook as priester uitgebeeld en deel van die priesterlike taak was die versorging van die kandelaar. “The OT priest would trim the lamps, remove the wick and old oil, refill the lamps with fresh oil, and relight those that had gone out. Likewise, Christ tends the ecclesial lampstands by commending, correcting, exhorting, and warning in order to secure the churches’ fitness for service as lightbearers in a dark world” (Beale 1999:208).

Maar die belangrikste hoop wat hierdie beeld wil gee, is wáár Hy Hom bevind: Hy staan *midde-in* Sy kerk met die leiers van die kerk in Sy hand. Hierdie beeld wil die gedagte dat Christus afwesig is en nie meer gevind word nie of onbetrokke is, kontrasteer, en wil illustreer dat Christus baie intiem betrokke is by sy kerk. “Jesus is fully implicated in the life of the church: he walks among the seven lamps and holds

in his hand the seven stars; he has an intimate concern for all their doings, and he comes constantly to them ...” (Caird 1966:298).

Nog `n vertroostende oomblik is wanneer die Seun van die mens met sy regterhand aan die beangste Johannes raak en hom so vertroos. Hy gee genoeg om vir een klein mens en sy oomblik van angs. “The Lord of the universe touches his frightened servant in love” (Krodel 1989:96).

(ii) Die **troonkamertoneel** van Op 4.

Vir ons bespreking beperk ek myself tot **Die Een wat op die troon sit** (καθήμενους ἐπι τῶν θρόνων), en vermy ek die detailanalise van die beskrywing van die troonkamer en die omstanders, ens.

Daar word sewe keer in Openbaring verwys na “Hom wat op die troon sit” (4:9; 5:1, 7, 13; 6:16; 7:15, 21:5). Daar word sewentien keer in hierdie hoofstuk na die woord θρόνος (‘troon’) verwys. As een van die sentrale simbole in Openbaring wil dit die **soewereiniteit van God** beklemtoon en duidelik maak dat, hoewel God se realm nie sigbaar is nie, Hy nietemin in beheer is van dit wat op die aarde gebeur. “Regardless of how rampant evil seems to run and to cause God’s people to suffer, they can know that his hand superintends everything for their good and his glory” (Beale 1999:320).

Die universele soewereiniteit waarop die troon dui word beklemtoon deurdat Johannes die troon in die sentrum van sy hemelse kosmologie plaas. Die feit dat Daniël 2 die agtergrond vorm vir hierdie gedeelte is baie betekenisvol, want dit versterk die gedagte dat God nie alleen alles weet van historiese gebeurtenisse nie, “but has decreed them and guides them” (Beale 1999:318). Die gedagte van God se soewereiniteit konfronteer die leser met een van die mees sentrale teologiese probleme: “how can God, in a sinful world, do equal justice to his sovereignty and his mercy? ... The answer to this question is contained in the scroll which God holds. It is his redemptive plan” (Caird 1966:291-292). Daarom bied hierdie gedeelte enorme hoop en troos aan die leser, want in hierdie hoofstuk en met hierdie toneel word hulle opnuut daarvan verseker dat – hoewel dit soms lyk asof die Bose heers en asof God magteloos toekyk hoe die chaosmagte aan bewind is – God tog in beheer is en alles in Sy hande hou.

In die hoofstuk wat handel oor Apokaliptiek en ook in die hoofstuk wat handel oor die doel van die outeur, verwys ek daarna dat Johannes die leser wil help om nuwe perspektiewe te ontwikkel om sodoende die lewe en hul werklikheid anders te sien en te ervaar en met nuwe hoop te leef. Die troonkamertoneel is een so toneel wat aan die leser die geleentheid bied om sy/haar perspektief te vergroot op hul omstandighede wat in die direk voorafgaande tekste in die briewe aan die gemeentes beskryf is (Bauckham (i) 1993:35). Johannes gaan weer eens strategies te werk deur direk na afloop van die briewe aan die gemeentes die hemelse toneel te skilder, om sodoende die leser te help om hul omstandighede binne die konteks van hierdie nuwe prent te probeer sien. Johannes plaas dus hulle omstandighede “within the broader context of God’s universal purpose of overcoming all opposition to his rule and establishing his kingdom in the world” (Bauckham 1993:31).

Wanneer ek skryf dat Openbaring die leser wil help om nuut na hul lewe te kyk, beteken dit nie vir een oomblik dat Johannes ontvlugting wil bied van werklike omstandighede deur die toneel wat hy skets nie. Inteendeel, hy wil die leser help om te ontdek dat dit wat in die hemel sigbaar word deur hierdie openbaring, die **eintlike werklikheid** is, want volgens Openbaring is die hemel die sfeer van absolute werklikheid. Dit wat mens daar sien afspeel is dus die waarheid en die eintlike realiteit en die implikasie is dat dit wat in die hemel waar is ook op aarde waar moet word. Die boodskap van die troonkamertoneel is dus dat God se troon en God se absolute heerskappy die waarheid en realiteit is agter alles wat op aarde gesien en beleef word.

Hierdie perspektief is van absolute belang in die verdere profetiese boodskap wat sal volg. Hiervoor volg ek Bauckham se argument. Bauckham (1993:39) gaan van die standpunt uit dat Johannes sy lesers wil help om Rome te sien as korrup en boos. Die enigste manier hoe hy hulle tot dié insig kan bring is deur eers vir hulle `n beeld van God te skilder, verhewe bo alle aardse mag en krag en outoriteit, want in die lig en aanskoue daarvan en in kontras daarmee word die Romeinse mag gerelativeer en ontbloot vir wat dit is. “This is why the critique of Rome follows ... from the vision of God’s rule and justice in chapter 4. In the light of God’s righteousness Rome’s oppression and exploitation stands condemned, and in the light of God’s lordship

over history, it becomes clear that Rome does not hold ultimate power” (Bauckham 1993:39).

Volgens Bauckham is hoofstuk 4 egter nie net belangrik vir die skildering van Rome nie, maar is dit die basis van alles wat volg. So word hoofstuk 4 verbind aan al die oordeelsuitsprake oor die wêreld en die magte van die Bose. “The holiness and righteousness of God require the condemnation of unrighteousness on earth and the destruction of the powers of evil that contest God’s rule on earth, so that the rule may give place to the coming of God’s kingdom on earth“ (Bauckham 1993:40). Die beeld van God op die troon beeld Hom dus ook uit as die **Een van wie die oordeel uitgaan**. Al die oordeelsreekse word ook op een of ander manier verbind aan die troonkamer visioen. Daar is veral `n duidelike literêre verbintenis tussen 4:5 en die sewende oordeel van elke reeks: 8:5 = sewende seël; 11:19 = sewende trompet; 16:18-21 = sewende bak.

4:5 “Daar het weerligstrale, dreunings, en donderslae van die troon af gekom”

8:5 “Daar het donderslae, dreunings, weerligstrale en `n aardbewing gekom”

11:19 “Daar het toe weerligstrale, dreunings, donderslae, `n aardbewing en `n groot haelstorm gekom”

16:18-21 “Toe het daar weerligstrale, dreunings en donderslae gekom. Daar was ook `n groot aardbewing soos daar nog nie was nie ... Groot haelstene het van die hemel af op die mense geval ...”

In die lied van die ouderlinge word God besing as die **Skepper**, waarvolgens Hy alleen absolute mag het oor alles en op grond waarvan Hy alleen aanbid moet word. Hierdie gedagte is uiters belangrik in die ontwikkeling van `n eskatologie, want as God die Een is deur wie alles tot stand gekom het, dan is Hy ook die Een wat weer alles nuut sal kan skep en is die hoop op `n nuwe skepping in Hom. “This is how the hope of resurrection is possible... It was fundamentally a form of trust in God the Creator, who, as he gave the life that ends in death, can also give life back to the dead. More than that, he can give *new* life – eschatologically new life raised forever beyond the threat of death. But Jewish eschatological hope was not just for the resurrection of individuals. It was hope for the future of God’s whole creation. It was hope for a *new* creation (Bauckham 1993:50).

Die eskatologiese hoop van Openbaring is egter nie net gebaseer op die feit dat God as Skepper bely word nie, maar ook op die vertrouwe dat hierdie Skepper-God getrou is aan Sy skepping. "If faith in God as Creator raises the possibility of new creation, it is trust in his faithfulness to his creation which gives hope for new creation (Bauckham 1993:51). Die reënboog om die troon roep dadelik die Noagverhaal in herinnering waarin die reënboog die eerste teken was van God se nuwe skepping en nuwe begin na die vloed. Hoewel die reënboog deel is van die Esegïël visioen (Eseg 1:28) van die Goddelike troon, wat die bron is vir hierdie teks, is dit moontlik dat Johannes in Esegïël se verwysing na die reënboog die teken van die verbond herken het. God word dus uitgebeeld, nie net as Skepper nie, maar ook as Herskepper en as die **Een wat getrou is aan sy skepping**. Hierdie teken in die troonkamer beeld uit dat God, selfs as regter, genadig sal wees teenoor Sy mense in Sy oordeel en dat Hy reeds besig is met die nuwe skepping (Beale 1999:321).

Die boodskap van die troonkamertoneel is dat God se troon en God se absolute heerskappy die waarheid en realiteit is agter alles wat op aarde gesien en beleef word. Dit is die eintlike werklikheid van die leser se bestaan en moet hul lewe bepaal. Dit is belangrik dat die leser dit verstaan in die konteks van hul beskouing van Rome en die magte van hul tyd en in die oproep dat hulle hul van Rome moet distansieer. Om dit te kan doen is hulle perspektief op God se soewereiniteit belangrik.

(iii) Die beeld van **die Lam** in Op 5, wat een van die mees ingrypende verrassende beelde in die boek is en `n belangrike rol speel in die narratief se poging om nuwe perspektief te gee, gee ook hoop. Uit hierdie beeld (wat by 4. *Oorwinning van Christus en die gelowiges* in meer detail bespreek sal word) word dit duidelik dat die beslissende oorwinning teen die Bose rééds behaal is deur Christus se sterwe aan die kruis en deur Sy opstanding. Die hoop wat hierdie teks wil gee lê dus eerstens daarin dat die oorwinning reeds behaal is en voltooi sal word met die parousia. Tweedens wil die teks die leser help om met nuwe oë na die lewe te kyk, wat behels dat `n nederlaag as `n oorwinning gesien kan word en andersom. Dit beteken dat die vervolging wat die gelowiges tans beleef en wat vir hulle lyk soos die

oorwinning van die vyand, in werklikheid hul eie oorwinning is en deel is van Christus se oorwinning aan die kruis.

3.2.2.6 Die groot menigte

Dié gedagte word duidelik in Op 7 waar `n **groot menigte** uitgebeeld word as dié wat **uit die groot verdrukking** kom: dit wat na nederlaag lyk, is eintlik oorwinning. Waar dit lyk asof die Bose die oorwinning behaal, is hulle eintlik besig om te verloor, en waar dit lyk asof die goeie verloor, is hulle eintlik besig om oorwinning te behaal. Die hoop lê dus daarin om te besef: “de dingen zijn niet zoals ze schijnen!” (Hendriksen 1952:10). Die twee getuies in Op 11:3-12 bevestig hierdie gedagte: dit het gelyk asof die Bose die oorwinning behaal oor die twee getuies wat die kerk verteenwoordig. Hulle word egter deur God uit die dood opgewek. “The resurrection of the church is a sure indication that God possesses the ultimate authority over life and death” (Mounce1977:223). Volgens Hendriksen is hierdie gedagte so belangrik dat hy dit as dié tema van die boek Openbaring beskou. “Deur alle profetieën van dit wonderheerlijke boek wordt de Christus steeds getekend als de Overwinnaar en Veroveraar (1:18, 2:8, 5:9, 6:2, 11:15, 12:9, 14:1, 15:2, 19:16, 20:4, 22:3). Hij overmeestert de dood, de dodewereld, de draak, het beest, de valse profeet, de mensen, die’t beest aanbidden. *Hij* is overwinnende en derhalve ook *wij*. Zelfs wanneer wij hopeloos het onderspit schijnen te delven ... Mogen zij verslagen schijnen te zijn, in *werkelijkheid* heersen zij!” (Hendriksen 1952:11).

3.2.2.7 Die vrou en die draak

In Op 12 in die uitbeelding van **die vrou en die draak**⁴⁰ kry die leser `n prent van wat agter die skerms van hul lewe op aarde aangaan en ontdek die leser dat sy/haar lewe deel is van `n groter stryd wat in die hemel gevoer word. Die hemelse stryd word op aarde voortgesit en die gelowiges op aarde is die direkte teiken daarvan. Hoewel die gedagte insigself nié hoopvol is nie, en korrespondeer met dit wat die lesers beleef, wil Johannes die leser egter ook help om te ontdek dat – al is Satan

⁴⁰ Verwys vir `n vollediger bespreking van Op 12 terug na die gedeelte wat handel oor die karakertreke van die Bose, en na die gedeelte wat kom, wat handel oor die gebruik van die oorlogsmotief in Openbaring.

besig om 'n stryd teen hulle te voer – hulle tog veilig is in God se hand. Aan die vrou, simbool vir die kerk, word twee groot arendsvlerke gegee waarmee sy na die woestyn kan vlieg en die woestyn word hier die plek van veilige bewaring vir God se mense. “To the Jewish people the wilderness spoke of divine provision and intimate fellowship. In John’s context the wilderness will not suggest a desert wasteland inhabited by evil spirits, but a place of spiritual refuge. The purpose of the vision is to ensure those facing martyrdom that God has prepared for them a place of spiritual refuge and will enable them to stand against the devil” (Mounce 1977:234). Krodel sluit aan by Mounce en bevestig dat die kerk in die tyd van vervolging deur God onderhou en versorg sal word. “The woman was given, that is God gave her, the two wings of the great eagle. The eagle’s wings evoke the declaration of Exod 19:4, Deut 32:11, Isa 40:30 ... For John, the wilderness in this story is not the place of demons; here it is a place of safety and asylum from the ravages of the ‘great city’, where their Lord was crucified” (Krodel 1989:244).

In Openbaring 17-19, 20-22 is daar heelwat hoopgewende momente, wat verder in hierdie hoofstuk afsonderlik aandag kry en waarna verwys word as ‘**eucatastrophe**’. Johannes fundeer sy skrywe en al sy beloftes van hoop op hierdie wonderlike en verrassende afloop van die verhaal. “Satan en al zijn helpers schijnen wel altijd de overwinning te behalen, maar ze worden in werkelijkheid altijd verslagen” (Hendriksen, 1952: 37).

Dit is egter nie net die teologiese perspektief van hierdie gedeelte wat vir ons belangrik is nie, maar ook die histories-kritiese element, omdat ek vermoed dat dit belangrike perspektief kan verleen vir ons vergelykende studie. Adela Yarbro Collins (1976) argumenteer in die verband oortuigend dat die oorlogmotief van Op 12 ooreenstem met bestaande oorlogmitologieë van die antieke tyd wat in feitlik al die groot samelewings voorgekom het en wat almal min of meer met mekaar ooreengestem het wat betref die temas en sekere ander elemente. Daar het dus as’t ware 'n prototipe bestaan vir 'n oorlogmitologie, waarna sy verwys as ‘**combat myth**’ (Collins1976:57). Volgens haar is Openbaring 12 en spesifiek die oorlogmotief, die sentrale gebeure in die hele verhaal, wat al die ander verskillende gebeure aan

mekaar verbind en wat uiters belangrik is in die plot-ontwikkeling van die verhaal⁴¹.
“the combat myth, which is the controlling structure of Rev 12, also provides the structure of the book as a whole” (Collins 1976:157).

Die basiese temas wat in feitlik al die mitologieë voorgekom het, hoewel nie altyd eenders gerangskik nie, is die volgende:

- A. Die draak (die opponent van die goddelike karakter; hy is meestal deel van `n paar (man en vrou / broer en suster)).
- B. Chaos en wanorde (magte wat die draak verteenwoordig)
- C. Aanval (die opponent wil die hoofgod verhoed om aan bewind te kom of wil sy mag van hom wegneem).
- D. Die held / kampioen ('champion')
- E. Die held se dood
- F. Die draak se heerskappy (terwyl die held dood is en waarskynlik in die onderaardse diepte is, heers die draak op destruktiewe wyse: hy plunder en vernietig, hy val die 'familie' van die held aan).
- G. Herstel van die held
- H. Nuwe stryd en oorwinning
- I. Herstel en hernuwing van orde

Die temas kom in Openbaring as volg voor:

- A. Op 12: 4b, die draak (enkel karakter)
- B. Op 12:4, die sterre wat hy saamsleep is simbool van chaos
- C. Op 12:4, hy wag om die kind dood te maak
- D. Op 12:5a, die kind verskyn wat bestem is vir groot dinge
- E. Op 12:5b, word geïmpliseer voor Jesus se hemelvaart
- G. Op 12:7a, herstel van die held
- H. Op 12:7b-9, stryd en oorwinning van engele en deur die Lam wat sterf
- I. Op 12:10-12a, herstel van orde en aanbreek van `n nuwe era
- F. Op 12:12b-17, die draak se mag

(Collins 1976:59-61).

⁴¹ Sien Gebeure en Plot in verhaal-analise.

Collins verwys ook na bepaalde elemente wat voorkom, soos geformuleer deur Hooke, in *Myth and Ritual*:

- a. Die dramatiese uitbeelding van die dood en opstanding in die oorlogmitologie.
- b. Simboliese uitbeelding van die skeppingsmitologie.
- c. Die stryd waarin die triomf van die betrokke god uitgebeeld word oor die vyand.
- d. Die heilige huwelikseremonie.
- e. Die triomf-prosessie waarin die koning die god is.

Elemente a, c, d en e kom wel voor, indien nie in die oorlogmitologie van Openbaring 12 nie, dan wel in die res van die verhaal.

Die temas en elemente soos hier uiteengesit sal weer in die analise van *The Lord of the Rings* bespreek word, en uiteindelik van belang wees in die vergelykende studie.

3.2.3 Nuwe perspektief

Hoewel die voorafgaande gedeelte oor die skep van nuwe hoop telkens gefundeer word op die gee van nuwe perspektiewe, gaan die nuwe perspektiewe egter weer oor meer as net om hoop te gee. Dit wil die leser onder andere help om met nuwe oë na hulle wêreld en realiteit te kyk, dit wil hulle konfronteer met hulleself, dit wil hulle uitdaag tot volharding en tot geloof, en dit wil hulle bewus maak daarvan dat hulle moontlik skuldig is aan die praktyke van die Bose.

Die gelowiges was `n klein minderheidsgroep van magtelose en uitgelewerde mense teenoor `n magtige staat en met oorweldigende druk van die heidense samelewing. Deur te weier om kompromieë te maak het hulle hulself nog meer uitgesonder en geïsoleer. Wat is die punt daarin om die draak te weerstaan? Johannes wil hulle help om te sien dat daar `n *ander* perspektief is en vanuit dié perspektief lyk dinge heeltemal anders. “The perspective of heaven must break through into the earth-bound delusion of the beast’s propaganda to enable a different assessment of the same imperial fact; the beast’s apparent victory is the martyr’s – and therefore God’s – real victory” (Bauckham 1993:91). Die hemelse en eskatologiese dimensie wat

apokaliptiek gee op die waarneming van mense se huidige situasie maak dit dus vir Johannes moontlik om `n nuwe evaluasie of waardasie daarvan te maak.

Johannes werk deurlopend met twee perspektiewe vanweë sy dualistiese wêreldbeskouing: `n **perspektief van 'bo'** (die 'ander' perspektief) en `n **perspektief van 'onder'**. "In a world dominated and enslaved by a below point of view, John provides an above perspective - a necessary corrective to the limited, narrow perspective here on earth (Resseguie 1998:194).

Resseguie (1998:194) gaan voort deur die perspektiewe te ontleed:

Die perspektief van *onder* is dat die wêreld beïndruk is met die heersende kultuur en mislei word; die perspektief van *bo* wil die leser help om die kultuur te verstaan as vals en misleidend.

Die perspektief van *onder* is dat die bose heers en onbepaalde mag het; die perspektief van *bo* is dat die bose God se uiteindelijke doel dien – om `n nuwe skepping te bring.

Die perspektief van *onder* is dat mens aardse en hemelse verlossing tegelyk kan besit; die perspektief van *bo* is dat die een die ander uitsluit en dat die mens `n keuse moet maak tussen Babilon en Jerusalem.

Die perspektief van *onder* is dat Babilon `n besondere welvarende stad is wat bewonder moet word (11:8, 16:19, 17:18, 18:10, 16, 18); die perspektief van *bo* wys dat dit tydelik is en reeds aan die verbygaan.

Die perspektief van *onder* is dat God vanaf `n afstand waarneem en eintlik afwesig is; die perspektief van *bo* is dat God nie net aktief betrokke is nie, maar Hy is ook in beheer, Hy hou alles in sy hand, Hy bepaal uiteindelik die uitkoms (Op 4).

Die perspektief van *onder* is dat dit goed gaan met die kerk, en dat die gemeentes gesond is, maar die perspektief van *bo* ontbloot diepliggende probleme (briewe aan gemeentes, Op 2 en 3).

Die perspektief van *onder* is dat Christene die stryd (en in sommige gevalle hulle lewens) verloor aan die draak (die dominante kultuur van hul tyd); die perspektief van *bo* is dat die draak se oorwinning in werklikheid sy nederlaag is (Op 12).

Bauckham formuleer die laaste gedagte so: "John poses the question: who are the real victors? The answer depends on whether one sees things from the earthly

perspective (van *onder*) of those who worship the beast or from the heavenly perspective (van *bo*) which John opens up for his readers” (Bauckham 1993:90).

Gunton (1988:79) skryf, “a real victory is the kind of thing that happens when Jesus goes to the cross”.

“The new point of view that John sets forth governs the way the church, evil, God, worship, salvation, Christ and the future are to be viewed” (Resseguie 1998:194). Dit raak dus elke aspek van die mens se bestaan, hoe die leser na sy/haar wêreld kyk, dit interpreteer, en leef.

3.2.4 Wat Christus doen, doen God

In hierdie teologiese perspektief wil ek graag verwys na die besondere perspektief wat Bauckham gee op die Christologie van Johannes en die teologiese waarde daarvan vir die leser van Openbaring. “The importance of John’s extraordinarily high Christology for the message of Revelation is that it makes absolutely clear that what Christ does, God does” (Bauckham 1993:63).

Bauckham verwys onder andere na die twee self-deklarاسies van Christus in 1:17 “Ek is die Eerste en die Laaste” en in 22:13 “Ek is die Alfa en die Omega, die Eerste en die Laaste, die Begin en die Einde”, wat ooreenstem met God se self-deklarاسies in 1:8 en 21:6, en motiveer dat Openbaring Jesus Christus met God self wil identifiseer. “These titles cannot mean anything else when they are used of Christ” (Bauckham 1993:55). Johannes gaan voort deur Christus aan te dui as deelnemer in die skeppingsgebeure en maak daarmee duidelik dat Christus alle dinge voorafgegaan het as die bron en oorsprong daarvan. Bauckham verwys na Christus se rol in God se eskatologiese vervulling van alle dinge, “As a way of stating unambiguously that Jesus Christ belongs to the fullness of the eternal being of God, this surpasses anything in the New Testament” (Bauckham 1993:57).

Dit is in Christus se parousia dat God wat die begin is van alle dinge ook die einde word van alle dinge. Dit is die eskatologiese bestaan wat Christus binnegegaan het met sy opstanding waarin die hele verlore skepping sal deel as God alles nuut kom maak.

Waarom is die gedagte dat Christus en God een is, vir Johannes so belangrik? Eerstens is dit `n duidelike formulering van `n teologiese gedagte wat tot op daardie stadium nog nie duidelik geformuleer is nie en baie belangrik was binne die raamwerk van `n monoteïstiese geloof. Tweedens is die implikasie hiervan `n troos vir die lesers en `n belangrike nuwe lewensperspektief. Die boodskap van Openbaring in die verband is: **wat Christus doen, doen God**. In hoofstuk 4 is God se voorkoms as die Een wat op die troon sit, onbeskryflik en Hy word beskryf in terme van Sy majesteit. Al die simbole wat gebruik word ter illustrasie beskryf iets van grootheid en almag.

In dié beskrywing is God egter in `n sin nog steeds ontoeganklik. Op Sy hemelse troon is Hy ver verwyder van die wêreld wat gedomineer word deur Bose magte. Selfs die oordeel wat van Hom af uitgaan, kom slegs indirek van Hom, want engele bring dit tot uitvoer. Maar, as God nie in die wêreld teenwoordig is as 'die Een wat op die troon sit' nie, dan ís Hy teenwoordig as die Lam wat oorwin deur lyding! "Christ's suffering witness and sacrificial death is the key event in God's conquest of evil and establishment of his kingdom on earth. Moreover, Christ's presence with his people who continue his witness and sacrifice is also God's presence ... God is related to the world not only as the transcendent holy One, but also as the slaughtered Lamb" (Bauckham 1993:59-60).

Die teologiese perspektief: *wat Christus doen, doen God*, is dus belangrik omdat dit God, wat andersins tog steeds verborge bly, naby bring.

3.2.5 Oorwinning van Christus en die gelowiges

Een van die mees ingrypende teologiese perspektiewe wat Johannes aan die eerste lesers en aan ons kommunikeer, is sy oorwinningsperspektief. Oorwinning moet volgens die boek Openbaring op `n baie besondere manier verstaan word, want dit is uiters belangrik vir die geloof en praktiese lewe van die gelowiges, maar om dit reg te verstaan moet ons die lewe en sterwe van Jesus in gedagte hou, asook Sy bestaan in die hede en Sy parousia, want dit is alles deel van die oorwinning van Christus.

3.2.5.1 Oorwinning deur lyding

Die oorwinning van Christus en Sy kerk is een van die hoof temas in die boek Openbaring (Hendriksen 1952:8). Dit is immers 'n sterk troosmotief wat die lesers wil bemoedig en verseker dat alles nie tevergeefs is nie, want die oorwinning behoort wel aan Christus en Sy volgelinge.

Die eerste belangrike oorwinningsperspektief is dat die oorwinning reeds behaal is! Christus hét die oorwinning behaal. Johannes hoor (5:5) dat 'n Leeu die oorwinning behaal het. Die woord roep beelde op van 'n sterk militaristiese Messias wat met mag en geweld die oorwinning behaal en herinner aan die woorde in Jesaja 11:2,4 “Die Gees van die Here sal op hom rus ... Hy sal die goddeloses in die land hard oordeel, met sy uitsprake sal hy hulle om die lewe bring”, wat met die Messiasverwagting van Israel ooreenstem. Johannes hoor van die Leeu, maar dan word die beeld radikaal herinterpreteer deur wat Johannes sien: 'n Lam wat geslag is (5:6) en daardeur redding bring vir mense uit alle nasies. “In one brilliant stroke John portrays the central theme of New Testament revelation – victory through sacrifice. The Lion is the Lamb: the ultimate power of God (“Lion”) is manifest on the cross (“Lamb”)” (Mounce 1977:132). In sommige vroeg-Christelike materiaal, byvoorbeeld die boek Handeling, lyk dit asof die kruis as die nederlaag gesien word, wat toe deur die opstanding in oorwinning verander is. “In one sense, it was that. But in another, it is more profound to see it as the heart of the victory. That is why ... the author of Revelation interprets the triumph of the Lion of Judah through the imagery of a slaughtered lamb” (Gunton 1988:77).

“By juxtaposing the two contrasting images, John has forged a new symbol of conquest by sacrificial death” (Bauckham 1993:73). Die Messias hét die oorwinning behaal, maar deur selfopoffering. “While he was suffering the defeat of death, he was also overcoming by creating a kingdom of redeemed subject over whom the devil would no longer have power” (Beale 1999:353). Hoewel Hy fisies oorwin is, het Hy egter geestelik die oorwinning behaal. Aan die kruis waar dit gelyk het asof Christus oorwin word, was Hy in werklikheid reeds besig om die begin van sy nuwe koninkryk te vestig. “Ironically victory is won through defeat! The victim is the victor!” (Harrington 1993:13). Satan het gedink dat hy met die dood van Christus finaal mag oor Hom sal verkry, terwyl dit in werklikheid die manier was waarop Jesus vir altyd van Satan weggekome het. Solank as wat Hy op aarde geleef het was daar altyd die

moontlikheid dat Hy sou toegee aan versoekings en dat Hy so in Satan se mag sou kom. “But death carried Him beyond that possibility” (Caird 1966:151).

“His victory through death radically alters, reinterprets, and modifies all messianic hopes of the Old Testament and of Judaism concerning a nationalistic conquering Messiah. Simultaneously the slain lamb fulfils all hopes ... His power lies in his self-sacrifice” (Krodel 1989:164).

Hierdie ‘ironiese oorwinning’ van Christus word die model vir Sy volgelinge, want hoewel die beslissende oorwinning behaal is deur Sy dood aan die kruis en Sy opstanding, moet dit in die hede deur sy volgelinge voortgesit word, sodat dit in die toekoms deur sy parousia voltooi kan word (Bauckham 1993:67). “The Lamb’s followers are to recapitulate the model of his ironic victory in their lives; by *enduring* through *tribulation* they reign in the invisible *kingdom* of the Messiah” (Beale 1999:171). Hoewel die Christene deur Christus se voorbeeld te volg self ook blootgestel word aan fisiese lyding, het hulle die belofte dat hulle geestelik deur God bewaar sal word. Maar die gelowiges moet verstaan, “their suffering is an essential part of the purpose declared by God and attested by Jesus Christ, a purpose as old as the world and as ultimate as the crack of doom” (Caird 1966:291).

Die gedagte van oorwinning deur lyding vind ons ook in die groot getal gelowiges wat kom ‘uit die groot verdrukking’ (7:14), maar wat nou staan voor die troon van God (7:15). Hulle is vervolgd deur die draak, die dier en die vals profeet, maar uiteindelik staan hulle as oorwinnaars op die berg Sion. En dié wat lyk soos oorwinnaars – die draak, die dier en die vals profeet – word verslaan. “En wat gebeur het met hen, die overwinnaars schijnen te zijn? ‘k Zie hen: de draak (12:3); het beest (13:1); de valse profeet (13:11); en Babylon (14:8). En dan? ‘k Zien hen ’n nederlaag ondergaan ... “ (Hendriksen 1952:11). Satan en sy trawante ly egter nie net hul finale nederlaag wat hul lot is, met Christus se parousia nie, maar hulle word geestelik verslaan elke keer wanneer hulle God se mense vervolgd en laasgenoemde volhard, net soos Satan verslaan is met die kruisgebeure soos geskilder met kreatiewe gebruik van die oorlogmitologie in Op 12, hoewel dit gelyk het asof hy die oorwinning behaal het (Beale 1999:171).

Johannes se hoofdoel met sy skrywe is om enersyds vir die lesers hoop te gee en hulle aan te moedig, maar andersyds om hulle op te roep om die Lam te volg. “The main goal of the argument of John’s Apocalypse is to exhort God’s people to remain faithful to the call to follow the Lamb’s paradoxical example and not to compromise” (Beale 1999:171). Hy gee egter geen vals hoop nie en daarom is sy bemoediging paradoksaal. Hy beklemtoon dat die lesers na alle waarskynlikheid self ook lyding, verdrukking en vervolging sal verduur, maar hy herinterpreteer hierdie lyding, want uiteindelik sal dit lei tot hulle oorwinning. Uiteindelik gaan dit vir Johannes oor die beslissende saak van hoe mens dinge sien en waarneem. “Is the world a place in which military and political might carries all before it or is it one in which suffering witness to the truth prevails in the end?” (Bauckham 1993:91).

3.2.5.2 Eskatologiese eksodus

Uit 5:9-10 blyk dit duidelik dat die Lam waarna verwys word `n sinspeling is op die Pasgalam, wat natuurlik dadelik die sentrale verlossingsgebeure in die geskiedenis van Israel in herinnering roep: die eksodusgebeure. “The Exodus theme is omnipresent in the Apocalypse and is confirmed and reinforced by the presentation of Christ the Lamb, who takes over from the paschal lamb” (Prévost:9). Daar het in sommige Joodse apokaliptiek die verwagting begin leef van `n eskatologiese eksodus, waarin God se eskatologiese ingrype verwag word wanneer God finaal die Bose sal oorwin en sal oordeel, en finale oorwinning vir Sy mense sal bring. Daar is ook voorstelle dat die Lam verwys na Jes 53:7 “Soos `n lam wat na die slagplek toe gelei word”, maar die verwysing na die Pasgalam en Jes 53 is nie wedersyds eksklusief nie, want albei hierdie verwysings sinspeel op die offergedagte waarvolgens die offer van `n lam versoening bring met God. Die gebruik van die woord *ajrnivon*, wat nie net met lam nie, maar ook met dienskneg vertaal kan word, bevestig die Pasgalam/Jesaja 53 verwysings. “If that is the case, then *ajrnivon* would be a most suitable word to combine the Passover Lamb with the servant lamb of Isaiah 53” (Beale 1999:351).

Die outeur teken Jesus nou as dié eskatologiese Paaslam (5:6, 9-10) wat die eskatologiese eksodus ingelei het deur met Sy bloed mense ‘vry te koop’ en hulle `n

'koninkryk en priesters' vir God te maak. Dit is vir Johannes belangrik om te beklemtoon dat dié beslissende eskatologiese gebeure reeds plaasgevind het (die gerealiseerde eskatologie). "John's use of the new exodus imagery shows that for him the decisive eschatological event has already occurred: the new Passover Lamb has been slaughtered and he has ransomed a people for God. The goal of the new exodus is still to be attained, when Christ's people will reign with him as priests on earth (20:4-6, 22:3-5)" (Bauckham 1993:72). Resseguie sluit aan by die gedagte dat die nuwe eksodus begin het met die kruisgebeure: "Christ's victory on the cross inaugurates a new exodus – an eschatological exodus on the way to the new promised land" (Resseguie 1998:206).

In die oorwinningswerk van Christus is die beslissende oorwinning wat Hy behaal as die Pasgalam van die nuwe eksodus, egter slegs die eerste fase. Die gevolg van hierdie oorwinning is dat daar 'n nuwe volk van God tot stand kom uit alle nasies. Hulle is reeds deel van God se koninkryk op aarde, maar hulle word geroep om 'n bepaalde rol te vervul in die vestiging van die universele koninkryk van God. Dit is, volgens Bauckham (1993:104), Johannes se sentrale boodskap aan die kerke: hulle het 'n rol om te vervul!

3.2.6 Rol van die gelowiges

"An apocalyptic outlook is not one of withdrawal to an isolated enclave that is save from the world's troubles, but an outlook that challenges the world's idolatries and bears the inevitable persecution and suffering that results from the challenges" (Resseguie 1998:201).

Vir die gelowiges om hul rol en plek in die wêreld te ontdek binne die konteks van God se openbaring aan hulle, is dit noodsaaklik dat hulle sal verstaan dat Christus reeds die beslissende oorwinning oor die Bose behaal het en dat daar dus reeds iets van hul eskatologiese hoop gerealiseer het (*realised eschatology*), want dit het 'n implikasie vir hoe hulle leef. "To understand the history of Jesus as a victory clears the way for a new vision of the world" (Gunton 1988:79). Dit beteken immers dat daar nou reeds sprake is van 'n eskatologiese bestaan in die hede – "an existence that contradicts the claims of the world and therefore must be affirmed ever anew in

faith and perseverance, in trials and tribulations, in worship and in praise” (Krodel 1989:86).

Ek het reeds vroeër verwys na Johannes se dualistiese wêreldbeeld. As deel van die wêreldbeeld kommunikeer hy aan die leser `n waardesisteem wat in kontras is tot dié van die wêreld, wat hulle lewens moet kenmerk en hiermee voorsien hy hulle van “a structure of meaning that grounds the lives of the christians in the new world” (Thompson 120).

Die simbole waarmee hy die nuwe wêreld skilder maak die leser bewus van hoe belangrik sy/haar keuses en optrede in die hede is. “Part of the main point is to motivate the readers not to compromise with the world but to align their thoughts and behaviour with the God-centered standards of the new creation. They are to see their own situation in this world in the light of the eternal perspective of the new world, which is now their true home” (Beale 1999:175). Dit is dus belangrik vir Johannes dat die nuwe wêreld waarin hy/sy leef, hoewel onsigbaar, vir hom/haar `n werklikheid sal wees waaruit hulle leef en dink en wat hulle perspektiewe en optrede bepaal. Hierdie boek moet weer en weer gelees word sodat dit deel word van die gelowige se bestaans- en ervaringswerklikheid en sodat hulle voortdurend daaraan herinner kan word dat hulle burgers is van `n nuwe koninkryk – God se koninkryk – wat teenoor die sisteme van hul tyd staan.

Die gelowiges is kontrasterende karakters tot die ongelowiges na wie Johannes verwys as die ‘bewoners van die aarde’, wiese tuiste die aarde is. Hulle glo en vertrou net in wat hulle kan sien en waarneem, hulle hou vas aan aardse sekuriteite en vestig al hulle hoop op hierdie lewe. Hierteenoor is die gelowiges soos pelgrims (Beale 1999:175) wat in hierdie wêreld leef, oppad na die nuwe wêreld en lewe met God. Dit beteken dat hulle nou reeds, te midde van gebrokenheid en pyn, `n oorwinningslewe moet leef. “To be victorious does not mean butchering your opponent with weapons, but refusing to exercise power demonically in order to overcome evil with good” (Gunton 1988:77).

3.2.6.1 Messiaanse oorlog

Die beslissende oorwinning is behaal deur die Lam aan die kruis. Die finale oorwinning lê egter nog voor wanneer die parousia plaasvind, en daarom word die gelowiges intussen geroep om die stryd voort te sit in die hede. “There is a victory, won, being won, and to be won” (Gunton 1988:82), verwys na die feit dat Christus die oorwinning behaal het, maar dat die gelowiges die stryd moet voortsit en in die oorwinning moet leef sodat die finale oorwinning kan plaasvind. “The call to Revelation’s readers or hearers to ‘conquer’ is fundamental to the structure and theme of the book. It demands the reader’s active participation in the divine war against evil” (Bauckham 1993:88). Caird verwys daarna dat Johannes sy lesers wil help “to fully appreciate the scope of God’s redemptive plan and the significance of the part which they themselves are called to play in it (Caird 1966:295). Die Messiaanse oorlog roep dus die gelowiges op tot deelname aan die stryd, maar nie met wapens nie. Hul deelname is in lyn met dié van Christus: lydende selfopoffering. “Whereas modern terminology calls martyrdom ‘passive resistance’, John’s military imagery makes it just as active as any physical warfare ... John’s message is not, ‘Do not resist!’ It is ‘Resist!’ – but by witness and martyrdom, not by violence” (Bauckham 1993:92).

Die leermag van die Lam is `n leermag van martelare. “Just as 5:5-6 depicts Jesus Christ as the Messiah who has won the victory, but by sacrificial death, not by military might, so 7:4-14 depicts his followers as the people of the Messiah who share in his victory, but do so similarly, by sacrificial death rather than by military violence” (Bauckham 1993:77). Volgens Beale (1999:171) is dit een van Johannes se hoofdoelwitte met sy skrywe: hy wil God se mense aanmoedig om die Lam se paradoksale voorbeeld te volg en nie kompromieë te maak nie, om so die finale verlossing te erf. “(This) introduced us to the dialectic of the church’s existence, to its witness and its opposition, to its protection and vulnerability, to its success (for a time) and its defeat (for a time), to its death and triumph” (Krodel 1989:228).

Daar word dus absolute navolging van Christus vereis, *imitatio Christi*, deur die gelowiges. “The fact of salvation must be made contemporary in the experience of the church and the world. Each Christian is called to an *imitatio Christi*, a holding fast to the testimony of Jesus (6:9; 11:7; 12:11, 17; 19:10; 20:4)” (Caird 1966:297). Bauckham (1993:78) sluit aan by die gedagte van *imitatio Christi*, wanneer hy sê dat

daar `n ooreenkoms is tussen die Lam en Sy volgelinge wat Hom volg “waar Hy ookal gaan” (14:4), en dat die navolging `n imitatio is van sy getrouheid én Sy offerdood. Ook Beale sluit aan by dié gedagte wanneer hy skryf dat Christene soos pelgrims is, “passing through this world. As such they are to commit themselves to the revelation of God so as progressively to reflect and imitate his image and increasingly live according to the values of the new world ...” (Beale 1999:175).

3.2.6.2 Geloofwaardige en getroue getuie

Die navolging van Christus het `n baie spesifieke inhoud, naamlik om getuies te wees soos wat Christus tot die dood toe `n getroue getuie van God was. Dit is Johannes se uiteindelige doel met sy skrywe: “to encourage and admonish Christians to remain faithful” (Beale 1999:174). In 1:5 word na Christus verwys as die ‘geloofwaardige getuie’ en in 3:14 word na Christus verwys as die ‘geloofwaardige en ware getuie’ (1:5, 3:14). “Just as Jesus has overcome evil by his faithful witness, the church is called to overcome the evil within its midst by being a faithful witness” (Resseguie 1998:206). Dit is duidelik dat die getuienis van Jesus voortgesit moet word. Die getuienis kan vervolging en offerdood tot gevolg hê. Die getuienis het `n tweeledige funksie – dit speel `n rol ten opsigte van die koms van die koninkryk van God, maar is ook instrumenteel in die bekering van die nasies van die wêreld. “Their victory is not simply their own salvation from a world deemed to judgment, but the salvation of the nations ... More depends on the conduct of Christians than their own individual destiny. For the church has been appointed by Christ to be a ‘royal house of priests’ (1:6, 5:10)” (Caird 1966: 297).

Wanneer Gunton skryf oor die gemeenskap van gelowiges en die inhoud van die getuienis, herinner hy ons aan Jesus se woorde toe die dissipels besorgd was oor hul belangrikheid: “Maar by julle moet dit nie so wees nie. Inteendeel, die belangrikste onder julle moet soos die geringste wees” (Luk 22:26). “Those words, and others like them, were embodied, lived out, in Jesus’ incarnation, life and death, and so become both the basis for the ordering of church and human life and a way of being in and for the world” (Gunton 1988:180). Hy gaan voort deur te sê dat die kerk

geroep word om 'n gelykenis te wees van so aard dat die waarheid van God sigbaar sal word in die wêreld”.

Die **twee getuies** van Openbaring 11 simboliseer die kerk as getuie in die wêreld en is volgens Bauckham (1993:84) soos 'n gelykenis wat die aard en gevolg van die kerk se getuienis dramatiseer. “They represent the whole community of faith, whose primary function is to be a prophetic witness” (Goppelt:1981:197). Die kommentare is dit eens dat hier nie verwys word na 'n herverskyning van die twee figure, Moses en Elia nie (Krodel 1989:223 en Mounce 1977:216), maar dat die twee getuies wel gebaseer is op die twee Ou Testamentiese karakters. Die verwysing na hulle as die twee lampe maak dit duidelik dat hulle die kerk simboliseer, omdat dit die simbool is vir die kerk in Openbaring 1. Volgens Krodel (1989:223) is die olyfbome en lampstaanders simbole van hul getuienis, maar ook van hul priesterlike en profetiese taak.

Die getal twee simboliseer enersyds (soos die getal sewe) die hele gemeenskap, maar dit verwys veral na die wetlike aspek van Num 35:30, Deut 17:6 en 19:15 wat handel oor getuienis, waarvolgens twee getuies nodig is om 'n saak geloofwaardig te maak. “Therefore the emphasis is on a just or valid legal witness” (Beale 1999:575). Die tema van die kerk se eskatologiese stryd en skynbare nederlaag word ook hier herhaal, wanneer dit lyk asof die Bese die oorwinning behaal oor die twee getuies. Uiteindelik word hulle egter na drie dae opgewek uit die dood, wat net weer beklemtoon dat die gelowiges se lot nie net ooreenstem met die van Christus in hul lyding nie, maar ook in hul oorwinning oor die dood. 11:13 “... die ander het bevrees geraak en aan die God van die hemel die eer gegee”. Die getuienis van die kerk het dus duidelik ten doel om die nasies geleentheid te gee om tot geloof te kom in God. Hieroor is daar egter verskil in mening. Bauckham skryf: “... their faithful witness and death is to be instrumental in the conversion of the nations of the world. Their victory is not simply their own salvation from the world, but the salvation of the nations” (Bauckham 1993:84). Harrington deel hierdie beskouing van Bauckham (Harrington 1993:124). Beale is egter nie oortuig dat hierdie vers verstaan kan word as die bekering van die nasies nie. Hy vra die vraag: “are the survivors of the earthquake to become genuine believers, or do they remain agnostic, though compelled to acknowledge the power of God. ... ‘giving glory to God’ may also be the response of unbelievers who nevertheless are forced to acknowledge the reality

of God's sovereignty" (Beale 1999:603). Wat belangrik moet wees vir die leser is egter waarskynlik nie wat die resultaat van hul getuigenis is nie, maar d at hulle in getrouheid aan Christus moet getuig en so die geleentheid skep vir 'die nasies' om te hoor.

Na aanleiding van die 'gelykenis' van die twee getuies sou ons kon aansluit by Stanley Hauerwas wat skryf, "The social ethic task of the church is to be the kind of community that tells and tells rightly the story of Jesus" (Hauerwas 1981: 52).

Twee laaste opmerkings rakende die rol van die gelowiges aan die hand van Resseguie: die kerk word voortdurend versoek en mislei deur die heersende kultuur van haar tyd om haar lojaliteit teenoor God te verwaarloos. Johannes roep die kerk egter op tot wysheid. Die oproep beteken enersyds om die tye te lees en te verstaan waarin die kerk haar bevind, maar dan ook die rol van die kerk in die spesifieke tyd, en andersyds om getrou te bly en te volhard. Resseguie wys weer eens op die paradoksale beelde van die kerk in Openbaring: "triumph lies only on the other side of tribulation. The church, as its Lord, passes through passion on the way to vindication. It suffers and dies before it is resurrected. The church journeys through the exodus of testing and trial before it reaches the glorious promised land" (Resseguie 1998:196).

Samevattend:	die
boodskap	van
Openbaring	aan die
kerk is dus dat daar 'n	
stryd aan die gang is	
tussen God en Satan;	
Jesus het die stryd	

3.2.7 'Eucatastrophe'

Ek gebruik die begrip wat geskep is deur J R R Tolkien en wat ek glo die beste begrip is om dié teologiese perspektief mee te beskryf: *eucatastrophe*. Tolkien definieer *eucatastrophe* as "the good catastrophe, the sudden and joyous turn –In moments like these we get a glimpse of joy that for a moment poses outside the frame, rends indeed the very web of story, and lets a gleam come through: a gleam of revelation from outside the narrative" (Shippey 2000:207).

Eucatastrophe vind plaas daar waar `n storie onverwags draai en waar skielike en onverwagse omkeer of uitkoms vir die leser hoop bring. Die gelukkige einde van die verhaal (die moment van *eucatastrophe*) verkondig die hoop dat lyding en tragedie nie uitsluitlik is waaruit die lewe bestaan nie.

Johannes maak deurlopend gebruik van eskatologiese taal, wat in die laaste hoofstukke van Openbaring `n klimaks bereik, omdat hy deur die gebruik van die taal reeds `n belangrike teologiese boodskap verkondig: “history has an end and therefore a meaning” (Caird 1966:292).

Ek identifiseer die volgende as *eucatastrophic* momente in Openbaring:

- * Die langverwagte parousia wat plaasvind (19:11-21)
- * Die einde van die bese (19:11-21)
- * Die einde van Satan (20:1-10)
- * Die laaste oordeel (20:11-15)
- * Die nuwe Jerusalem (21:1-8)

3.2.7.1 Parousia (19:11-21) en die einde van die Bese

In Op 19 gebeur dit wat belowe is in 1:7: Christus kom weer. Ons sou Christus se werk kon opsom in drie fases waarvan hierdie die derde en finale fase is. In die eerste fase het Christus as die Pasgalam van die nuwe eksodus die oorwinning behaal oor Satan en die Bese. Hy het `n nuwe volk vir God geskep wat nou reeds deel is van God se nuwe koninkryk in die wêreld. Hierdie nuwe mense van God is geroep om `n bepaalde rol te vervul (waaroor die skrywe van Johannes gaan): hulle moet leef as getuies in navolging van Christus, al vra dit van hulle om hul lewens op te offer, sodat die nasies tot geloof in die ware God kan kom. In hierdie fase is Christus op `n besondere manier by hulle teenwoordig soos wat die beeld van die Seun van die mens simboliseer. Uiteindelik sal die laaste fase aanbreek wanneer Christus weer kom, nou as Ruiters op die wit perd, met die doel “to crush all political power that does not acknowledge the rule of God that he implements on earth” (Bauckham 1993:105).

Die Ruiters op die wit perd word genoem “die Getroue en Betroubare” (19:11), die “Woord van God” (19:13), Hy is die aanvoerder van die hemelse leërmagte (19:14) en word ook genoem die “Koning van die konings en die Here van die heersers” (19:16). Hierdie ruiter kom in majesteit op sy wit perd en bring absolute oorwinning. Hy kom as regter om te oordeel. Hy kom as krygsman, maar sy oorlog is teen die vernietigers van die aarde – die draak en die twee diere. Niemand kan van hom ontsnap nie en almal is onderworpe aan sy outoriteit. Sy naam, Betroubare, herinner die leser daaraan dat hy die getroue getuie is.

Hoewel Openbaring die parousia in militêre terme teken, is dit belangrik (ook in die lig van die hieropvolgende oor die gebruik van militêre terminologie na aanleiding van Bauckham) om daarop te let dat die enigste wapen wat die Ruiters het, die Woord is, wat gesimboliseer word deur die swaard wat uit sy mond uit kom. “He is armed, as we shall see in verse 15, with no other weapon than the good confession which he witnessed before Pontius Pilate (1 Tim 6:13). Although the battle he fights is described for the most part in military imagery, it is also, as befits the faithful witness, the wordy battle of the law court: with justice he judges and makes war” (Caird1966:240).

Die klere van die ruiter is met bloed deurweek (19:13). Daar is uiteenlopende menings oor die teks. Beasley-Murray is oortuig dat dit na die bloed van die vyand verwys, na aanleiding van Jes 63 waarin die beeld sy oorsprong het (Beasley-Murray 1974:280). Beale ondersteun die siening (Beale 1999:958). Harrington (1993:192) wys daarop dat die klere van Christus reeds met bloed deurweek is, hoewel daar nog geen stryd plaasgevind het nie. Caird sluit hierby aan: “... the Rider’s garment is already soaked in blood before the battle begins”, en kom tot die slotsom dat die bloed die van die martelare is: “The Rider bears on his garment the indelible traces of the death of his followers, just as he bears on his body the indelible marks of his own passion” (Caird1966:244). Krodel is oortuig daarvan dat die bloed dié van die Messias is, in lyn met 1:5, 5:9 en 7:14. “John has reversed the message. The blood is his own, the Messiah’s blood, the blood of him whom his opponents have ‘pierced’(1:7), the blood that either redeems (1:5-6, 9:9-10) or condemns” (Krodel 1989:323). Nie alle kommentare stem saam met hierdie ‘reversal’ nie. U B Müller beskryf dit selfs as absurd (Müller 1984:327). Boring sê

egter: „Yet it is not absurd for one who can define ‘conquering’ as ‘dying’ and ‘Lion’ as ‘Lamb’ (5:1-7). It is analogous to the idea that Christians wash their garments and make them white in the blood of the lamb (7:14). John’s theology as a whole calls for this interpretation” (Boring)⁴².

Die ruiter se titel word so prominent ten toon gestel dat almal moet kennis neem dat hy die Koning van die konings is. Hierdie is Armageddon: die beslissende ontmoeting tussen Christus en die magte van die anti-chris.

Nadenke oor die gebruik van die oorlogsmotief en militêre beelde in Openbaring na aanleiding van die skrywe van Bauckham (210 - 213, 233 - 235) en Resseguie, met ten slotte `n verwysing na die ‘combat myth’ binne die verstaan van Collins:

“Revelation makes lavish use of holy war language while transforming its meaning to non-military means of triumph over evil” (Bauckham 1993:233). Bauckham skryf dat daar in die Joodse apokaliptiek twee moontlike verwagtings was van hoe so eskatologiese heilige oorlog kan verloop – die een was God wat alleen of met behulp van Sy hemelse leërmagte oorlog voer teen die vyand, en die tweede is mense se betrokkenheid in die oorlog. In Openbaring word die gelowiges voortdurend opgeroep tot deelname en tot oorwinning. “Human participation in the eschatological war is ... emphasized and depicted in terms drawn from traditions of holy war, which are then carefully reinterpreted in terms of faithful witness to the point of death” (Bauckham 1993:233).

Een van die kenmerkende eienskappe van Openbaring is sy oorvloedige gebruik van militaristiese taal in `n onmilitaristiese sin. “In the eschatological destruction of evil in Revelation there is no place for real armed violence, but there is ample space for the imagery of armed violence” (Bauckham 1993:233). Die outeur verwerp nie bloot die gedagte van apokaliptiese militarisme nie, maar herinterpreteer dit in `n Christelike konteks. Hy wil wys dat die beslissende oorlog tussen God en Satan reeds gewen is en dat die Christene nou geroep word om deel te neem aan die oorlog én oorwinning

⁴² Ek ondersteun die standpunt op grond van die teologie van Openbaring in sy geheel.

van die Lam, maar op dieselfde manier as Christus – deur getuies te wees tot by die punt van martelaarskap.

Dit is misleidend om dit te beskryf as passiewe weerstand. Vir die outeur is dit 'aktief'. "Part of the aim of the book is to alert the readers to the fact that what is going on around them, in the social and political life of their own cities, is part of a conflict of cosmic proportions, the eschatological war of good and evil, the conflict of sovereignty between God and the devil, in which they are called to take sides, to take a firm stand, and by faithful witness to the truth to play their part in resisting the pagan state and pagan society" (Bauckham 1993:210-213, 233-235).

Resseguie beskryf hierdie teks as die hoogtepunt van Johannes se "rebirth of images. In this war there is no battle; the two beasts are captured without a blow being struck. The armies of heaven are passive spectators" (Resseguie 1998:205). Dit is deurlopend Johannes se uitgangspunt dat die enigste geveg, die beslissende geveg, wat deur die Lam geveg is, die gebeure aan die kruis was. "The abiding message is that God has provided a way to defeat evil, and to end humankind's downward spiral to destruction. Salvation is achieved once for all in the life, death and resurrection of Jesus Christ. The death-blow to Satan is accomplished on the cross" (Resseguie 1998:205). Harrington sluit hierby aan: "There is the Christian victory ... the message of Revelation is: there must be a response to injustice, to oppression. That courageous response, which may and can demand the ultimate sacrifice, is always non-violent. The only weapon of the oppressed is *hypomone*. It is the weapon that, in the end, disarms evil" (Harrington 1993:195).

3.2.7.2 Die einde van Satan (20:1-10)

Vir die verstaan van hierdie teks, beroep ek my hoofsaaklik op Beale, omdat al die argumente en vrae rondom die teks nie vir die studie belangrik is nie. Volgens hom (Beale 1999:984) begin verse 1-6 met die opstanding van Christus. Die sleutels van die onderaardse diepte verwys waarskynlik na dieselfde sleutels wat Christus het van die dood en die doderyk (1:18), omdat Hy die dood oorwin het deur sy opstanding. Die sleutels in Op 1 dui op Christus se outoriteit oor die dood. In Op 3 word weer na die sleutels verwys wat in die gedeelte aan die leser wil kommunikeer

dat Christus nie net die outoriteit besit om uiteindelik dooies tot die lewe op te wek nie, maar om in die hede reeds geestelike lewe te skenk.

’n Engel “bind” die duiwel vas met ’n ketting vir “duisend jaar”. Net soos die eerste skepping volgens die skeppingsmite egter tot stand gekom het na ’n stryd tussen God en die seemonster, so sal die nuwe skepping ook voorafgegaan word deur ’n soortgelyke stryd (Beale 1999:985). As dit korrek is om te aanvaar dat die eerste 6 verse begin met Christus se opstanding uit die dood, dan sou mens die “vasbind” en die Millenium kan verstaan “as Christ’s authority restraining the devil in some manner during the church age. This means that the restraint of Satan is a direct result of Christ’s resurrection” (Beale 1999:985). Indien dit so is, beteken dit dat die beslissende oorwinning teen Satan plaasgevind het met die dood en opstanding van Christus wat nog deurlopend die standpunt is van hierdie studie. “More precisely, the binding was probably inaugurated during Christ’s ministry ... Satan’s binding was climactically put in motion immediately after Christ’s resurrection, and it lasts through most of the age between Christ’s first and second comings” (Beale 1999:985), met ander woorde die tyd van die kerk.

Die onderaardse diepte kan nie verstaan word as ’n plek ‘buite êrens’ sodat Satan nie meer teenwoordig is op aarde nie. Hoewel Johnson (Beale 1999:985) die beskouing handhaaf sou dit beteken dat ons die ‘onderaardse diepte’ te letterlik verstaan wat nie in lyn sal wees met ons verdere interpretasie van Openbaring nie. Mens sou dit eerder kan verstaan soos wat ons die gedagte van ‘hemel’ verstaan, as ’n ander geestelike dimensie. Op 12 is ’n uitbeelding van Satan se reaksie op sy “binding” en sy nederlaag met die opstanding van Jesus.

Johannes gaan voort deur na die plekke te verwys wat die gelowiges sal inneem in die nuwe Messiaanse Ryk. Hy doen dit met ’n sterk pastorale motief, om die lesers aan te moedig om in hul geloof en getuienis te volhard. Uiteindelik in vers 10 word die duiwel finaal vernietig in die ‘poel van vuur en swael’ wat bedoel is vir die draak (satan) en die twee diere, “potent personification of political and religious systems” (Harrington 1993:201). Die drie simboliese karakters word in 11:18 na verwys as dié wat die aarde vernietig, en nou word hulle deur God geoordeel. Hulle totale vernietiging in die ‘poel van vuur’ is die einde van die Bese, want die drie karakters

verteenwoordig die somtotaal van die Bose en in God se nuwe hemel en aarde is daar geen plek vir hulle nie.

Die vuurpoel het egter ook `n ander teologiese waarde, omdat dit duidelik maak dat die gelowige nie `n marionet is nie maar kan (en moet) kies. “The lake of fire stands at the end of the world’s story as a proof of the dignity of man, whom God will never reduce to the status of puppet by robbing him of his freedom of choice” (Caird 1966:297).

3.2.7.3 Die laaste oordeel (20:11-15)

Daar is `n einde! Die Bose sál vernietig en veroordeel word. Die einde sal vir die gelowiges die begin wees van hulle nuwe lewe saam met God. Dit is heel eerste die boodskap van hoop wat Johannes in hierdie *eucatastrophic* gedeelte wil verkondig. Daar sal `n nuwe tyd aanbreek wanneer die ou hemel en aarde verby is en die tyd vir God se nuwe skepping aanbreek. Hierdie is `n aangrypende prent vir die gelowiges wat ly, want in hierdie nuwe wêreld van God is daar nie eers plek vir die skaduwee van die Bose nie.

3.2.7.4 Die nuwe skepping (Op 21)

“Apocalypse 21-22 are among the finest pages in the whole Bible. These two chapters are like an immense stained-glass window, with themes and colours opening on the infinite, and constantly lit by a blazing sun. John attains unprecedented heights, and gives us an extremely powerful and rich vision of the advent of a new world” (Prévost 1993:107).

Caird verwys daarna dat hierdie teks in `n sekere sin die belangrikste gedeelte van die boek is, want hier vind ons die bron van Johannes se sekerheid en oortuiging. Na die oordeelsgedeeltes kan hierdie teks veral gesien word as `n *eucatastrophical* klimaks. “... here are depicted the ultimate goal of the suffering Church and the only reward which Christ’s confessors really want, namely, God himself in the company of all who love him. The vision may be viewed as the climax not only of the book of

Revelation, but of the whole story of salvation embodied in the Bible” (Beasley-Murray 1974:305)

Die heel eerste iets wat Johannes vir ons sê oor die nuwe hemel en aarde is dat daar geen see is nie. Daar is sewe elemente van die ou orde wat nie meer bestaan nie: see, dood, leed, smart, pyn en trane, alles wat onder God se oordeel is en die nag. “The list embraces the whole range of evil, and the first and all-inclusive term is **the sea**” (Caird 1966:262). Dit is belangrik dat die see verdwyn, omdat dit verstaan was as die woonplek van die Bose en die troon van die hoer. Die feit dat die see sal verdwyn is die bewys dat daar `n werklike einde is, want alleen dan is daar ook `n nuwe begin moontlik. “The city is characterized by the complete absence of all frailties that characterized this life” (Resseguie 1998:206). God sal alles elimineer wat mense so weerloos maak en wat soveel lyding veroorsaak (Prévost 1993:109).

“Hulle sal sy volk wees” kommunikeer en belowe die nuwe verbondsgedagte. Dit is die belofte wat in Lev 26:12, Jer 7:23, 11:4 en Hos 1:9 voorkom. Dit is hernu in die beloftes van die profete en het gerealiseer in die nuwe verbond van Christus (Rom 9:25, 1 Petrus 2:10).

“God self sal by hulle wees” is dieselfde versekering wat gegee is aan Moses en wat gehoor word in die profetiese naam Immanuel. Die beeld van die nuwe Jerusalem het geweldige pastorale betekenis, want dit versterk die gedagte van vers 5 dat God alles nuut maak. “This is not an activity of God within the new creation, after the old has been cast as rubbish to the void; it is the process of re-creation by which the old is transformed into the new. God is for ever making all things new, and on this depends the hope of the world” (Caird 1966:266). “The present tense ‘**I make**’ is prophetic of God’s future new creative action, but it is rooted in the Easter of redemption and present in all who respond to the Gospel’s invitation to life” (Beasley-Murray 1974:312). Vir dié wat ver van God af voel, en wat God as afwesig beleef, roep hierdie teks die beeld op van God by Sy mense. Dit is ómdat God by hulle is dat daar geen trane en pyn meer sal wees nie. “It is God who wipes away the tears, gives life which death cannot touch, and affords joys with which sadness cannot subsist” (Beasley-Murray 1974:312).

Die beskrywing van die nuwe wêreld in hierdie laaste aangrypende hoofstuk, gee vir die leser hoop en die perspektief van `n eskatologiese toekoms waarin die kosmos herstel sal word. “Blind unbelieve may see only the outer world ... but faith can see the hand of God in the shadows, refashioning the whole. The agonies of earth are but the birth-pangs of a new creation” (Caird 1966:266).

Bauckham maak veel van die oproep aan die gelowige om te oorwin. “The call to Revelation’s readers or hearers to ‘conquer’ is fundamental to the structure and theme of the book” (Bauckham 1993:88). Die oproep word herhaal aan die einde van elkeen van die briewe aan die onderskeie gemeentes en volgens Op 21:7 is dit die voorvereiste om die nuwe skepping te kan ontvang: “Elkeen wat die oorwinning behaal sal dit alles kry, en Ek sal sy God wees, en hy sal my seun wees”.

Sentraal in die uitbeelding van die nuwe hemel en aarde is die nuwe stad Jerusalem. Waarom gebruik Johannes juis die beeld van `n stad? Die Christelike wêreld van Openbaring, soos in die grootste deel van die Nuwe Testament, is `n wêreld van stede. Die lesers aan wie die brief geadresseer is, woon in die groot stede van Klein-Asië. Dit is selfs moontlik dat die mense van destyds hul bestaan en mens-wees in `n groot mate gedefinieer het in terme van `n stedelike bestaan. “Most citizens of the great cities of the province of Asia would have thought it possible to be fully human only in the public life of a city” (Bauckham 1993:128).

Vir die lesers van Openbaring wat deel was van die openbare en sosiale lewe van die stad, wat waarskynlik vir die meeste van hulle gegeld het, moes dit uiters moeilik gewees het om – as deel van hul verstaan van hulle Christelike geloof – hulself van bepaalde aspekte van dié lewe te distansieer en om daarvan afstand te doen. Dit het nie net gegaan oor die opoffer van `n gemaklike en bepaalde leefstyl nie, maar ook oor hulle behoefte om deel te wees van bepaalde gemeenskappe en gemeenskapslewe. Johannes moet dus strategies te werk gaan. “If they were to dissociate themselves from Babylon and its corrupting influence on their own cities, they needed not only to be shown Roman civilization in a different light from the way its own propaganda portrayed it; they also needed an alternative. If they were metaphorically to ‘come out of’ Babylon (18:4), they needed somewhere to go,

another city to belong to ... This alternative could belong only to the eschatological future. It is God's alternative city: the New Jerusalem" (Bauckham 1993:129).

Die Nuwe Jerusalem is `n klomp dinge in een. Dit is tegelyk paradys (`n ideale wêreld, sonder die vernietigers van die aarde, versoen met God in `n eskatologiese bestaan), stad (die ideale stad waar God die mense en die land regeer en waar almal veilig kan woon) en tempel (die plek waar God teenwoordig is by sy mense). Die paradysmotief word verder versterk deur die beeld van die 'water van die lewe' (22:1) en die 'boom van die lewe' (22:2, 14). Wat die nuwe Jerusalem nuut maak, is dat dit vol is van God se teenwoordigheid en daarom is dit ook die bron van nuwe lewe en die nuwe skepping.

Met hierdie 'eucatastrophic' prente wil Johannes aan die leser hoop en moed gee dat daar `n dag van herstel kom. Dit wil hulle egter ook aanmoedig om so te leef dat hulle verlossing sigbaar moet wees in hulle lewens, in die kerk en in die wêreld. Elke gelowige word geroep tot `n lewe van *imitatio Christi* en oorwinning - om vas te hou aan die getuienis van Christus (20:4). "John never allows his readers to forget that earthly conduct matters and matters eternally" (Caird 1966:297).

"Apocalypse 21-22 appears as the culminating point, the keystone, of the great millenary work that we call the Bible. A large number of major themes are crowned and consecrated in it: new creation, new Israel, new covenant, new temple, eternal nuptials between God and his people" (Prévost 1993:111)

3.3 Simboliek en ironie

Simboliek

Die boek Openbaring is bekend vir die vele simbole wat gebruik word. In hoofstuk 3, Narratief-Kritiese Benadering, is die aard van simbole bespreek en is onder andere verwys na die sogenaamde '*symbols of cultural change*', wat verwys na simbole wat in `n bepaalde kultuur en tyd ingebed is en gevolglik in `n groot mate vreemd of ontoeganklik vir die leser geword het. Dit is waar van die simbole van Openbaring. Hoewel van die simbole toeganklik gemaak word deur die teks self, wat dit verklaar,

is daar ander wat `n bepaalde voorkennis veronderstel en wat dit vir die hedendaagse leser ontoeganklik maak.

`n Detail bespreking van die simbole in hierdie gedeelte sou oorbodig wees, omdat dié simbole wat uiteindelik ook belangrik is vir die vergelykende studie van die twee verhale, reeds in detail bespreek is by die voorafgaande teologiese uitgangspunte, byvoorbeeld 'die vrou en die draak'; die 'Seun van die mens'; die troonkamertoneel. In die gedeelte het ek ook aandag gegee aan die argaïese simbole van lig en duisternis.

Ironie

Daar is veral twee baie prominente ironiese elemente in Openbaring, wat albei te doen het met die belangrikste teologiese uitgangspunte van die outeur.

Die eerste is die ironie van oorwinning⁴³ wat verkry word en behaal word deur lyding. Die Messias hét die oorwinning behaal, maar deur selfopoffering en deur lyding. Hoewel Hy fisies oorwin is, het Hy egter geestelik die oorwinning behaal. Hierdie 'ironiese oorwinning' van Christus word die model vir Sy volgelinge.

Die tweede is die ironie van die Bose⁴⁴: dat die Bose wat so in beheer lyk van die wêreld in werklikheid niks kan doen sonder dat God dit toelaat nie. Die Bose is besig in die wêreld en die gelowiges beleef dit daagliks, maar dit is nie die hele storie nie. Die outeur wil sy leser help ontdek: **Satan is oorwin!!** Die ironie het ook `n tweede element, en dit is dat Satan nie outonoom is nie. Vier keer in Op 13:5-7 kom die woord εἰδὼν qh voor, wat vertaal kan word met "dit was gegee/dit was toegelaat". Die Bose is dus onderwerp aan God se doel en het slegs mag solank as wat God dit toelaat.

Hierdie twee ironiese elemente word in detail bespreek in die voorafgaande teologiese uitgangspunte.

⁴³ Sien Teologiese Uitgangspunt 3.2.5.1 Oorwinning deur lyding

⁴⁴ Sien Teologiese Uitgangspunt 3.2.1.1 Die Bose

3.4 Narratiewe elemente

Ek bespreek heelwat van die narratiewe elemente by Gebeure, Ruimte en Plot, byvoorbeeld gebeure wat *herhaal* word, *klimaktiese momente* en *chiasmes* in die verhaalstruktuur. Een van die belangrikste en mees effektiewe narratiewe elemente in Openbaring wat nie so pertinent elders bespreek word nie, hoewel dit tog op verskeie plekke voorkom, is die manier hoe die outeur met *kontras* werk: kontras word geskep tussen karakters (Goddelike triniteit en Bose triniteit, gelowiges en ongelowiges, die vrou wat op die dier ry en die vrou van Openbaring 12), tussen ruimtes (die stad Babilon en die nuwe stad Jerusalem, die troonkamer van God en die ondaardse dieptes), en algemene kontras tussen die Goeie en die Bose.

Om 'n volledige studie te maak van die narratiewe elemente, is 'n studie op sigself. Dus volstaan ek by dit wat by Ruimte, Gebeure en Plot bespreek word.

4. STORIE

4.1 Karakters in Openbaring

Die karakters in Openbaring het elkeen 'n teologiese relevansie waarna die narratiewe kritiek verwys as die rol van die karakters. Johannes het die karakters sorgvuldig uitgebeeld met behulp van beelde, simbole en beskrywings wat ten doel het om 'n duidelike teologiese boodskap te verkondig. Gevolglik is van die sentrale karakters reeds in detail bespreek in die hoofstuk oor die teologiese perspektiewe van Openbaring. Om herhaling te voorkom gaan ek daarom in hierdie hoofstuk slegs samevattend en oorsigtelik kyk na die karakters en hul belangrikste karaktereienskappe, vir die latere doel van vergelyking met die karakters van The Lord of the Rings.

Hierdie is nie 'n eksegetiese analise⁴⁵ nie, hoewel ek in die voetnotas sal verwys na enkele aanhalings. Hierdie is my narratiewe lees van die teks, natuurlik gebaseer op

⁴⁵ In die teologiese perspektiewe word eksegeties te werk gegaan.

die voorafgaande eksegetiese studie, wat noodsaaklik is indien ek die karakters van Openbaring en The Lord of the Rings met mekaar wil vergelyk. Ek kyk ook nie na die karakters soos wat Johannes oor elkeen skryf in terme van die volgorde van sy beelde nie, maar probeer eerder die karakter weergee soos ek hom/haar 'beleef' en 'ontmoet' in die verhaal. So sal ek dus byvoorbeeld in my beskrywing van God as karakter kon begin met die beeld van Hom in Op 4 in die troonkamer en eers later uitkom by 1:1 waar Hy as Openbaarder bekend gestel word.

Openbaring se karakters weerspieël die implisiete outeur se dualistiese wêreldbeeld. So is daar goeie karakters en bese karakters. As apokaliptiese geskrif is daar ook fantastiese karakters: apokaliptiese diere en demoniese diere, volgens Resseguie se beskrywing (Resseguie 1998:103).

Goeie karakters

God as hoofkarakter en deel van die Goddelike Triniteit

Christus as hoofkarakter en deel van die Goddelike Triniteit

Kerk van Christus, wat geadresseerde is, maar ook as karakter uitgebeeld word

Die vrou met die son as kleed

Die bruid

Bese karakters

Die draak

Die dier uit die aarde

Die dier uit die see

Die hoer van Babilon

Vier perderuiters

Bewoners van die aarde

Kleiner karakters (*minor characters*)

Martelare onder die troon

24 ouderlinge

4 lewende wesens

Engele

144 000

 konings, sakemanne en seemanne

Nie al die karakters gaan bespreek word nie. Sommige karakters speel so klein rol ('stock' karakters volgens Powell 1990:50, en 'agents' volgens Berlin se klassifikasie, 1983:23) of neem so klein spasie op in die verloop en ontwikkeling van die verhaal, dat daar nie werklik van karakterontwikkeling ter sprake is nie. Ek sal dus eerder aandag gee aan 'n detailbespreking van die primêre karakters wat uiteindelik ook van belang is vir die vergelykende studie.

Goeie karakters

In Openbaring ontmoet ons die Goddelike Triniteit. Johannes het 'n baie unieke groetwoord waarin die triniteitsgedagte voorkom wat baie besonders is in terme van die teologiese nadenke van die vroeë kerk. Dit is ook duidelik dat sy trinitêre groetwoord die resultaat is van sy ernstige nadenke oor God en sy verstaan van God binne die monoteïstiese Christelike geloof. "John has reflected creatively on the Christian understanding of the divine ... (and) his book is the product of a highly reflective consciousness of God" (Bauckham (i)1993:24).

In die groetwoord word na God (wat in Openbaring die verwysing is na God die Vader, die eerste Persoon in die Triniteit), die Heilige Gees en na Christus verwys. Die Heilige Gees word egter nie werklik as karakter ontwikkel nie, terwyl God en Christus as hoofkarakters in die verhaal ontwikkel word en uitgebeeld word met 'n verskeidenheid van name en simboliese beelde en beskrywings. Hoewel die Heilige Gees nie as karakter sterk figureer nie, speel Hy tog 'n unieke en uiters belangrike rol in die apokalips, want Hy is die Een wat nie net vir Johannes die openbaring laat 'sien' nie ("Op die dag van die Here is ek deur die Gees meegevoer" 1:10), maar wat ook die openbaring fasiliteer in die lewens van die gelowiges. Daarom word elkeen van die sewe boodskappe aan die onderskeie gemeentes afgesluit met die woorde: "Elkeen wat kan hoor, moet luister na wat die Gees vir die gemeentes sê" (2:7, 11, 17, 29; 3:6, 13, 22). Dit is dus duidelik die rol van die Gees van God om die boodskap van God aan die gemeentes te kommunikeer. Na die boodskappe aan die gemeentes is dit weer die Gees wat Johannes na die troonkamer 'meevoer' (4:2). Die Gees word verder uitgebeeld as deel van God (die Vader) en van Christus, soos blyk uit 5:6 "Hy (die Lam) het sewe oë gehad. Die oë is die sewe Geeste van God".

Die Gees is egter ook by die kerk, want in Op 22 is dit die Gees van God wat saam met die bruid, die kerk, roep: “Kom!” Hierdie gedagte herinner aan Rom 8:26 “maar die Gees self pleit vir ons met versugtinge wat nie met woorde gesê kan word nie”.

God

God is een van die hoofkarakters in hierdie verhaal. Die hoofkarakter in `n verhaal beweeg mens gewoonlik op so manier dat jy `n bepaalde gevoel teenoor hom/haar ontwikkel. Soms is dit so dat mens aan die einde van `n suksesvolle verhaal met hartseer en huiwering afskeid neem van die karakters en spesifiek van die hoofkarakters. In my lees⁴⁶ van die teks is God in die verband egter `n ‘vreemde’ karakter, want aan die einde van die narratief voel mens nie dat jy Hom nader gekom het nie. Jy het wel meer insig in Sy bestaan en in Sy wese, in Sy rol en karakter, maar Hy het nie vir jou naby en bekend geword nie⁴⁷. Dit het natuurlik te doen met die verhewe manier waarop Johannes Hom uitbeeld⁴⁸. Hy beeld Hom op so manier uit dat ons Hom ‘sien’ en tog nie ‘sien’ nie. Hoe hy lyk en klink weet ons aan die einde van die uitbeelding van God steeds nie, net dat Sy voorkoms en Sy stem geweldig en onbeskryflik is. Ons kan ook geen duidelike beeld van Hom vorm nie⁴⁹, wat natuurlik sin maak binne die religieuse konteks waarin Johannes skryf – dat daar geen beelde van God gemaak mag word nie⁵⁰. Johannes probeer waarskynlik ook nie om God naby te bring nie, want vir hom bly God die Een wat **in Christus** naby aan ons gekom het en daarom bly Christus die **openbaring van God**. Bauckham skryf hieroor dat God wat ver is, in Christus naby kom, dat Hy in die Lam (Op 5) en in die Seun van die mens (Op 1) as God teenwoordig is (1993:132). Daarom moet die leser tevrede wees om God op hierdie manier te ‘sien’, met die belofte dat daar `n dag gaan kom wanneer God naby en sigbaar gaan wees in die volle sin van die w(W)oord⁵¹.

⁴⁶ Mens kom nie objektief na `n teks toe nie soos gemotiveer in Hoofstuk 2, Hermeneutiek, en elke mens gaan dit anders lees. Maar eksegetiese studie as agtergrond beïnvloed wel die lees sodat dit nie onbeperk ‘oop’ is nie.

⁴⁷ Hierdie stelling sal later meer uitgebou word of gekwalifiseer word.

⁴⁸ Die troonkamer visioen (Op 4)

⁴⁹ Johannes maak slegs gebruik van edelstene en natuurelemente ens. om God mee uit te beeld. Sy voorkoms beskryf Hy glad nie behalwe in terme van hierdie ryk simboliek.

⁵⁰ Mens sou kon argumenteer dat die eerste lesers dit anders beleef het en in hierdie uitbeelding van God tog naby aan Hom gekom het. Ek betwyfel dit egter op grond van die feit dat die leser in die verhaal ‘inkom’ met die probleem dat God ver voel (sien Sosiale Analise van eerste lesers) en Johannes vir hulle geen nuwe beskrywing van God gee nie behalwe dit wat hulle uit die Ou Testament ken. Hy bevestig wel gedagtes wat die verhouding met God – die vreemde verhouding van die gelowige met die Deus Absconditus - kan versterk.

⁵¹ Verwysing na Op 21 waar God by sy mense is en hulle in Sy teenwoordigheid leef.

As God as karakter dan eintlik 'vreemd' bly vir die leser, natuurlik ook vanweë sy andersheid, wat maak Hom 'n hoofkarakter van die verhaal? Die feit dat daar sonder Hom geen verhaal is nie. Sonder Hom is daar nie 'n verhaal, of 'n leser, of iets om oor te skryf nie. Al kom die leser dus nie naby aan Hom nie (wat 'n ander leser natuurlik heeltemal anders kan ervaar) vind hy/sy in Hom die kern en oorsprong van hul eie bestaan en van alle dinge, want wat die leser 'sien' is dié Een wat alles geskep het en sonder wie niks kan bestaan nie⁵²; die Een wat die Begin en Einde van alles is, die Alfa en Omega⁵³; die Een wat die verlede, hede en toekoms in Sy hande hou, wat die geskiedenis en die afloop daarvan bepaal, omdat Hy die Een is wat is en wat was en wat weer kom⁵⁴.

Ons leer God dus ken as die Skepper van alle dinge en as Onderhouer van Sy skepping, want Hy staan sentraal in die kern van die hele kosmos⁵⁵. Hy was egter nie net die Skepper en is in die hede die Onderhouer nie. Hy is ook die Her-Skepper of Nuut-Skepper, die Een wat wêér gaan skep en alles dan nuut gaan maak⁵⁶. Die leser leer Hom dus ken as absoluut betroubaar teenoor Sy skepping, want Hy sal vir die skepping sorg en weer alles nuut kom maak wat nou stukkend en gebroke is⁵⁷. Hier in die troonkamer leer ons nog iets van hierdie hoofkarakter ken wat vir die leser en sy/haar wêreld en lewensgevoel vreeslik belangrik is. Die leser voel dat God onbetrokke is in die wêreld, of selfs nog erger – onmagtig is, want hulle kyk om hulle rond en sien chaos en korrupsie en lyding. Oral is tekens van die bese wat aan die werk is. Maar hulle sien nie vir God nie. Dit lyk dus asof die Bese heers in die wêreld⁵⁸. Maar dan sien mens dat God in sy hande 'n boekrol vashou wat die verloop van die geskiedenis bevat, i.e. dié dinge wat nog moet gebeur voordat hy alles nuut kan maak⁵⁹. Dan is Hy tog in beheer, want Hy hou die boekrol vas. Dit is in Sy hande. Die geskiedenis en die afloop daarvan is in Sy hande. Ja, selfs die

⁵² Op 4:11 " ... omdat U alles geskep het; deur U wil het alles ontstaan en is dit geskep"

⁵³ God se selfdeklarasie in Op 1:8, een van die enigste twee tekste waar Hy self aan die woord is.

⁵⁴ Op 1:8.

⁵⁵ In Op 4:2 is die troon van God in die middel en in konsentriese sirkels rondom die troon is die skepping as't ware gerangskik en verteenwoordig, om daarmee duidelik te maak dat die troon in die sentrum van alles is, en dus God ook.

⁵⁶ Soos blyk uit die eksegetiese gedeelte oor die teks 'Hy wat is en wat was en wat sal kom', in die voorafgaande gedeelte oor Teologiese Perspektiewe.

⁵⁷ Sien die belofte in Op 21:5: "Toe sê Hy wat op die troon sit: 'Kyk, Ek maak alles nuut.'"

⁵⁸ Sien Sosiale Analise van die eerste lesers.

⁵⁹ Sien Teologiese Perspektiewe.

Bose is in Sy hande en kan niks doen wat Hy nie toelaat nie⁶⁰. Hierdie uitbeelding van God se karakter gee vir die leser nuwe perspektief op en nuwe insig in hul ervaring van die wêreld en van die Bose, en veral nuwe hoop, want dit is duidelik dat alles nie verlore is nie en dat God tog in beheer is en dat Hy 'n plan het waarmee en waarheen Hy oppad is.

Op die vraag wat dit in die leser wek: as God dan in beheer is, waarom laat Hy die Bose toe om Sy kinders en Sy skepping so te teister?, is die antwoord 'n verdere openbaring van hierdie 'vreemde' en moeilik kenbare en verstaanbare God. God laat die Bose nog toe, want Hy wil vir elke mens geleentheid gee om te kan kies en as Hy nou Sy nuwe skepping bring, is die geleentheid om te kan kies vir altyd verby. Hy doen dit dus (vir ons miskien paradoksaal) omdat Hy genadig is! "John has to face his biggest pastoral problem. Why does God not cut short the suffering of his persecuted people? ... The answer is that God holds his [Satan's] hand, not willing that any of his creatures should perish, and as long as he does so, the martyrs must suffer. Martyrdom, like the cross, is the cost of divine patience" (Caird 1966:295).

Op hierdie stadium wil ek duideliker kwalifiseer wat ek aan die begin oor hierdie karakter gesê het: die feit dat God nie nader aan die leser kom deur Johannes se skildering van Hom nie, het te doen met die gevoelswerklikheid van die mens. Op rasionele vlak het God egter tog naby gekom, want die ontdekking wat die leser op rasionele vlak maak, is dat God die lewe en bestaan van elke mens in Sy hande hou en dat Hy die Betroubare is wat tog besorgd is oor Sy skepping en wat nie sal toelaat dat alles tot niet gaan nie⁶¹.

Daar is ook twee oomblikke waarin God nie in kosmiese terme uitgebeeld word nie, maar op 'n meer persoonlike manier wat tot die leser moet spreek: in die heel eerste vers ontdek ons dat hierdie storie-brief nie sou bestaan het as dit nie vir God was nie, want Hy is die groot Outeur wat vir sy klein outeur sê wat om te skryf. Hy gee dus genoeg om vir die mens en sy/haar eksistensiële werklikheid en – belewenis, om vir hulle 'n kykie te gee in Sy bestaan. En aan die einde van die verhaal 'sien' ons God, hierdie keer op 'n nader manier. In hierdie prent is Hy by sy mense – nie

⁶⁰ Sien gedeelte oor God se soewereiniteit by Teologiese Perspektiewe.

⁶¹ soos blyk uit die afloop van die verhaal.

meer in 'n veraf troonkamer wat deel is van 'n onsigbare werklikheid nie, maar bly hulle in hulle sigbare werklikheid, besig om hulle te versorg, hul tranes af te droog. Die 'toekoms'prent van God is dus nader. Mens sou seker ook nie kon sê dat mense se beeld van iemand kognitief verander, maar dit laat hulle affektief onaangeraak nie. Hoewel die totale belewenis van die karakter dus nie sodanig verander dat mens sou kon sê dat die leser 'n gemaklike nabyheid beleef en in die ruimte van die ander karakter in beweeg het en dat 'n eens ver karakter nou naby is nie, sou ek tog ook moet sê dat daar tog 'n wysiging gekom het in die verstaan van die karakter én die belewenis van die karakter.

Christus

Jesus Christus is die ander hoofkarakter in die verhaal. Anders as die vorige karakter word die leser gehelp om hierdie karakter baie duidelik te 'sien'. Mens 'verlaat' die verhaal met duidelike beelde wat jou vergesel. Ons leer Jesus ken as die Een wat op aarde kom leef het as mens tussen mense⁶², om oor God te kom getuig⁶³, sodat mense tot geloof in God kon kom en 'n nuwe identiteit kan kry as God se mense wat deel is van Sy koninkryk⁶⁴. Hiervoor, vir Sy onwankelbare en getroue getuienis waaraan Hy vasgehou het en wat Hy verkondig en bely het, selfs het dit vir Hom gevaarlik geword en Sy lewe bedreig, het Hy uiteindelik gesterf. Sy sterwe was egter nie bloot die daad van mense nie, maar was deel van die Plan van God om verlossing te bring en versoening tussen mense en God, want deur te sterf het Jesus die prys betaal en die offer gebring wat nodig was vir versoening tussen God en mense⁶⁵. Omdat Christus bereid was om hierdie geweldige offer te bring – Sy lewe – kan die res van die geskiedenis ontvou as verlossingsgeskiedenis, want op grond hiervan is Christus waardig om die boek oop te maak wat God in sy hande hou en wat die geskiedenis - wat die aanloop is tot Sy nuwe skepping - kan laat ontvou⁶⁶. Jesus Christus maak dus 'n nuwe bestaan vir mense moontlik, want hulle kry 'n nuwe identiteit en hulle is versoen met God. Natuurlik is dit nie net die sterwe van Jesus wat dit alles moontlik gemaak het nie. Jesus het immers opgestaan uit die

⁶² Op 12 verwys in 'n neutredop na die menswording van Jesus soos beskryf in die Evangelies.

⁶³ 1:5 "Jesus Christus, die geloofwaardige getuie"

⁶⁴ 1:6 "(Hy het) ons sy koninkryk gemaak, priesters vir God sy Vader".

⁶⁵ 5:9 "omdat U geslag is en met u bloed mense vir God losgekoop het".

⁶⁶ 5:9 "U is waardig om die boek te neem en ... oop te maak, omdat U geslag is...".

Sien Teologiese Perspektiewe oor die Lam as Pasgalam en die nuwe eksodus.

dood!⁶⁷ Hy het die dood oorwin en daarmee saam die magte van die Bose, en nou besit Hy die sleutels van die doderyk⁶⁸ sodat ander, wat in Hom glo, Hom kan volg na die lewe. En toe is Hy terug na Sy Vader⁶⁹ met die belofte om gou weer te kom⁷⁰.

Intussen het die ander kollektiewe karakter / groep-karakter in die verhaal, die gelowiges, die nuwe 'koninkryk'mense van God (die eerste lesers), begin swaarkry, want hulle het met die verwagting geleef dat Jesus se wederkoms gou gaan plaasvind en nou gebeur dit nie. Hulle word vervolgd vanweë hulle geloof in Jesus Christus en leef in 'n baie korrupte en bose wêreld⁷¹, wat hulle laat begin wonder en twyfel in God en in Jesus. Maar dan ontdek hulle in hierdie storie van God dat Christus nie 'weg' is nie. Hy is by hulle, tussen hulle, in hulle midde⁷². Hy ken hulle harte en weet van absoluut alles wat hulle deurmaak. Hy weet hoe hulle die wêreld beleef en Hy ken hulle vrese. Hy weet dat van hulle regtig swaarkry en Hy kry saam met hulle swaar, want Hy is by hulle⁷³. Hy hou die leiers van die gemeentes in Sy hande vas! Hy vermaan en bemoedig hulle. Hy gee om want Hy versorg en versterk hulle. Johannes teken 'n prent van intense betrokkenheid en diep deernis en omgee, 'n prent wat elke leser vertroos en met nuwe hoop laat opkyk en laat leef⁷⁴, want hulle leef nie alleen nie. En dan, vir 'n oomblik, sien die leser wat dalk nog vir Jesus geken het op aarde, hiërdie bekende Jesus, wanneer Hy sy hand vertroostend op die verskrikte Johannes lê en sê: "Moenie bang wees nie, dit is Ek"⁷⁵, dieselfde woorde wat die dissipels van Jesus gehoor het in die storm op die see⁷⁶.

Maar wat help dit alles as hulle nog steeds swaarkry? Wat help dit dat Jesus die oorwinning behaal het as hulle vervolgd word en die Bose soveel mag het op aarde? Die antwoord lê in die identiteit van Jesus en in drie geheime wat Hy openbaar. Die eerste is dat Hy die Een is wat die dood oorwin het en die ewige lewe moontlik maak vir die gelowiges, daarom is dit wat hulle nou sien en beleef net die helfte van die

⁶⁷ 1:5 "... die eerste wat uit die dood uit opgestaan het"; 1:18 "(Ek is) die Lewende. Ek was dood en, kyk, Ek lewe tot in alle ewigheid ...".

⁶⁸ 1:18 "... en Ek het die sleutels van die dood en die doderyk".

⁶⁹ 12:5 " Haar kind is egter weggeruk na God en na sy troon toe". Hierdie is 'n verwysing na die hemelvaart gebeurde.

⁷⁰ Sien byvoorbeeld Joh 14:3.

⁷¹ Sien Sosiale Analise van eerste lesers.

⁷² Die Seun van die mens in 1:12-20.

⁷³ Die gedagte word bevestig in 3:10 "... Sal Ek julle ook vashou in die tyd van beproewing".

⁷⁴ Die Seun van die mens in 1:12-20.

⁷⁵ 1:17.

⁷⁶ Matt 14:27.

storie en moet hulle dit sien in die lig van 'n ewigheidsperspektief. Binne dié perspektief is alles omgedraai. Christus is die Een wat alles omdraai en wat vir hulle die geheim leer deur Sy eie lewe, want Hy leer hulle om met nuwe oë na die lewe te kyk en dit beteken dat verlies ook as oorwinning verstaan kan word, en dood as lewe en lyding as oorwinning! Die tweede is dat hulle geroep word om dieselfde pad as Hy te loop. Hulle weet dat dit 'n moeilike pad is en dat dit hulle dieselfde kan kos as vir Hom: die opoffering van hul lewens, maar hulle kan dit doen op grond van die derde geheim: dat Hy die Koning is wat oppad is om Sy nuwe koninkryk te kom vestig⁷⁷ en hulle sal saam met Hom in die nuwe koninkryk leef en heers in 'n nuwe verhouding met God. Hulle sal saam met Hom die oorwinning behaal!⁷⁸

Die gedagte bring ons terug by die karakter van God. Uiteindelik probeer die outeur dit duidelik maak dat as mens vir Jesus ge'sien' het, het jy ook vir God ge'sien'. Want as Jesus aan die kruis sterf om vir ons verlossing te bring, is God daarin teenwoordig. As Jesus tussen sy gemeentes staan, dan is dit vir God wat ons raaksien. Daarom het ek by die bespreking van die karakter van God geskryf dat ek vermoed dat Johannes God nie noodwendig nader wou bring nie, want vir hom bly Christus die openbaring van God en wie vir Jesus sien, het die Vader gesien, in die woorde van Jesus⁷⁹, volgens Johannes se Evangelie.

Gelowiges

Die kollektiewe karakter aan wie die storie van God geskryf word, is terselfdertyd 'n karakter in die verhaal: die kerk of die nuwe 'koninkryks'mense⁸⁰ na wie verwys is in die bespreking van die Jesus-karakter. Dié karakter bestaan uit gelowiges uit verskillende gemeentes, wat weer bestaan uit individue. Wat die individue en gemeentes saambind, is hulle gemeenskaplike geloof in Jesus Christus, en hulle moeilike omstandighede as gevolg van hulle geloof⁸¹.

Na Jesus Christus se hemelvaart het die apostels begin om aangaande Hom te getuig. Oral het mense tot geloof gekom en so het verskillende gemeentes ontwikkel

⁷⁷ 3:11 "Ek kom gou. Hou vas wat julle het, sodat niemand julle oorwinningskroon wegvat nie"

⁷⁸ 2:10 "Bly getrou tot die dood toe, en Ek sal julle die lewe as kroon gee".

⁷⁹ Joh 12:45 "En wie My sien, sien ook Hom wat My gestuur het"

⁸⁰ Die benaming n a v 1:6.

⁸¹ Sien die Sosiale Analise van die eerste lesers in die hoofstuk.

aan wie die apostel Paulus onder andere sy briewe rig. Hierdie gemeentes het geleef met die verwagting dat Jesus gou weer gaan kom. Dit gebeur nie. Intussen begin daar vervolging teen die gelowiges⁸². Hulle beleef konflik met die Jode en met die Romeinse regering⁸³. Die situasie het `n invloed op elke sfeer van hulle bestaan, sodat hulle op vele terreine verwerping en vervolging begin beleef – ekonomies, polities, wat hulle sosiale en beroepslewe aan betref en natuurlik word gesinne geraak.

Baie van die gelowiges het bang en verward geraak. Hulle kon nie verstaan wat aangaan nie, want hulle het met `n ander verwagting geleef. Party was verslae en ontnugter. Sommige van die gelowiges het selfs gevoel dat hulle mislei is⁸⁴.

Die gelowiges het hulle wêreld en alles wat gebeur het, verskillend interpreteer, wat uiteenlopende reaksies tot gevolg gehad het⁸⁵. Daar was dié wat volhard het in hulle geloof te midde van verdrukking, armoede en vervolging en wat hul nie aan die heersende magte onderwerp het nie, omdat hulle vasgehou het aan Christus en sy boodskap. Van hulle het ernstige beproewing en lyding verduur en sommige is selfs doodgemaak as gevolg van hulle volgehoue getuienis, maar hulle het volgehou om aan hul getuienis vas te hou en volgehou om God se Woord te verkondig. Hierdie gelowiges het hulle krag gevind in hulle liefde vir Christus en hulle wedersydse liefde vir mekaar. Vir hulle was die vervolging en onderdrukking onvermydelik deel van die navolging van Christus.

Daar was ander gelowiges wat nie meer so lief was vir Jesus soos aan die begin nie en vir wie ander dinge belangriker geword het. Dit het gelei tot kompromieë met die wêreld. So het van die gelowiges byvoorbeeld gevoel dat hulle maar kan deelneem aan die gilde-byeenkomste omdat dit hul beroepslewe sou benadeel indien hulle hul daarvan distansieer. In sommige gemeentes was vals profete en die gelowiges het hulle nie net geduld nie, maar het selfs begin om hulle leer aan te hang. Daar was gelowiges wat nie meer aktief hul geloof uitgeleef het nie en wat as't ware in twee wêrelde geleef het – die van Jesus en die van die Bose. Dit was `n onhoudbare

⁸² Dié tekste verwys na vervolging wat of reeds beleef is of sou kom: 2:3, 9-10, 7:14, 11:7-8, 12:17

⁸³ Sien die Sosiale Analise van die eerste lesers in die hoofstuk.

⁸⁴ Sien Sosiale Analise

⁸⁵ Sien die briewe aan die gemeentes, Op 2 en 3.

situasie en die outeur wil dat die gelowige ontdek: mens kan nie aan die kant van Jesus en Satan tegelyk wees nie. Van die gelowiges en gemeentes was ryk, duidelik vanweë hul deelname aan die bose sisteme.

Nie almal het vervolging beleef nie. Johannes skryf egter nie net aan dié wat lyding verduur het nie. Hy skryf aan al die gelowiges, want volgens hom kom daar `n tyd waarin almal wel vervolging sal verduur, veral na gelang daarvan dat hulle al hoe ernstiger hul getuienis uitleef⁸⁶.

Watter rol speel hierdie karakter (**gelowiges**) in die verhaal? Die karakter het `n spieëlfunksie, omdat die leser hom-/haarself daarin herken en uitgedaag word.

Eerstens moet hulle hulle wêreld verstaan. Hulle moet verstaan dat daar `n groter werklikheid is as dit wat hulle kan sien en kan waarneem en dat dié werklikheid hulle eintlike werklikheid is wat hulle gedrag moet bepaal⁸⁷.

Tweedens moet hulle verstaan dat die strukture en regering en propaganda van Rome korrup en boos is en dat hulle hulle daarom daarvan moet distansieer⁸⁸. Hulle moet verstaan dat dit hier gaan om `n struktuur wat in stryd is met God en wat ten doel het om gebrokenheid te saai en mense van God te vervreem met leuens en bedrog en deur misleiding. Hulle moet begryp dat Satan die magsisteme, ekonomiese- en politieke sisteme van hulle wêreld gebruik om teen God en Sy mense sy oorlog te voer.

Derdens moet die gelowige kies aan watter kant hy/sy staan en dié besluit/keuse moet in hul lewens weerspieël word. Daar is nie die moontlikheid van neutraliteit nie. Om nie `n keuse te maak nie, is ook om te kies ...

Vierdens besef die gelowige dat hierdie `n moeilike keuse is, want dit impliseer swaarkry en die moontlikheid van vervolging en selfs dood op grond daarvan. Hulle begryp egter ook dat hulle nie alleen is nie, maar dat Jesus wat die dood oorwin het en alle mag het, met hulle is en dat daar aan die einde van hierdie moeilike pad vir hulle die oorwinnaarskroon wag en die lewe saam met God.

⁸⁶ Sien Teologiese perspektiewe, rol van die gelowiges.

⁸⁷ Sien Teologiese Perspektiewe, Nuwe Perspektief

⁸⁸ Sien Teologiese Perspektiewe, Karakter van die Bose

Satan

Dié karakter is in soveel detail onder teologiese perspektiewe bespreek dat ek slegs daarna terugverwys. Net enkele samevattende opmerkings: Satan word in Openbaring uitgebeeld as die karakter wat direk teenoor God staan en in `n voortdurende stryd met God is. Omdat hy egter reeds deur Christus in beginsel oorwin is, sit hy sy bose stryd in woede voort teen die volgelinge van God. Hy gebruik alles tot sy beskikking om hierdie stryd te voer. Hy het trawante wat hom help wat dikwels die samelewingstrukture is, byvoorbeeld die ekonomie en politiek, maar ook die religie, en selfs in die kerk gebruik hy mense om sy wil te doen (dikwels onwetend).

Satan is die groot misleier, omdat hy mense van God vervreem op allerei bedrieglike maniere. Hy gebruik mag en is altyd op soek na meer mag, omdat hy graag soos God wil wees. Hy slaag daarin om mense te laat glo in hom, omdat hulle hom nie herken vir wie hy is nie, want hy kom dikwels in die gestalte van die goeie. Hy is voortdurend besig om mense te verlei op allerlei maniere. Hy probeer nie net mense van God vervreem nie, maar maak ook God se skepping stukkend en verniel die kosmos. Hiervoor gebruik hy mensehande.

Hierdie karakter funksioneer met geleende mag, maar solank as wat mense glo dat hy die mag het, hét hy dit ook in effek en kan hy dit gebruik. Hy kan hom selfs soos Jesus voordoen in `n poging om mense te laat doen wat hy wil hê en in die proses word hulle van God vervreem.

4.2 Gebeure

4.2.1 Kernegebeure

Ek gaan in albei verhale slegs aandag gee aan die kern (*kernel*) gebeure, omdat dit anders te omvattend is vir hierdie studie. Ek verwys ook nie na die gebeure in die volgorde wat Johannes dit beskryf nie, maar soos wat hulle chronologies op mekaar volg, want hoewel Johannes se kreatiewe ordening van gebeure vir die verhaal en

die effek daarvan op die leser baie belangrik is, is dit sinvol met die oog op die vergelykende studie wat volg, om dit chronologies uiteen te sit.

Ek onderskei die volgende **kerngebeure**:

- Die belangrikste kerngebeure waarmee al die ander gebeure op een of ander wyse verband hou en wat deurlopend geïmpliseer word, is die **kosmiese oorlogmotief** of '**combat myth**' soos wat Collins daarna verwys in haar boek *The Combat Myth in the Book of Revelation* (1976), wat in Openbaring 12 uitgebeeld word. Hiervolgens is daar `n groot kosmiese stryd tussen Christus en Satan,
- Christus tree as oorwinnaar uit die stryd deurdat Hy die dood oorwin en daarmee behaal Hy ook die beslissende oorwinning oor Satan.
- Die oorwinning behels dat Satan uit die hemel gegooi word.
- Satan is woedend hieroor en hy besluit om die volgelinge van Christus te vervolg (Op12:17).
- Hiervoor gebruik hy die aardse magsisteme: die politieke, ekonomiese, sosiale, militêre en godsdienstige sisteme (Op 13).
- Die kerk begin so swaar kry dat van die gelowiges begin wonder oor God en of Hy nog betrokke is by hulle bestaan. Hulle verstaan ook nie hoekom dit lyk asof die Bose wen en heers op aarde nie⁸⁹.
- God sien dit alles raak, Hy stuur `n brief of `n storie vir hulle (Op1:1-4) en hierin deel Hy die geheim dat Christus met hulle is (wat die leser as gebeure beleef) (Op 1:13-20),
- en dat Hy, God, op die troon is in die sentrum van die kosmos en dat Hy alles beheer en `n plan het vir die verloop en afloop van die wêreldgeskiedenis (Op 4, troonkamertoneel).
- Op grond van Christus se oorwinning oor Satan in die *combat myth* is daar iemand wat God se plan met die wêreld en geskiedenis kan laat ontvou (Op 5).
- Daar is gelowiges wat aanhou getuig en vervolging beleef as gevolg daarvan (Op 2:3, 9-10, 13; 3:8).
- Uiteindelik kom Christus weer (Op1:7, 22:7; 19:11-21),
- Hy oordeel oor die Bose (Op 20:11-15),
- Hy oorwin Satan finaal (Op 20:1-10),

⁸⁹ Sien Sosiale Analise van die eerste lesers.

-
- Hy vernietig die bese stad (Op 18)
 - en kom as koning (Op 19, die Ruiters op die wit perd (19:16)).
 - Sy nuwe Ryk breek aan met `n nuwe hemel en nuwe aarde en nuwe stad (Op 21 en 22).

Bruce verwys na Oscar Cullmann se belangrike stelling oor hierdie laaste gebeure, wat bevestig dat die eersgenoemde gebeure van die kosmiese oorlog inderdaad die belangrikste kerngebeure is: “More recently Oscar Cullmann has used the analogy of the decisive battle of a campaign in relation to the victory celebrations after the campaign is over. The saving act of God in Christ is the decisive battle; the achievement of the hope of glory at the parousia corresponds to the victory celebrations, but it is the decisive battle that is of crucial importance” (Bruce 1977:48).

4.2.2 Ordening, tydsduur en frekwensie

Johannes orden sy verhaal nie chronologies nie. Diskoerstyding verwys na die tyd waarin die verhaal vertel word of `n bepaalde gebeure afspeel en nie na chronologiese tyd nie. Soms gryp `n verteller vooruit om te vertel oor dinge wat nog moet gebeur en soms kyk hy terug om iets te beskryf wat al gebeur het (Powell 1990:36). Natuurlik kan Openbaring gewoon chronologies vertel word, maar Powell is van mening dat dit oninteressant sal wees en baie minder effektief. Die volgorde waarin die outeur die gebeure orden is `n belangrike deel van die **hoe** van die outeur se vertelling.

Groot dele van Openbaring word gewy aan **wat nog moet gebeur**: die toenemende vervolging van gelowiges, al die oordeelstonele, die uiteindelijke voltrekking van God se oordeel, die wederkoms van Christus en die nuwe hemel en aarde.

Verskeie kere is daar egter `n teruggrepe na Christus se oorwinning wat Hy aan die kruis behaal het en wat dus `n gebeure uit die verlede is. Hierdie terugblik bereik `n hoogtepunt in Op 12 waar die hele verlossingsverhaal uit die verlede vertel word in `n hoofstuk wat beskryf word in terme van `n **kosmiese oorlog**⁹⁰ (soos na verwys by

⁹⁰ Sien Collins (1976) se gedagtes oor die *combat myth* by Teologiese Perspektiewe 3.2.1.1

die kerngebeure). Die doel vir die teruggrypende vertellings is baie meer as net om die leser te laat onthou. Die hele huidige verhaal is ingebed in dié verhaal (*combat myth*) uit die verlede, en verder is die huidige verhaal ook net moontlik op grond van dié verhaal uit die verlede. Daarom is Collins, Cullmann en ander daarvan oortuig dat die oorlogmotief die sentrale punt van die verhaal is. Die strategiese plasing van dié verhaal in die middel van die boek Openbaring bevestig die gedagte. Dit is egter nie net in Op 12 waar die oorlogmotief voorkom nie. Collins glo dat dit deel is van die onderliggende patroon van die hele boek Openbaring. "... much of its imagery have strong affinities with a mythic pattern of combat ... That pattern depicts a struggle between two divine beings and their allies for universal kingship" (1976:57). Hierdie groot stryd tussen die magte van die Bose en die Goeie vorm die agtergrond waarteen die hele verhaal afspeel.

In hoofstuk 4 neem ek `n verandering in tempo waar. Die tydsuur van die vertelling word stadiger sodat Johannes `n hele hoofstuk afstaan aan die beskrywing van die **troonkamertoneel**. Elders verwys ek daarna dat die perspektief van die visioen, dat God absoluut in beheer is, waarskynlik een van die mees betekenisvolle openbarings in die verhaal is. Met dit in gedagte is dit dus duidelik dat die tempoverandering ten doel het om dié belangrike perspektief te beklemtoon.

Die manier waarop die outeur die **oorwinning van die gelowiges** op grond van hul volharding hanteer, maak dit `n prominente tema in die verhaal. Die sewe seëls word een na die ander oopgemaak, maar net voor die outeur by die sewende seël kom, onderbreek hy die verhaal ter wille van `n ander vertelling oor die 144 000 en die groot menigte wat uit die verdrukking kom (gelowiges wat oorwin op grond van volharding).

Die patroon word herhaal wanneer Johannes sy verhaal oor die sewe trompette net voor die sewende trompet onderbreek, en `n ander storie vertel oor die twee getuies (gelowiges wat oorwin op grond van volharding).

Die vertelling oor Satan wat uit die hemel gegooi is, word onderbreek deur `n interlude waarin die verhaal gehoor word van die oorwinning van die gelowiges en van Jesus. 12:9 eindig met "hy is op die aarde gegooi en sy engele saam met hom",

en 12:13 begin met “Toe die draak sien dat hy op die aarde gegooi is...”. Daar word dus duidelik `n onderbreking geskep op `n kritiese punt. Die doel van hierdie ordening van die verhaalmateriaal is tweeledig: die outeur wil iets kommunikeer oor die gelowiges se oorwinning, maar die outeur wil ook kontras skep tussen die woede van Satan wat nou op aarde is en die vreugde wat daar in die hemel heers.

Daar word nog `n keer na die 144 000 verwys en in die afloop van die verhaal word die volhardende gelowiges as Jesus se bruid uitgebeeld. Die aanmoediging tot volharding van die gelowiges en die oorwinning wat daarop volg, word ook chiasies aangewend: in die tweede hoofdeel van die verhaal is `n visioen van die onperfekte kerk op aarde aan wie redding belowe word as hulle volhard; in die tweede laaste deel van die verhaal is `n visioen van die perfekte kerk wat die oorwinning behaal het⁹¹.

Hierdie tema van oorwinning wat volg op die lyding wat hulle beleef, word dus duidelik so aangebied dat dit opvallend is. Dus, die gereelde verwysings, die tempo van vertelling wat stadiger word en die strategiese plasings, asook die chiasme, moedig die leser aan om aan die tema aandag te gee.

Dit is belangrik om daarop te let dat die oorwinning van die gelowiges in Op 12:11 direk verbind word aan die oorwinning van Christus oor Satan in die kosmiese oorlog (“Hulle het die oorwinning oor hom behaal danksy die bloed van die Lam ...”), en aan hulle getuienis aangaande die oorwinning (“... en die boodskap waarvan hulle getuig het”).

’n Tweede tema wat so met herhaling voorkom en opvallend georden is in die narratief, is **Christus se oorwinning** oor die dood (1:4, 18, 19; 3:21; 5:5-6, 12; 12:5). Daar is reeds verwys na die kosmiese oorlog in Op 12. Daar word egter heel aan die begin van die verhaal reeds vertel van Christus se oorwinning (Op1:5) en daarna kom dit herhaaldelik voor. Hierdie twee temas (die oorwinning van die gelowiges en die oorwinning van Christus) is nou verbind, want dit is slegs op grond van Christus se oorwinning en die gelowiges se getuienis daaroor, dat die gelowiges hoegenaamd self die oorwinning kan behaal.

⁹¹ Sien Beale 1999:131 vir ’n skematiese voorstelling van die chiasme.

Die gedagte van die **wederkoms** vorm 'n chiasme aan die begin en einde van die storie (Op 1:7 en 22:7) en in my lees van die teks vorm dit ook die ruimte waarbinne die res van die verhaal afspeel. Die belofte van die wederkoms wil die leser aanmoedig tot volharding en sluit dus aan by die een groot tema in die verhaal: die oorwinning van die gelowiges. Maar Christus se oorwinning word ook voltrek in die wederkoms – die oorwinning wat hy beslissend behaal het word finaal, en dus is ook die tema van Christus se oorwinning in die oorlogmitologie hieraan verbind. Ek verwys weer na Cullmann se opmerking soos aangehaal by die kerngebeure, dat die oorlog van Op 12 en die oorwinning wat Christus daar behaal het, die deurslaggewende en bepalende moment in die verhaal bly.

Daar is heelwat oorsaak-en-gevolg skakels (*causal links*) in die verhaal. Christus se sterwe en opstanding het die oorwinning oor Satan tot gevolg, wat aanleiding gee tot die woede van Satan wat hy uithaal op die gelowiges. Die verhaal van Christus se sterwe en opstanding, wat onder andere beteken dat die gelowiges Christus in hulle midde het, wil die gelowiges motiveer en in staat stel om te volhard in hulle getuienis, sodat hulle saam met Hom kan lewe. Die getuienislewe van die gelowiges het egter weer tot gevolg dat hulle vervolgt word deur sisteme wat ten diepste boos en satanies is, en die vervolging kan verder tot gevolg hê dat die gelowiges ontrou raak en hul geloof aflê. Satan en die bose sisteme wat hy gebruik sal egter geoordeel word, want Christus het reeds die oorwinning behaal en Satan se tyd is beperk. Die oordeel is dus ook verbind aan die uitkoms van die oorlogmitologie (Christus se oorwinning), soos wat die hele verloop van die verhaal daaraan verbind is, omdat Hy op grond van Sy oorwinning waardig is om die geskiedenis van God te laat ontvou.

Die twee gebeure wat die duidelikste verbind word deur oorsaak-en-gevolg, is Christus se oorwinning en die oorwinningslewe van die gelowiges, omdat die een die uitvloeisel is van die ander. Hoewel die oorwinning van Christus dus die sentrale gebeure is, is dit tog my mening dat die oorwinningslewe van die gelowiges – waartoe Christus se oorwinning aanleiding gee en waarvoor die verhaal hulle roep – die doel van die narratief is. Die feit van Christus se oorwinning maak die gelowiges se oorwinning moontlik en die belofte van die wederkoms wat die verhaal omraam, motiveer en bemoedig die gelowige om binne die belofte te leef.

4.2.3 Konflikanalise in Openbaring

Die voorafgaande gedagtes word bevestig deur die konflikanalise. Die gelowiges beleef konflik op verskillende vlakke⁹². Hulle beleef konflik met die samelewingstrukture van hulle tyd vanweë botsings in hulle onderskeie *points of view* ten opsigte van hulle geloofsoortuigings. Hierdie konflik veroorsaak konflik op talle ander terreine van hulle bestaan, byvoorbeeld in hul werksplekke, ten opsigte van hul finansies en in hul verhoudinge met mense om hulle. Hulle beleef konflik met die Jode, en met vals leraars. Daar is die potensiële konflik met Jesus Christus as hulle nie aan hulle geloof en belydenis sou vashou nie. Hulle beleef in elk geval konflik in hulle verhouding met God omdat hulle Hom as afwesig beleef. En dan natuurlik beleef hulle konflik in hulleself, want hulle sigbare realiteit en onsigbare realiteit stem nie ooreen nie.

Christus se konflik met die Bose word uitgebeeld as `n konflik wat lyk asof die Bose oorwin, wanneer Christus sterf, maar dan blyk dit die nederlaag van Satan te wees, wanneer Christus die dood oorwin. Daar is egter ook konflik tussen Jesus en sommige van die gelowiges, omdat hulle nie verstaan wat die oorwinning van Jesus beteken nie, en nie verstaan dat daar `n onsigbare werklikheid is nie, en voel asof God hulle verlaat het. Dit is natuurlik deel van Satan se konflik teen die gelowiges, want hy laat hulle hierdie dinge glo. Die ergste wat kan gebeur, in die lig van die konflik, is dat die gelowiges ophou om Christus te volg en hul geloof aflê.

Hierdie hele narratief speel egter af teen die werklikheid van `n groter konflik op `n dieper vlak wat die agtergrond tot die hele verhaal is, en dit is die voortdurende konflik tussen goed en boos, tussen God en Satan. Satan wil Jesus vernietig omdat Hy God se Messias is en hy vervolg die gelowiges omdat hulle God se mense is. Nadat Jesus hom oorwin het, bly hy aktief in die verhaal. Hy is die een wat die gelowiges laat twyfel en wat die wêreldse sisteme infiltreer om die gelowiges te vervolg.

⁹² Die aard van die konflik is volledig bespreek in die Sosiale Analise van die historiese leser.

Die konflik tussen Jesus en Satan word opgelos in Jesus se guns, deurdat Hy die oorwinning behaal. Die groot ironie in Openbaring is dat Christus se sterwe aan die kruis God se oorwinning is, omdat dit teen Satan se wil is. Wat van die onopgeloste konflik tussen God en Satan? God gaan dit oplos, maar Hy gee eers nog tyd, maar in beginsel is die uitkoms egter reeds bepaal.

Die aard van konflik kan soms verstaan word in terme van dreigemente van partye teenoor mekaar. Soos wat konflik ontwikkel in 'n verhaal, kan nuwe dreigemente toegevoeg word of ou dreigemente kan opgelos word. In die geval van Openbaring bly die essensie van die konfliksituasie dieselfde, maar die intensiteit neem toe, met die vooruitsig dat alle konflik waarvan sprake is in die verhaal uiteindelik opgelos sal word, wanneer Jesus weer kom.

4.3 Ruimte

Die ruimte in Openbaring speel 'n baie prominente rol en word gebruik om karakters uit te beeld, om die teks te versterk, om atmosfeer te skep, en dit het ook 'n eie karakter.

Dit is veral plekke wat hiervoor gebruik word, maar ook ander ruimtes soos byvoorbeeld die politieke en ekonomiese sisteme, wat volgens die narratiewe kritiek deel is van ruimtes. Die stad Rome word as absoluut boos uitgebeeld en in kontras tot die stad van God wat nuut en heel is en vrede en rus bring. Die woestyn is die plek waar vervolging beleef word, maar is terselfdertyd die plek van versorging en veiligheid omdat God daar is met Sy mense. Die see het 'n eie karakter en is boos, omdat dit die woonplek van die Bose is. Die onderaardse diepte is ook Satan se woonplek. Die berg Sion is waar Christus met die oorwinnaars staan. Die troonkamer van God word aangrypend uitgebeeld.

5. PLOT

Na aanleiding van al die voorafgaande, is dit my siening dat die plot van Openbaring basies die storie van die kerk is, ingebed in die groter storie van haar bestaan, naamlik Christus in en met sy kerk, ingebed in die groter storie van God wat in beheer is van die wêreld en `n plan het vir die wêreld en sy kerk, en wat Christus die plan laat uitvoer. Daar is egter een motief wat die verkillende stories moontlik maak en aan mekaar verbind en waarin al die verskillende momente ingebed is, naamlik die oorlogmotief (*combat myth*) waarvolgens Christus die oorwinning oor Satan behaal in die kosmiese stryd⁹³.

Johannes se temporele perspektief is nie beperk tot gebeure in die gelowiges se lewens nie, maar strek vanaf die geboorte van Jesus tot en met sy wederkoms. Die normatiewe perspektief vir die storie is God se point of view, in kontras met Satan s'n.

Die mees betekenisvolle openbaring in die verhaal is waarskynlik die perspektief dat God absoluut in beheer is van die geskiedenis en die kosmos en dat daar `n rede is waarom Hy die konflik met Satan nog nie afgehandel het nie, en dié rede is Sy liefde vir mense en Sy begeerte dat niemand verlore sal gaan nie. Die rede is Sy genade.

Die plot bestaan uit verskillende episodes, maar die episodes hou almal verband met mekaar. Al die episodes hou verband met Christus se oorwinning, soos uitgebeeld in die oorlogmitologie, en die gevolge daarvan – óf in die verlede, óf in die hede, óf in die toekoms. Satan se vervolging van die gelowiges is `n direkte gevolg van die uitkoms van die oorlogmitologie; die gelowiges se twyfel is op grond van hulle onbegrip oor wat die oorwinning in die oorlogmotief beteken; God gee sy boekrol vir Jesus omdat Hy oorwin het; al die gebeure in die geskiedenis kan ontvou volgens God se plan, op grond van Jesus se oorwinning in die oorlogmitologie. Die gelowiges se getuienis en volharding is gebaseer op hierdie oorwinning van Christus en die wederkoms is die voltooiing van Sy oorwinning.

Die oorlogmotief vorm nie net die 'hart' van die plot van Openbaring nie, maar ook die konseptuele raamwerk vir die hele boek. "The combat myth provides the mythic

⁹³ Sien uiteensetting van gebeure in die voorafgaande gedeelte.

framework not only for chapter 12, but for the rest of the book as well (Collins 1976:161). Bruce sluit hierby aan wanneer hy na die oorlogmotief en Christus se oorwinning oor die stryd verwys as “ ... the decisive battle is of crucial importance” (Bruce 1977:48).

Ek het verwys na die plot, maar ek sal dit as hoofplot wil formuleer omdat hier ook meer as een subplot is. Die **hoofplot** is dus: *die storie van die kerk, ingebed in die groter storie van haar bestaan, naamlik Christus in en met Sy kerk, ingebed in die groter storie van God wat in beheer is van die wêreld en 'n plan het vir die wêreld en Sy kerk, en wat Christus die plan laat uitvoer, met die kosmiese oorlog wat soos 'n goue draad deur die hele plot loop en al die verskillende episodes aan mekaar verbind*. Die **subplot-temas** is die feit dat die gelowiges moet kies of hulle Christus wil volg en die konsekwensies van so keuse sal aanvaar, die gedagte van oorwinning deur lyding, die ontvouing van die geskiedenis, die rol van Satan, die openbaring van die lesers se lewens. Die fokus verskuif van die innerlike stryd waarmee die gelowiges worstel, na die groot stryd in kosmiese terme, en terug na die aardse karakters en hul konflik met hul vervolgers en met Satan. Baie dinge gebeur wat hulle wil verhoed om te slaag en aan Christus vas te hou. Nog 'n subplot wil die leser egter aanmoedig om te volhard – Christus se wederkoms.

Natuurlik is Openbaring baie meer kompleks as hierdie skets. Tussen-in is ook nog die subplot van Jesus en sy kerk, en van die gelowiges wat reeds die oorwinning behaal het en by Christus op die berg Sion is, of deel is van die groot menigte. Daar is ook nog die selfuitsprake van God, die nuwe skepping wat God voorberei en wat uitgebeeld word as 'n nuwe stad, hemel en aarde.

Ek dink egter die analise is voldoende vir die doel van die studie: om te demonstreer dat daar voldoende analogieë bestaan tussen Openbaring en The Lord of the Rings, ten opsigte van die teologiese uitgangspunte, die karakters, die boodskap van die skrywers en die plot, op grond van die kriteria bespreek.

Hoofstuk Vyf
NARRATIEF-KRITIESE
ANALISE VAN
THE LORD OF THE RINGS



NARRATIEF-KRITIESE ANALISE VAN DIE BOEK

THE LORD OF THE RINGS

1. **Outeur**
 - 1.1 **Aangaande die outeur**
 - 1.2 **Doel van die outeur**
2. **Sosiale analise van die eerste lesers**
3. **Diskoers**
 - 3.1 **Genre**
 - 3.2 **Point of view / teologiese uitgangspunte**
 - 3.3 **Simboliek en ironie**
 - 3.4 **Narratiewe elemente**
4. **Storie**
 - 4.1 **Karakters**
 - 4.2 **Gebeure**
 - Volgorde, tydsduur en frekwensie
 - Oorsaak-en-gevolg
 - Konflikanalise
 - 4.3 **Ruimte**
5. **Plot**

Ek gaan in my analise van die verhaal gebruik maak van heelwat aanhalings uit die boek The Lord of the Rings. Al die aanhalings sal, ter wille van vergemakliking van die leesproses en van die leser wat nie bekend is met die verhaal nie, kursief getik word met slegs `n paginale verwysing na elke aanhaling.

1. OUTEUR

1.1 Identiteit van die outeur van The Lord of the Rings

Tom Shippey (2000:xxx), die outeur van 'n biografie van J R R Tolkien, verwys na Tolkien as een van 'n groep ernstig getraumatiseerde outeurs, onder andere C S Lewis, Orwell, Golding, Vonnegut, T H White en Joseph Heller, wat die Tweede Wêreldoorlog oorleef het. Dié gebeure, van die gruwelikste wat die 20^{ste} eeuse mens beleef het, is nie net die agtergrond van hul skrywe nie, maar is vir baie van hulle die motivering vir hul skrywe. Nou, na afloop van die oorlog, is hulle gekonfronteer met die geweldige en skrikwekkende dinge wat hulle gesien en beleef het en wat hul wêreldbeeld vir altyd gewysig het. Shippey gebruik die omvattende begrip 'evil' om te verwys na dié werklikheid wat die mens van daardie tyd geruk het. Die skryfwerk van dié (en ander) outeurs in die jare na die oorlog, getuig van mense wat nie die werklikheid wat hul ervaar het en die gruwels wat hul gesien het, probeer ontken nie. Nog minder probeer hulle om 'n ontvlugting met hul werk te skep vir die leser. Hulle probeer eerder om maniere te vind om hieroor te dink, te skryf en kommentaar te lewer. Die probleem waaroor hulle wil skryf, is die onteenseglike werklikheid van die Bose ('evil') in die wêreld en die mens se reaksie daarop. "They were bone-deep convinced that they had come into contact with something irrevocably evil" ((Shippey 2000:xxx). Bewus van die werklikheid in die wêreld, het hulle egter ook 'n ander probleem ervaar: die verduidelikings en rasionalisering van al die bouse gebeure wat gegee is deur mense in magsposisies en deur die leiers van die dag, was onoortuigend, "at best irrelevant, at worst part of the evil itself" (Shippey 2000:xxx).

Die rede waarom Tolkien se The Lord of the Rings so geliefd is, is nie toe te skryf aan die vreemdheid of die skoonheid daarvan nie. "(The) continuing appeal rests ... on a deeply serious response to what will be seen in the end as the major issues of his century: the origin and nature of evil (an eternal issue), human existence in Middle Earth ..." (Helms 1976:39).

Die sosiale en politiese milieu is dus die na-oorlogse jare in Europa/Engeland. Oral was tekens van vernietiging. Alles was stukkend – die geboue en die mense. Soveel

onnodige lyding is beleef. Soveel mense het gesterf. In Duitsland het duisende mense hul kerkbydraes gestaak as `n magtelose protes en uitdrukking van stom pyn en woede wat mense na die oorlog beleef het. Wanneer mense egter hul kerkbydrae staak in `n poging om `n protesstandpunt te maak, dan is die standpunt waarskynlik religieus van aard en sou dit moontlik vertaal kon word met die vraag na die soewereine God wat só oorlog 'toegelaat' het. Vir baie is die beeïndiging van hul kerklidmaatskap dus `n verklaring dat – na aanleiding van alles wat hulle gesien en beleef het – God óf afwesig is, óf dood, óf onbetrokke. `n Normale reaksie is om dan die gebeure verder te ontken of te ignoreer of te 'begrawe'. Juis dit motiveer die outeurs van daardie tyd om daaroor te skryf, maar dan op so manier dat dit die leser wat dit alles wil ontken, sal betrek.

Tolkien, as toegewyde Christen, het nie geglo dat God afwesig óf magteloos is en dat die skepping nou maar net oorgelaat is aan die heerskappy van bose magte en van mense, en dat God daarin geen rol speel of `n passiewe toeskouer is nie. Tolkien skryf *The Lord of the Rings* vanuit sy eie geloofsoortuigings wat bepalend in sy lewe is, en wat die implisiete leser duidelik kan aflei oor hom uit die teologiese perspektiewe wat volg. Dit is op grond van dit wat die implisiete leser ontdek dat Shippey (2000:xxxii) kan sê: hoewel *The Lord of the Rings* geen direkte godsdienstige verwysings bevat nie, word dit beskou as `n baie diep religieuse werk. "Tolkien has indeed rooted his tale in the symbolic consciousness of religious man" (Salu&Farrell 1979:274). Tolkien self skryf in `n brief aan Robert Murray, gedateer 2 Des, 1953 "The Lord of the Rings is of course a fundamentally religious and Catholic work ... the religious element is absorbed into the story and the symbolism" (www.tolkienonline.com/quotes). Hierdie stelling is volgens my ook die *evaluative point of view* van die outeur, wat hy normatief in die verhaal gebruik. In `n skrywe aan Camille Unwin, gedateer 2 Mei 1969, skryf hy: "so it may be said that the chief purpose in life, for any one of us, is to increase according to our capacity, our knowledge of God, by all the means we have, and to be moved by it to praise and thanks" (www.tolkienonline.com/quotes). Dit is ook om hierdie rede dat Tolkien heelwat gebruik maak van ou antieke literatuur en die Bybel as bronne.

Tolkien is veral bekend vir sy skryf van fantasieverhale en sy skep van `n fantasiewêreld. Vir hom was die fantasie-genre uiters waardevol, omdat dit die

ruimte skep om antwoorde te soek op en vrae te stel oor van die mees belangrike en ingrypende probleme en temas van die middel twintigste eeu. “Mythological imagination (according to Tolkien) could deal in a profoundly revelatory way with serious moral and spiritual issues. A living mythology can deepen rather than cloud our vision of reality” (Helms 1976:12). My hoofstuk wat handel oor simbool, narratief en apokaliptiese geskrifte, ondersteun dié gedagte van Tolkien dat juis hierdie genre die beste kommunikeer oor groot en komplekse realiteite. Waar sommige van mening is dat fantasie ontvlugting wil bied, argumenteer Tolkien dat die teendeel waar is. Fantasie help ons om oor die éintlike lewensake te dink en te praat. “... it seems that some themes, including public and political ones, are best handled as fable or as fantasy” (Shippey 2000:xxii).

Tolkien is oortuig daarvan dat fantasie `n mens se diepste wese só kan aanraak, dat dit skielik met `n dieper realiteit in aanraking kom. Daarom skep fantasie `n ervaring soortgelyk aan `n religieuse ervaring, “a far-off gleam or echo of evangelium in the real world” (Tolkien 1966:62). Hy glo verder dat fantasie vreugde kan skep wat naby kom aan die diep en oorweldigende vreugde van die Paasevangelie: “It can give joy that has exactly the same quality, if not the same degree, as the Christian joy” (Tolkien 1966:63).

Tolkien glo dat fantasie en simbole die potensiaal het om vir ons dinge te vertel oor onself en ons wêreld wat ons op geen ander manier sal ontdek nie – dinge wat vir ons lewensbelangrik is, en daarom het hy beelde, metafore en karakters geskep wat vir die twintigste eeuse mens belangrik is en sal aanspreek. “Thus he created a group of myths of central concern to our age ... Tolkien has created such a world with his middle-Earth, and the actions transpiring in that world have symbolic relevance to some of the profoundest issues of our age” (Helms 1976:58).

Een van die kenmerke van die 20^{ste} eeuse mens, is die hoeveelheid emosionele energie wat gebruik word om daagliks alles waarmee die individu gekonfronteer word, te absorbeer. Tolkien glo dat literatuur vir ons maniere gee van kyk na ons situasie wat ons help om alles uitmekaar te haal en weer bymekaar te voeg op maniere wat sin maak, sodat ons dit emosioneel kan hanteer. “In The Lord of the Rings, Tolkien has symbolically expressed our situation in a strikingly profound and

useful set of myths that can evoke and pattern a healing emotional response to literary situations deeply symbolic of our own” (Helms 1976:58).

1.2 Doel van die outeur

Ek het reeds in die voorafgaande gedeelte verwys na die omstandighede van Tolkien en sy eerste lesers. Ekonomies was baie mense geruïner en was daar na die oorlog min voedselbronne en alle verbruikersartikels was skaars en moeilik bekombaar. Polities was alles aan skerwe en die mense erg ontnugter in die leiers van die wêreld. Religieus het ek daarna verwys dat baie mense hul kerklidmaatskap beëindig het, om daarmee `n religieuse stelling te maak. Tolkien skryf oor hierdie tyd `n brief aan Amy Ronald, gedateer 16 November 1949, waarin hy sê: “what a dreadful, fear-determined, sorrow-laden world we live in” (www.tolkienonline.com/quotes).

Tolkien wil met die skryf van hierdie groot literêre werk, poog om op die eksistensiële vrae van sy tyd antwoorde te gee of ten minste die leser te help om nuwe perspektief te kry op hul realiteit. Hy wil die Bose magte van die 20^{ste} eeu ontmasker deur aan die Bose `n ‘naam’ te gee. Hy wil moedelose en erg ontnugterde mense bemoedig en troos en hy wil aan die wat wanhoop beleef nuwe hoop gee. Hy wil dink en skryf oor wat gebeur het, vrae vra en antwoorde probeer gee sodat mense dit kan verwerk, self daarvoor kan begin dink en dit in perspektief kan begin sien, om sodoende hulle eie rol in die Goeie én die Bose te herken, hulle nuwe rol en uitdagings te herken en te aanvaar, en sinvol met hulle lewens aan te gaan. ‘Sinvol’ is `n te relatiewe begrip. Hy stel `n duidelike model voor – die Christelike model van dissipelskap – vir `n sinvolle bestaan.

Dit is egter nie net die oorlog en gepaardgaande krisis wat die skryf van The Lord of the Rings motiveer nie. Die Bose, soos hy dit verstaan, raak alle fasette van die lewe en hoewel dit duidelik gemanifesteer het tydens die oorlog, is daar lewensterreine waar die Bose lankal werkzaam is, hoewel nie so maklik en duidelik herkenbaar nie, byvoorbeeld op die terreine van industrialisasie, ekologie, individualisme, ensovoorts. Tolkien wil sy leser help om dit raak te sien.

In die na-oorlog jare het industrialisasie in Engeland begin groei. Die motivering was natuurlik die ekonomiese heropbou van die land en werkverskaffing wat gemaak het dat baie mense dit aangegryp het. Dit was egter ten koste van die lewens van veral baie vroue en kinders wat in werklikheid niks anders as slawehandel was nie. Hieroor wil Tolkien hom uitspreek en die lesers bewus maak van wat industrialisasie aan die mens en die natuur doen.

Met nuwe ontwikkeling en die heropbou van lande, het die ekonomiese ontwikkeling tot gevolg gehad dat die natuur erg beskadig is. Ook dit het 'n geweldige effek op ons bestaan waarvan Tolkien die leser bewus wil maak. Hy wil ook in al hierdie sake die leser help om te ontdek dat dit alles óns probleem is en nie die van ander nie.

Tolkien wil veral sy lesers help om die 'groter prent' te leer raaksien en te ontdek dat hul eie klein bestaan deel is van 'n groter geheel en dat dit saak maak en dat elkeen 'n verskil kan maak binne die groter geheel.

2. 'N SOSIALE ANALISE VAN DIE EERSTE LESERS VAN THE LORD OF THE RINGS

Ek het daarna verwys in Hoofstuk 3, Narratief-kritiese Benadering, dat die narratiewe benadering teks-gesentreerd is in hulle benadering. Die narratiewe benadering gaan as 'n reël nie histories-krities te werk nie, omdat hulle doelwit nie is om die proses te ontdek waardeur 'n teks tot stand gekom het nie, maar om die teks wat nou bestaan te bestudeer. "The goal of literary criticism is to interpret the current text, in its finished form" (Powell 1990:7). Die narratiewe kritiek is geïnteresserd in die uitwerking wat die teks het op die leser en om vas te stel waarom die teks die effek het (Powell 1990:15). Om dit te kan doen interpreteer die narratiewe benadering die teks vanuit die perspektief van die implisiete leser wat voorveronderstel word en oor wie die teks voldoende inligting gee.

Wat die boek Openbaring aan betref het ek gemotiveer dat ons tog 'n sosiale analise van die lesers moet doen, op grond van twee redes: eerstens maak die narratief

gebruik van simbole ‘of *cultural range*’ (Powell 1990:29) waarvoor ons tog sosio-historiese inligting nodig het; en tweedens het die lesers se omstandighede direk aanleiding gegee tot die ontstaan van die verhaal. Apokaliptiese narratiewe is meestal die resultaat van `n sosiale krisis.

Laasgenoemde rede is ook van toepassing op *The Lord of the Rings*¹, en hoewel mens inderdaad heelwat inligting oor die implisiete leser uit die teks self kan kry, is ek tog daarvan oortuig, op grond van die feit dat die sosio-historiese situasie aanleiding gegee het tot die spesifieke verhaal, dat daar tog noodsaaklike inligting is om die simbole en metafore van die verhaal na waarde te verstaan.

2.1 Implisiete leser

Die implisiete leser se wêreld is nie `n heel wêreld nie en is vol onenigheid, gebrokenheid en magte wat hulle nie verstaan nie. Die leser verstaan hom-/haarself as individu in `n wêreld waar elkeen vir hulleself verantwoordelik is en niemand vir mekaar nie. Die ideale lewe is `n lewe waarin die groter probleme van die wêreld op `n veilige afstand van jou bestaan is en niks met jou te doen het nie. Mag en magismisbruik is deel van hoe mense met mekaar omgaan. Mense het min respek vir die natuur en leef nie in harmonie daarmee nie, en leef ook nie in harmonie met mekaar nie. Daar is spanning tussen mense van verskillende rasse en kulture. Die implisiete leser is apaties teenoor die groter gebeure rondom hulle en daar is baie wat hulle nie verstaan nie.

2.2. Sosio-historiese inligting

Die Eerste Wêreldoorlog is verby waarna eers `n kort tyd van voorspoed volg, daarna die internasionale Depressie en toe nog `n wêreldoorlog. Gaskamers en brandende Viëtnamese dorpies word die agtergrond vir dié epiese verhaal en berei ook die verhoog voor vir outeurs wat almal oortuig is dat die mensdom `n groot behoefte het aan iets, maar niemand waag dit om te sê wat en hoe dit gevind kan word nie. Inteendeel, dit lyk en voel asof die mensdom in `n doodloopstraat beland

¹ Sien genre van *The Lord of the Rings* en die hoofstuk wat handel oor Apokaliptiek

het. "There is no way out of the human condition" (Rogers 1980:38). Een van die toonaangewende outeurs van die tyd was Eliot wat die simbool van 'n 'waste land' gebruik om daarmee die wêreld waarin hy leef te beskryf. "His view came to stand as the view of a generation" (Rogers 1980:39). Die literatuur van dié tyd is sinies, realisties en skokkend. Wanhopig selfs. In hierdie gemoedstoestand, "the literary world was far from expecting hobbits and rings, let alone the return of a king" (Rogers 1980:40).

Mense is verward en duisende bedank hul kerklidmaatskap, omdat 'n eksistensiële krisis ook dikwels 'n religieuse krisis word, want wanneer mens gekonfronteer word met 'n wêreldbeeld wat in krisis is, veroorsaak dit 'n bevraagtekening van jou Godsbeeld. Vir die eerste lesers het dit gelyk asof God afwesig is in hierdie wêreld, of onbetrokke toekyk. Baie mense het bewus geraak van die werklikheid van die Bose in die wêreld en baie het gevoel dat mens daaraan uitgelewer is. William Golding, die outeur van *Lord of the Flies* (1954), skryf oor hierdie jare: "I must say that anyone who passed through those years without understanding that man produces evil as a bee produces honey, must have been blind or wrong in the head (Darkness Visible 1979:87). Tolkien self verwys na hierdie tyd as 'n vreesaanjaende tyd vol smart in van sy briewe (www.tolkienonline.com/quotes)

'n Kenmerk van die tyd na die eerste en tweede wêreldoorloë is geweldige groei in Industrialisasie, wat verantwoordelik was vir heelwat nuwe maatskaplike krisisse. Vrouens en kinders is genadeloos en gewetenloos uitgebuit. Die omgewing ('Umwelt') is egter ook ernstig beskadig en hou gevolge in vir toekomstige generasies. "This very contemporary feeling 'for the environment' is only one instance of how the romance of The Lord of the Rings can lit off, as millions of readers know, a strongly contemporary feeling" (Salu&Farrell 1979:258).

"... 20th century man suddenly found himself, without wanting it, without even guessing it would find a way into his pocket, in possession of a power over nature so immense that even the desire to use it will inevitably corrupt his soul ... we can control nature ... we can darken the sky, blast the vegetation, pervert and control even the minds of men ... "(Helms 1976:59).

Die 20ste eeuse mens wat die produk is van modernisme en eksistensialisme wat individualisme versterk, het hul sin verloor vir `n groter realiteit en vir `n groter wyer wêreld buite hulself. Dit veroorsaak dat – indien mens se bestaan bedreig word – jy maklik rigting kan verloor en sin vir jou bestaan.

Binne dié konteks, kry die beelde van die Shire aan die einde van die verhaal nuwe betekenis en kan die leser duidelik die fabriek en fabrieksomgewing sien wat Tolkien probeer skilder.

3. DISKOERS

3.1 Genre

The Lord of the Rings sorteer onder die Christelike fantasie genre wat ek in die hoofstuk wil ontgin, en daarna wil ek kortliks aandag gee aan die vraag of The Lord of the Rings ook as `n apokaliptiese geskrif beskou kan word.

3.1.1 Fantasia

3.1.1.1 Probleem van die fantasie genre

Ann Swinfen begin haar boek *In Defence of Fantasy*, met die opmerking: “fantasy occupies a curiously ambivalent position in the contemporary literary scene” (1984:1). Dit word of met groot erns ontvang of ernstig verwerp; dit word of beskou as die oorsprong van alle literatuur en essensieel vir die individu se geestelike gesondheid, of as ongesonde regressie.

Die eerste vraag wat deur sommiges gevra word rakende die genre, is of fantasie ernstig geneem kan word. Die vraag bestaan hoofsaaklik omdat die genre nie dieselfde literêre aansien geniet onder sekere letterkundiges as wat dit geniet onder die lesers daarvan nie. Daar is `n huiwering by die sogenaamde *literati* (waarna Prof Tom Shippey krities verwys) om aan fantasie sy regmatige literêre (en akademiese) erkenning te gee. Na aanleiding van die *literati* se kritiek teen die genre, skryf

Shippey, "... the term *literati* is itself interesting. It clearly does not mean 'the lettered, the literate', because obviously that group includes the devotees of The Lord of the Rings. Literati must mean 'those who know about literature'. And those who know, of course, know what they are supposed to know. The opinion is entirely self-enclosed" (Shippey 2000:xxi). Ten spyte van die huiwering by sekere literatuur-wetenskaplikes (die opmerking van Swinfen dui daarop dat daar nie eenstemmigheid oor is nie), dui Prof Tom Shippey (self 'n literatuur-wetenskaplike) aan dat fantasie dié dominante literêre genre van die twintigste eeu is. "When the time comes to look back at the century, it seems very likely that future literary historians will see as its most representative and distinctive works books like J R R Tolkien's *The Lord of the Rings*, and also George Orwell's *Nineteen Eighty-Four* and *Animal Farm*, William Golding's *Lord of the Flies* and *The Inheritors*, Kurt Vonnegut's *Slaughterhouse Five* and *Cat's Cradle*, Ursula Le Guin's *The Left Hand of Darkness* and *The Dispossessed*. The list could readily be extended" (Shippey 2000:vii). Hy gaan voort deur die belangrike stelling te maak dat "Those authors of the twentieth century who have spoken most powerfully to and for their contemporaries have for some reason found it necessary to use the metaphoric mode of fantasy" (Shippey 2000:viii).

Die rede vir die huiwering en kritiek onder literatuur-wetenskaplikes kan grotendeels toegeskryf word aan die wydverspreide wanopvatting dat fantasie ontvlugtingsliteratuur is. Die idee dat alle fantasie 'n vorm van ontvlugting is, is net so vergesog as om te sê dat alle fiksie 'n vorm van ontvlugting is. Die ironie is dat fantasie ten diepste oor die lewe en die werklikheid reflekteer, en op die diepste vlak 'n refleksie is op eksistensiële sake soos die dood, geweld, oorlog en lyding. Inteendeel, fantasie is alles behalwe ontvlugting, soos Jill Paton Walsh skryf, aangehaal deur P Hunt: "a work of fantasy compels a reader into a metaphorical state of mind. A work of realism, on the other hand, permits only very literal-minded readings ..." (Hunt & Lenz 2001:38). Met haar verwysing na die metaforiese staat, sinspeel sy op die rol van die metafoor om verandering te bewerk en perspektief te gee, soos bespreek in die hoofstuk wat handel oor metafoor, en is dit duidelik dat fantasie nie ontvlugting bied nie, maar juis eerder wil konfronteer en openbaar.

Heelwat van die oorspronklike outeurs van die afgelope eeu se fantasie-genre was oorlog veterane wat nie probeer het om die mees traumatiese gebeure van die eeu

te ontken nie, maar juis om daarvoor te reflekteer op `n manier wat insig en antwoorde wil bied². Shippey sê, na aanleiding hiervan, “it seems that some themes, including public and political ones, are best handled as fable or fantasy” (Shippey 2000:xxii). Shippey is van mening dat fantasie die beste genre is om groot en ingrypende lewenstemas oor te besin en te hanteer. Volgens Jackson is fantasie die teendeel van ontvlugtingsliteratuur. “Fantasies imagine the possibility of radical cultural transformation through attempting to dissolve or shatter the boundary lines between the imaginary and the symbolic” (Jackson 1981:178). Ek hoop om dit in my analise van The Lord of the Rings te bewys. Jack Zipes sluit aan by Jackson, wanneer hy die stelling maak dat fantasie dikwels politieke waarde het, wat bevrydend wil inwerk op die leser se bestaan (Zipes 1988:9).

3.1.1.2 Enkele kenmerke van die genre

▶ “Fantasy is the natural, the appropriate language for the recounting of the spiritual journey and the struggle of the good and evil in the soul” (Le Guin 1998:64). Tolkien (1966:83) spel uit waarom dié geestelike *reis* (journey) gaan in die fantastiese realm in: die leser volg die karakters deur hul avontuur en *reis* en hul konfrontasie met goed en boos, tot en met die afloop van die verhaal. Die lewens van die lesers kom in gesprek met die verhaalkarakters en die *reis* word die leser se *reis*. “In the fantastic, the reader follows Alice, Frodo, Moses or John of Patmos through their adventures, passing through the looking glass and standing in the world the narrator invents” (Pippin 2000:87).

▶ Fantasie word beskryf as die literatuur van verlange (‘of longing’), wat uitdrukking gee aan die mens se diep verlange na `n ander en beter wêreld, na `n lewe na die dood. Fantasie eindig dikwels met die herstel van orde na chaos, terwyl die bose oorwin word en die goeie heers (Treitel:web.utk.edu/wrobinso). Die Narnia boeke, deel van die Christelike fantasie-genre met C S Lewis as outeur, is `n voorbeeld van verhale vol heimwee wat eindig met `n ‘verwerking’ van die Christelike Paasverhaal en die einde van die een wêreld ten gunste van die ontstaan van `n nuwe wêreld.

² Sien voorafgaande bespreking van die Doel van die Outeur in hierdie hoofstuk.

► Fantasia konfronteer ons met onself, want dit wil die leser help om die wonderelement ('magic') te beleef in die wêreld, maar meer belangrik nog, in mensself. "As a genre, fantasy is about moving from one world into the world of experiences beyond. By tapping into these experiences we come to know more about ourselves" (Barron:web.utk.edu/wrobinso). Pippin sluit hierby aan wanneer sy skryf dat fantasie die leser aanmoedig om die buitengewone of bonatuurlike gebeure van die teks te beleef, "by taking the text at 'face value', that is, by standing face to face with the magical" (Pippin 2000:87). Om die teks so te benader het 'n besondere effek op die leser omdat die leser gekonfronteer word met hul diepste angste en hoop, wat die resultaat is as die bonatuurlike en die natuurlike ontmoet en verenig. Hierdie effek van fantasie het dus tot gevolg dat lesers op hul reis deur die verhaal waarhede ontdek oor hulself en oor ander en oor hulle werklikheid (Barron: web.utk.edu/wrobinso).

► Fantasia is gemoeid met die waarheid: 'n soeke na en weerspieëling van die waarheid. In 'n brief aan Michael Straight, die redakteur van die New Republic, gedateer Jan 1956 skryf Tolkien: "I think 'fairy-story' has its own way of reflecting truth, different from allegory or 'realism', and in many ways more powerful" (www.tolkienonline.com/quotes). Hierdie gedagte versterk terloops die ironie van die verwyf dat fantasie ontvlugtingsliteratuur is. Le Guin, die ander groot fantaseskrywer van ons tyd, sluit aan by die waarheidsgedagte wanneer sy skryf, "It is by such beautiful non-facts that we may arrive, in our own peculiar fashion, at the truth" (Le Guin 1998:40).

► As gevolg van die aard van die genre, is fantasie – dinge wat onwaarskynlik is of nie kan wees nie – dikwels 'n direkte kritiek op dinge soos dit is, selfs is dit nie as kritiek bedoel nie.

► Die vertel van stories het van altyd af onder andere die doel gehad om te probeer om die donkerte en onsekerhede en die vreemde te verstaan. "Making sense of both the dark, unknown universe out there, and perhaps those demons within – making both humanly manageable – has been what storytelling and metaphor have always been about" (Hunt & Lenz 2001:3). Rosemary Jackson sluit

hierby aan wanneer sy skryf: “the fantastic traces the unsaid and the unseen of culture: that which has been silenced, made invisible, covered over and made ‘absent’” (Jackson 1981:4). Ook Todorov sluit hierby aan deur te skryf dat taal ons enigste manier is om iets te begryp wat altyd afwesig is: die bonatuurlike (Todorov 1975:82). “These monsters, devils, but also God, angels and Jesus exist primarily in language for the twentieth century reader” (Pippin 1997:13). Fantastiese taal is dus ‘n manier om te praat oor dit wat deel is van ons realiteit, maar onsigbaar. In ‘n sekere sin ‘maak’ dit dit sigbaar³.

3.1.1.3 Die skep van alternatiewe wêrelde

Fantasie skep vir ons die ruimte om nuwe moontlikhede te ondersoek. “It would seem to offer worlds of infinite possibility, of expansiveness, of liberation” (Hunt & Lenz 2001:2). Hierdie alternatiewe wêreld moet egter verwant wees aan die werklike wêreld ten einde daarvoor kommentaar te kan lewer en om in staat te wees om die leser hoegenaamd te betrek by die verhaal en die karakters. Ons sou dit ook soos Le Guin kon formuleer, dat fantasie ‘n alternatiewe benadering is tot ons bestaande realiteit. “Fantasy is a different approach to reality, an alternative technique for coping with existence. It is not anti-rational, but para-rational; not realistic but surrealistic, super-realistic; a heightening of reality” (Le Guin 1998:79). Volgens Tolkien is die ‘storie-maker’ eintlik ‘n (sub)-skepper, wat ‘n sekondêre wêreld skep wat die leser met sy/haar verstand kan betree (Tolkien 1966:36).

Pippin beskryf fantasie as ‘n spieël en aan die ander kant van die spieël is ‘n ander werklikheid of alternatiewe wêreld. Hierdie alternatiewe wêreld wat ook soms ‘n onsigbare wêreld is, kan inbreuk maak op ons sigbare wêreld, om so die leser te konfronteer (Pippin 2000:88).

3.1.1.4 Fantasie en Bybelse literatuur

“Once upon a time the stories we now know as ‘The Bible’ were told and performed” (Pippin 1997:11). Die doel van die vertel van die stories was om ‘n verbintenis te

³ Sien hoofstuk oor Metafoor: Metafore en spreke oor God.

skep met die ervaring van die mens, binne werklike kontekste en kontekste van verbeelding. Die Bybelse stories is vol verhale oor mense se ontmoetinge met die bonatuurlike of wonderbaarlike ('magic') en wondertekens: waters wat skei, 'n profeet wat in die hemel opgeneem word, wonder-genesings, engele verskynings, ensovoorts. Al hierdie verhale is volgens Pippin fantastiese verhale buite die realm van ons alledaagse ervarings. "The combination of these stories form our culture's most seminal fantasy work, the Bible" (Palumbo 1988:22).

In die laat 1800's en vroeg 1900's het die *Religionsgeschichtlicheschule* die term mite ('*myth*') begin deel maak van hulle bestudering van die Bybel. Aanvanklik was daar 'n geskokte reaksie op die gebruik van die term vir verwysing na Bybelse tekste, maar stadigaan het dit aanvaarbaar geword, want "it articulated how ancient, pre-scientific peoples understood their natural world in relation to the supernatural" (Adam 2000:85). Mites het die mense se realiteit en hul ervaring van hul realiteit weerspieël, het die skepping en die orde van hulle drie-verdieping kosmos verklaar, en het die aksie van God in die wêreld probeer beskryf. In die laat twintigste eeu word dit met die ontwikkeling van die narratologiese benadering aanvaarbaar om die Bybel as fiktiewe ('*fictional*') teks te lees (Pippin 1997:11). Tog bestaan daar steeds 'n huiwering om die term fantasie op die Bybel van toepassing te maak, waarskynlik op grond van die wanopvatting dat fantasie ontvlugtingsliteratuur is. Volgens Todorov is die Bybel volop fantastiese taal, omdat dit die geskikte taalgebruik is en 'n geskikte genre is om oor die onsienlike en bonatuurlike te praat. Die taal van die fantasie-genre maak die onsigbare sigbaar (Todorov 1975:82).

3.1.1.5 Ooreenkomste tussen apokaliptiek en fantasie

Beide apokaliptiek en fantasie is narratiewe genres. Apokaliptiek gebruik fantastiese taal en fantasie kan (soos ek sal probeer bewys by die analise van The Lord of the Rings) apokalipties wees.

Albei het die karaktereienskappe (hoewel daarvan afgewyk kan word in individuele geskrifte) om uit te loop op die herstel van chaos na orde, die oorwinning oor die bose en die heerskappy van die goeie.

Beide apokaliptiek en fantasie is gemoeid met die waarheid en om die individu te konfronteer met hom/haarself en sy/haar groter werklikheid.

Met terugverwysing na genre, het ons daarna verwys dat die outeur die genre kies vir 'n spesifieke doel. Die feit dat beide die outeurs van apokaliptiek én fantasie, gebruik maak van simbole, metafore en fantastiese taal, hoef nie noodwendig nie, maar kan wel dui op ooreenstemming in *reference* en *significance*.

Pippin verwys daarna “(that) the ‘not yet’ of the apocalyptic narrative pulls them toward the fantastic ... The fantastic stories in the Bible are full of mystery and never fully or comfortably disclose the nature and character of the divine” (1997:13).

3.1.1.6 Fantasie en literêre kritiek

Die literêre benadering tot Bybelse tekste gaan van die standpunt uit dat Bybelse tekste as literêre *fiksie* bestudeer kan word en dat die estetiese waarde van die literêre teks die hantering van die teks as 'n teks met eie meriete regverdig. Die terme *fiksie* en *mite* het aanvaarbaar begin word in literêre akademiese kringe en word nou as standaard terminologie gebruik deur die narratiewe benadering.

3.1.2 **The Lord of the Rings – 'n apokaliptiese geskrif?**

3.1.2.1 Enkele opmerkings

Kermode (1979:162) het in Hoofstuk 3, Narratief-kritiese Benadering, in die gedeelte wat handel oor Genre, ons aandag daarop gevestig dat 'n literêre werk nie moet beskik oor ál die kenmerke van die betrokke genre, om binne die genre geklassifiseer te word nie. Een of twee eienskappe van 'n bepaalde genre wat voorkom in 'n literêre werk is egter ook nie voldoende om die werk binne die bepaalde genre te klassifiseer nie. Dit kan ook wees dat 'n werk binne 'n bepaalde hoof-genre sorteer, maar ook van kleiner sub-genres gebruik maak, byvoorbeeld die oorwinningslied-genre binne Openbaring se groter apokaliptiese genre.

Apokaliptiese geskrifte is nie net 'n antieke verskynsel nie. Prévost verwys daarna dat die twintigste eeu weer 'n herlewing beleef van die apokaliptiese genre en dat mense 'n apokaliptiese bewussyn openbaar, en bespreek *The Name of the Rose* van Umberto Eco as 'n voorbeeld van so moderne apokaliptiese geskrif. “The huge success of a novel such as *The Name of the Rose* by the Italian Umberto Eco, which

is as passionate as it is difficult, also testifies to the intensity of the ‘apocalyptic’ preoccupations of our generation” (Prévost 1993:3). Die vraag ontstaan binne hierdie vergelykende studie, of mens The Lord of the Rings ook as `n apokaliptiese geskrif sou kon verstaan? Dit is natuurlik duidelik deel van die fantasie genre, maar uit die voorafgaande eienskappe van fantasie blyk dit tog dat die twee genres nie onversoenbaar is nie.

Dit is verder interessant om daarna te verwys dat beide fantasie en apokaliptiek daarvan beskuldig is dat dit die leser wil help om die werklikheid te ontvlug, terwyl albei intendeel ten diepste die doel het om die werklikheid te verken en te belig. Cook verwys daarna dat bepaalde tendense veroorsaak het dat die studie van apokaliptiek vir lank nie gevorder het nie. “Being unsympathetic with apocalypse worldviews, scholars looked for extra-Israelite sources, to account for apocalypticism’s supposed pessimistic determinism, and even schizophrenia as due to foreign influence. Wellhausen viewed apocalypticism as devoid of theological value. Even the prominent work of R H Charles (1855-1931), the ‘grand old man’ of apocalyptic literature, did not dissuade most scholars from arguing that the apocalyptic writings were somehow irrational;” (Cook 1995:3). George Bernard Shaw het na apokaliptiek verwys as “a curious record of the visions of a drugaddict” (Alter en Kermode 1987:15).

Aangesien genre met die uitgangspunt van die outeur te doen het en op grond daarvan gekies word, is dit hier van belang om daarna te verwys dat daar by beide outeurs van soortgelyke *reference* en *significance* sprake is (wat in detail bespreek word by die doel en teologiese perspektiewe van die onderskeie outeurs).

3.1.2.2 Openbaring en The Lord of the Rings

Hierdie is slegs `n kort vergelyking van The Lord of the Rings met die belangrikste apokaliptiese eienskappe van Openbaring soos dit voorkom in die verhaalanalise van Openbaring.

In soverre apokaliptiek `n Godegewe openbaring is wat deur God aan `n tussenganger gekommunikeer is met die opdrag om dit te verkondig, voldoen The

Lord of the Rings nie aan die beskrywing nie. Tolkien maak nooit aanspraak daarop dat hierdie werk deur God aan hom gegee is nie, hoewel ons sou kon argumenteer dat daar wel hier sprake is van 'n openbaringsgeskrif, soos bespreek in die eerste hoofstuk: hermeneutiek en openbaring, op grond van sy eie uitspraak dat die verhaal wél Christologies is, aanvanklik onbewustlik, en in die redigering daarvan bewustelik.

Openbarende narratiewe het 'n eindtydperspektief en is daarom eskatologies van aard. Openbaring is 'n eskatologie op 'n besondere manier⁴. Tolkien beskryf sy werk self ook as eskatologies in verskeie briewe waarin hy gevra is na die tema van sy werk⁵. Vir hom is The Lord of the Rings deel van sy nadenke oor die dood, en as toegewyde gelowige oor die lewe na die dood. Die besondere eskatologie van Openbaring vind weerklank in The Lord of the Rings, waar die outeur nie net belangstel in die eindtyd ter wille van die eindtyd nie, maar ter wille van die nuwe hoop en perspektief wat dit gee op die lewe hier en nou, saam met God in hierdie wêreld en lewe.

Apokaliptiek is 'n narratiewe teks wat geopenbaar word in die vorm van visioene met ryk en komplekse simbole. Hoewel albei narratiewe van simboliek gebruik maak, is die visioene in The Lord of the Rings, hoewel dit voorkom, nie so 'wonderbaarlik' ('magic') en bonatuurlik soos dié in Openbaring nie. Dit is nader aan die leser se werklikheid en vir die leser herkenbaar.

"The message deals with a world on the other side of existing reality that has been created and maintained by God and/or about the end of time when God is going to terminate the present chaotic conditions" (Du Rand 1994:199). Hoewel dit nie die hooftema van Openbaring óf The Lord of the Rings is nie, vorm die tema van 'n wêreld wat buite ons is en groter as ons sigbare realiteit is, waarin God bestaan en heers – hoewel onsigbaar vir ons - in albei die agtergrond en 'klimaat' van die hele verhaal. Dit is een van die normatiewe uitgangspunte van albei outeurs. Waar dit die funksie is van apokaliptiek om die temporele bestaan van die mens te interpreteer in die lig van die transendente wêreld en die toekoms, wyk beide Openbaring en The

⁴ Sien bespreking van die genre van Openbaring.

⁵ Sien bespreking oor outeur van The Lord of the Rings.

Lord of the Rings egter af. Hoewel dit waar is van albei verhale dat hulle die hede sien en verstaan in terme van die groter werklikheid van die toekoms, is dit nie die hoofdoel van die twee narratiewe nie, maar veel eerder wil hulle die temporele bestaan van die leser interpreteer in die lig van God se teenwoordigheid in die hede, in hulle bestaan hier en nou.

Openbaring openbaar waarhede oor die wêreld, die groter realiteit waarbinne God en ook die Bose bestaan, die geskiedenis en die eindtyd. The Lord of the Rings openbaar soortgelyke waarhede (soos blyk uit die outeurs se teologiese perspektiewe) oor die sigbare wêreld, die groter onsigbare wêreld waarbinne God en die magte van die bese bestaan, die geskiedenis en die lewe hierna.

Apokaliptiek ontstaan wanneer die waardes en strukture van `n bepaalde samelewing waardeloos word weens een of ander krisisfenomeen (Openbaring = vervolging / The Lord of the Rings = Tweede Wêreldoorlog) en dit vervang moet word met `n nuwe simboliese betekenisstelsel. Dit is duidelik na aanleiding van die teologiese perspektiewe van albei verhale, dat dit die doel is van beide.

Oordeel en verlossing maak deel uit van openbarende narratiewe. Daar sal `n tyd kom waarin God die wêreld en die Bose sal oordeel en aan die getroues verlossing sal skenk. Die tema blyk in albei verhale, veral in die afloop daarvan waarin Christus in Openbaring en die Christus-figuur⁶ van The Lord of the Rings die koning word wat regverdig oordeel en vryspreek.

Beide narratiewe maak oorfloedig gebruik van simbole wat `n kenmerk is van apokaliptiese literatuur. Engele en ander bonatuurlike wesens speel `n belangrike rol in openbarende narratiewe soos die geval is in beide die verhale.

Een van die belangrikste eienskappe van apokaliptiek is dat dit worstel met die teodisee-vraagstuk. Judith Lee skryf na aanleiding van die vraag, 'my God, my God, waarom het U my verlaat?', "this is the cry to which apocalyptic responds. In the cosmic silence that surrounds this cry, apocalyptic exhorts and consoles a group

⁶ Sien karakterstudie van verhaalanalises.

who is in danger of losing sight of its divinely ordained identity and purpose” (Pippin 1997:220). Soos blyk uit die sosiale analises sowel as die teologiese perspektiewe van albei verhale stem dit ooreen met die *reference* en *significance* van albei tekste. Ook die volgende woorde van Judith Lee is op beide verhale van toepassing: “apocalypse has contradictory tasks: to counter complacency by reminding listeners that the God in whom they believe is mysterious and strange, beyond knowing, and at the same time to console suffering believers that God is familiar and faithful to them” (Lee 1997:220).

Laastens skryf Witherington oor die hart van apokaliptiek: “what is at the heart of apocalypse is the unveiling of secrets and truths about God’s perspective on a variety of matters, particularly justice and theodicy matters” (Witherington 1999:219). Wat meer kan ek sê as dat dit ook die hart is van die boek Openbaring en die boek The Lord of the Rings?

3.1.3 Slotsom oor Genre

Dit wil voorkom asof The Lord of the Rings inderdaad die belangrikste eienskappe van `n apokaliptiese geskrif toon: die boek het sy ontstaan te danke aan die krisisfenomeen na die Tweede Wêreldoorlog waarna mense van God vervreemd gevoel het en Hom as afwesig beleef het. In so tyd probeer die boek om perspektief te gee op die wêreld van die leser, op `n groter werklikheid wat onsigbaar is maar baie werklik, op die Bese, maar veral op God en Sy bestaan en betrokkenheid by die wêreld en die leser. Tog is die belangrike aspek van God as die Openbaarder afwesig en daarom sou ek dit nie wou waag om te sê dat The Lord of the Rings kwalifiseer as `n apokaliptiek nie. Wat egter van belang is vir ons studie is die onteenseglike ooreenkomste wat beide verhale toon in terme van vele ander aspekte van die apokaliptiese genre.

Ek sou ten slotte wou sê dat The Lord of the Rings `n Christelike fantasie is met duidelike elemente van die apokaliptiese genre.

3.2 Teologiese uitgangspunte

Die teologiese perspektief verwys na dit wat die outeur deur sy teks wil kommunikeer en die uitwerking wat hy op sy leser wil hê. Die point of view van die outeur, dit wil sê sy waardes en norme en wêreldbeskouing, word myns insiens hierin vervat omdat dit nie los te maak is van sy teologiese perspektiewe nie. Die *evaluative* point of view van die narratief, wat die hele werk oorheers, is dat daar 'n stryd in die wêreld woed tussen goed en boos en die mens is onlosmaaklik deel van hierdie stryd en moet sy/haar rol ontdek en verantwoordelik nakom, want die stryd raak die hele wêreld en die ganse kosmos. "Tolkien evokes at key moments a sense of the cosmic struggle between good and evil..." (Salu & Farrell 1979:259). Dit is dus nie genoeg om die bestaan van die Bose te erken nie. Die Bose het immers ten doel om die hele aarde en alle mense te beheer en daaroor te heers en almal van die goeie te vervreem. Daarom is dit van uiterste belang om te verstaan dat mens dus nie neutraal kan bly nie, want ons blote bestaan in die wêreld maak ons deel van die stryd, en daarom moet elke individu kies! Mens kan ook nie bloot die tye waarin ons leef verwens of wegwens, en as't ware jou oë toemaak en hoop dat dit verby sal gaan nie. Frodo sê vir Gandalf dat hy wens dat hierdie dinge nie in sy leeftyd sou gebeur nie. Gandalf antwoord:

"So do I. And so do all who live to see such times. But that is not for them to decide. All we have to do is to decide what to do with the time that is given us"
(p 50).

Tolkien wil sy lesers help om met **nuwe perspektief** na die lewe en die wêreld te kyk – spesifiek die wêreld van die twintigste eeu en méér spesifiek, die wêreld na die Tweede Wêreldoorlog. Hy wil die leser help om te 'sien' en te 'verstaan'⁷. Hy wil aan die leser realiteite openbaar wat dikwels onverstaanbaar is, of verhul is, maar hy wil veral hê dat die leser hom/haar daarbinne vind / herken.

Tolkien wil hê sy lesers moet begryp dat mens met 'n ongeërgdheid kan leef, salig onbewus van alles rondom ons, in ons eie klein wêreld (sy voorstelling van die Shire en die hobbits het ten doel om hierdie lewenshouding te weerspieël), terwyl daar 'n

⁷ Sien Doel van Narratief en Apokaliptiek

groter realiteit is waarbinne die leser 'n plek het, asook 'n rol om te speel en 'n verantwoordelikheid. "The religious man is one who grasps his own life within a larger historical and cosmic setting. He sees himself as part of a greater whole, a larger story in which he plays a part" (Harvey Cox 1969:14).

"Long we have tended our beasts and our fields, built our houses, wrought our tools, or ridden away to help in the wars of Minas Tirith. And that we called the life of Men, the way of the world. We cared little for what lay beyond the borders of our lands" (p 536-7)

Hierdie 'sien' het 'n implikasie, want sodra jy 'gesien' het kan jy jou nie meer onttrek nie. Jy kan nooit weer voorgee dat jy nie van dinge bewus is nie en het dus geen verskoning meer om onbetrokke te bly nie.

Hy wil die leser help om te ontdek dat daar nie so iets is soos toeval nie. Dikwels in Lord of the Rings word verwys na 'chance' (toeval), maar altyd met 'n onmiddellike regstelling, byvoorbeeld in die woorde van Tom Bombadil:

"just chance brought me then, if chance you call it" (p 123).

Kingsbury (1988:34) verwys daarna dat God se *evaluative point of view* normatief is in die geval van die Bybelse narratiewe. So ook in hierdie verhaal⁸. Dit beteken dat God as karakter in die storie beskou moet word en die feit dat God 'n karakter is, bepaal heelwat van die perspektiewe van die verhaal.

3.2.1 Dualistiese wêreldbeeld / lig en duisternis

Tolkien het 'n dualistiese wêreldbeeld waarvolgens die wêreld verdeel is in die magte van die Goeie en die magte van die Bose en dié magte is voortdurend in 'n stryd met mekaar gewikkel waarby mense betrek word.

"There are many powers in this world, for good or for evil" (p214).

In Appendix B (p 1057 – 1072) van The Lord of the Rings en *The Silmarillion* (Tolkien 1977) beskryf Tolkien dié stryd wat eeue oud is. Tolkien beeld hierdie wêreld uit met behulp van tydlose simbole soos lig en duisternis wat volgens Powell

⁸ Sien perspektief oor die Groter Mag Agter Alles.

(1990:29) argetipiese simbole is. “Tolkien often uses brightness and darkness symbolically for good and evil” (Rogers 1980:107). Die belangrikste motief vir die Bose is dié van `n skaduwee, terwyl die leitmotiv van die Goeie, helder wit lig is.

Plekke en stede word so in terme van lig en donker geskilder. Moria, die myne waar vroeër dwerge gewoon het, maar wat nou nog net die woonplek van die Bose is, is in absolute donkerte gehul.

“Moria ... on all a dread fell at the mention of that name. It was a legend of vague fear. It was a name of ill omen ...” (p 288)⁹.

Dit is in Moria waar die Fellowship eers met Orcs¹⁰ gekonfronteer word, dan met Goblins en waar Gandalf uiteindelik teen die Balrog¹¹ te staan kom. Die Balrog (Tolkien se simbool vir die mag van die dood – `n demoon uit die onderaardse diepte) is die heerser van die onderwêreld en wanneer Gandalf teen hom veg, veg hy as’t ware teen die dood self. Die Balrog trek hom af met sy stert na die onderwêreld waar hy woon (p 321-322). Hier, in die donker dieptes (`n analogie tot “ter helle neergedaal” van die Christelike geloofsbelydenis) veg Gandalf teen die monster en oorwin die dood (p 484), waarna hy terugkeer met groot mag as *Gandalf the White*. Legolas en Aragorn beskryf die Balrog as `n skaduwee (p 346).

In geweldige kontras tot Moria, is Lothlorien (*Boek 2, hfst 6*) – die plek waar die reisigers genees word van hulle droefheid oor wat in Moria gebeur het. Alles in Lothlorien is vol lig en lewe en vitaliteit. Die bome en plante is oorvloedig. Galadriel¹² (die karakter met Messiaanse eienskappe) is geklee in spierwit met goue hare en onbepaalde ouderdom. Die stede van Rivendell en Lothlorien bied kontrasbeelde tot Mordor (die woonplek van Sauron) en Isengard (die woonplek van Saruman). Tolkien slaag daarin om met sy beskrywing van dié stede (Rivendell en Lothloriën) `n heimwee te skep in die harte van sy lesers wat hul daaglik bevind in stukkende oorloggeteisterde stede, na `n plek wat so heel en ongeskonde en vars is. Dan beklemtoon hy dat daar in hierdie plekke ook geestelike genesing te vinde is:

⁹ Aanhalinge en bladsyverwysings uit *The Lord of the Rings*, is kursief om lees te vergemaklik.

¹⁰ Beskrywing van Orcs: “evil race of Middle Earth ... Sauron’s chief servants” (Foster 1971:317).

¹¹ Beskrywing van Balrog: “demon of might, cloaked in darkness, spirit of fire” (Foster 1971:33).

¹² Sien detail bespreking van karakters.

Oor Lothlorien: *“Do not let your hearts be troubled ... You are worn with sorrow and much toil... you shall have refuge in this city, until you are healed and refreshed”* (p 349).

Oor Rivendell: *“Merely to be there was a cure for weariness, fear, and sadness”* (p 219).

Bilbo het Rivendell beskryf as `n perfekte woning en net om daar te wees genees mens van moegheid, angs en hartseer (p 219). Hierdie beeld herinner aan Openbaring 21 waar mense genesing sal vind.

Hierteenoor word Isengard beskryf as `n vallei wat `n wildernis geword het, oortrek van onkruid en dorings, met geen bome en groen gras meer nie. Slegs nog die oorblyfsels van bome wat afgekap is, is sigbaar (p540). Die land van Mordor word in detail beskryf en oor heelwat hoofstukke, omdat dit die roete is wat Frodo en Sam moet volg. Dit is `n donker land waar dit nooit lente of somer word nie, en waar niks leef nie.

“A land defiled and diseased beyond all healing” (p 617).

Ook die **karakters** word uitgebeeld in terme van donker en lig. Galadriel, wat duidelike Messiaanse eienskappe besit, word uitgebeeld met lig en innerlike krag en wysheid. By haar is rus te vind van al hul sorg, smart en ontberings. Sy weerstaan die versoeking om die Ring te neem, hoewel dit aan haar ongekende krag sal gee en haar die heerser oor die wêreld sal maak. Sy slaag die toets. Sy ken die verlede en die hede, en ook die toekoms ken sy gedeeltelik. Sy deurgrond die harte van die reisigers en ken hul geheime vrese en verstaan hulle behoeftes. Aragorn sê oor haar:

“there is in her no evil ...” (p 349).

Die gedagte dat daar geen boosheid of sonde in haar is nie, is nog `n Messiaanse eienskap.

Haar teenoorgestelde karakter is Shelob, die monsteragtige en vreesaanjaende spinnekop wat die verpersoonliking is van sonde en alle menslike begeertes. In 'n toneel in Boek 6, hoofstuk 9 kontrasteer Tolkien die twee karakters direk met

mekaar. Frodo en Sam is in die 'nes' van Shelob waar dit donker en bedompig is, en die donkerte verdryf alle hoop en gedagtes aan die lig en veroorsaak diep wanhoop.

“The darkness about them and a blackness of despair and anger in his heart ... “ (p 703).

Dan bring die herinnering aan Galadriel en die lig wat haar omgewe, nuwe hoop in die wanhoop. Hulle onthou die lig wat sy saam met hulle gestuur het om hul pad in donker plekke te verlig en so deurbreek die lig van Galadriel die donkerte van Shelob.

“... it seemed to him that he saw a light: a light in his mind, almost unbearably bright at first, as a sun-ray to the eyes ... Far off he saw the Lady Galadriel standing on the grass in Lórién, and gifts were in her hands” (p 704).

Hierdie visioen help Sam om te onthou van die sterglas wat Galadriel vir Frodo gegee het.:

“a light to you in dark places. A light when all the lights go out” (p 704).

Die glas bring soveel lig dat dit die vreeslike donkerte verdryf en nuwe hoop gee. So verdryf die gedagte aan Galadriel en haar lig nie net fisies die duisternis nie, maar ook die duisternis van wanhoop in hul harte. “The resurgence of her power occurs as Frodo and Sam confront her counterpart – Shelob. Galadriel’s phial of light is the final expression of power against Shelob. Shelob is the image of that which must be thrust away and denied, the irrational chaos of being that lurks in the darkest, darkest recesses” (Rogers 1980:97).

Hierdie gedeelte is geweldig belangrik. Ons moet in gedagte hou dat Tolkien skryf as gelowige, wat sy lesers wil help om nuwe perspektief te kry. As oortuigde Christen glo hy dat selfs in die donkerste plekke van absolute wanhoop, die gedagte aan Christus en die hoop wat Hy bring en die lig wat Hy is, vir ons nuwe hoop kan gee en die duisternis kan verdryf. Hy glo dat daar geen plek te donker is vir `n gelowige om daarin lig te vind nie. Christus is ons hoop. Hý is ons lig in donker plekke. Hý kan in oomblikke van absolute wanhoop, soos in die harte van sy lesers veroorsaak is deur die wêreldoorlog, hoop bring.

Die gedagte van lig en duisternis wat goed en kwaad simboliseer word duidelik verwoord in die woorde van die karakter Treebeard:

“It is a mark of evil things that came in the Great Darkness that they cannot abide the sun” (p 462).

Gandalf word ook geteken met lig, veral na sy oorwinning oor die magte van die dood:

“...white, shining now as if with some light kindled within, bent, laden with years, but holding a power beyond the strength of things” (p 489).

Hy word ook nie meer *Gandalf the Grey* genoem nie, maar *Gandalf the White*.

In boek 5 hoofstuk 4 verdryf Gandalf die skaduwee van die Nazgûl:

“At that moment he caught a flash of white and silver coming from the North, like a small star ... It moved with the speed of an arrow and grew as it came ... it seemed to Pippin that a pale light was spread about it and the heavy shadows gave way before it ... He raised his hand, and from it a shaft of white light stabbed upwards. The Nazgûl gave a long wailing cry and swerves away ...” (p792).

Voor dié Messiaanse figuur wyk die duisternis en die magte van die duisternis.

Dit is belangrik dat Tolkien met sy skildering van lig en duisternis, onder andere ten doel het om sy lesers te laat besef dat oorwinning nie noodwendig in mag en geweld lê nie, maar in die hoop wat ons in ons harte dra, en in die lig wat die duisternis kan verdryf.

3.2.2 Groter mag agter alles

“The Lord of the Rings is a deeply religious work ... The trilogy has no mention of God as such but Tolkien’s whole creation of the perilous realm of Middle-Earth is an effort to transport us from a positivist, mechanist, urbanized and rationalist culture into which man is in contact with his own desires and the significance of the cosmos around him” (Salu&Farrell 1979:283). “Without a word about religion, the book is all about grace” (Murray 1973:878). In Tolkien se eie woorde: “The Lord of the Rings is of course a fundamentally religious work. The religious element is absorbed into the

story and the symbolism” (Murray 1973:878). Hierdie stellings motiveer die siening dat die boek God se *evaluative point of view* as normatief neem vir die verhaal.

Hoewel Tolkien nooit na God verwys as `n kontraskarakter vir Sauron, wat die Bose versinnebeeld nie, vind mens deur die hele boek die konsekwente gedagte van `n groter goeie mag, hoewel onsigbaar, wat aan die werk is en teenwoordig is en die verloop van dinge in Sy hande hou. Hy is ook besig om direk teen die Bose te werk. In sy boek, *The Silmarillion*, wat die wêreld van The Lord of the Rings (Middel Aarde) in perspektief wil plaas, verwys hy wel na God. Hoewel God nooit uitgebeeld word nie, word Hy duidelik na verwys en geïmpliseer in die verhaal. Hierdie mag is van so aard dat hy ook onbeskryflik is, en daarom probeer Tolkien geen eietydse of menslike simboliese karakter daarstel nie, omdat dit gewoon heeltemal ontoereikend sal wees.

Op p 54-55 sinspeel Gandalf op `n groter mag, as hy sê dat Bilbo en Frodo die Ring het omdat dit so bedóél was. Dit móés so wees. Dit is dus vooruitbestem. Vir Gandalf is dit `n bemoedigende gedagte waarna hy verwys as die vreemdste gebeure in die geskiedenis van die Ring, omdat dit beteken dat hulle nie aan hulleself oorgelaat is nie. Op p 214 verwys Tolkien, weer by monde van Gandalf, na die baie magte – goed en boos - in die wêreld.

Op p 263 in die Raad van Elrond, bied Frodo aan om die Ring te neem. Hy is egter self verras wanneer hy sy eie stem hoor. Dit is asof iets groter sy stem gebruik. Tolkien illustreer dit so om duidelik te maak dat daar `n groter mag aan die werk is.

By geleentheid wil Boromir die Ring van Frodo afneem, omdat hy oortuig is dat hulle besig is om verkeerde besluite te neem en dat dit kan veroorsaak dat die oorlog verloor word teen die Bose, en natuurlik omdat die Ring hom mislei en begin om `n houvas op hom te kry. In `n oomblik van desperaatheid en angs sit Frodo die Ring aan wat aan hom onsigbaarheid verleen, sodat hy van Boromir kan vlug. Dit is egter baie gevaarlik omdat dit hulle posisie aan die vyand (wat aangetrek word deur die Ring) kan verrai. Hy beleef `n tweestryd. Maar dan is daar `n groter mag aan die werk wat hom help:

“... as a flash from some other point of power there came to his mind another thought: Take it off! Take it off!” (p 392).

In hoofstuk 3 van boek 6 is Frodo en Sam naby aan die einde van die reis. Hulle het egter geen krag meer nie. Fisies is hulle uitgeput en geestelik het hulle geen hoop meer nie. Die wanhoop van Mordor het in hulle harte ingekruip. Sam veg teen die wanhoop en weier om te luister na al die argumente wat sê dat daar vir hulle geen hoop meer is nie. Hy kom tot die besluit dat daar net een uitweg is: as Frodo nie verder kan loop nie, en hý (Sam) kan nie die taak namens hom uitvoer nie, dan moet hy hom dra. Hy self is egter so uitgeput dat dit na `n onmoontlike taak lyk. Dan vind hy egter dat die las baie ligter is as wat hy verwag het:

“Sam staggered to his feet; and then to his amazement he felt the burden light ... because some gift of final strength was given to him” (p 920),

wat die betrokkenheid van `n groter mag impliseer. In die gedeelte wat volg word dié gedagte baie sterker. Indien Tolkien se lesers enige onsekerheid gehad het oor sy sinspeling op `n onsigbare Goddelike mag wat hulpgewend betrokke is, kan daar na hierdie hoofstuk geen onsekerheid meer daarvoor wees nie. Frodo en Sam is naby aan die einde van die pad, maar hulle kan nou werklik nie meer aangaan nie. In hierdie oomblikke van wanhoop, waar die leser alle hoop laat vaar dat die *Quest* gaan slaag en waar dit duidelik is dat die taak onmoontlik is, figureer `n groter mag wat hulle bystaan en wat dit selfs in oomblikke van absolute donkerte en desperaatheid vir hulle moontlik maak om aan te gaan. Die twee karakters is letterlik by `n doodloopstraat en weet nie hoe om aan te gaan nie. Daar is geen pad verder nie. Gollum is ook nie meer daar om te help nie. Hulle is vas. Dan kyk Sam op en is verstom en oorstelp om `n duidelike pad te sien.

“A gleam of hope returned to him. They might conquer the mountain yet. ‘Why, it might have been put there a-purpose!’ he said to himself. ‘If it wasn’t there I’d have to say I was beaten in the end’” (p 920).

Sam herken in hierdie oomblikke iets van `n wonder – dat die pad daar is vir juis hierdie doel van hulle en dat dit wil voorkom asof ‘lemand’ dit spesiaal vir hulle daar gesit het.

Op p 921 is die heel duidelikste verwysing na en sinspeling op die Christelike roeping deur ‘n groter mag’. Sam is dankbaar oor die pad, maar hy weet nie hoe hy

die pad gaan bereik nie omdat daar `n groot steilte is tussen hulle en die pad. Hy gaan lê.

“Suddenly a sense of urgency which he did not understand came to Sam. It was almost as if he had been called: ‘Now, now, or it will be too late!’” (p 921).

Wanneer ons die res van die verhaal in ag neem wat die leser die voorreg het om te ‘sien’ en te lees, maar wat vir Sam en Frodo verborge is, weet ons dat die tyd inderdaad besig is om uit te loop en dat hierdie roep bedoel is om hulle aan te moedig, want die laaste stryd word bepaal deur hulle optrede in hierdie oomblikke. Aragorn, Gandalf en die goeie magte staan letterlik voor die deur van Sauron. As Frodo en Sam nie gou maak nie, word hulle almal vernietig. Ook Frodo word ‘geroep’.

“Frodo also seemed to have received the call. He struggled to his knees. ‘I’ll crawl, Sam’, he gasped” (p 921).

Uiteindelik word Frodo en Sam oorval deur Gollum wat in die laaste oomblikke van die *Quest* die Ring wil afneem. Sam wil hom doodmaak. Hy lê hulpeloos voor hom en Sam is oortuig dat dit `n regverdige handeling sou wees. Maar diep in sy hart is daar iets wat hom daarvan weerhou. Ook hierin sien ons die groter mag aan die werk – nie net in Sam wat besig is om gevorm te word nie, maar ook omdat Gollum nog `n beslissende rol moet speel. Die ‘mag’ weet dit en dus moet Sam verhinder word om iets aan hom te doen.

Daar is nog baie meer verwysings. In werklikheid word daar deur die hele verloop van die boek die gevoel geskep van `n groter goeie mag wat teenwoordig is en wat `n beslissende rol speel (*evaluative point of view*), maar wat mense en hul besluite en keuses gebruik. Hierdie mag gebruik op ironiese wyse¹³ ook die Bose en sy aard om uiteindelik die saak van die goeie te bevorder.

¹³ Sien Ironie van die Bose.

3.2.3 Voorsienigheid

Tolkien se lesers het begin glo dat God 'n onbetrokke toeskouer is en dat die lewe maar net oorgelaat is aan toeval of aan die magspel van mense. Dit lyk nie asof daar 'n groter 'mag' is wat 'n rol speel nie. Met die skryf van The Lord of the Rings wil Tolkien aan die leser kommunikeer dat daar nie so iets is soos toeval nie, en dat dinge gebeur omdat dit so bestem is, en dat mense hulself op 'n bepaalde plek in 'n bepaalde tydsraamwerk bevind, omdat hulle 'n rol het om te vervul.

“You have come and are here met, in this very nick of time, by chance as it may seem. Yet it is not so. Believe rather that it is so ordered that we, who sit here, and none others, must now find counsel for the peril of the world” (p 236).

Hoewel Tolkien die begrip 'chance' gebruik, is dit nooit ongekwalfiseerd nie, soos blyk uit die voorafgaande aanhaling en die woorde van Tom Bombadil:

“chance brought me then, if chance you call it” (p 123).

Uiteindelik, in die verloop van die verhaal, word dit duidelik dat die taak té groot is vir die 'Fellowship'. Hulle het hulp nodig – 'n ingrype van 'bo', soos sommige gelowiges dit sal verwoord, of van 'n groter mag. “But the sense throughout the book is that the force at work is more purposeful than chance or blind fate. Even at the beginning of the Quest, one senses vaguely a providence at work behind the scenes” (Salu&Farrell 1979:279). Gandalf verwys na:

“...the strangest events in the whole history of the Ring so far: Bilbo's arrival just at that time and putting his hand on it, blindly, in the dark. There was more than one power at work” (p 54).

Dit blyk dus reeds vroeg in die verhaal dat groter magte aan die werk is. “... it becomes evident in the second chapter that the workings of Providence will be basic to the narrative when Gandalf tells Frodo he was 'meant' to have the Ring” (Helms 1976:77).

*“I can put it no plainer than by saying that Bilbo **was meant to find the Ring, and not by its maker, in which case you also **were meant to have it.*****

*Behind that there was **something else at work**, beyond any design of the Ring-maker. And that may be **an encouraging thought**¹⁴” (p 54-55).*

Gandalf suggereer in die voorafgaande aanhaling dat daar goeie magte aan die werk is, wat die leser en die karakters nie kan sien nie, maar wat doelbewus werk om die Bose te vernietig. Die woorde en perspektief is bedoel om die leser hoop te gee, net soos wat dit vir Frodo en die ‘Fellowship’ moet bemoedig.

Aragorn versterk die gedagte in Frodo en die leser se gemoed, wanneer hy sê:

“it has been ordained that you should hold it for a while” (p 249),

wat weer eens duidelik maak dat daar `n groter mag is wat dinge bestem.

Later beleef Frodo self iets van `n sturende of leidende hand wanneer hy aanbied om die Ring te neem:

“At last with an effort he spoke, and wondered to hear his own words, as if some other will was using his small voice” (p 263).

Galadriel maak `n belangrike opmerking in die verband wanneer sy aan die lede van die ‘Fellowship’ dié perspektief bied:

“Maybe the paths that you each shall tread are already laid before your feet, though you do not see them”¹⁵ (p 359).

“In Book 1 there are six ‘preliminary’ adventures; each involves a major threat to the ringbearer, and in each Frodo is saved by the providential appearance or action of an outside force or helper (Helms 1976:81). Die ‘toevallige’ verskyning van Tom Bombadil op die regte kritiese oomblik, toe Frodo in nood is, en die ingrype van Strider (Aragorn) op die mees kritiese moment, is voorbeelde van hierdie voorsieninge ingrype.

¹⁴ Aksent is deur my geplaas.

¹⁵ Hierdie blyk later `n profetiese stelling te wees, want as die leser terugkyk oor die verhaal vanaf die perspektief van die einde van die verhaal, is dit duidelik dat elkeen se pad bestem was.

3.2.4 Oorwinning deur lyding

Die plot van die verhaal¹⁶ is die *Quest* van die Ring. Dit is deur middel van die *Quest* dat Tolkien een van sy sterkste teologiese gedagtes formuleer, wat as leitmotif beskou kan word: oorwinning deur lyding. “The paradox of this particular *Quest* is that what is most wanted is most against the grain. There is a deep sense that the ultimate goodness of the universe requires an ultimate sacrifice of the self” (Salu&Farrell 1979:256). “The *Quest* Tolkien gives us is to loose something” (Helms 1976:95).

3.2.4.1 ‘n Swaar pad

Lord of the Rings wil hê dat die leser duidelik moet beseef dat ‘n keuse vir die goeie nie maklik is nie, en intendeel groot lyding en baie swaarkry kan beteken. Na aanleiding van heelwat beskrywings in The Lord of the Rings oor die swaarkry wat al die karakters, maar veral Frodo, beleef het, skryf Salu en Farrell: “Suffering as a necessity of life, is bound up with the task. The difficulty increases” (Salu & Farrell 1979:275)

“... but he walked like one who carries a load, the weight of which is ever increasing” (p 893).

Salu en Farrell gaan voort deur te sê: “Every man, in the Christian vision, must carry the weight of his own cross” (Salu & Farrell 1979:275).

Dit is egter nie net ‘n stryd tussen goed en kwaad waarvan die individu deel word nie. Die grootste stryd vir die een wat gekies het om aan die kant van die goeie te staan, is in jouself. “The paradox of this particular *Quest* is that what is most wanted is most against the grain. Not only must good struggle against evil: not only must Frodo labour through miserable physical circumstances: but there is for the hero a struggle within himself to do what he must do, but can hardly bear to do” (Salu&Farrell 1979:256).

“For the hobbits each day, each mile, was more bitter than the one before, as their strength lessened and the land became more evil ... But far worse than

¹⁶ Sien analise van plot aan die einde van hierdie hoofstuk.

all perils was the ever-approaching threat that beat upon them as they went: the dreadful menace of the Power that waited, brooding in sleepless malice behind the dark veil about its Throne ...” (p 914).

Hoe verder die verhaal vorder en hoe langer Frodo die Ring in sy besit het, hoe moeiliker word dit vir hom om van die Ring afstand te moet doen. Hy is in twee geskeur, want die Ring het reeds sy invloed op hom. Een so episode is in Boek 6, hoofstuk 1. Sam het gedink dat Frodo dood is en neem die Ring om die *Quest* te voltooi. Hy besef uiteindelik dat Frodo tog leef en hou dit vir hom in bewaring tot hy hom kan red uit die hande van die Orcs. Wanneer hy Frodo weer vind en die Ring aan hom gee, reageer Frodo asof hy die Ring van hom wou steel.

“No, no!” cried Frodo, snatching the Ring and chain from Sam’s hand. ‘No you won’t, you thief!’” ... ‘O Sam! What have I said? What have I done? Forgive me! It is the horrible power of the Ring” (p 891).

In Boek 2 hoofstuk 10, is dit duidelik dat Frodo iets verstaan daarvan dat die pad van `n gelowige dikwels die moeiliker pad is, terwyl Boromir dit nie begryp nie. Frodo antwoord Boromir, wat hom wil raad gee oor die besluit wat hy moet neem aangaande die roete wat hulle moet volg:

“I know already what counsel you would give, Boromir, and it would seem like wisdom but for the warning of my heart”.

“Warning? Warning against what?” said Boromir sharply.

“Against delay. Against the way that seems easier. Against refusal of the burden that is laid on me. Against – well, if it must be said, against trust in the strength and truth of men”” (p 388).

Tolkien wil sy lesers, wat ook in situasies beland waar hulle besluite moet neem, help om te verstaan dat die pad wat makliker lyk nie noodwendig die beste pad is nie, en dat ons nie ons vertrouwe moet stel in die krag en mag van mense nie. In die jare na die oorlog is hierdie `n belangrike waarskuwing – dat die militêre krag en mag van lande nie die antwoord is nie en dat redding nie daarin gesoek moet word nie. Dit is ook belangrik vir hom om sy lesers te motiveer om te soek na ‘the road less travelled’.

3.2.4.2 Bereidheid om te sterf

Nie alleen moet die lesers verstaan dat die pad van die goeie dikwels swaarkry beteken en dat daar 'n kruis is om te dra nie. Meer nog: die wat die goeie kies moet bereid wees om daarvoor te sterf. "There is a deep sense that the ultimate goodness of the world requires an ultimate sacrifice of the self" (Salu&Farrell 1979:256).

Die tema word dikwels herhaal in die verhaal van The Lord of the Rings. Frodo verstaan dat die pad wat hy gekies het selfopoffering sal vra en dat hulle moontlik nie sal terugkeer nie. In boek 2 hoofstuk 10 besluit Frodo om alleen voort te gaan, omdat hy oortuig is dat hierdie die pad is waarvoor hy geroep is. Hy wil dit egter alleen verder aandurf omdat hy nie die res van die *Fellowship* verder in gevaar wil stel nie. Tog dring Sam daarop aan om saam met hom te gaan. Frodo antwoord:

"We will go, and may the others find a safe road! I don't suppose we shall see them again" (p 397).

Met hierdie woorde sinspeel hy op die feit dat hierdie pad ook die einde van hulle pad sal wees en dat hulle dit nie sal oorleef nie. Frodo is egter voorberei vir hierdie dapper besluit deur die voorafgaande gebeure, waarin Gandalf sy lewe gegee het sodat hulle gered kon word. Hierdie dood motiveer Frodo om ook die pad van selfopoffering te volg.

"When our escape seemed beyond hope he saved us, and he fell" (p 346).

In Boek 5, hoofstuk 9 word die besluit geneem tydens die Laaste Debat om hulself te offer uit liefde vir die wêreld in die hoop dat dit Sauron se aandag lank genoeg sal aflei sodat Fodo en Sam moontlik nog Mount Doom kan bereik.

Gandalf sê: *"We must march out to meet him at once. We must make ourselves the bait, though his jaws should close on us. He will take that bait in hope and in greed ... We must walk open-eyed into that trap, with courage, but small hope for ourselves. For, my lords, it may well prove that we ourselves shall perish utterly in a black battle far from the living lands"* (p 62).

"So this epiphanic act readies the narrative for the symbolic Christian gesture of all the free peoples" (Nitzsche 1979:123).

‘Anti-quest’

Die Ring, wat simbool is van mag in The Lord of the Rings, verander alles en almal. Die Ring maak alles boos waarmee dit in aanraking kom. By die Raad van Elrond word verskillende oplossings oorweeg, byvoorbeeld om die Ring weg te steek of te bêre of dit net nie te gebruik nie, of selfs weg te gooi. Gandalf en Elrond maak duidelik dat nie een van hierdie opsies oorweeg kan word nie. Die Ring sal altyd sy weg terugvind na iemand toe en solank as wat dit in die wêreld bestaan, selfs is dit op die bodem van die see, het dit mag om korrup en stukkend te maak.

Boromir voel dat hulle die Ring moet gebruik, want hy is oortuig daarvan dat hulle dit ten goede téén die vyand sal kan gebruik. Elrond antwoord dat mens die Ring nie kan gebruik nie.

“It’s strength is too great for anyone to wield at will ... The very desire of it corrupts the heart” (p 261).

Daar is slegs een oplossing – die Ring moet vernietig word. Dit kan egter nie vernietig word deur enige mag of krag wat hulle besit nie. Uiteindelik bly slegs een uitweg oor – dit moet vernietig word in die vuur van Mordor, waar dit gemaak is, in Orodruin. “These assertions determine the story. It becomes not a quest, but an anti-quest, whose goal is not to find or to regain something but to reject and to destroy something. Nor can there be any half-measures, attractive as they seem” (Shippey 2000:114).

Tolkien se lesers bevind hul in `n wêreld waarin daar daagliks soveel keuses is om te maak en waarin so maklik kompromieë gemaak word. Mens kan maklik glo dat jy kan deelneem aan die praktyke van die bose, sonder om self boos te word en jy kan jouself oortuig dat jy dit ten goede sal aanwend. Die oorlog wat hulle almal beleef het, het baie mense laat deelneem, op grond van hulle oortuiging dat dit vir die goeie is. Hy wil hê die leser moet verstaan dat dit nie moontlik is nie. Mens is of vîr of téén die bose. Geen tussen-in weg is moontlik nie. Die beste voorbeeld hiervan is Saruman self. Saruman was nie altyd boos nie, maar hy het bo alles kennis begeer. Hy het geglo dat sy alliansie met Sauron hom sal help om meer kennis te verkry en dat hy hom dan kan losmaak van Sauron of dat hy Sauron sal kan beheer met sy meerdere kennis. Saruman sê vir Gandalf:

“A new power is rising. This then is one choice before you. We may join with that power. Its victory is at hand; and there will be rich reward for those that aided it. And the wise, such as you and I, may with patience come at last to direct its courses, to control it. We can keep our thoughts in our hearts, deploring maybe evils done by the way, but approving the high and ultimate purpose: Knowledge, Rule, Order” (p 253).

In Boek 6, hoofstuk 8 antwoord Frodo:

“Saruman was doing its work all the time, even when he thought he was working for himself. And the same with those that Saruman tricked” (p994).

In Boek 3, hoofstuk 8 word Isengard beskryf, die woonplek van Saruman:

“But Saruman slowly shaped it to his shifting purposes, and made it better as he thought, being deceived – for all those arts and subtle devices, for which he forsook his former wisdom, and which fondly he imagined were his own, came but from Mordor ..” (p 542).

So gebruik Tolkien hierdie verhaal om sy lesers te help om die gevolge te beseef van alliansie met die Bose. Mens kan nie aan albei kante staan nie. Die Bose maak jou ook boos, hoe goed jou bedoeling ookal is.

3.2.4.3 Verseoking

Ek het reeds daarop gewys dat dit vir Tolkien belangrik is dat sy lesers beseef dat die goeie pad `n moeilike pad is, vol swaarkry en beproewing. Deel van hierdie swaarkry pad is versoekinge en in The Lord of the Rings word feitlik elke karakter versoek deur die Ring en die moontlikheid van mag. Tolkien wil egter nie net die leser bedag maak op versoekinge nie, maar wil veral die moontlike reaksies op versoekinge illustreer. Die karakters reageer verskillend en die leser moet hom-/haarself ‘sien’ in die karakters.

Die eerste versoeking is wanneer Frodo in die tweede hoofstuk van die eerste boek vir Gandalf die Ring aanbied:

“You are wise and powerful. Will you not take the Ring?’ ‘No!’ cried Gandalf, springing to his feet. ‘With that power I should have power too

great and terrible. And over me the Ring would gain a power still greater and more deadly'. His eyes flashed and his face was lit as by a fire within. 'Do not tempt me! I dare not take it, not even to keep it safe, unused. The wish to wield it would be too great for my strength. I shall have such need of it. Great perils lie before me'" (p 60).

In Boek 2 hoofstuk 7 word Galadriel versoek. Weer is dit Frodo wat vir haar die Ring aanbied.

"You are wise and fearless and fair, Lady Galadriel", said Frodo. 'I will give you the One Ring, if you ask for it. It is too great a matter for me.' Galadriel laughed. '... I do not deny that my heart has greatly desired to ask what you offer. For many long years I have pondered what I might do should the Great Ring come into my hands ... And now at last it comes. You will give me the Ring freely! ...'. 'I pass the test,' she said. 'I will diminish, and go into the West, and remain Galadriel'" (p 356-7).

Vir Boromir is die versoeking van die Ring en die mag wat dit vir hulle sal gee om die vyand te verslaan, soos hy laat blyk uit sy rede by die Raad van Elrond, te sterk en begin dit hom oorweldig, sodat hy Frodo daarvoor konfronteer in Boek 2 hoofstuk 10. Hoewel hy eers met hom probeer argumenteer, word hy uiteindelik kwaad en kry sy begeerte na die Ring die oorhand, sodat hy Frodo dreig. Sy hele voorkoms verander in hierdie gedeelte omdat Tolkien wil aandui dat die blote begeerte na die Ring mens al klaar verander.

"His fair and pleasant face was hideously changed; a raging fire was in his eyes" (p 390).

Boromir beleef daarna berou en besef wat gebeur het, wanneer hy sê:

"A madness took me, but it has passed. Come back!" (p 390).

Tolkien illustreer die verskillende maniere waarop mens kan reageer op versoekings en beeld Boromir se reaksie so uit dat hy die leser se simpatie vir Frodo en téén Boromir wek. So wil hy die leser se eie reaksie in oomblikke van versoeking beïnvloed.

3.2.5 **Rol van die lede van die *Fellowship***¹⁷3.2.5.1 Nuwe lewe

Tolkien wil sy lesers tot die besef bring dat dit in die volg van die goeie inderdaad ten diepste handel om `n nuwe lewe. “Symbols of passage, initiation and rebirth abound in the course of the story. When rescued by Tom Bombadil he expressed their liberation in terms evocative of baptism” (Salu&Farrell 1979:272).

“You’ve found yourselves again, out of the deep water ... Be glad... Cast off these old rags! (p 140).”

Al die temas wat volg is deel van die karaktertrekke van die nuwe lewe.

3.2.5.2 Roeping

Reeds in die tweede hoofstuk van die eerste boek word dit duidelik dat dit in hierdie *Quest* handel om dieper geestelike waarhede. Dit blyk reeds uit Frodo se vraag:

“Why have I been chosen?” (p 60),

en Gandalf se antwoord: *“Such questions cannot be answered ... But you have been chosen” (p 60).*

Elrond maak dit duidelik aan almal wat teenwoordig is by die Council, dat hulle geroep is om daar te wees.

“You have come and are here to meet, at this very nick of time, by chance as it may seem. Yet it is not so. Believe rather that it is so ordered that we, who sit here, and none others, must now find counsel for the peril of the world (p 236).

Tolkien, as toegewyde en uitgesproke gelowige, sinspeel hierin op die Christen se oortuiging dat hulle geroep is vir `n spesifieke taak. “This recognition of being chosen or called to a specific task is at the heart of the Christian life” (Salu & Farrell 1979:274).

In boek 4, hoofstuk 3, beleef beide Sam en Frodo `n duidelike roeping.

“Suddenly a sense of urgency which he did not understand came to Sam. It was almost as if he had been called: ‘Now, now, or it will be too late!’

¹⁷ Moontlike metafoor vir gelowiges.

... Frodo also seemed to have felt the call. He struggled to his knees. 'I'll crawl, Sam', he gasped" (p 921).

Hierdie gedeelte se waarde lê binne die groter konteks van die boek. Terwyl Frodo en Sam hul stryd stry, geestelik en emosioneel uitgeput en stukkend is en nie meer krag het vir die laaste stukkie van die pad nie, is die goeie magte, waarvan hulle twee onbewus is, besig om gereed te maak om die Bose uit te daag tot `n laaste geveg. Hulle doen dit om vir Frodo en Sam tyd te wen. Indien Sam en Frodo in die tyd nie slaag daarin om die Ring te vernietig nie, sal die goeie magte verslaan word en die Bose sal oor die wêreld heers. Die enigste kans wat daar is op oorwinning is indien Sam en Frodo slaag. Van dit alles is hulle egter heeltemal onbewus en is hierdie duidelike roepingservaring nodig om hulle te motiveer vir die laaste stukkie van hierdie moeisame en eintlik onmoontlike pad. Dit gee dan ook vir hulle moed en geestelike krag om die laaste stuk af te lê.

Nog `n gedagte wat Tolkien graag aan sy lesers wil kommunikeer, wat leef in `n wêreld waar die sterkstes en die grootstes oorwin en waar dié met die grootste wapens en meeste magsvertoon, die leiers is, is dat die kleinste en die swakstes dikwels die grootste en meer deurslaggewend verskil kan maak. "The humblest member of the Council – the insignificant hobbit Frodo – is ultimately chosen to pursue the mission of the Ring because he is insignificant" (Nitzsche 1979:106).

"But I feel very small, and very uprooted, and well – desperate. The Enemy is so strong and terrible" (p 61)

Die Fellowship bestaan uit nege, wat `n baie klein getal is, maar simbolies baie betekenisvol. Hulle verteenwoordig die vry nasies¹⁸ (*Free Peoples of the World* (p268)) en is die teenoorgestelde van die nege Nazgûl. Foster skryf in sy verwysing na die nege lede van die Fellowship as "the Nine Walkers as opposed to the Nine Riders, the Nazgûl" (Foster 1971:74). Maar Elrond verseker hulle dat krag en wysheid nie die antwoord in hierdie krisistyd is nie.

"The road must be trod, but it will be very hard. And neither strength nor wisdom will carry us far upon it. This quest may be attempted by the weak with as much hope as the strong. Yet such is oft the course of deeds that

¹⁸ Die vry nasies van die wêreld is die nasies wat nie onder die heerskappy van Sauron is nie.

move the wheels of the world: small hands do them because they must, while the eyes of the great are elsewhere” (p 262).

3.2.5.3 Om soos Jesus te word¹⁹

’n Geweldige karakterontwikkeling vind plaas in The Lord of the Rings. Verskillende van die karakters groei en ontwikkel sodat hulle al meer eienskappe van Christus openbaar.

Sam²⁰ wat aanvanklik ’n eenvoudige, ongekompliseerde en baie toeganklike karakter is, ontwikkel in ’n mens met geweldige innerlike diepte en geestelike krag, ’n mens wat nie net die ideale gelowige simboliseer nie, maar wat iets van ware menswees uitleef. Hy het die vermoë om nie net in donker oomblikke aan te hou hoop nie, maar om skoonheid in dinge om hom raak te sien. Hy ontwikkel ook as ’n buitengewoon lojale karakter wat bereid is om die ekstra myl te loop vir ’n ander en om die las te dra wat vir ander opgelê is. Hierin, soos in vele ander opsigte, openbaar hy die karakter van Christus. Frodo vra hom om hulle te lei omdat hy self geen hoop meer het nie. Sam gee vir Frodo die laaste water en sy deel van die kos (p 907). Sam leer ook om hom nie te bekommer oor mōre nie, wat herinner aan Jesus se lering:

“... leaving the morrow till it came. He could do no more” (p 915).

Hy laat nie toe dat wanhoop hom oorweldig nie. Hy veg daarteen sodat hy staande kan bly teen die Bose en die mag van die Bose wat hulle in wanhoop wil laat verval.

“He knew all the arguments of despair and would not listen to them. His will was set and only death would break it” (p 919).

En wanneer hy nie die las self op hom kan neem nie, dan neem hy die een wat dit moet dra, op hom!

“Come, Mr Frodo!” he cried. ‘I can’t carry it for you, but I can carry you and it as well” (p 919).

¹⁹ Ek glo, in die lig daarvan dat Tolkien self sy werk as ’n religieuse werk beskou, en in die lig van sy point of view, dat die Fellowship ’n metafoor is vir die gelowige, dat Frodo se pad die geloofspad simboliseer en dat die ‘gelowige’ se groei die pad van dissipelskap simboliseer waarin die gelowige ontwikkel om meer en meer soos Jesus te wees.

²⁰ Sien by karakters meer oor Sam.

Waar dit egter die duidelikste word dat Sam verander het en gegroei het, dat hy meer en meer, volgens die *point of view* van Tolkien, die ideale gelowige²¹ geword het, is in Boek 6 hoofstuk 3, waar Gollum skielik weer op die toneel verskyn. Sam was altyd ongemaklik met Gollum en kon hom nie verdra nie. In hierdie oomblik waar hy weer met Gollum gekonfronteer word – nadat Gollum hulle wou laat doodmaak deur Shelob – en hy in `n posisie is om Gollum dood te maak, beleef hy skielik `n tweestryd en kan hy dit nie regkry nie, want iets in hom het verander.

“It would be just to slay this treacherous, murderous creature, just and many times deserved. But deep in his heart there was something that restrained him” (p 923).

“... even during the trek across Mordor his sensitivity to spiritual reality is expressed by his understanding of beauty beneath the appearance of waste, of light beyond darkness, of hope beyond despair” (Nitzsche 1979:124).

Frodo is waarskynlik die karakter wat die meeste ontwikkel in lyn met Christus. Sy groei en ontwikkeling begin die oomblik toe hy die taak aanvaar om die Ringdraer te wees. Sy karakterontwikkeling word die duidelikste uitgebeeld in sy hantering van Smeagol (Gollum). Aanvanklik ervaar Frodo woede teenoor Smeagol. Gandalf wil hom help om op `n ander manier te kyk, net soos wat Jesus mense gehelp het om met nuwe oë en op nuwe maniere te kyk. Dit sal egter tyd neem vir Frodo om werklik te verander en te groei, maar hierdie gesprek open reeds die deur daarvoor.

“This is terrible!” cried Frodo. ‘What a pity that Bilbo did not stab that vile creature, when he had a chance!’

‘Pity? It was Pity that stayed his hand. Pity and Mercy: not to strike without need’.

‘I am sorry ... But I do not feel any pity for Gollum.’

‘You have not seen him’, Gandalf broke in.

‘No, and I don’t want to,’ said Frodo. ‘I can’t understand you. Do you mean to say that you, and the Elves, have let him live on after all those horrible deaths? He deserves death.’

‘Deserves! Many that live deserve death. And some that die deserve life. Can you give it to them? Then do not be too eager to deal out death in judgement.’

²¹ Ek glo dat Sam simbool is van die ideale gelowige.

I have not much hope that Gollum can be cured before he dies, but there is a chance of it” (p 58).

Hierdie is die eerste gesprek van vele wat sal volg in The Lord of the Rings waarin die leser uitgedaag sal word, saam met die karakters, om nuut na die lewe te kyk. “Gandalf cautions him to feel not wrath or hatred, but love as pity ... the chain of love it creates contrasts with the chain of enslavement represented by Sauron’s One Ring” (Nitzsche 1979:102-3).

In hierdie eerste gesprek word Frodo gekonfronteer met `n ander lewensperspektief. In boek 6 hoofstuk 1, onthou Frodo hierdie gesprek, wanneer hulle oorval word deur Gollum wat hulle wil doodmaak. Nadat hy die gesprek woordeliks in sy gedagtes herhaal, antwoord hy:

“Very well. I will not touch the creature. For now that I see him, I do pity him” (p 601).

Van toe af het Frodo hom met deernis en genade hanteer.

Frodo het egter ook in ander opsigte verander. Hierdie eens sorgvrye hobbit besef meer en meer dat hy geroep is om `n taak uit te voer en dat hierdie pad selfopoffering vra, maar hy is bereid om die pad te loop. De leser word bewus namate die verhaal vorder, van `n groot erns waarmee Frodo die taak op hom neem.

Nadat die Quest voltooi is en Frodo en die drie ander hobbits hul terug bevind in die Shire wat onherkenbaar verander is en die duidelike merk van die Bose dra, het Frodo een agenda: geen geweld. Wanneer dit egter duidelik word dat geweld onvermydelik is en dat daar `n fisiese konfrontasie moet plaasvind ten einde die Shire van die Bose te bevry, pleit hy herhaaldelik daarvoor dat niemand onnodig moet sterf nie.

“Fight?” said Frodo. “Well, I suppose it may come to that. But remember: there is to be no slaying of Hobbits, not even if they have gone over to the other side. And nobody is to be killed at all if it can be helped. Keep your tempers and hold your hands to the last possible moment!” (p 983)

In `n tweede konfrontasie sê Frodo weer:

“I wish for no killing; not even of the ruffians, unless it must be done, to prevent them from hurting hobbits” (p 987).

“Frodo had been in the battle, but he had not drawn sword, and his chief part had been to prevent the hobbits in their wrath at their losses, from slaying those of their enemies who threw down their weapons” (p 993).

Uiteindelik ontdek die hobbits dat Saruman (en dus die Bose) verantwoordelik is vir die verandering in die Shire en staan Saruman ook skielik voor hulle. In hierdie oomblik waarin Frodo die mag het om hom te vernietig, kies hy `n ander uitweg – ons sou dit kom noem, die weg van die kruis.

“I will not have him slain. It is useless to meet revenge with revenge; it will heal nothing. Go, Saruman! (p 995).

Wanneer Saruman by Frodo verbyloop steek hy hom met `n mes in `n laaste poging om hom dood te maak. Frodo het wapenrusting aan wat hom beskerm, maar selfs in hierdie oomblik verhinder hy Sam wat Saruman wil aanval:

“No Sam! Do not kill him even now. For he has not hurt me. He is fallen, and his cure is beyond us; but I would still spare him, in the hope that he may find it” (p 996).

Hierdie woorde herinner aan dié van Gandalf wat hy aan die begin vir Frodo gesê het en wat Frodo nou deel van sy lewe gemaak het.

“In spite of the amount of war in Lord of the Rings, there exists still a strong moral compassion for enemies who are in any way capable of reformation” (Salu&Farrell 1979:277). Bilbo het Gollum se lewe gespaar. Die Elwe spaar Gollum ook, “perhaps through over-kindliness” (p249). Gandalf probeer om Frodo te leer om deernis te hê en die resultaat is dat Gollum instrumenteel word in die vernietiging van die Ring. Selfs Saruman word deur die boom-herders (Ents) vrygelaat en wéér gespaar deur Gandalf én Frodo. “The battle against true evil has done the opposite of hardening Frodo” (Salu&Farrell 1979:277).

Die ander hobbits verander natuurlik ook en by elkeen word `n merkwaardige karakterontwikkeling en volwassewording bespeur, maar ons kan volstaan by die opmerking van Nietzsche: The ‘new man’ represented by the hobbits, Frodo, Sam, Merry and Pippin, then must overcome a natural inclination toward ‘oldness’, toward the life of the senses inherent in the hobbit love of food, comfort, warm shelter,

entertainment, good tobacco. All of them do so to the trilogy's end." (Nitzsche 1979:105). Waarskynlik is die hobbits die mees kontemporêre karakters in terme van ons identifisering met hulle en hul lewensbehoefes, daarom maak die verandering wat in hulle plaasvind 'n effektiewe aanspraak op die leser.

Tolkien wil sy lesers uitdaag om die lewe as so *Quest* te benader, maar dit is onvermydelik dat verandering gevra word van die wat dit op die *Quest* waag, en wel verandering wat liefde en deernis en genade kies bo haat en kwaad en vergelding, wat die karakter van Jesus openbaar.

3.2.5.4 Vreemdelinge in die wêreld / pelgrims

Hierdie gedagte in The Lord of the Rings herinner aan die pad waarvoor Jesus se volgelinge op aarde geroep word, spesifiek in die boek Openbaring. Tolkien wil sy lesers uitdaag tot 'n alternatiewe, 'vreemde' (vir die wêreld) leefstyl, waarin vergelding en haat plek maak vir liefde, vergifnis en vryspraak; waarin mense hul gemaklike leefstyl verruil vir 'n pad van ontbering; waarin Elf en Dwerg (aartsvyande, soos Jood en Griek in die briewe van Paulus), mens en hobbit, saam met mekaar oppad gaan en waarin nie weggeskram word van selfopoffering nie.

"All the nine companions of the Fellowship of the Ring must temporarily assume a nomadic stance in the world for the sake of their important quest" (Salu&Farrell 1979:270). Hulle moet dus bereid wees om heelwat op te offer in terme van gerief en gemak, ter wille van die groter saak. Reeds vroeg in die verhaal besef Frodo iets hiervan wanneer hy vir Gandalf sê:

"I should like to save the Shire, if I could ... But this would mean exile, a flight from danger into danger, drawing it after me. And I suppose I must go alone, if I am to do that and save the Shire. But I feel very small, and very uprooted, and well – desperate. The Enemy is so strong and terrible" (p61).

Gandalf, wat beskou kan word as een van die Messiaanse figure in die boek, is altyd so oppad. Hy het geen permanente tuiste nie. Hy is 'n pelgrim met 'n missie en 'n taak wat hom altyd besig hou en weer oppad neem.

“Gandalf takes up the special symbolic posture of wanderer. He has no home” (Salu & Farrell 1979:270). In die woorde van Tolkien, wat ons help om sy bedoeling die beste te verstaan: “If possessing a house implies having assumed a stable situation in the world, those who have renounced their houses, the pilgrims and ascetics, proclaim by their “walking”, their constant movement, their desire to leave the world, their refusal of any worldly situation ... Those who have chosen the *Quest*, must abandon any kind of family and social situation, any “nest”, and devote themselves to “walking” towards the supreme truth, which, in highly evolved religions, is synonymous with the Hidden God, the *Deus Absconditus*” (The Sacred and the Profane, pp 183-4, Eliade). Hier word nie net iets van die spiritualiteit van Tolkien openbaar nie, maar ook sy *evaluative point of view* of geestelike doelwitte wat hy met die boek wou bereik. Hierdie is `n baie belangrike punt ten opsigte van Tolkien se hantering van God as karakter in The Lord of the Rings, want hiervolgens is God daar, maar Hy is verborge en die Quest is `n oppad-wees na Hom toe. God wil sigbaar word in die karakters wat al meer ‘*God-like*’ word.

Tolkien glo dat dit ons iets kos om deel te word van die *Quest* (die keuse vir die Goeie en téén die Bose). Dit kan selfs baie van mens vra en heelwat opofferings eis, maar die beloning is dat die pelgrim in sy/haar oppad wees, iets sal ontdek van die onsigbare God en dat iets van wat verborge is, openbaar sal word.

Tolkien maak sy lesers egter nie net bewus van die geweldige implikasies wat dit inhou indien iemand kies om deel te word van die stryd teen die Bose nie. Daar is ook heelwat versterkende en vertroostende waarhede wat hy sy lesers wil help ontdek, want dit is hulle hoop in hierdie wêreld en op die lewens-*Quest*.

3.2.6 Hoop

“Tolkien and his characters, despite their various personal sadnesses, remain hopeful; and a major foundation of their hope is simply the reality of the world” (Rogers 1980:122). Die hele doel van die ‘teologie’ van The Lord of the Rings is om, soos die boek Openbaring, vir die moedelose leser hoop te gee, want sonder hoop kan mens nie sinvol leef nie. Dit lyk asof dit vir Tolkien belangrik is dat sy lesers selfs in die mees ‘hoop-lose’ omstandighede nie sal moedeloos raak nie. Die tema van

hoop word dikwels verbind met die gedagte van ‘Voorsienigheid’ – al lyk alles donker en sonder die moontlikheid van uitkoms, is daar tog groter magte aan die werk. Dáárom kan mens aanhou hoop. Soms is dit juis die ervaring dat groter magte aan die werk is, wat vir die karakters en die leser hoop gee.

Sam, die karakter wat dikwels die voorbeeld is van die ideale gelowige, is ook die een wat dikwels in die donkerste moment bly hoop. “Sam exemplifies the ideal Christian servant (Nitzsche 1979:124).

“I don’t suppose we shall see them again” (sê Frodo oor die res van die ‘Fellowship’). *“Yet we may, Mr Frodo. We may”, said Sam (p 397).*

In die donkerste oomblikke waar Frodo sê dat hulle in `n doodloopstraat is, vra hy vir Sam:

“Sam, lead me! As long as you’ve got any hope left. Mine is gone” (p 907).

Deur die karakter van Sam wil Tolkien die leser aanmoedig om selfs in die moeilikste omstandighede nie hoop op te gee nie, maar hy wil aan die leser ook `n ander perspektief verleen: dat hoop ook soms `n keuse is.

“He knew all the arguments of despair and would not listen to them. His will was set, and only death would break it” (p 919).

Galadriel herinner hulle dat daar steeds hoop is, solank as wat die ‘Fellowship’ getrou bly aan hulle taak en aan die roeping om die Goeie te volg.

“Yet hope remains while all the company is true...” (p 348).

Gandalf, as Messiaanse figuur, is dikwels die een wat hoop bring en hoop gee, soms deur bemoedigende woorde, maar meestal deur nuwe perspektief te gee en die ander karakters te help om nuut te ‘kyk’. In Boek 3 hoofstuk 6, help Gandalf vir koning Theoden, wat oor baie jare heen deur Saruman beïnvloed is, om met nuwe oë te kyk na die wêreld rondom hom en veral help hy hom om te sien dat álles nie hooploos en donker is nie.

“He lifted his staff to the window. The darkness seemed to clear and through the opening could be seen a patch of shining sky. ‘Not all is dark. Take courage ...’” (p 503).

Die hoop waarvan Gandalf praat herinner aan die Christelike hoop, wat volgens Paulus as dwaasheid beskryf is. Op Pippin se vraag of daar enige hoop is, antwoord Gandalf:

“There never was much hope. Just a fool’s hope” (p 797).

Hy is egter veral die hoop-draer, omdat hy die dood oorwin het. So word sy volgelinge bewus van sy besondere krag en mag, en dit gee vir hulle moed en hoop.

“Wherever he came men’s hearts would lift again, and the winged shadows pass from memory” (p 806).

Aragorn verwoord iets van dié hoop wat hy hulle gee, wanneer hy sê:

“The Dark Lord has Nine. But we have One, mightier than they: the White Rider. He has passed through the fire and the abyss, and they shall fear him. We will go where he leads” (p 490).

Dit is egter ook Gandalf se lang en konsekwente stryd teen die Bose, wat bepalend is in die Laaste Debat (Boek 5 hoofstuk 9), waar besluit word om teen die Bose magte op te trek in `n laaste stryd. Aragorn sê:

“We come now to the very brink, where hope and despair are akin. To waver is to fall. Let none now reject the counsels of Gandalf, whose long labours against Sauron come at last to their test. But for him, all would long ago have been lost” (p 862).

Die tema van hoop is `n deurlopende tema, en het ten doel om die lesers wat hoop verloor het, te help om nuwe hoop te vind: in gemeenskap met ander, in `n dikwels onsigbare realiteit en in die keuse om te bly hoop omdat daar groter magte aan die werk is. Daar is heelwat versterkende en vertroostende waarhede wat hy sy leser wil help ontdek:

3.2.6.1 Nie alleen nie

Reeds baie vroeg in die verhaal waar Frodo die eerste keer beseft dat hierdie `n saak van groot erns is waarvan hy hom nie kan distansieer nie, en waar Gandalf hom laat verstaan dat hy geroep is vir hierdie taak, kry hy ook dié troosvolle versekering van Gandalf:

“But I will always help you. I will help you bear this burden as long as it is yours to bear. But we must do something now. The Enemy is moving” (p 60).

Baie gou in die *Quest* skei Gandalf en Frodo se paaie egter. Frodo was waarskynlik onder die indruk dat hy en Sam alleen is, heeltemal onbewus van hoe getrou Gandalf aan sy woord is en hoe hy op baie maniere vir Frodo help, al is Frodo nie daarvan bewus nie. Hoewel Frodo dit nie kan sien nie, soos ons almal in ons eie omstandighede nie die groter prent sien nie, is hierdie feit egter vir die leser toeganklik en wil dit ons help om iets van 'n groter prent ook in ons eie lewens te ontdek en 'n groter mag aan die werk te sien. As Frodo hierdie woorde onthou en geglo het, sou hy dalk selfs méér moed kon behou?

Daar is dikwels tydens die *Quest* tekens van geestelike versorging. Die geskenke van Galadriel begelei hulle op hulle pad en gee moed en hoop in die mees hoop-lose omstandighede. “The gifts of the Lady Galadriel – the rope, the magic cloaks, golden hairs, phial of light, seeds of elanor – later aid them either spiritually or physically at times of crisis in their quest almost as Christian grace in material form” (Gray 1987:51).

In oomblikke van groot nood besef die Fellowship die waarde van hierdie geskenke. Sam gee in Mordor vir Frodo sy elf-mantel met die woorde:

“It’ll keep you from harm better than any other gear. It was made by the Lady” (p 897).

In Boek 3, hoofstuk 5 het Aragorn, Legolas en Gimli pas ontdek dat Gandalf leef. Aragorn besef die implikasie hiervan en help die leser om ook te verstaan:

“The Dark Lord has Nine. But we have One, mightier than they: the White Rider. He has passed through the fire and the abyss²², and they shall fear him. We will go where he leads” (p 490).

Dan is daar die *lembas*, die elwe se brood, wat nie net fisies voed en versterk nie, maar wat veral geestelik versterk en nuwe krag gee. Hierdie brood herinner aan die nagmaalsbrood wat gelowiges versterk vir die dikwels swaar pad van dissipelskap.

“The lembas had a virtue without which they would long ago have lain down to die. It did not satisfy desire ... and yet this waybread of the Elves had

²² Moontlik 'n sinspeling op die credo: “ter helle neergedaal”.

a potency that increased as travellers relied on it alone. It fed the will, and it gave strength to endure ... (p 915).

Van Rivendell het hulle die *miruvor* saamgeneem, `n drank wat ook krag en moed gee. Gandalf gee vir elkeen `n sluk met die woorde:

‘we’ll need it after that horror at the gate’ (p 302).

Uiteindelik is dit nie net al die fisiese hulpmiddels wat hulle ondersteun en begelei nie. Dit is die herinnering aan Gandalf en Galadriel se woorde, wat telkens moed gee en die donkerte verdryf. In werklikheid word die indruk geskep dat Gandalf en Galadriel in hulle gedagtes met hulle kommunikeer en met hulle oppad is.

So ontdek die geselskap dat hulle nie alleen is nie. Daar is ander wat hulle *Quest* deel, hoewel miskien op ander maniere. En hulle het mekaar. En al hulle geskenke.

3.2.6.2 Deel van `n groter geheel

`n Deurlopende tema in hierdie epiese verhaal, is dat daar magte om ons is wat `n rol speel in die verloop van dinge, soos reeds na verwys as die tweede teologiese perspektief. Met hierdie perspektief wil Tolkien die leser bemoedig, omdat dit vertroostend is om te weet dat ons nie net aan onself oorgelaat is nie, en dat daar groter magte is wat rolspelers is. Ons maak net deel uit van `n groter geheel. Dit mag natuurlik nie as verskoning dien om nie betrokke te wees nie, maar moet juis die leser motiveer om betrokke te raak by hierdie groter kosmiese prent. Die mens soek dikwels hoop in hul geluk of in ‘fate’, maar “the sense throughout the book is that the force at work is more powerful than chance or blind fate” (Salu&Farrell 1979:279). Reeds aan die begin van die boek word die indruk geskep van `n groter mag wat agter die skerms aan die werk is, wanneer Gandalf vir Frodo sê:

“It was the strangest event in the whole history of the Ring so far: Bilbo’s arrival just at that time, and putting his hand on it, blindly, in the dark. There was more than one power at work, Frodo.... Behind that there was something else at work, beyond any design of the Ring-maker. I can put it no plainer than by saying that Bilbo was meant to find the Ring, and not by its maker, in which case you also were meant to have it. And that may be an encouraging thought” (p54-55)

Die rede waarom dit `n bemoedigende gedagte is, is omdat dit die leser minder alleen en magteloos laat voel in die lig van die groot stryd wat voorlê. Dit is immers vertroostend om te weet, dat, al kan mens dit nie sien nie, daar groot sterk magte aan die werk is wat vir mens veg en wat die verloop van sake beïnvloed.

3.2.7 Die ironie van die Bose

Tolkien is oortuig daarvan dat dit inherent deel is van die karakter van die Bose om teen homself te draai en om êrens homself te benadeel. Dit gebeur deurdat Bose karakters teen mekaar draai, en uiteindelik nie omgee om mekaar te benadeel nie, wat moontlik die ondergang van die Bose kan bewerk.

“often does hatred hurt itself”

Our Enemy’s devices oft serve us in his despite”.

Saruman het van die begin af probeer om Sauron te gebruik om sy eie doel te bereik, waarna hy hom in sy mag wou kry. Intussen was dit egter Sauron wat Saruman gebruik het en wat hom reeds volledig in sy mag gehad het, sonder dat Saruman dit besef het. In sy gesprek met Gandalf, waarin hy Gandalf probeer oortuig om met hom kragte te smee, verduidelik hy dat hulle eers die Bose mag van Sauron moet ondersteun, maar uiteindelik sal hulle hom beheer en oor hom heers.

Saruman het Wormtongue gebruik om die koning van Rohan, Théoden, ten kwade te beïnvloed. Maar uiteindelik – toe hy vir hom van geen nut meer was nie - het hy Wormtongue verneder en as slaaf gebruik. Gandalf voorspel dit reeds:

“How long is it since Saruman bought you? What was the promised price? Wormtongue, you have done what you could for your true master ... Yet Saruman is apt to overlook his bargains. I should advice you to go quickly and remind him, lest he forget your faithful service” (p 509).

In `n latere hoofstuk sê Wormtongue: *“Poor old Grima! Always beaten and cursed. How I hate him!” (p 961).*

Uiteindelik het Wormtongue vir Saruman doodgemaak.

In Boek 6 slaag Frodo en Sam daarin om die ‘Dead Marshes’ suksesvol te deurkruis en Mordor in te gaan sonder om gesien te word, slegs vanweë die hulp van Gollum: “they succeed only because of the reversed effects of Gollum’s lust and the positive effect of Frodo’s good will (combined of course, with other factors, among them Sauron’s distracted attention)” (Helms 1976:89).

“Let us remember that a traitor may betray himself and do good that he does not intend” (p 797).

Tolkien wil hê dat die leser iets moet sien en verstaan van die karakter van die Bose en dat dit in `n sin selfvernietigend is. Verder is dit deel van die karakter van die Bose om onbetroubaar te wees en die lesers moet begryp dat hulle dus nie die beloftes van die Bose moet glo nie.

3.2.8 Oorlogmotief

Tolkien maak deurlopend gebruik van militêre motiewe en die verhaal bou op na `n gevegsklimaks. Dit is egter nie `n weerspieëling van sy ondersteuning van oorlog nie. Inteendeel, juis ten opsigte van hierdie saak is `n kyk na die histories-sosiale omstandighede van die oorspronklike lesers belangrik, want Tolkien is na die oorlog en die trauma wat hy self beleef het absoluut tot in sy wese geskok oor oorlog en wat dit aan mense doen. Sy oorlogsterminologie is andersyds om oorlog direk met die Bose te vereenselwig, want dit is die Bose wat dit inisieer; andersyds is dit `n simbool vir die geestelike stryd wat gestry word – `n baie kragtige simbool omdat die oorlogstonele nog vars in die geheue van die lesers was.

Hy wil dit duidelik maak dat Sauron en Saruman deur middel van militêre mag en geweld hul Bose koninkryk wil uitbrei en vestig en die weermag wat hulle ontwikkel noodsaak `n oorlog waarin onskuldige mense betrek word. Tolkien is nie `n voorstander van militêre mag en krag nie, en spreek selfs sy groot teleurstelling uit teenoor sy seun, Christopher, dat laasgenoemde in die lugmag was gedurende die oorlog vanweë sy sterk gevoelens teen enige vorm van oorlog en geweld (www.tolkienonline.com). Hy is diep bewus van die verskrikking en geweld van oorlog. Hy wil egter op hierdie manier sy lesers help om iets te begryp van die oorlog wat hulle sopas deurleef het en wil hulle help om te sien dat dit ten diepste gegaan

het oor die magspel en magsbeheptheid van (bose) mense wat hul mag wil uitbrei ten koste van ander. Om die rede verbind hy die oorlog direk aan Sauron en Saruman om te sê dat die oorlog by die Bose pas. Hiervoor gebruik hulle natuurlik nie net militêre mag nie, maar veral ook ideologieë, manipulasie en misleiding.

Mens moet in gedagte hou dat hierdie `n oorlog is tussen die Bose en die Goeie en so doen die verhaal `n beroep op elke leser om te kies of hulle aan die kant van die Bose of die Goeie staan. Tolkien maak dit duidelik dat niemand neutraal kan bly en onbetrokke kan wees nie, want hierdie oorlog betrek alles en almal, of jy wil of nie. Die Bose wil alles onder sy mag hê en die res wil hy vernietig. `n Stryd is dus onvermydelik. Tolkien wil ook hê dat sy lesers moet beseef dat dié wat nie aan die kant van die Goeie staan nie uit vrees, uiteindelik tog gaan ly indien die Bose die oorwinning behaal.

Die klimaks van die stryd tussen boos en goed word uitgebeeld deur `n veldslag waarin die donker Sauron te staan kom teen dié een wat die dood oorwin het, Gandalf. Die oënskynlike wanbalans tussen die twee magte – Sauron met sy geweldige militêre oormag aan die een kant en Gandalf en Aragorn met 7000 mense aan die ander kant – sinspeel op die gelowiges wat dikwels in die minderheid is, maar nietemin die stryd aansê.

Die oorlog het `n aanloop met heelwat kleiner veldslae. Die uitbeelding hiervan is belangrik, omdat Tolkien dit gebruik as voertuig om inligting te gee oor die Bose en die Goeie en hoe hulle funksioneer. Die Goeie is in `n absolute minderheid, maar magte wat vir hulle onsigbaar is bring dikwels `n uitkoms in oomblikke van desperate moedeloosheid. Die goeie magte staan saam en ondersteun mekaar en kom tot mekaar se hulp. Die goeie magte is bereid om te sterf ter wille van die moontlike sukses van die *Quest*/groter saak. Hierteenoor word die Bose wreedaardig en onmenslik uitgebeeld, met voortdurende stryd onder mekaar. Hulle word gedryf deur `n absolute magsbeheptheid. Hulle word forseer en gedryf en selfs mishandel en tree ook teenoor mekaar wreed op. Daar word by verskeie geleenthede gevegte uitgebeeld waar bose groepe teen mekaar veg en baklei.

Die finale oorlog word gewen in dié dramatiese oomblik wanneer dit lyk asof die goeie magte, in absolute minderheid, `n tragiese nederlaag gaan lei, maar die Ring op daardie spesifieke oomblik in die vuur gegooi word en die nederlaag `n geweldige oorwinning word²³. Hierdie toneel is uiters betekenisvol ten opsigte van dit wat Tolkien aan sy lesers wil kommunikeer: hoewel die vyandige magte in `n oorweldigende meerderheid is, verloor hulle in daardie oomblik al hulle hoop en al hulle mag. Toe hulle leier, die verpersoonliking van die Bose en dus die Bose self, verslaan is, toe is hulle ook verslaan. Met terugverwysing na die teologiese perspektief op Voorsienigheid, is dit belangrik dat daar hier van geen toeval sprake is nie. Dit is nie toevallig in die hitte van die stryd en op die mees beslissende oomblik, dat Frodo en Sam die Ring tot by die vuur bring nie. Dit moes presies so gebeur, omdat die laaste klimaks van die oorlog, die uitdaging van die goeie Koning met sy Messiaanse karakter teenoor die bese, móés plaasvind.

Hier word dit belangrik om daarna te verwys dat Tolkien, student van onder andere ook mitologieë, waarskynlik bekend was met die 'combat myth' waarna Collins (1976) in haar boek *The combat Myth in the Book of Revelation* verwys²⁴, en dat hy baie waarskynlik van die oorlogmitologie gebruik maak waarvan Openbaring ook gebruik maak. In die vergelykende studie wat volg sal die twee verhale spesifiek ten opsigte van die oorlogmitologie vergelyk word. Hier volg net `n kort vergelyking van Tolkien se oorlogmitologie met die bestaande prototipe 'combat myth'.

Die basiese temas wat in feitlik al die mitologieë voorgekom het, hoewel nie altyd eenders gerangskik nie, is die volgende:

- A. Die draak (die opponer van die goddelike karakter; hy is meestal deel van `n paar (man en vrou / broer en suster)).
- B. Chaos en wanorde (magte wat die draak verteenwoordig)
- C. Aanval (die opponer wil die hoofgod verhoed om aan bewind te kom of wil sy mag van hom wegneem).
- D. Die held / kampioen ('champion')
- E. Die held se dood

²³ Let op die twee parallele verhale: Gandalf veg teen die Bose op een vlak, terwyl dieselfde stryd gevoer word deur Frodo en Sam, maar binne-in die domein van die Bose. Die twee parallele verhale stem ooreen met Op 12 (Michael en die engele wat op een vlak veg teen Satan terwyl Christus op aarde die stryd stry deur homself op te offer).

²⁴ Sien vollediger bespreking van Collins se hantering van Op 12 by die verhaalanalise van Openbaring.

- F. Die draak se heerskappy (terwyl die held dood is en waarskynlik in die onderaardse diepte is, heers die draak op destruktiewe wyse: hy plunder en vernietig, hy val die 'familie' van die held aan).
- G. Herstel van die held
- H. Nuwe stryd en oorwinning
- I. Herstel en hernuwing van orde

(Collins 1976:59-61).

Die temas kom in The Lord of the Rings as volg voor:

- A. Sauron (enkel karakter)
- B. Die beskrywing van Mordor en Isengard as plekke van chaos en die gebrokenheid van die skepping rondom Sauron se gebiede is tekens hiervan
- C. Saruman wat Gandalf uit die weg wil ruim
- D. Die sinspeling op die ware identiteit van Aragorn
- E. Gandalf se stryd met die bose tot die dood toe
- F. Saruman en Sauron se sterk ryk en weermag wat hulle opbou.
- G. Gandalf oorwin die dood
- H. Die laaste en beslissende veldslag en Sauron wat verslaan word
- I. Aragorn word koning

Collins verwys ook na bepaalde elemente wat voorkom, soos geformuleer deur Hooke, in *Myth and Ritual*:

- a. Die dramatiese uitbeelding van die dood en opstanding in die oorlogmitologie.
- b. Simboliese uitbeelding van die skeppingsmitologie.
- c. Die stryd waarin die triomf van die betrokke god uitgebeeld word oor die vyand.
- d. Die heilige huwelikseremonie.
- e. Die triomf-prosessie waarin die koning die god is.

Elemente a, c, d en e kom voor.

Tolkien maak deurlopend in The Lord of the Rings duidelik dat die stryd tussen goed en kwaad almal raak en dat almal betrokke is by die oorlog. Treebeard, die boomherder, sê:

“I am not altogether on anybody’s side, because nobody is altogether on my side ... (p 461).

Maar dan besef hy, in sy vertelling oor die Bose wat die woude en bome roekeloos en genadeloos vernietig het, dat hy tóg deel is van hierdie stryd:

“I have been idle. I have let things slip. It must stop!” (p 463).

Die Hobbits moes ook eers bewus gemaak word van die Bose in die wêreld en dat dit hulle wel óók raak, omdat daar `n dag gaan kom waarin Sauron sy hande uitgestrek het tot by The Shire (hulle geliefde land), voordat hulle oortuig kon word dat hierdie ook hulle stryd is.

Daar is ook ander karakters wat twyfel of hulle bydrae enige verskil kan maak. Hulle het oorreding nodig. Koning Théoden van Rohan was so lank onder die verlamme invloed van die Bose wat Wormtongue as werktuig gebruik het, dat hy self geen lig meer kan sien nie. Gandalf bevry hom van die houvas wat die Bose oor hom het.

Die oorlogmotief is doelbewus gekies vanweë die konteks van Tolkien en sy lesers, maar is waarskynlik vir elke tyd steeds relevant, omdat dit simbool is vir `n stryd wat voortdurend woed.

3.2.9 ‘Eucatastrophe’

Eucatastrophe is Tolkien se eie term. Tolkien definieer *eucatastrophe* as “the good catastrophe, the sudden and joyous turn – not an ending, but the moment when the dead knights come back to life ... In moments like these we get a glimpse of joy that for a moment poses outside the frame, rends indeed the very web of story, and lets a gleam come through: a gleam of revelation from outside the narrative (Shippey 2000:207).

Vir Tolkien is Jesus Christus die inkarnasie van *eucatastrophe* vir die wêreld en die mensdom. *Eucatastrophe* vind plaas daar waar `n storie onverwags draai en `n goeie einde hoop bring dat die lewe tog uit meer bestaan as net pyn. Die gelukkige

einde van die verhaal (die moment van *eucatastrophe*), verkondig die hoop dat lyding en tragedie nie uitsluitlik is waaruit die lewe bestaan nie. “The peculiar quality of ‘joy’ in successful fantasy can thus be explained as a sudden glimpse of the underlying reality of truth, and the ‘joy’ which the ‘turn’ in the story gives, has the very taste of primary truth” (Tolkien 1966:63).

Wanneer Tolkien aan die einde van The Lord of the Rings die verhaal goed laat eindig en na baie lyding en verdriet alles laat draai, dan beskou hy dit self – hierdie oomblik van vreugde en onverwagse oorwinning – as `n stuk Evangelie wat hy skryf.

Ek identifiseer twee *eucatastrophic* momente in The Lord of the Rings. Die eerste moment is wanneer chaos en gebrokenheid die verhaal oorheers. Die leser is diep bekommerd. Alles loop skeef en dit lyk asof die *Quest* verlore is. Frodo en Sam is alleen op pad. Aragorn, Legolas en Gimli is tevergeefs (lyk dit) op die spoor van die Urukhai wat Pippin en Merry gevange geneem het. Hulle beland in *Fangorn Forest*, `n plek wat vir hulle onheilspellend voorkom en waar hulle bang en ontuis voel. Hulle is moeg en moedeloos en voel hulle het misluk. Hulle mis hul vriend en leier, Gandalf, wat sy lewe opgeoffer het vir hulle. Mens sou hul gemoedstoestand kon vergelyk met dié van die dissipels in die bovertrek nadat Jesus gekruisig is.

Dan ontmoet hulle skielik `n ou man. Hulle vermoed dat hy die bose karakter Saruman is, maar tot hulle (en die leser se) geweldige vreugde en blydschap ontdek hulle dat dit Gandalf is wat dood was, maar lewe. Die beskrywing wat volg herinner aan dié in Openbaring 1:12-17 waar óók dié Een beskryf word wat die dood oorwin het.

“His hair was white as snow; and gleaming white his robe; the eyes under his brows were bright; piercing as the rays of the sun; power was in his hand. Between wonder, joy and fear they stood and found no words” (p484).

In `n ontmoeting met Saruman openbaar Gandalf sy nuwe identiteit, wanneer hy Saruman uit die Raad werp en wel as:

“Gandalf the White, who has returned from death” (p569).

Dit is dus sy oorwinning oor die dood wat aan hom die nuwe mag en gesag gee.

Die tweede *euclastrophic* oomblik is in Boek 6 hoofstuk 4. In hierdie hoofstuk het die klein weermag van die Goeie opgetrek teen die geweldige oormag van Sauron. Vrees, wanhoop en die onmoontlikheid van hul taak word in detail beskryf. Intussen, sonder dat die weermag daarvan bewus is, word die Ring in die vuur gewerp, en beleef die weermag verstom die val van Sauron en hoewel die skaduwee van sy hand nog oor hulle strek, is dit impotent.

Volgens Shippey (2000:208) is hierdie weer `n oomblik waarin die Christelike verhaal duidelik na die oppervlak kom en waarin daar eksplisiet daarop gesinspeel word – die oomblik waarin die Bose oorwin word en dit beskryf word as `n groot donkerte wat verdwyn. Die een Christelike moment is in die oomblik waarin die Christus-koning teen die Bose te staan kom en die Bose oorwin word. Hierdie toneel herinner aan Openbaring 19. Die Christelike verhaal word versterk deur die datum van hierdie gebeure, 25 Maart, want 25 Maart is die datum van die kruisiging – die eerste Goeie Vrydag, soos bekend in die Engelse tradisie. 25 Desember is weer die dag waarop die Fellowship hulle *Quest* begin het en uit Rivendell vertrek het op hul reis.

“The main action of *The Lord of the Rings* takes place then in the mythic space between Christmas, Christ’s birth, and the crucifixion, Christ’s death” (Shippey 2000:209).

3.2.10 Eskatologiese hoop

As toegewyde Christen en as mens wat tydens die oorlogsjare gekonfronteer is met die dood wat soveel onskuldige lewens geeis het, het Tolkien heelwat nagedink oor die lewe na ons sterwe. Hy skryf in verskeie briewe dat *The Lord of the Rings* die produk is van veral sy nadenke oor die lewe na ons sterwe en dat die boek in dié sin gesien kan word as `n eskatologiese werk (Shippey 2000:112). In `n brief gedateer 14 Okt 1958, skryf hy, “... the tale is concerned with Death and Immortality” (www.tolkienonline.com/qoutes). Die Reis oor die See²⁵ na die *Undying Lands* aan die einde van die boek verteenwoordig sy hoop op `n ewige lewe. Dié eskatologiese

²⁵ Simbolies van ons sterwe en van ons reis na die ewige lewe.

gedagte is `n terugkerende tema wat `n hele paar keer veronderstel word of na verwys word. Elrond praat daaroor en Galadriel verwys daarna.

The Lord of the Rings eindig met `n laaste reis wat buitengewoon is, want daar is geen terugkeer moontlik nie. Die reis word simbolies uitgebeeld as `n reis met `n skip oor die groot see. Dit is belangrik dat hierdie reis nie die einde van Gandalf, Bilbo, Frodo, Galadriel, en die ander, se lewens uitbeeld nie, maar dat hulle na `n nuwe land vertrek, wat geskei is van hierdie leefwêreld en waar die inwoners onsterflik is. “Wanderers in life, the company finally go towards the absolute haven across the sea, presumably to share in the wholeness and immortality that is signified by the Far West, the Undying Lands” (Salu & Farrell 1979:271).

“And the ship went out into the High Sea and passed into the West, until at last on a night of rain Frodo smelled a sweet fragrance on the air and heard the sound of singing that came over the water. And then it seemed to him that ... the grey rain-curtain turned all to silver glass and was rolled back, and he beheld white shores and beyond them a far green country under a swift sunrise” (p 1007).

Die afskeid is hartseer omdat vriende mekaar groet, maar daar is `n vrede wat die toneel oorheers en wat bly,

“... and among them, filled with a sadness that was yet blessed and without bitterness, rode Sam, and Frodo, and Bilbo ...” (p 1006).

Nitzsche verwys daarna dat die onsterflikheid herinner aan die ewige lewe van `n Christen, “... an immortality reminiscent of Christianity” (Nitzsche 1979:124). In die Christelike geloof is die ewige lewe `n genade geskenk, deur God aan ons gegee. In Tolkien se boek: ‘On Fairy Stories’, skryf hy dat dit slegs deur ‘miraculous grace’ is dat `n mens toegelaat word om die ‘Undying Lands’ in te gaan (Gray 1987:33). Dit is egter ook duidelik dat nie almal die land binnegaan nie, slegs die wat op aarde aan die kant van die Goeie was.

In The Lord of the Rings sê die karakter Tom Bombadil vir die bose Barrow-weights “to go where gates are ever shut, till the world is mended” (p 139). Tolkien kommunikeer hiermee `n duidelike eskatologiese gedagte van `n wêreld wat heel

gemaak sál word, wat sál verander en nuut word, en as dit gebeur sal die poorte oopgaan en die dooies sal lewend word.

Ewige lewe

Die karakters leef dus met die vooruitsig van 'n ewige lewe wat op hulle wag na afloop van hulle stryd. Hoewel die gedagte van die ewige lewe vaag is en in geen sekere terme uitgewerk of geskilder word nie, maak Tolkien dit duidelik dat daar 'n lewe hierna is en dat dit 'n ewige lewe is waar alles heel en nuut gemaak sal word.

3.2.11 Die koning kom! en die nuwe stad

Die hoogtepunt van die *eucatastrophe* is wanneer dit bekend word dat Aragorn, die 'Ranger', in werklikheid die koning blyk te wees op wie gehoop is en wie genesing kan bring en mense kan versoen. Ons ontmoet hom die eerste keer in 'n kroeg waar hy 'n growwe en onaantreklike voorkoms het en deur die eienaar wantrou word. Ook Sam wantrou hom. Hy was bekend as 'n 'Ranger' en hulle was nie mense met aansien nie, soos afgelei kan word uit Aragorn se beskrywing:

“Travellers scowl at us and countrymen give us scornful names” (p 242).

In werklikheid het die *Rangers* egter 'n uiters belangrike taak gehad. Frodo vra vir Gandalf:

“Do you really mean that Strider is one of the people of the old kings? I thought he was only a ranger”. ‘Only a Ranger!’ cried Gandalf. ‘My dear Frodo, that is just what the Rangers are: the last remnant in the North of the great people’” (p 215).

Hoewel dit tydens hulle reis dikwels duidelik word dat Aragorn oor besondere gawes beskik en 'n buitengewone mens is, word dit eers duidelik in die land Gondor dat hy die koning is waarna almal verlang het en dat hy – as koning – helende hande het wat genesing kan bring, selfs aan dodelike wonde. Hy is ook die een wat geestelike wonde kan genees wat toegedien is deur die Bose. Faramir is baie ernstig gewond. Aragorn behandel hom en wanneer hy sy oë oopmaak, herken hy Aragorn as die langverwagte koning:

“... a light of knowledge and love was kindled in his eyes, and he spoke softly: ‘my Lord, you called me. I come. What does the king command?’ ‘Walk no more in the shadows, but awake!’ said Aragorn” (p 848).

Hierdie gedeelte herinner aan Jesus wat mense genees het en wat dan deur hulle erken is as koning / Messias en vir wie Jesus dan na die lig toe geroep het.

Vir Eowyn, dodelik gewond deur die wapens van die vyand wat ongeneeslike wonde veroorsaak, roep hy terug uit die donkerte waarin sy haar bevind:

“Awake! The shadow is gone and all darkness is washed clean!” (p 850).

Die nuus het deur die stad versprei dat die koning, op wie almal vir geslagte lank gewag het, gekom het. Baie het na hom toe gestroom om hul te genees en hy het tot laat in die nag gewerk (p 853).

Selfs die dooies antwoord op sy roepstem en volg hom wanneer hy dit vra (p770-771).

In Boek 6 hoofstuk 5 is die finale oorwinning behaal. Sauron is verslaan en die duisternis het verdwyn. Aragorn word koning. Dié beskrywing van Aragorn²⁶, wat ek glo ook `n Messiaanse karakter is, herinner aan die beskrywing van die Seun van die mens in Openbaring 1. Waar Aragorn voorheen `n ruwe voorkoms gehad het, het sy voorkoms heeltemal verander na sy oorwinning oor die Bose, byna soos die van Jesus nadat Hy die oorwinning oor die Bose behaal het en uit die dood uit opgestaan het. Net soos wat sommige Hom nie herken het na sy opstanding nie, herken Frodo en Sam ook nie vir Aragorn wanneer hulle hom weer sien – nou as koning - nie.

“It seemed that he was revealed to them for the first time. Tall as the sea-kings of old, he stood above all that were near; ancient of days he seemed and yet in the flower of manhood; and wisdom sat upon his brow, and strength and healing were in his hands, and a light was about him” (p 947).

²⁶ Sien karakters.

Aragorn se optrede in hierdie teks herinner ook aan dié van Christus. Volgens Openbaring sal Hy kom om regverdig te oordeel. Op p 947 sit Aragorn op die troon en spreek hy sy oordeel uit oor almal wat `n aandeel gehad het in die oorlog en hul aan die kant van die Bose geskaar het.

Sy optrede teenoor almal spreek van genade en deernis en groot wysheid.

Die stad van die koning herinner aan die stad in die boek Openbaring. In hierdie stad is vrede en genesing vir almal wat daar woon. Mense kom hierheen van oral af om raad en wysheid te vra. In die middel van die stad is `n boom wat dood was en weer begin lewe nadat Aragorn koning geword het. Die hoofstuk word afgesluit met die bruilof van die koning.

3.2.12 Die uitbeelding van die Bose in The Lord of the Rings

3.2.12.1 Tolkien se doel met die uitbeelding van die Bose

In die hoofstuk oor die outeur van The Lord of the Rings, het ek reeds daarna verwys dat Tolkien `n spesifieke doel gehad het met die skryf van hierdie verhaal en dat dit nie net nog `n fantasieverhaal was nie. Tolkien was een van die skrywers van die twintigste eeu wat die Tweede Wêreldoorlog beleef het en hy en sy tydgenote kan nie daarvan beskuldig word dat hulle hul rug probeer keer het op die gebeure nie. "Rather, they had to find some way of communicating and commenting on them" (Shippey 2000:viii). Elkeen het hul eie manier gevind om kommentaar te lewer op die vreeslikste gebeure van die twintigste eeu. Vonnegut het vir twintig jaar gewonder hoe hy kan skryf oor die mees sentrale gebeure van sy lewe, die vernietiging van Dresden, op `n manier wat ook dié mense sal aanspreek wat probeer om die gebeure te ontken of te ignoreer. Die belangrikste tema wat almal fasineer het, was die Bose, omdat hulle dit op so `n ekstreme manier beleef en ge'sien' het. Al die skrywers van daardie tyd het hul eie beelde en teorieë van die Bose geskep in `n poging om daarop kommentaar te lewer. Tolkien lewer egter nie net kommentaar nie. "He not only poses questions about evil, he also provides answers and solutions" (Shippey 2000:xxx).

Die wêreld wat Tolkien teken is 'n wêreld wat daagliks bedreig word deur die bose magte van ons tyd. Hierdie bose is werklik en dit bedreig ons bestaan en die wêreld én kosmos, en omdat dit ons wêreld en die voortbestaan daarvan bedreig, raak dit ons almal ten diepste en is niemand hiervan gevrywaar nie. In die hoofstuk, *The Council of Elrond*, word baie tyd spandeer aan die verhaal van die Bose, omdat Tolkien die leser wil help om te verstaan dat die Bose 'n werklikheid is en dat nie 'n enkele nasie of stad of volk onaangeraak sal bly deur die Bose nie. Deur die vertelling wil hy die leser ook help om die Bose te herken, want die uitbeelding daarvan is baie kontemporêr. Dit is eers wanneer Frodo beseft dat sy geliefde Shire ook in gevaar is en bedreig word, al lyk dit nog glad nie so nie en sien hy geen tekens van die bose daar nie, wat hy beseft dat ook hy 'n rol het om te speel. Galadriel se spieël waarin Frodo kyk, wat nie net wys wat was en wat is nie, maar ook wat moontlik in die toekoms kan gebeur, wil Frodo en die leser uitdaag om nie 'n onbetrokke toeskouer te wees nie. Dit is betekenisvol dat die *Fellowship of the Ring*, wat bestaan uit 9 lede, al die vry nasies van die wêreld verteenwoordig, wat weer eens daarop dui dat almal betrokke is.

"They shall represent the Free Peoples of the World." (p 268)

Dit is belangrik dat die leser verder beseft dat die Bose en Goeie in 'n stryd gewikkel is met mekaar en dat elke mens betrek word by hierdie stryd. "Tolkien evokes at key moments a sense of the cosmic struggle between good and evil..." (Salu and Farrell 1979:259). Dit is dus nie genoeg om die bestaan van die Bose te erken nie. Die Bose het immers ten doel om die hele aarde en alle mense te beheer en daaroor te heers en almal van die goeie te vervreem. Daarom is dit van uiterste belang om te verstaan dat mens dus nie neutraal kan bly nie, want ons blote bestaan in die wêreld maak ons deel van die stryd, en daarom moet elke individu kies! Om nié te kies nie, is ook 'n keuse – vir die bose. "... evil does exist, and what is more, it has to be resisted and fought, not by all means available, but by all means virtuous: and what is even more, not doing so, in the belief that one day omnipotence will cure all ills, is a dereliction of duty" (Shippey 2000:134). Mens kan ook nie bloot die tye waarin ons leef verwens of wegwens nie, en as't ware jou oë toemaak en hoop dat dit verby sal gaan nie. Frodo sê vir Gandalf dat hy wens dat hierdie dinge nie in sy leeftyd sou gebeur nie. Gandalf antwoord:

“So do I. And so do all who live to see such times. But that is not for them to decide. All we have to do is to decide what to do with the time that is given us” (p 50).

Ons moet besluit!!

Tolkien se doel: hy wil sy lesers help om die werklikheid en bestaan van die Bose te erken en om te verstaan hoe die Bose ‘lyk’ en funksioneer.

3.2.12.2 Struktuur vir die Bose in Lord of the Rings

Ek wil die volgende struktuur voorstel vir Tolkien se uitbeelding van die Bose.



Die eerste drie name is die Bose triniteit, Sauron en sy twee trawante, Saruman en die Nazgûl. Dan is daar die wat die produk is van die Bose en deur die Bose gebruik word, hetsy omdat hulle deur die Bose verlei is, of mislei is, of onbewustelik/bewustelik in die mag daarvan gekom het: Wormtongue (wat deur Saruman gebruik word om Théoden te vergiftig met woorde en gedagtes), en Gollum (die absolute voorbeeld van die verlore mens wat in die mag van die Bose is), die nasies wat gehoor gee wanneer Sauron hulle hulp vra en wat hul trou aan hom beloop het en kraaie en geteelde wolwe wat deur Saruman gebruik word as spioene en ‘wapens’.

 3.2.12.3 Profiel van die Bose
a) Die Bose is 'n realiteit en dit raak j u werklikheid en het met jou bestaan te doen

Dat die Bose 'n werklikheid is en bestaan, het die lesers van Tolkien reeds besef. Hulle het pas die Tweede Wêreldoorlog beleef (baie van hulle het ook die Eerste Wêreldoorlog oorleef). "They were bone-deep convinced that they had come into contact with something irrevocably evil..." (Shippey 2000: xxx). Wat presies die bron van hierdie Bose is en op watter maniere dit funksioneer, het niemand egter gewaag om te probeer antwoord nie. Tolkien waag 'n antwoord. Hy gee aan die Bose 'n 'gesig' en 'n karakter en handeling wat verstaan en herken kan word. Die leser ontdek met skok dat die Bose nie so ver van hom/haar af staan nie, dat hulle dalk reeds baie naby daarmee te doen gehad het en dat dit hulle leefwêreld bedreig. Die leser ontdek dat die Bose nie net 'n werklikheid is wat met die oorlog en soortgelyke situasies van verskrikking verband hou nie, maar dat dit in baie ander daaglikse werklikhede manifesteer.

b) Die Bose lyk nie altyd boos nie, maar kan selfs lyk soos die goeie

Die Bose manifesteer in werklikhede wat die leser waarskynlik nie as boos herken het nie, omdat dit op 'n ander manier gepropageer word. So het die leser dalk selfs onder die indruk verkeer dat dit iets goed is. Op hierdie manier lewer Tolkien spesifiek op industrialisasie kommentaar. Die meeste lesers het op daardie stadium na die oorlog, industrialisasie beskou as 'n geleentheid tot vooruitgang en tot die herstel van die ekonomie en werkskepping – alles edel konsepte, en op dié manier is dit ook gepropageer. Tolkien help die leser egter om die bose elemente van die uitbuiting van mense daarin raak te sien en hoe swakker mense, soos vrouens en kinders, verniel en misbruik was tot die voordeel van ander. Oor die begeerte om te besit en mag te hê oor mense (dit wil sê om mense te besit), skryf Tolkien: "we are possessed, captured, by what we think we possess" (Tolkien 1964:49). Tolkien voel dat dit die bron is van "an overweening blindness in not seeing the world as we should – really the same blindness that underlies Sauron's lust for domination" (Tolkien 1964:52). Hier verwys hy ook na ons eie begeerte om te besit in die konteks van 'n toenemende verbruikerskultuur, en die houvas wat die Bose oor ons kry

deurdat hy ons mislei om te dink dat iets goed is en tot ons voordeel is, maar in werklikheid is dit boos en tot nadeel van die samelewing en van die individu.

c) Die Bose is in stryd met die goeie en elke mens word by die stryd betrek

Die hele *Quest* gaan daaroor dat die Bose nie maar net toegelaat word om te heers nie, maar dat daar 'n stryd aan die gang is wat reeds eeue oud is en nou weer opnuut opvlam, omdat die Bose nuwe mag gekry het. Die stryd tussen die Goeie en die Bose gaan ver terug in die geskiedenis tot by die begin van die skepping. Tolkien se verhaal oor die oorsprong van Sauron en die val van Sauron stem feitlik volledig ooreen met die paradysverhaal in die Bybel, die slang en die val van Satan. Tolkien wil sy leser help om te begryp dat die stryd altyd daar was, al was hulle nie daarvan bewus nie. Die leser word genooi om met Frodo te identifiseer, wat salig onbewus was van hierdie groter werklikheid en wat nou tot sy skok ontdek dat hy nog altyd binne hierdie werklikheid geleef het en dat dit net aan Gandalf en ander 'boodskappers' van die Goeie te danke is, dat hulle ongesteurd kon leef tot op daardie stadium, salig onbewus van hierdie groter verhaal. Aragorn maak dit duidelik:

"... we have played another part. What roads would any dare to tread, what safety would there be in quiet lands, or in the homes of simple men at night, if the Dúnedain were asleep? When dark things come they fly from us. That has been the task of my kindred ..." (p 242).

Nou het die Bose egter sy hande uitgestrek en gaan hulle nie meer onbewus kan bly van sy bestaan nie (soos gebeur het met die Wêreldoorlog).

"But now the world is changing. A new hour has come. Battle is at hand (p 242)". "The Nameless Enemy has arisen again. The power of the Black Land grows and we are hard beset" (p 239).

d) Die Bose kan 'n houvas op mens kry op so subtiele manier dat mens dit nie besef nie

"Without his awareness (Frodo's) the Ring has grown an adhesive grip on his spirit" (Rogers 1980:96). Mens sien die houvas wat die Ring (en dus mag) op mense kry in verskeie karakters. Gollum is deur die jare verteer deur die Ring en sy gehegtheid daaraan en sy liefde daarvoor. Die Ring en om dit weer te besit oorheers sy hele bestaan, sodat hy in werklikheid nie eers meer as menslike karakter herkenbaar is

nie. Bilbo is ook deur die Ring verander en neem swaar daarvan afskeid. In die heel eerste hoofstuk van die eerste boek word reeds iets gesuggereer van die mag van die Ring wanneer die saggeaarde hobbit, Bilbo, vir Gandalf (wat hom aanmoedig om die Ring agter te laat) sê:

“Well, if you want my ring yourself, say so! But you won’t get it. I won’t give my precious away, I tell you’. His hand strayed to the hilt of his small sword” (p33).

In Boek 2 hoofstuk 10 word dit duidelik dat die Ring ook `n houvas op Boromir het, waarskynlik aangehelp deur sy eie begeerte na mag. Boromir probeer Frodo oortuig om die Ring vir hom te gee en wanneer Frodo weier wil hy dit met geweld afneem. Die manier waarop Tolkien die verandering in hom skilder deur sy gesigsuitdrukking wat skielik `n ander karakter openbaar, kommunikeer hy effektief dat die Ring se houvas op hom begin duidelik word. Veral die feit dat hy daarna nie weet wat oor hom gekom het dat hy so opgetree het nie, dui daarop dat dit `n groter mag was wat hom beheer het. Hierdie gedeelte is geweldig belangrik. Tolkien wil aan sy lesers duidelik maak dat ook ‘goeie’ mense in die mag van die Bose kan kom as hulle na verkeerde dinge streef, soos na mag en roem en eer. Hy wil ook daarop wys dat die begeerte na mag vir die Bose `n houvas op mens gee sonder dat jy dit besef.

e) Die Bose kan mens verander sodat jy self boos word

Saruman is hiervan die beste voorbeeld. Saruman het gedink dat hy `n alliansie met die Bose aangaan en dat hy in die proses sy eie mag sal vestig sodat hy uiteindelik oor die Bose sal heers. “Saruman’s goals are knowledge (no one can object to that); organization in the service of knowledge; but finally control. In the pursuit of control Saruman is prepared to co-operate with forces he knows perfectly well are evil, but which he thinks he can use for his own much more admirable purposes, and later discard” (Shippey 2000:126). Hierdie verhouding met Sauron het hom egter heeltemal korrup gemaak en intussen was hy – sonder dat hy dit besef het - die speelbal van Sauron en het hy sy wil uitgevoer.

“But Saruman had slowly shaped it to his shifting purposes, and made it better, as he thought, being deceived – for all those arts and subtle devices, or which he forsook his former wisdom, and which fondly he imagined were his own, came but from Mordor; so that what he made was naught, only a little

copy, a child's model or a slaves flattery, of that vast fortress, armoury, prison, furnace of great power, Barad-dûr ..." (p542).

In Boek I hoofstuk 2, sê Gandalf - in antwoord op die versoeking wat hy beleef toe Frodo hom die Ring aanbied - dat hy nie soos Sauron wil word nie, waarmee hy duidelik maak wat dit aan hom sal doen as hy aan die versoeking sou toegee, en dat niemand teen die Ring (sy metafoor vir Bose mag) bestand is nie. In Boek 2 hoofstuk 7 maak Galadriel, wat dieselfde toets deurstaan, duidelik dat sy wel aanvanklik die Ring met goeie intensies sou gebruik, maar dat dit haar uiteindelik sal verander en dat ook sy boos sal word.

Die Nazgûl is Tolkien se simboliese karakter wat illustreer wat met mens gebeur as jy volledig in die mag van die Bose is. Jy word soos die Bose. Jy het geen eie bestaan meer nie en word gedryf deur dieselfde verterende verlange na mag en vernietiging en besit, as die Bose. Deur die kollektiewe karakter wil Tolkien kommunikeer dat mens in werklikheid dood is as jy aan die Bose behoort, al leef jy nog. "In the Nazgûl, who are victims of the Ring's power, the fullness of that power is most clearly visible. They are its slaves, no longer having any will of their own ... They still inhabit their original bodies ... (but) their flesh is not alive, not dead, but "undead" (Kocher 1972:62).

f) Die Bose maak dikwels bestaande strukture korrup en gebruik dit om sy doel te bereik

"They (Tolkien en sy tydgenote) were bone-deep convinced that they had come into contact with something irrevocably evil. They also felt that the explanations for this which they were given by the official organs of their culture were hopelessly inadequate, out of date, at best irrelevant, at worst part of the evil itself" (Shippey 2000:xxx). Dit is dus moontlik dat die regering van die dag en die spreekbuis van die regering, medeverantwoordelik is vir die Bose van die 20ste eeu.

g) Die Bose forseer, manipuleer en intimideer

"The Ring can work only by coercion of will. Such is its nature. Anyone who uses coercion in even the best of causes is using evil means to a good end and thereby corrupting the end – and himself" (Kocher 1972:61). Tolkien wil die leser help om te verstaan dat selfs `n goeie doel wat bereik word deur mense te forseer en dinge teen

hul wil te laat doen, is boos, want dit is vir Tolkien een van die gawes van menswees en een van God se geskenke vir 'n mens: vrye keuse. Sauron word uitgebeeld as 'n obsessiewe wese wat gedryf word deur sy begeerte na mag en om alles en almal te beheer en te domineer. "He is always on the offensive, always reaching out to draw all life to himself in order to subdue it" (Kocher 1972:59). Hy kan nie tot rus kom nie. Hierdie begeerte om absolute beheer te hê, "is not satisfied if another does what it wants; he must be made to do it against his will" (Auden 1969:47). Ons moet egter nie die fout maak om te dink dat mense net deel word van die Bose omdat hy hulle op een of ander manier forseer nie. Daar is ook dié wat heeltemal vrywillig deel word, byvoorbeeld sy luitenant wat homself gepas noem 'Mouth of Sauron'. Hy was gefasineer deur Sauron se mag en het hom daarom gevolg en van hom begin leer, sodat hy nou sy spreekbuis is.

h) Die Bose se grootste wapens is wanhoop en misleiding en mag

Mag: Volgens Tolkien is die begeerte na mag ten diepste boos en máák mag ook die besitter daarvan boos. Hy en die lesers van sy tyd het natuurlik beleef wat mag en magsbeheptheid aan mense doen gedurende die oorlogsjare, maar ook wat die belofte van mag aan mense doen. Die Ring is die simbool van mag. Die Ring maak alles boos, insluitend die besitter of draer daarvan. In die "Council of Elrond" word herhaaldelik gesê dat die Ring vir niks goeds gebruik kan word nie, want die Ring gee mag en mag maak boos. "All power corrupts, and absolute power corrupts absolutely" ((Shippey 2000:115). "All seizures of power, no matter how 'strong or well-meaning' the seizers, will go the same way. That's what power does" (Shippey 2000:116).

Mag is volgens hom in niemand se hande iets goed nie. Iemand mag dalk goed begin en mag gebruik om die goeie te bewerkstellig, maar omdat mag volgens Tolkien ten diepste boos is, kán mens dit nie lank vir die goeie gebruik nie, omdat die een wat die mag het daardeur korrup gemaak word.

Een van die duidelike motiewe in die verhaal is om die leser te help ontdek wat mag aan mens doen, en dat dit een van die Bose se wapens is waarmee hy mense in sy mag kry, selfs is hulle nie daarvan bewus nie. Die leser moet hiervan bewus wees, want die leser moet mag en die begeerte daarna verwerp. "Power is the realm of the Dark Lord. The way of the fellowship is the way of renunciation of power" (Salu&Farrell 1979:278).

Wanhoop: Een van die wapens van die Bose, is die skep van wanhoop. Wanhoop is die manier waarop die Bose iemand ontwapen en magteloos en hulpeloos laat voel. Met hierdie wapen veroorsaak hy dat mense nie meer teen hom kan veg nie omdat hulle nie meer kan hoop nie. Hulle sien geen uitkoms nie, hulle verloor alle perspektief, hulle voel die stryd is klaar teen hulle gewen. Wanhopige mense het nie meer perspektief nie, want wanhoop word die bril waardeur hulle na die lewe kyk en dit beteken dat hulle nie meer kan sien dat daar dalk nog hoop is nie. Deur misleiding, leuens en die verdraaiing van die waarheid, veroorsaak die Bose dat mense geen hoop meer kan sien nie. Dit is die grootste wapen van die Nazgûl, die derde persoon in die triniteit, en hulle leier Koning Angmar, word genoem ‘Captain of Despair’. Hulle wapen is om wanhoop te saai. So wen die vyand reeds die grootste deel van die stryd. “Despair is Sauron’s greatest weapon, as witnessed in the Siege of Gondor” (Nitzsche 1979:123).

Sauron is die groot **misleier**. Hy mislei Saruman om te glo dat Saruman sy mag deel, terwyl hy net besig is om hom te gebruik. Koning Théoden word deur die Bose mislei om te glo dat hyself nie meer in staat is om besluite te neem nie en deur soveel wanhoop oor die tye waarin hy leef te beleef, dat hy aan absolute depressie begin lei. Koning Denethor word deur Sauron mislei om te glo dat daar geen hoop meer is in die wêreld nie. “(through) the information he is allowed to gather, Sauron leads him to overpessimistic conclusions, despair, and eventual suicide” (Kocher 1972:69). Saruman, die tweede figuur in die Bose triniteit van The Lord of the Rings, se grootste vaardigheid is om mense te mislei.

i) Die Bose wil soos God wees

“He aspires to be God. He wishes to rule the races of Middle Earth and to expand his rule to the dead after the world ends” (Kocher 1972:74). Hy kan egter nooit soos God wees nie, soos blyk uit Frodo se stelling na aanleiding van hoe die Orcs ontstaan het. Hy het nie die Orcs gemaak nie, maar het elwe gemartel en op hulle geëksperimenteer en so het Orcs ontstaan. Frodo sê: “The Shadow that bred them can only mock, it cannot make: not real things of its own”

j) Die Bose kan die Goeie nie verstaan nie

’n Interessante eienskap van die Bose soos wat Tolkien dit skilder, is dat die Bose deur die Goeie oorwin kan word, omdat die Bose die Goeie nie kan verstaan nie. “This basic epistemological superiority of the good over the evil is symbolized by Lorien’s light, which pierces the heart of the darkness of Dol Guldur but cannot be pierced by it in return. Lacking imaginative sympathy an evil intelligence cannot by understanding penetrate a good one, which does have that power in reverse. The former is too involved in self” (Kocher 1972:60). So gebeur dit dat Sauron nie kan verstaan dat Aragorn en Gandalf vir hom ’n lokval stel aan die einde van die verhaal met die laaste veldslag nie, want hy kan nie glo dat hulle hul lewens sal opoffer vir ander nie. Dat hulle daaraan sal dink om die Ring te vernietig sal hy nooit kan begryp nie. “Within the logic of ambition he expects some of the Western leaders to turn the power of the Ring against him. But with the lack of imagination that characterizes the self-involved he cannot conceive that they may refuse power and decide to destroy the Ring instead” (Kocher 1972:75).

k) Die ironie van die Bose

“The irony of evil bringing forth good continues all through the epic” (Kocher 1972:46). Wormtongue, in ’n oomblik van woede waarin hy Gandalf wil doodmaak, gooi hom met ’n palantir²⁷, wat een van Saruman se kosbaarste besittings is in die stryd om mag, sodat Gandalf sê: “*Often does hatred hurt itself!*” (p571). Théoden lewer dié kommentaar: “*Strange powers have our enemies and strange weaknesses! But it has long been said: oft evil will shall evil mar*” (p 570). Hy sien ook hoe die Bose se dade omgedraai word téén hulle en tot voordeel van hul teenstaanders. Ook Gimli merk op: “*strange and wonderful I thought it that the designs of Mordor should be overthrown by such wraiths of fear and darkness. With its own weapons was it wasted*”. By die klimaks van die verhaal slaag Frodo nie daarin om die Ring te vernietig nie. Gollum, wat die Ring met geweld by hom afneem, val daarmee in die vuur en so word die doel van die *Quest* bereik. “The irony of evil is consummated by its doing the good which good could not do” (Kocher 1972:75).

²⁷ ’n Palantir is ’n voorwerp wat vir die besitter daarvan groot mag gee, omdat dit insig gee in dit wat op ’n ander plek gebeur, maar ook wat in die hart van ’n ander persoon gebeur.

l) Die Bose vernietig die skepping

Nog `n kenmerk van die Bose, is dat Saruman en Sauron nie omgee vir die natuur of vir mense nie en alles stukkend maak om hul doel te bereik. In Boek 3 hoofstuk 8 word beskryf hoe Saruman baie mooi dinge vernietig het en word die bar woestynland wat nou sy woonplek omring, vergelyk met hoe dit eens gelyk het – groen en vrugbaar, met `n rivier en baie stroompies. Treebeard verwys ook daarna dat Saruman nie omgee vir ‘growing things’ nie, behalwe as hy dit kan gebruik vir sy eie doel. “He has abused Nature’s growing things by destroying the trees and twisted human nature by creating mutants and enslaving the will of men like Théoden to obtain his will” (Nitzsce 1979:114). Mense word dus ook deur die Bose gebruik. Dié wat Sauron teëstaan word na verwys as die ‘free peoples’ van die wêreld. Hulle word so genoem omdat Tolkien wil beklemtoon dat hulle vry is en `n vrye keuse uitoefen, terwyl die volgelinge van Sauron as slawe in sy diens is. Hulle is ook vry van die mag van die Bose. Die kontras word duidelik wanneer Aragorn in die Laaste Debat sê dat elkeen vir hulself moet kies of hulle vir Gandalf gaan volg in die laaste oorlog teen Sauron.

m) Die Bose vervolg mense

In Boek 5 hoofstuk 5 ontmoet die leser vir Ghân-buri-Ghân, `n karakter wat herinner aan die inheemse aborigene-bevolking van Australië. Hy is die leier van die wilde mense wat hul woonplek in die berge maak. Hy sal hulle (die Goeie) help, maar dan soek hy die versekering dat die wilde mense nie meer gejag sal word nie. Die vervolging van mense²⁸ is vir Tolkien een van die eienskappe van die Bose in die wêreld en dis belangrik dat hy vir ons wil sê dat dit nie net Sauron is wat die wilde mense vervolg het nie, maar ook ander, en dat hulle déél was van bese praktyke.

“But if you live after the Darkness, then leave Wild Men alone in the woods and do not hunt them like beasts anymore” (p 815).

3.2.12.4 Metafore vir die Bose

Die twee belangrikste metafore waarmee Tolkien werk, is die Ring en die Skaduwee (*‘Shadow’*).

²⁸ Rassisme en vervolging van mense hetsy ideologies of fisies, is vir Tolkien een van die kenmerke van die Bose in die wêreld, en is een van sy teologies-kritiese uitgangspunte.

Die Ring simboliseer mag.

*“One Ring to rule them all, One Ring to find them,
One Ring to bring them all, and in the darkness bind them
In the Land of Mordor where the Shadow lies”*

Die Ring is `n baie effektiewe metafoor om die aard en die karakter van ‘mag’ mee uit te beeld. Die Ring is baie sterk en magtig, in die hande van die Goeie en die Bose. As Sauron dit weer in sy hande kan kry, sal dit hom sterker as ooit maak en ook onsterflik, in elk geval vir die sienbare toekoms. Die Ring oefen egter sy krag uit op alles en almal wat daarmee te doen kry. Niemand is daarteen bestand nie. Dit hou groot gevaar in vir enigeen wat die Ring besit, omdat die Ring as’t ware sy eienaar in besit neem. Die Ring verteer en beheer die draer. Die proses van verandering in die draer kan lank of kort duur, afhangende van die goeie intensies van die draer. Hoe dit ookal sy – nie geestelike krag of goeie bedoelinge kan die proses verhinder nie. Vroeër of later sal die donker mag die eienaar oorweldig en besit. Die uiteinde is onvermydelik dat die eienaar van die Ring self boos word, want die Ring verander alles in die Bose. Wat meer is, is dat die Ring nie net weggebêre kan word, of onbenut kan bly nie. Dit moet vernietig word en daar is net een plek waarin dit vernietig kan word: die vuur van Orodruin.

Só, wil Tolkien ons help om te verstaan, werk Mag. Mag neem van mens besit. Dit word `n obsessie by die een wat Mag het of wil hê. Mag maak alles boos, omdat Mag ten diepste boos is van aard. Dit is die begeerte om te besit en te beheer selfs ten koste van ander. Tolkien wil hê dat die leser moet begryp dat Mag selfs in goeie hande negatief is, omdat dit eventueel die eienaar daarvan gaan verander en so `n werktuig van die Bose word. Deur duidelik te maak dat die Ring vernietig moet word en dat daar geen ander uitweg is nie, kommunikeer Tolkien sy boodskap dat daar nie plek is vir Mag in `n heel wêreld nie, en dat mense bewus moet wees van die uitwerking daarvan en dat dit destruktief is, sodat hulle dit kan vermy.

Tolkien wil ook die punt maak dat die gevaarlikste Bose binne-in ons is. “Tolkien warns that the most dangerous evil springs from inside, not from outside” (Nitzsche 1979:105). Die feit dat van die hobbits so reageer op die klein bietjie mag wat hulle

oor ander kry as ‘Shirriifs’, is `n bewys hiervan. Ook Boromir, wat sê dat almal na sy vaandel toe sal stroom as hy die mag van die Ring besit, is `n aanduiding hiervan.

Die ander metafoor is ‘The Shadow’. Wanneer daar oor die Bose gepraat word is dit dikwels in terme van `n donker skaduwee wat oor die wêreld sprei en al groter word. Die Ring wil almal bind en na die Land van Mordor bring ‘where the Shadow lies’. Wanneer Gandalf teen die Balrog veg, die demoon uit die onderwêreld, en saam met hom verdwyn, sê Aragorn: ‘he fell into Shadow’. Gandalf sê dat al die lande in die Skaduwee sal verval, as hulle verloor teen die Bose. Soms is die Skaduwee die personifikasie van Sauron en dan weer word dit gebruik om die Nazgûl mee te beskryf.

Die beeld van die Skaduwee kommunikeer `n baie belangrike perspektief aangaande die Bose, en dit word die duidelikste uit Frodo se woorde:

“the Shadow can only mock, it cannot make ... not real things of its own”

Die metafoor van Skaduwee dui iets van die donkerte van die Bose aan en dat die donkerte soos `n kombes alles omvou, maar aan die ander kant is die Bose ook nét `n Skaduwee wat nie self kan skep nie. Die Bose kan net dit wat reeds geskep is verander en lelik maak, maar dit kan nie uit sig-self nuut skep nie. Iets hiervan het Frodo geleer by Tom Bombadil: “Frodo learned from Tom the ultimate impotence of evil” (Helms 1976:81). Tolkien wil dus sy lesers help om aan die een kant bewus te wees van die werklike gevaar en enorme destruktiewe krag van die Bose, maar aan die ander kant ook van die onmag van die Bose. “Lord of the Rings seems to have a deep-seated contradiction between evil as an absence (‘the Shadow’) and evil as a force (‘the Dark Power’)” (Shippey 2000:135). Die mag van die Bose lê in `n groot mate in die mag wat ander daaraan gee of daaraan toeken. Hoe groter vrees mense vir die Bose het, hoe groter mag het dit dus.

3.2.12.5 Bose in die 20^{ste} eeu

Die Bose van elke eeu, hoewel dit dieselfde basiese karaktertrekke toon, manifesteer op verskillende maniere in elke tyd. Elke individu sal die Bose anders identifiseer. Tolkien het die volgende sake aangespreek:

Oorlogvoering, industrialisasie en die nadelige uitwerking daarvan op die wêreld, die verslawing van mense, rassisme en die ekologiese krisis, uitbuiting van mense.

In Boek 6 hoofstuk 8 is die hobbits terug in die Shire. In hierdie hoofstuk skilder Tolkien 'n nuwe profiel van die Bosc. Tot nou toe het die leser 'n idee gekry van hoe die Bosc op kosmiese vlak, in die natuur, op politieke terrein en met oorlog funksioneer. In hierdie hoofstuk bring Tolkien dit tuis tot hier by die leser, waar hy/sy elke dag met hulle klein lewens besig is en ons klein bestaan voer en onder die indruk verkeer dat ons met al die dinge van die Bosc niks te doen het nie. Tolkien help die leser om te sien hoe die Bosc op die klein vlak van ons bestaan ons lewens raak, wanneer die Shire ons mikro-kosmos word.

Die Shire het verander. Waar hulle voorheen vry was leef die hobbits nou in vrees. Daar is geen tekens meer van feesviering waarvoor die hobbits so lief is nie. Die ingang tot die dorp wat voorheen vir almal toeganklik was het swaar hekke en wagte sodat besoekers nie meer welkom is nie. Kos word gerantsoeneer. Oral is hobbit-polisie wat op hul eie mense moet spioeneer. Mag speel 'n groot rol, want die 'polisie' (Shiriffs) handhaaf die reëls. Alles wat voorheen in oorvloed in die Shire beskikbaar was, is nou onverkrygbaar omdat dit uitgevoer word na ander plekke en die mense van die Shire sien dit nie eers nie. Een van die hobbits verduidelik:

“We grows a lot of food, but we don't know what becomes of it. It's all these 'gatherers' and 'sharers' ... They do more gathering than sharing, and we never see most of the stuff again” (p976).

Intimidasie word gebruik om die hobbits te forseer om deel te wees van die nuwe sisteem. 'n Klomp 'ruffians' is gestasioneer in die dorp en as iemand hul verset word hulle met geweld hanteer. *“The ruffians had clubs in their hands and horns by their belts” (p 981).* Daar is selfs 'n tronk geskep vir almal wat hulle verset. Daar is ongelukkig ook die wat saamgaan met die nuwe beleid omdat hulle as “Shiriffs” aangestel is en die magsposisie vir hulle belangrik is. Die meule is afgebreek met die doel om groter en beter meule op te rig. Al die bome is afgekap, baie vir geen ander doel as om net daar te bly lê nie, en 'n fabriekkonstruksie is opgerig.

“An avenue of trees had stood there. They were all gone ... and up the road they saw a tall chimney of brick in the distance. It was pouring out

black smoke into the evening air” (p981). There’s no longer even bad sense in it. They cut down trees and let them lie, they burn houses and build no more” (p989).

Tolkien wil die leser in hierdie hoofstuk help om duidelik die Bose van die twintigste eeu te herken: mag, fabrieke, uitbuiting van mense ter wille van selfverryking, en geld wat belangriker is as mense en vreugde, en die instandhouding van Bose strukture met geweld en oorlog. Hy wil hê dat die leser moet raaksien hoe maklik individue korrup kan word wanneer hulle daarby baat. Hy wil die leser help om die vreugdeloosheid en die sinloosheid van hierdie praktyke raak te sien.

Oorlog:

Hoewel The Lord of the Rings in oorlogsterme geskryf is en die oorlogmotief `n belangrike rol speel in die opbou van die plot van die verhaal, sou ons dit kon vergelyk met die Messiaanse oorlog in die boek Openbaring, waar oorlog as sulks nie goedgekeur word en aangemoedig word nie, maar waar die leser ook nie passief en onbetrokke kan toekyk hoe die Bose magte seëvier nie. Tolkien gebruik die oorlogsbeelde juis om die geweld daarvan bloot te stel, asook die onnodige lyding wat dit veroorsaak. Die vernietigende wapens wat die Bose gebruik herinner aan wapens wat tydens die Tweede Wêreldoorlog die eerste keer gebruik is en wat die oorlog so wreedaardig laat verloop het. Dit is met goeie rede dat Tolkien al die vreemde wapentuig by die vyand plaas. Hy wil duidelik maak dat sulke wapens en oorlogvoering by die Bose tuis hoort.

Ek het reeds daarna verwys dat Tolkien waarskynlik net soos die outeur van Openbaring van bestaande oorlogsmitologieë gebruik gemaak het, wat `n manier is om oor die kosmiese stryd tussen goed en kwaad te skryf.

Industrialisasie:

Tolkien se uitbeelding van Isengard en die bome en woude wat vernietig word ter wille van wapenvervaardiging, asook sy uitbeelding van die Shire en die vernietiging en besoedeling van die omgewing ter wille van fabrieksontwikkeling, het ten doel om kommentaar te lewer op die uitwerking van industrialisasie op die omgewing en die ekologie. `n Ekologiese krisis ontstaan as gevolg van die (dikwels onnodige)

vernietiging van woude. Industrialisasie het egter nie net 'n uitwerking op die omgewing nie, maar ook op mense wat gebruik word om die werk te doen teen lae lone en slegte behandeling.

Ekologie:

Dat 'n ekologiese krisis die gevolg sal wees van voortgaande roekelose industrialisasie, word uitgebeeld deur die landskap rondom Mordor en Isengard. Die gevolg as die Bese die stryd sou wen, is dat die hele aarde binnekort soos 'n woestynlandskap sal lyk.

Die verslawing van mense:

Mense word slawe van 'n sisteem of 'n ideologie deurdat hulle mislei word om daarin te glo, of self baat vind daarby.

Daar is ook 'n ander vorm van verslawing en dit is mense wat letterlik gevange geneem word en as slawe behou word, soos wat Sauron gedoen het. Ek dink egter dat dit in The Lord of the Rings die meeste handel oor die psigologiese verslawing van mense. Mense raak of verslaaf aan die gedagte van mag of geld of besit, of aan 'n bepaalde ideologie. Tolkien wil die gevaar hiervan uitwys en dat dit tot obsessie kan lei, soos in die geval van dié wat aan die Ring geheg raak.

Rassisme:

Ghân-Buri-Ghân herinner aan die inheemse aborigene-bevolking van Australië. In The Lord of the Rings word hulle uitgebeeld as 'wilde' mense wat in die natuur leef en niemand hinder nie, maar wat ge'jag' word en vervolg word. Tolkien lewer hiermee waarskynlik kommentaar op rassisme soos dit gemanifesteer het in byvoorbeeld Amerika teenoor die inheemse Indiaanse stamme, in Suid-Afrika met apartheid, in Australië teen die inheemse Aborigene bevolking en deur Engeland met hulle koloniale sisteem.

Ten slotte:

Tolkien slaag daarin, te oordeel aan sy geweldige leserskring en aanhang, om met sy uitbeelding, kontemporêr sinvol te kommunikeer oor 'n tema wat die meeste skrywers liever vermy omdat dit so groot en eintlik so onbeskryflik is. Hiervoor gebruik hy die fantasie-genre baie effektief. Hy slaag daarin om met fantastiese

karakters tog baie naby aan die twintigste eeuse mens te kom met hul ervaring van die Bose in hul leefwêreld.

3.3 Simboliek en ironie

Simboliek

The Lord of the Rings bevat heelwat simboliek, maar nie die fantastiese simbole van Openbaring nie. Die outeur maak meer gebruik van argaïese simbole waartoe die hedendaagse leser steeds toegang het en wat steeds deel vorm van die hedendaagse leefwêreld, byvoorbeeld die simboliek van lig en donker vir goed en kwaad, en kleursimboliek: wit is die kleur van oorwinning, en swart is die kleur van die Bose en die dood. Die een groot simbool van The Lord of the Rings wat die hele verhaal stuur, is die Ring, wat simbool is van mag. Die *Fellowship* is simbool vir die gelowiges en die *Quest* is simbool van die geloofspad.

Hierdie is slegs enkele verwysings na simbole in The Lord of the Rings. `n Verdere detail bespreking van die simbole in hierdie gedeelte sou oorbodig wees, omdat die simbole wat uiteindelik ook belangrik is vir die vergelykende studie van die twee verhale, in detail bespreek is by teologiese uitgangspunte,

Ironie

In die analise van Openbaring is daarna verwys dat daar veral twee baie prominente ironiese elemente in Openbaring is, naamlik: die ironie van oorwinning wat verkry word en behaal word deur lyding, en die ironie van die Bose: dat die Bose wat so in beheer lyk van die wêreld in werklikheid niks kan doen sonder dat God dit toelaat nie.

Een van die mees belangrike ooreenkomste tussen die twee verhale, is dat dié ironiese elemente, wat te doen het met die twee belangrikste teologiese perspektiewe van die boek Openbaring, ook ekstensief in die boek The Lord of the Rings hanteer word. Ook in hierdie boek is dit twee van die belangrikste perspektiewe wat die outeur aan sy lesers, wat in `n wêreld moet leef waar hulle God

nie kan sien nie en dikwels nie beleef nie, wil kommunikeer: die Bose wat so magtig lyk, kan niks doen sonder dat God dit toelaat nie, en daar is oorwinning in lyding.

Hierdie twee ironiese elemente word in detail bespreek in die voorafgaande teologiese uitgangspunte.

3.4 Narratiewe elemente

Ek hanteer die narratiewe elemente as deel van die Gebeure, Ruimte en Plot. Hier wil ek slegs kortliks daarna verwys dat ook The Lord of the Rings, net soos Openbaring, baie effektief van *kontras* gebruik maak as narratiewe element: kontras word geskep tussen karakters (bv. Goeie en Bose triniteit, Galadriel en Shelob), tussen ruimtes (die stede Lothloriën en Rivendell teenoor Mordor en Isengard), en algemene kontras tussen die Goeie en die Bose. Daar is baie meer kontrasterende elemente, maar dit word in die vergelykende studie hanteer.

Om `n volledige studie te maak van hierdie boek met sy 1055 bladsye (in my uitgawe) se narratiewe elemente, is `n enorme studie op sigself. Dus volstaan ek by dit wat by Ruimte, Gebeure en Plot bespreek word.

4. STORIE

4.1 Karakters uit The Lord of the Rings

Tolkien se karakters word so uitgebeeld dat die leser intens met hulle identifiseer. Mens en elf, hobbit, dwerg en towenaar – almal kom ontmoet die leser op die vlak van hulle eie menslike bestaan en konfronteer mens met jou eie mens-wees en keuses, met jou lewensgevoel en –beskouing.

Omdat Tolkien ook werk met `n dualistiese wêreldbeeld kan ons die karakters indeel in kategorieë van goeie karakters en bose karakters.

Goeie hoofkarakters

Die verborge Een

Gandalf

Aragorn

Frodo

Sam

Boromir

Hobbits

Galadriel

Bose hoofkarakters

Sauron

Saruman

Nazgûl

Shelob

Tolkien werk met 'n Goeie triniteit teenoor 'n Bose triniteit, en vir al die ander belangrike rolspelers is daar ook kontras-karakters.

Die trinitêre karakters is Sauron die Bose met sy kontrakarakter as die Een wat nie sigbaar is nie, maar na wie voortdurend verwys word; Gandalf se kontrakarakter is Saruman en Aragorn s'n is Angmar. Galadriel se kontrakarakter is Shelob.

Dit is baie belangrik vir ons bespreking van die karakters, om daarna te verwys dat die karakters in The Lord of the Rings méér is as karakters. Hulle is simbole vir iets groter en wat na iets anders verwys. Daarom is dit moontlik vir Tolkien om in die laaste groot stryd en die klimaks van die verhaal die twee karakters, Gandalf en Aragorn, te laat oorvloeï in mekaar. Albei besit Messiaanse eienskappe. Wanneer Gandalf, as die oorwinnaar oor die dood, die stryd teen Sauron aansê, is dit tegelyk Aragorn wat hom tot die stryd uitgedaag het deur middel van die palantir. Wanneer Gandalf as oorwinnaar uit dié stryd tree wat hy al vir 2000 jaar voer en wat nou 'n klimaks en beslissing bereik het, is dit Aragorn wat as Koning gekroon word. Dit is asof die twee karakters so saam funksioneer soos die Lam en die seun van die mens, of die Lam en die Ruiter op die wit perd van Openbaring.

Aragorn

Aragorn het verskeie name wat elkeen iets oor sy identiteit openbaar. Aragorn, die seun van Arathorn, is sy koninklike naam wat hom moet identifiseer as die erfgenaam van die troon en die lang verwagte koning wat sal kom. Ellesar is sy naam in die elftaal wat beteken 'geneser', en as kind is hy Estel genoem, wat 'hoop' beteken. Daar was `n vers oor hom geskryf, wat iets van sy geheime identiteit en van sy toekoms wil onthul, byna soos `n profesie:

“All that is gold does not glitter, not all those who wonder are lost; The old that is strong does not whither, deep roots are not reached by the frost. From the ashes a fire shall be woken, a light from the shadows shall spring; Renewed shall be blade that was broken, the crownless again shall be king” (p 167).

Aragorn (op daardie stadium nog net bekend as Strider) se reaksie op hierdie woorde is: “I am Aragorn, and these verses go with that name”. Hiermee sê hy dat dit inderdaad `n beskrywing is van hom, en dat die profesie ook op hom van toepassing is. Hierdie woorde verrai veel oor hom: oor sy voorkoms, sy menswees, sy bestaan en dit waarvoor hy vooruit bestem is.

All that is gold does not glitter verwys na sy voorkoms. Hy was grof en ru van sy jare in die wildernis en hy het by sommige mense wat hom nie geken het nie eerder suspisie en wantroue as vertrouwe gewek²⁹.

Not all those who wonder are lost. Aragorn was `n swerwer – altyd op pad, maar nie rigtingloos of doelloos nie, soos wat die wat sy missie in die wêreld geken het sou weet.

The old that is strong does not whither, deep roots are not reached by the frost. Die sin verwys daarna dat niks hom korrup kon maak nie, dat hy nie begin moed opgee het nie, dat hy onvermoeid volhard het.

From the ashes a fire shall be woken, a light from the shadows shall spring;

Wanneer alles donker en verlore lyk, sal hy na vore kom as dié een wat nuut kom maak en lewe en hoop bring, wat lig gee in die duisternis.

Renewed shall be blade that was broken, the crownless again shall be king”

Hy is die langverwagte koning, die een na wie almal verlang, die een wat redding, genesing, versoening en vrede sal bring.

²⁹ Dit herinner aan die voorspelling van Jesaja oor die dienskneg wat onaansienlik is.

So lyk Tolkien se een Messiaanse figuur. Hy het meer as een karakter wat op Christus dui, omdat hy self oortuig is dat nie een karakter genoeg is om Christus te simboliseer nie. Dié een karakter is `n heenwysing na Christus daarin dat hy die dood binnegaan in `n oomblik van selfopoffering sodat ander kan lewe, maar dan oorwin hy die dood en keer hy terug met `n nuwe gestalte, as die opgestane een wat nuwe mag en krag het teen die magte van die Bose³⁰. Aragorn is 'n Messiaanse karakter op `n paar maniere. Nie almal herken hom vir wie hy is nie³¹. Sommige sien hom net as die swerwer³², maar die wat hom herken leef saam met hom met groot verwagting. Sy misterieuse bestaan en eensame missie waarin slegs `n paar ander gedeel het, was in werklikheid om sy lewe lank teen die Bose te veg³³ en mense te beskerm teen die Bose se aanslae, waarvan hulle meestal nie eers geweet het nie. Hy het dit egter verborge gedoen, omdat sy tyd nog nie gekom het om as koning na vore te tree nie. Uiteindelik sal hy egter na die oorwinning oor Sauron³⁴, die groot bose karakter in die verhaal, by die laaste veldslag³⁵, as koning gekroon word en sal sy nuwe Ryk kom³⁶ wat gekenmerk word deur vrede en herstel en geregtigheid.

Dit is egter in sy deel-wees van die Quest waar ons hom die beste leer ken, hier waar hy met sy 8 metgeselle oppad is en die aanvalle van die Bose beleef en hulle mekaar se lewens deel. Hy is die een wat hoop en moed gee as alles verlore lyk³⁷. Wanneer die hobbits by geleentheid bang is, troos hy hulle deur te sê: *“There is hope. You are not alone”* (p 185). Toe hulle omstandighede steeds moeiliker word, moedig Aragorn hulle aan om nou hulle vertrouwe in hom te stel en nié wanhopig te word nie. *“Don’t despair! You must trust me now”* (p 193). En ook in `n volgende, selfs meer gevaarlike situasie, roep hy uit: *“Do not be afraid!”* (p 303). Hulle leer inderdaad dat hulle hom kan vertrou met hulle lewens en dat hy uitkoms sal bewerk in selfs die moeilikste van omstandighede.

³⁰ 'n Verwysing na Gandalf wat by sy karakter bespreek sal word.

³¹ "... a strange-looking weather-beaten man" (153); "Do you really mean that Strider is one of the people of the old kings? I thought he was only a ranger" (215).

³² of die Timmerman uit Nasaret?

³³ "Lonely men are we, Rangers of the wild, hunters – but hunters ever of the servants of the Enemy" (242).

³⁴ Anagie tot Satan

³⁵ Analogie tot die gebeure van Armageddon

³⁶ Die oorwinning oor Satan is die aanbreek van die nuwe koninkryk en van God se vrede en herstel.

³⁷ "As companion he is dependable, approachable and full of hope" (Kocher 1972: 69).

Die stryd teen die Bose word feller en Aragorn se tyd kom nader. Gandalf sê: *“His time draws near”* (p 797). Aragorn daag uiteindelik vir Sauron, die bose karakter van sy tyd, uit en sê: *“(Sauron) saw me, but in other guise than you see me here. To know that I lived and walked the earth was a blow to his heart, for he knew it not until now”* (p 763). Duidelik is hier van `n geestelike dimensie sprake waarin Aragorn anders lyk as wat mens hom met die blote oog sien. Sauron het reeds iets van hom as die koninklike heersersfiguur gesien.

Intussen is die wêreld van hulle tyd besig om donker te word en die donkerte sprei uit oor al die stede en mense. Almal sien en voel dit en vrees oorweldig mense, maar waar Aragorn kom, bring hy hoop. Mense wil weer opstaan en veg. Hulle sien kans om aan te gaan selfs te midde van `n oorweldigende meerderheid van die vyand.

Hierna word nog `n Messiaanse karaktereienskap duidelik, want Aragorn, as erfgenaam van die troon, het mag oor die dood en wanneer die stryd teen die Bose die felste word, roep hy die dooies op om hom te volg in die laaste veldslag, waarna hy hulle sal vryspreek. Hy alleen is in staat om hulle te roep. Net aan hom sal hulle gehoorsaam wees, want hy is die koning wat sal kom!³⁸

Aragorn besef dat sy tyd om die Bose te konfronteer nader kom en hy sê dit in woorde wat baie klink soos `n uitspraak van Jesus toe die kruis nader gekom het: *“Now my hour draws near”*(p 151).

Aragorn moet `n paar keer keuses maak waar hy kan kies tussen dit wat hy al vir baie jare graag wil doen en wat nou binne sy bereik is - om na sy stad Minas Tirith toe te gaan - of om `n ander pad te volg wat moeiliker is en soms selfs sinloos lyk. Elke keer kies hy die ander moontlikheid weg van Minas Tirith, weg van homself. Daar is twee versoekings wat hy in die verhaal beleef: om vroeër na sy stad te gaan as wat die groter plan agter alles blyk te wees³⁹, en mag en outoriteit oor te neem; en natuurlik die Ring. Om die Ring te neem moes vir hom `n versoeking gewees het soos vir al die ander karakters. Feitlik elke ander sleutelkarakter beleef een of meer

³⁸ *“The dead ride behind. They have been summoned”* (771).

³⁹ Die versoeking herinner aan Jesus se versoeking in die woestyn, wat gaan oor mag en beheer.

oomblikke waarin hulle direk met die Ring gekonfronteer word en in elkeen sien mens 'n geestelike worsteling. Tog lees mens op geen stadium van so 'n worsteling in Aragorn nie. Hy is die enigste karakter wat nie 'n innerlike stryd beleef wat die Ring aan betref nie, maar wat die versoeking volledig weerstaan. Vir hom is daar net een weg – die Ring moet vernietig word en mag nooit gebruik word. Aragorn ken en verstaan die Bose goed. Aragorn hou egter in die maak van sy keuses deurlopend rekening met die feit dat hulle nie alleen in hierdie stryd is nie en hy herinner dikwels sy metgeselle daaraan dat daar groter magte aan die werk is, waarmee hulle moet rekening hou. In die woorde van Kocher oor hierdie karakter en die Ring: “The Ring is lawfully his, if anybody’s. But he turns away and never turns back in all the weeks and months he spends in Frodo’s company. This is his proof that he is worthy to be king” (Kocher 1972:50).

Intussen kom hy wel in Minas Tirith aan, maar hy gaan die stad nie binne nie omdat hy voel dat die tyd nog nie reg is nie. Gandalf laat hom egter kom, omdat hy hom nodig het. In die stad is talle mense wat ernstig of selfs dodelik gewond is. Faramir, Eomer en Merry is drie van die gewondes. Die verhaal vertel hoe hy elkeen van hulle genees deur hulle terug te roep uit die mag van die duisternis, terug na die lig en die lewe. Hulle word genees, want hy is die een wat sou kom, die koning⁴⁰. Die genesingsverhale herinner veral aan dié van Jesus. Wanneer Pippin beangs is dat Merry gaan sterf, antwoord Aragorn hom dat hy nie bang moet wees nie, want hy het betyds gekom en hom teruggeroep na die lewe (p851). Faramir herken en bely hom dadelik as koning en daardie hele nag sou hy besig wees om mense te genees. Merry en Pippin vra verwonderd: was daar al ooit iemand soos hy gewees? (p 852).

Uiteindelik kies hy die pad wat waarskynlik tot die dood sal lei, maar hy doen dit ter wille van Frodo en Sam, want alleen hierdeur kan hy vir hulle die pad oopmaak na oorwinning. Hy trek met sy leërmag van 7000 soldate op teen die tienduisende soldate van Sauron⁴¹. Hy praat sy mense moed in. Hulle vertrou hom genoeg om teen hierdie onmoontlike situasie aan te kom en bereid te wees om self hulle lewens op te offer in hierdie stryd teen die Bose, selfs lyk die uitkoms na 'n absolute verloorsaak.

⁴⁰ Herinnering aan die Messias wat genesing bring en mense roep na die lig.

⁴¹ Die gedeelte herinner aan Armageddon.

Tolkien gaan baie kreatief te werk wanneer hy 'n nuwe karakter, 'the mouth of Sauron' op die toneel laat verskyn. Hy is presies dit – die spreekbuis van Satan, en hy kom om hulle uit te lag, met hulle te spot, en hulle te bedrieg⁴² met vals nuus oor Frodo en Sam.

“Aragorn took the other’s eye and held it, and for a moment they strove thus; but soon, though Aragorn did not stir nor move hand to weapon, the other quailed and gave back as if menaced with a blow” (p 870).

Die oorwinning word behaal by hierdie laaste veldslag. Aragorn word koning. By die kroningsgeleentheid is Aragorn die swerwer skielik Aragorn die koning.

“When Aragorn arose all that beheld him gazed in silence, for it seemed to them that he was revealed to them now for the first time” (p 947).

Die beskrywing wat volg is vol simboliek en wil duidelik uitbeeld dat hy die koning is!

“Tall as the sea-kings of old, he stood above all that were near; ancient of days he seemed and yet in the flower of manhood; and wisdom sat upon his brow, and strength and healing were in his hands, and a light was about him” (p 947).

Hierdie beskrywing toon sterk ooreenkoms met Daniël 7 en Op 1 se beeld van die Seun van die mens. In Dan 7 is die verwysing na *ancient of days* en dieselfde beeld sal later vir Christus in Openbaring gebruik word. 'n Hofsaak volg waarin die *ancient of days* gaan oordeel, net soos in Openbaring beskryf word. Aragorn het op sy troon gesit om te oordeel en sy oordeel was vol genade⁴³ en vergifnis. Die slawe is bevry en het land (en 'n nuwe lewe) ontvang. Ou vyandskap is beeindig en nuwe verhoudinge is gevestig. Die woonplek van die Bose is heeltemal vernietig en Sauron en die Nazgûl is in die onderaardse diepte gegooi⁴⁴. Minas Tirith word beskryf in nuwe glorie, met bome en fonteine, strate van wit marmer, die boom in die middel van die stad wat weer lewe, en met vreugde en vrede wat heers.⁴⁵

Die verhaal eindig met 'n laaste sinspeling op die nuwe stad en die Messias, deur die boom in die middel van die stad en die bruilof!

⁴² Hy doen dieselfde as die eerste dier van Satan (Sien Op 13:1-8).

⁴³ *“... perceiving the mercy and the justice of the king” (p 948).*

⁴⁴ Dieselfde lot as dié van Satan in Openbaring 20:3.

⁴⁵ 'n Moontlike analogie tot die nuwe Jerusalem

Gandalf

Gandalf kan beskou word as die tweede Messiaanse analogie. Hy besit weer ander Messiaanse karaktereienskappe wat hom as `n Messiaanse karakter identifiseer.

Ons ontdek hierdie karakter eers deur die getuigenis van ander oor hom. In die laaste debat voordat die klein leërmag optrek teen die geweldige oormag van Sauron, sê Aragorn oor Gandalf: *“Let none now reject the counsels of Gandalf, whose long labours against Sauron come at last to their test. But for him all would long ago have been lost”* (p 862). Vir meer as twee duisend jaar het Gandalf geveg teen Sauron. Dit is sy hele bestaansdoel. Hy is gestuur as boodskapper om teen Sauron te veg en om almal te verenig wat teen hom is. Hy moet dit doen sonder om sy mag teen Sauron s'n te gebruik en almal wat deelneem aan die stryd moet dit doen uit eie vrye keuse⁴⁶. Hy kom as gestuurde in die gestalte van `n mens. Wie het hom gestuur? Niemand weet nie. Dit moes die Een gewees het oor wie ek later sal skryf⁴⁷.

Galadriel getuig as volg oor Gandalf: *“needless were none of the deeds of Gandalf in life”* (p 347). Sy sê dit nadat sy die nuus ontvang het dat Gandalf gesterf het. *“She seems to mean that although Gandalf knew his peril he accepted even death if necessary as the only way to speed the Ring-bearer on his mission”* (Kocher 1972:144). Galadriel sê dit na aanleiding van die gebeure in die myn van Moria waar Gandalf sy lewe opgeoffer het vir die ander en vir die saak: die stryd teen die Bose. Hy het vooraf geweet dat hy waarskynlik daar sy lewe sal moet gee. Aragorn het ook geweet en het hom gewaarsku. Hy is so seker daarvan dat daar iets met Gandalf gaan gebeur dat hy aandring op `n alternatiewe roete. Gandalf besluit egter op dié pad. Het hy dalk nie geweet nie? Hy het. Dit blyk uit Aragorn se woorde wanneer hy – toe Gimli sê dat Gandalf se vermoë om in die toekoms in te sien hom in die steek gelaat het – reageer deur te sê:

“The counsel of Gandalf was not founded on foreknowledge of safety, for himself or others ... There are some things that it is better to begin than to refuse, even though the end may be dark (p 325)”.

Hy het egter dié pad geloop, want deur sy lewe te gee maak hy dit moontlik vir die res van die Fellowship om die stryd teen die Bose voort te sit. *“When our escape*

⁴⁶ Appendix B, 1059. Hierdie bestaansdoel en stryd herinner aan die van Jesus

⁴⁷ Hierin is `n duidelike sinspeling op die inkarnasie van Jesus as gestuurde van God.

seemed beyond hope he saved us, and he fell”, (p 346), sê Frodo oor die vreeslike gebeure. Die verhaal eindig egter nie.

Gandalf oorwin die dood! Die bose magte van die dood waarteen hy veg word gesimboliseer deur `n monster wat as `n Balrog – simbool vir die dood, die monster uit die onderaardse diepte - beskryf word, en waaroor Aragorn sê: *“An evil monster of the Ancient World it seemed, such as I have never seen before. It was both a shadow and a flame, strong and terrible”* (p 346).

In Gandalf se eerste ‘verskyning’ aan Aragorn, Legolas en Gimli in Fangorn woud, herken hulle hom aanvanklik nie⁴⁸. Dan ‘sien’ hulle dat dit Gandalf is, maar ’n ‘ander’ Gandalf, ’n ‘nuwe’ Gandalf, wat ook beskryf word met woorde wat herinner aan Dan 7 en Op 1:

“His hair was white as snow in the sunlight; the eyes were bright, piercing as the rays of the sun; power was in his hand” (p 483-4).

Ook sy naam het verander. Hy is nou Gandalf the White, waar hy Gandalf the Grey was. Die wit is die kleur van sy oorwinning.

Hulle wou hom aanval toe hulle hom die eerste keer gesien het, want hulle het gedink dat dit Saruman is, maar al drie magtige vegters was onsuksesvol. Hy verduidelik dat nie een van hulle wapens besit wat iets aan hom kan doen nie. Aragorn begryp dat sy oorwinning oor die dood aan hom nuwe mag gegee het oor die bose en daarom sê hy:

“The Dark Lord has Nine. But we have One, mightier than they: the White Rider. He has passed through the abyss, and they shall fear him. We will go where he leads” (p 490).

Hierdie woorde verduidelik wat dit beteken dat Gandalf die dood oorwin het. Hy het letterlik in die onderaardse diepte (die woonplek van die Bose⁴⁹) ingegaan en daar teen die Bose en die dood geveg⁵⁰, maar hy het daar uitgekóm en het daarom nou nuwe mag oor die Bose, want dit sal maak dat hulle hom vrees.

⁴⁸ Net so het Jesus se dissipels en Maria en die Emmausgangers Hom nie herken in sy verskyning aan hulle na sy opstanding uit die dood nie.

⁴⁹ Sien Op 20:3

⁵⁰ Hierdie beskrywing herinner aan die geloofsbelofte: ‘Hy het ter helle neergedaal’.

Die nuwe mag van Gandalf wat die dood oorwin het, beleef ons in sy ontmoeting met Saruman, sy kontra-karakter. Saruman is blootgestel vir sy aandeel in die werk van die Bose. Gandalf is in `n nuwe posisie. Hy het gekom om Saruman te oordeel. Ons sien in hierdie gedeelte sy mag, maar ook sy genade. Hy roep na Saruman om hom te 'bekeer', om `n nuwe lewe te kies en hom te volg:

"Would it not be well to turn to new things?" (p 568)

Hy moedig hom aan om nie bang te wees nie en verseker hom dat hy hom geen kwaad sal aandoen nie.

"I have the power to protect you, I am giving you a last chance" (p 568).

Wanneer Saruman sy aanbod van die hand wys, werp Gandalf hom uit die Raad van die Wyses⁵¹. In hierdie gedeelte blyk sy mag:

"Behold, I am not Gandalf the Grey whom you betrayed. I am Gandalf the White, who has returned from death" (p569).

Gandalf en sy geselskap sal later weer vir Saruman, nou in bedelaar-gestalte, ontmoet. Weer sal Gandalf vir hom genade bied en die geleentheid om nuut te kies.

Nog `n verskyning is in die troonkamer van Théoden waar beskryf word hoe hy skielik `n magtige voorkoms aanneem,

"suddenly he changed. Casting his tattered cloak aside, he stood up and leaned no longer on his staff, and spoke in a clear voice ... standing white and tall ..." (p 503).

In `n latere gedeelte word Gandalf se eerste ontmoeting met die Nazgûl beskryf:

"... he caught a flash of white and silver coming from the North, like a small star it moved with the speed of an arrow, and grew as it came. It seemed that a pale light was spread about it and the heavy shadows gave way before it; and then a great voice calling ... he raised his hand, and from it a shaft of white light stabbed upwards. The Nazgûl gave a long wailing cry and swerved away" (p 792).

`n Ontmoeting volg met die koning van die Nazgûl, Angmar:

⁵¹ Analogie tot Satan wat as aanklaer uit die hemel gegooi word.

“all fled before his face. All save one. There waiting, silent and still, sat Gandalf upon Shadowfax ... ‘You cannot enter here’, said Gandalf, and the huge shadow halted. ‘Go back to the abyss prepared for you! Go back! Go!’ ‘Old fool’, the rider said. ‘This is my hour. Do you not know Death when you see it?’ Gandalf did not move ...” (p 811).

Gandalf kén die dood. Hy het immers daarteen geveg en dit oorwin, daarom sit hy onwankelbaar voor die koning van die Bose se leër.

Nog voordat die leser ontdek dat Gandalf leef en voordat enige van die geselskap dit ontdek, moet Aragorn-hulle besluit oor die verdere roete. In dié konteks herinner Aragorn hulle daaraan dat daar ander groter en sterker magte aan die werk is. “In this he happens to be right, for at that moment Sauron and Gandalf are contending for Frodo’s soul on the summit of Amon Hen” (Kocher 1972:147). Frodo hoor in sy gedagtes die stem van Sauron en dan die stem van Gandalf. Albei roep na hom en die leser besef dat iets gebeur in die geestelike dimensie wat nie sigbaar is nie, maar wat Frodo duidelik beleef in terme van sy eie innerlike stryd. Gandalf se oorwinning oor die dood plaas hom ook vir die leser in `n nuwe geestelike dimensie.

Gandalf gee `n belangrike perspektief op die oorwinning oor die Bose wat hy behaal het wanneer hy sê dat daar `n groot storm kom, maar die gety het verander! Dit is in hulle guns. Die storm kom dus steeds, maar `n deel van die geveg is gewen en dit verander die res van die stryd wat voorlê. En dan sê hy:

“I was sent back – until my task is done” (p 491).

Twee belangrike eienskappe van Gandalf blyk uit die stelling: 1) sy oortuiging dat elkeen `n roeping en bestaansdoel het, en 2) sy geloof in `n groter mag wat in beheer is van sy lewe en wat hom stuur en gebruik. Oor hierdie twee karaktereienskappe enkele opmerkings. Deurlopend ontdek die leser dat Gandalf oortuig is daarvan dat mense geroep word vir `n taak en dat almal deel is van die geveg teen die duisternis wat dreig om hul wêreld te oorheers. So help hy Frodo om dit te verstaan wanneer hy vir hom sê dat dit nie toeval was dat eers Bilbo en nou hy die Ring besit nie. Mense moet egter ook kies om hierdie rol en taak waarvoor hulle geroep is te aanvaar en te vervul. Dit is belangrik dat die karakters in die verhaal (en die leser) ontdek dat daar `n keuse is en dat hulle die keuse moet maak. Niemand

kan neutraal bly nie. Jy is of aan die een kant of aan die ander, maar tussen-in is onmoontlik, want vroeër of later gaan die stryd deel van jou bestaan word. Hy is selfs oortuig dat Gollum `n rol het om te vervul in die konteks van die groter geheel (greater scheme of things) (Kocher 1972:36). Gandalf help individue om te verstaan dat hulle geroep word, maar dan motiveer hy hulle ook om te kies. Hy gee egter ook die versekering dat hulle nie alleen is nie. Vir Frodo sê hy:

“You have been chosen (die roeping), and now the decision lies with you (keuse). But I will always help you. I will help you bear this burden (versekering van nabyheid)⁵², as long as it is yours to bear” (p 60).

Reeds vroeg in die verhaal is een van die eerste dinge wat ons van Gandalf leer ken, sy diep oortuiging dat daar `n groter goeie mag agter alles is wat die wêreld bestuur en wat `n plan het met alles en almal. Hierdie mag werk onsigbaar maar is onteenseglik teenwoordig en Gandalf is voortdurend besig om daarvoor te getuig en ander daaraan te herinner. Sy persepsie van hierdie groter mag is kompleks, want die Een hou alles in sy hande en bestuur sake, en laat dinge gebeur, maar op so manier dat hy nooit die vrye wil en keuse van mense en ander lewende wesens aantast nie⁵³. Hy leef sy lewe binne hierdie groter bestaan van iemand in wie hy glo en na wie hy verwys – iemand wat die gang van dinge bestuur en in sy hande hou. Gandalf verwerp ook altyd die moontlikheid van toeval in situasies en kies om `n groter mag aan die werk te sien en te glo dat dinge bestem is om te gebeur. Dit is binne hierdie konteks en geloofsoortuiging van Gandalf, dat hy aanhou glo dat Gollum en later ook Saruman en Wormtongue `n rol het om te speel. “All are filling roles written for them by the same great playwright” (Kocher 1972:45). Dit is ook hierdie oortuiging wat hom op `n besondere manier na krisissituasies laat kyk. In elke krisis sien hy die moontlikheid van iets wat ten goede kan meewerk en wat dalk selfs bedoel was om te gebeur. Die beste voorbeeld hiervan is die unieke manier waarop hy na Boromir kyk. Hy glo dat die oomblik waarin Boromir geswig het voor die versoeking van die Ring, uiteindelik noodsaaklik was en hulle gehelp het soos niks anders kon nie, in hulle stryd teen die Bose. Hy dink ook oor die rolle van Pippin en Merry wat slegs in die laaste oomblikke deur Elrond bygevoeg is tot die Gemeenskap van die Ring. Hulle teenwoordigheid het vir Boromir geleentheid gegee

⁵² Herinner aan Jesus wat ons laaste help dra

⁵³ Ek het in detail geskryf oor die groter mag en vooruitbestemming by Tolkien se teologiese uitgangspunte.

om in die laaste oomblikke te veg om hulle te red, en om tot insig te kom in sy daad sodat hy om vergifnis kon vra.

“But that is not the only part they have to play. They were brought to Fangorn, and their coming was like the falling of small stones that starts an avalanche in the mountains” (p 485).

As die hele episode nie gebeur het nie, sou Pippin en Merry nie deur die Orcs na Fangorn gebring geword het nie en sou hulle nie die Ents (boom-herders) kon oortuig om deel te word van die stryd teen die Bose nie, en hulle sou nie Isengard, die woonplek van Saruman, kon vernietig, wat die begin van die einde van die Bose was nie. Hier praat Gandalf weer oor hulle rolle wat hulle moes speel.

Gandalf is ook dikwels oortuig daarvan dat die Bose se daad teen hulle gebruik kan word deur die Goeie. So verwys hy na die ironie dat die bende Orcs wat die hobbits moes vang en na Saruman moes bring, uiteindelik die goeie gedien het deur die twee te bring na `n plek waar hulle andersins nooit sou uitkom nie en wat noodsaaklik was binne die groter konteks van die stryd. Net so het Wormtongue se woedende reaksie om die palantir te gooi, `n geweldige uitwerking gehad, want toe kon Aragorn vir Sauron uitdaag en dit het Sauron se fokus van Frodo en Sam weggeneem. Gandalf se reaksie hierop is:

“Strange are the turns of fortune! Often does hatred hurt itself!” (p 571).

Wat verdere karaktereienskappe aan betref, leer ons Gandalf ken as `n mens met wysheid, insig en deernis. Hy het geweldige groot genade en is bereid om te vergewe. Hy glo dat dit nooit te laat is om nuut te begin nie, en hy hou nooit op om te hoop en te glo dat iemand dalk kan verander nie. Oor Gollum sê hy: *“I have not much hope that Gollum can be cured before he dies, but there is a chance of it”*⁵⁴ (p 58). Hy sê ook dat dit deernis en genade was wat Bilbo daarvan weerhou het om Gollum dood te maak. Hy leer ook vir Frodo dat hy nie mag oordeel nie.

Die Gemeenskap van die Ring vertrou Gandalf met hulle lewens. Solank as wat hy by hulle is, het hulle moed en hoop vir die swaar pad wat voorlê. So verseker Aragorn hulle in die myne van Moria dat Gandalf, wat hulle daar ingelei het, hulle

⁵⁴ Hierdie is dieselfde rede waarom God nog nie sy finale oordeel bring nie – daar is nog hoop dat mense tot geloof sal kom.

daar sal uitlei⁵⁵. Hy doen dit, al kos dit sy lewe. In latere gedeeltes, na sy opstanding, gee hy hoop vir hooploses, *“Wherever he came men’s hearts would lift again, and the winged shadow pass from memory”* (p 806).

Van Gandalf se heel laaste woorde in die verhaal herinner aan dié van Jesus voor Sy hemelvaart. Die hobbits, oppad terug na die Shire, glo dat alles reg sal wees opdat Gandalf by hulle is. Gandalf antwoord egter:

“I am with you at present, but soon I shall not be” (p 974).

God⁵⁶

Heel eerste moet ons natuurlik vra of daar wel van God sprake is in die verhaal en indien wel, of die verwysings voldoende is om God as karakter te bespreek. My antwoord is, ja. Ek wil dit as volg motiveer: 1) as ons in die narratiewe benadering kan praat van `n implisiete outeur en implisiete leser en ons verwys na die implisiete inhoud, dan kan ons sekerlik ook praat van `n implisiete of geïmpliseerde karakter, dit wil sê `n karakter wat deur die implisiete outeur voorveronderstel word as deel van die verhaal en teenwoordig in die verhaal, sonder dat hy/sy by die naam genoem word. Die teenwoordigheid van die karakter in The Lord of the Rings word egter nie net voorveronderstel en geïmpliseer nie, maar word ook dikwels na verwys, wat die karakter baie werklik maak vir die leser; 2) die karakter is implisiet teenwoordig juis vanweë Sy karakter, en daarom is die verborgenheid en implisietheid dus juis belangrik in die uitbeelding van die karakter.

Die vraag is egter nog nie beantwoord of dié implisiete karakter inderdaad God is nie, want Hy word nêrens so genoem nie. Om die vraag te beantwoord, help inligting oor die historiese outeur ons: Tolkien is `n oortuigde Christen wat sy hele verhaal skryf as openbaring en wel religieuse openbaring en in `n sekere sin selfs as Evangelie⁵⁷. *“Tolkien has indeed rooted his tale in the symbolic consciousness of man”* (Salu & Farrell 1979:274). En Tolkien se eie antwoord: *“The Lord of the Rings is of course a fundamentally religious and catholic work ... The religious element is*

⁵⁵ Die gedeelte herinner aan Psalm 23 waar die herder leiding gee in `n dal van doodskaduwee. Hierdie Psalm het in Jesus se lewe waar geword. Hy was die herder en om sy skape deur te lei het Hom sy lewe gekos, soos hy ook gesê het. Hier is Gandalf, die Messiaanse analogie, die herder.

⁵⁶ Hierdie is `n verwysing na die Een wat verborge, maar teenwoordig is. Sien ook teologiese perspektiewe. In Tolkien se boek Silmarillion ontmoet ons die Een, die Skepper en Onderhouer, na wie hy een keer verwys as God.

⁵⁷ Sien inligting oor outeur aan die begin van hierdie hoofstuk.

absorbed into the story and the symbolism” (www.tolkienonline.com/quote). Tolkien voorveronderstel God in elke lewensituasie en sy beeld van God stem ooreen met die uitbeelding van dié karakter in The Lord of the Rings. “Another of Tolkien’s ways of unobtrusively exploring the sacred is to embody certain moral and intellectual themes of the Christian vision in a context that has no explicit trappings of religion. This allows fresh emotional contact with ideas that might otherwise be categorically prejudged” (Salu&Farrell 1979:274). Heelwat van Tolkien se historiese lesers het `n vooroordeel teenoor God, soos wat die feit dat letterlik duisende mense na die oorlog hul kerklidmaatskap beëindig het, getuig. As hy God dus te eksplisiet uitbeeld mag dit dit onmoontlik maak vir die narratief om dié verandering te bewerk wat die outeur wil bereik, naamlik **`n bewussyn van die verborge God se teenwoordigheid in en betrokkenheid by die kosmos.**

Hy skryf sy verhaal na aanleiding van mense se geloofs- en lewens- en Godsvrae, en hy wil juis onder andere antwoord probeer gee op die vraag na God se betrokkenheid in die wêreld. Sy uitbeelding van die geïmpliseerde karakter stem ooreen met die boodskap wat hy wil kommunikeer oor God – verborge en dikwels op die agtergrond van ons bestaan, maar teenwoordig en voortdurend besig met ons bestaan. Daarom maak Tolkien God implisiet deel van die hele verloop van die verhaal, om mense so in `n vars emosionele kontak met God en gedagtes oor God te bring.

Tolkien het onder andere in een van sy artikels verwys na die ‘Deus Absconditus, the hidden God’ (www.tolkienonline.com/quote), waarin dit duidelik blyk dat die verborge God deel is van sy Godsbeeld en dit verklaar waarom hy God as implisiete karakter teenwoordig maak. Laastens is Tolkien oortuig dat God implisiet in elke verhaal betrokke is – narratiewe en historiese verhale.

Die implisiete karakter

Deurlopend in die verhaal is verwysings daarna dat daar iemand is wat besig is met die verloop van die geskiedenis en wat betrokke is in die ontvouing van die verhaal. Sy teenwoordigheid of voortdurende verwysing daarna bring vrede en rustigheid omdat dit vir die ander karakters en die leser duidelik is dat dinge nie net aan die noodlot oorgelaat is nie, maar deur Hom bestuur word. Inteendeel, die bestaan van

iets soos die noodlot word oor en oor pertinent ontken en telkens word duidelik gemaak dat daar `n plan is waarom iets gebeur het. Daar is dikwels van `n Goddelike ingrype sprake.

Die eerste ingrype is wanneer Gandalf verduidelik dat `n ander mag aan die werk is in die storie van die Ring – `n mag wat sterker is as Sauron en wat daarom gesorg het dat die Ring in die hande van Sauron se vyande kom, wat in die geval die hande van die hobbits is.

It was the strangest event in the history of the Ring: Bilbo's arrival just at that time, and putting his hand on it ... There was more than one power at work" (p 54).

Tom Bombadil red die hobbits van `n gewisse dood en antwoord hulle dat dit nie sý plan was om op daardie gegewe oomblik betyds by hulle te wees nie, waarmee hy duidelik impliseer dat dit die plan van `n groter mag was (p 123).

In Elrond se Raad gee die karakters te kenne dat `n groter mag die betrokke groep bymekaar gebring het op dié gegewe oomblik in tyd (p 236). Daar is nog heelwat soortgelyke verwysings wat bespreek word by teologiese perspektiewe.

My lees van die teks laat my dus eerstens met die indruk van `n implisiete Goddelike karakter wat veronderstel word as betrokke in die hele plot van die verhaal. Hy is die Een wat die Ring in die hande van die goeie laat beland. Dit is Hy wat eers vir Bilbo die ring laat vind op die regte tyd, wat dan vir Frodo kies vir sy taak, en dan die hobbits begelei op hulle *Quest*. Dit beteken nie dat hulle geen swaarkry beleef nie. Intendeel, die hele verhaal gaan oor die swaar pad waarop hulle talle versoekings beleef en erge pyn en lyding, maar hulle word voortdurend geestelik versterk in hul 'woestyntyd' en geestelik bewaar. Dít beteken nou weer nie dat dit vir hulle maklik was omdat hulle soveel geestelike krag ontvang het nie. Dikwels is die karakters aan die einde van hul pad en voel hulle dat hulle nie meer kan aangaan nie. Tog slaag hulle en bly hulle behoue – dít is die geestelike bewaring waarvan ek praat.

Hierdie Goddelike karakter is betrokke in die verloop van sake en het `n 'greater scheme' (Kocher 1972:36), maar Hy is op so manier betrokke dat die karakters steeds vrye keuse het. In lyn met die Christelike boodskap weet Hy wat om met die

keuse van elke individu te maak en hoe om dit deel te maak van Sy plan (vergelyk met die boodskap van Rom 8). “The future is the property of the One who plans it. Yet it is not fixed in the sense that every link in the chain of events is foreordained. It cannot be, because in his encounter with Gollum, Bilbo’s choice to kill or not to kill is genuinely his, and only after it has been made is it written into the guiding scheme. Human free will coexists with a providential order and promotes this order, not frustrates it” (Kocher 1972:36). Ook Frodo is vry om te kies, “*the decision lies with you*” (p 50). As Frodo nie gekies het nie, lei mens af uit die verhaal dat iemand anders waarskynlik geroep sou word. “For it is becoming clear that the Designer is working against Sauron and would have brought forward other alternative means to confront him” (Kocher 1972:37).

Hierdie is `n baie belangrike perspektief ten opsigte van die Goddelike karakter: Hy het nie net `n plan wat Hy wil uitvoer nie. Hy gebruik die karakters in die verhaal, en wel deur hulle te roep en hulle self te laat kies⁵⁸. Maar mens moet kies!

Hierdie Een het ook vir Gandalf gestuur om die gestalte van `n mens aan te neem en teen Sauron te kom veg, maar nie met mag of geweld nie⁵⁹. Dit openbaar iets van die Goddelike karakter: dat Hy genoeg omgee vir die toekoms van die mense van Middel Aarde om `n boodskapper te stuur wat kan help teen die Bose.

Hy is deurgaans betrokke, Hy maak nuwe paaie oop in doodloopstrate⁶⁰, Hy voorsien ‘manna’ wat geestelik voed⁶¹, Hy gebruik selfs die Bose om uiteindelik Sy plan te laat werk. Dit word al duideliker na mate die verhaal ontvou dat daar `n groot Outeur aan die skryf is wat elke gebeure gebruik en ten goede laat meewerk in hierdie stryd teen die Bose magte. In `n brief gedateer 26 Julie 1956, skryf Tolkien oor die feit dat Frodo in die laaste instansie gefaal het. Sy verdediging van die gebeure in die verhaal, is: “the Writer is not one of us” (www.tolkienonline.com). Daarmee sê hy oor sy eie storie dat daar in werklikheid `n groter Outeur aan die

⁵⁸ Die rede waarom hy die keuse wat elke karakter moet uitoefen so prominente tema maak, is waarskynlik omdat hy die leser wil help om perspektief te kry t.o.v die afgelope oorlog waarvoor baie mense God blameer. Hy wil hê dat hulle moet verstaan dat mense nie marionette is nie, maar self keuses maak, en oorlog is die keuse van mense, nie van God nie.

⁵⁹ Die leser word gelei om aan te neem dat die Een hom gestuur het. In Appendix B p1059 word dit egter pertinent verduidelik.

⁶⁰ Sam se ervaring op p 920 waar hy skielik `n pad sien wat hy glo spesiaal daar geplaas is vir hulle, deur `n groter mag wat betrokke is.

⁶¹ Op p 915 word verwys na die geestelike voedingswaarde van die *lembas*-brood wat Galadriel vir hulle gegee het.

werk was en dat hy self nie altyd beheer gehad het oor die afloop van die gebeure in die verhaal nie.

Selfs Gandalf se dood word `n oorwinning oor die vyand, en Boromir se dood word ten goede gebruik. Mens sou ook kon sê dat die Bose die hele tyd as't ware in Sy hande is, al besef die Bose dit nie. Uiteindelik, in die ontvouing en klimaks van die verhaal, word dit duidelik dat daar iemand was wat alles in Sy hande gehou het, want wanneer Aragorn en sy leërmag opdaag om die groot laaste veldslag teen Sauron te voer, word Frodo en Sam dringend deur die Een geroep om gou te maak en hulle kry bonatuurlike krag vir die laaste deel van die pad. En wanneer Frodo in die heel laaste oomblik nie slaag nie, sorg Hy dat die Ring wel vernietig word deur die karakter Gollum, wat Gandalf voorspel het nog `n belangrike rol moet speel, anders sou dit nie gebeur het dat hy deel geword het van die Quest nie.

Tolkien maak God nie meer eksplisiet betrokke / teenwoordig in die verhaal nie, want dit sou die ervaringswerklikheid van die lesers sodanig weerspreek het dat dit hulle sou kon vervreem van die verhaal. Hy wil hulle egter juis help om te ontdek dat die verborge God nie afwesig is nie, maar die hele tyd aan die werk is en al laat Hy mense hul keuses maak en al laat Hy die Bose toe in die wêreld, hou Hy die meesterplan in Sy hand en laat Hy uiteindelik alles ten goede meewerk. Hy sorg uiteindelik vir die oorwinning oor die Bose en in die laaste plek vir die ewige lewe.

Frodo

Sommige kommentare en artikels oor The Lord of the Rings is van mening dat Frodo `n Christusfiguur in die verhaal is. Dit sou egter myns insiens verkeerd wees om Frodo so te sien, want daarvoor is daar baie meer verskille as ooreenkomste tussen die karakters. Die enigste ooreenkoms is die las wat Frodo dra wat vir baie redding sal bring en wat sy lewe kan kos, maar dié las herinner nie net aan Christus nie, maar veel eerder aan die kerk van Christus en haar roeping, soos ook die boek Openbaring uitbeeld⁶².

Dié roeping – soos Frodo sal ontdek – gaan eerstens daaroor om te verstaan dat daar `n stryd is in die wêreld tussen goed en kwaad en dat hy deel is van die stryd,

⁶² Jesus roep gelowiges om hul kruis te dra en om die koste van dissipelskap te bereken.

tweedens dat hy 'n keuse moet maak, maar moet weet dat die keuse implikasies het want dit is 'n moeilike pad. Volharding is nodig wat moontlik word vir Frodo omdat hy herhaaldelik daarvan verseker word dat hy nie alleen is nie. Tog voel hy met tye onuitspreeklik verlore en alleen, maar dan vind hy troos in dinge soos die lig van Galadriel wat hom geestelik versterk, of woorde van Gandalf wat hy onthou.

Frodo is dus eerder simbool van 'n gelowige wat geroep word om in hierdie wêreld anders te leef en teen die Bose op te staan en jou kruis op te neem en agter Jesus aan te loop, al beteken dit om soos Jesus te sterf vir jou geloof; en sy pad is simboliserend van die geloofspad wat elke gelowige moet loop. Hierdie pad is moeilik met baie steiltes en afgronde en dit kan selfs jou lewe kos. Dit is egter die pad van elke ernstige gelowige.

Frodo verlaat sy 'ou' lewe as vrolike, blymoedige Hobbit wat geen sorges het nie en die lewe ligtelik opneem. Sy wêreld was klein, maar veilig en geborge. Hy het niks geweet van al die donker en lelike dinge van die lewe nie. Die bestaan van die Bose was hoogstens vir hom 'n vae begrip uit ou verhale met geen definisie nie. Wanneer Gandalf hom oor hierdie dinge inlig, is sy eerste reaksie dat dit tog niks met Hobbits te doen het nie. Dit is dinge buite die grense van die Shire en buite die grense van sy bestaan en dit raak ander, nie vir hom nie.

Gandalf help hom om sy eerste groot lewensles⁶³ te leer: daar is 'n stryd tussen die goeie en bese magte in die wêreld en hierdie stryd het met hom, Frodo Baggins, hobbit van die Shire, te doen. Almal is deel van hierdie stryd, want eventueel sal die Bose sy weg ook na die Shire toe vind.

Hy leer sy tweede les: in sy besit is 'n waardevolle skat wat die vyand wil hê en dit is nie toeval dat hy dit het nie, want daar is 'n groter mag agter alles in die lewe en Hy – die groter mag wat betrokke is by hierdie stryd en by die afloop daarvan - het dit so bestem.

Sy derde les: hy moet kies. Gandalf beveel hom nie, maar begelei hom net om te verstaan wat die keuse behels. Die keuse is syne of hy op hierdie pad gaan begin loop waarvan die bestemming onbekend is, net met die geloof dat hy nie alleen is nie⁶⁴.

⁶³ Binne die konteks van die vergelyking met Op sou ons ook hierna kon verwys as geloofslesse.

⁶⁴ Herinner aan die roeping en keuse en pad van heelwat Bybelfigure (Abraham, dissipels, ens).

Frodo kies. Hierdie keuse is egter nie eenmalig nie, maar sal weer en weer herhaal moet word. Elke dag sal hy opnuut moet besluit of hy aangaan of omdraai. Dikwels wens hy dat hy kan teruggaan, maar elke keer kies hy weer om voort te gaan. Hy verstaan dat hy deel geword het van die stryd en dat hy nie kan omdraai nie. Dit is egter nie net 'n stryd tussen goed en kwaad waarvan hy deel geword het nie. Hy ontdek dat die grootste stryd vir die een wat gekies het om aan die kant van die goeie te staan, in jouself is. Hoe verder die verhaal vorder en hoe langer Frodo die Ring in sy besit het, hoe moeiliker word dit vir hom om van die Ring afstand te moet doen. Hy is in twee geskeur, want die Ring het reeds sy invloed op hom.

Frodo verstaan dat die pad wat hy gekies het dikwels die moeiliker pad is. In die gesprek met Boromir waarin laasgenoemde die ring van hom wil afneem, sê hy vir Boromir dat hy nie sy raad kan volg nie, want hy weet Boromir wil die makliker pad voorstel terwyl sy hart hom waarsku "*Against the way that seems easier. Against refusal of the burden that is laid on me*" (p 388.) Dié tema word dikwels herhaal in die verhaal van The Lord of the Rings. Hierdie eens sorgvrye hobbit besef meer en meer dat hy geroep is om 'n taak uit te voer en dat hierdie pad selfopoffering vra, maar hy is bereid om die pad te loop. Die leser word bewus namate die verhaal vorder, van 'n groot erns waarmee Frodo die taak op hom neem. Uiteindelik besluit hy om alleen voort te gaan, omdat hy oortuig is dat hierdie die pad is waarvoor hy geroep is. Hy wil dit egter alleen verder aandurf omdat hy nie die res van die Fellowship verder in gevaar wil stel nie. Tog dring Sam daarop aan om saam met hom te gaan. Frodo antwoord: "*We will go, and may the others find a safe road! I don't suppose we shall see them again*" (p 397). Met hierdie woorde sinspeel hy op die feit dat hierdie pad ook die einde van hulle pad sal wees en dat hulle dit nie sal oorleef nie. Die selfopoffering van Gandalf versterk en motiveer hom egter om ook die pad van selfopoffering te volg.

Dit het nou reeds duidelik geword dat Frodo geweldig as karakter gegroei het⁶⁵. Sy groei en ontwikkeling begin die oomblik toe hy die taak aanvaar om die Ringdraer te wees en word die duidelikste uitgebeeld in sy hantering van Smeagol (Gollum). Aanvanklik ervaar Frodo woede teenoor Smeagol, maar Gandalf daag hom uit om

⁶⁵ Hierna is ook verwys in die teologiese perspektiewe: om soos Jesus te wees.

op `n ander manier te kyk⁶⁶. Dit is waarskynlik die grootste verandering wat in Frodo plaasvind – hy leer om nuut na die lewe te kyk, want wanneer hy dan met Gollum gekonfronteer word onthou hy hierdie gesprek en beleef hy iets van die deernis en jammerte teenoor Gollum waarvan Gandalf gepraat het, en van toe af het Frodo hom met deernis en genade hanteer.

Reeds baie vroeg in die verhaal waar Frodo die eerste keer beseft dat hierdie `n saak van groot erns is waarvan hy hom nie kan distansieer nie, en waar Gandalf hom laat verstaan dat hy geroep is vir hierdie taak, kry hy ook dié troosvolle versekering van Gandalf:

“But I will always help you. I will help you bear this burden as long as it is yours to bear” (p 60).

Baie gou in die *Quest* skei Gandalf en Frodo se paaie egter. Frodo was waarskynlik onder die indruk dat hy en Sam alleen is, heeltemal onbewus van hoe getrou Gandalf aan sy woord is en hoe hy op baie maniere vir Frodo help, al is Frodo nie daarvan bewus nie. In hierdie tye gee die herinnering aan Gandalf en Galadriel se woorde egter tog telkens moed en verdryf die donkerte. In werklikheid word die indruk geskep dat Gandalf en Galadriel in hulle gedagtes met hulle kommunikeer en met hulle oppad is.

Nadat die *Quest* voltooi is en Frodo en die drie ander hobbits hul terug bevind in die Shire wat onherkenbaar verander het en die duidelike merk van die Bose dra, het Frodo een agenda: geen geweld. Wanneer dit egter duidelik word dat geweld onvermydelik is en dat daar `n fisiese konfrontasie moet plaasvind ten einde die Shire van die Bose te bevry, pleit hy daarvoor dat daar geen onnodige geweld moet wees nie, maar indien geweld absoluut onvermydelik is ter wille van die oorlewing van die hobbits, mag niemand onnodig sterf nie.

Uiteindelik ontdek die hobbits dat Saruman, die Bose, verantwoordelik is vir die verandering in die Shire en staan hy ook skielik voor hulle. In hierdie oomblik waarin Frodo die mag het om hom te vernietig, kies hy `n ander uitweg – ons sou dit kom noem, die weg van die kruis.

⁶⁶ Herinner aan die uitdaging van die Evangelie om met nuwe oë te kyk.

“I will not have him slain. It is useless to meet revenge with revenge; it will heal nothing. Go, Saruman! (p 995).

Wanneer Saruman by Frodo verbyloop steek hy hom met `n mes in `n laaste poging om hom dood te maak. Frodo het wapenrusting aan wat hom beskerm, maar selfs in hierdie oomblik verhinder hy Sam wat Saruman wil aanval:

“No Sam! Do not kill him even now for he has not hurt me. He is fallen, and his cure is beyond us; but I would still spare him, in the hope that he may find it” (p 996).

Hierdie woorde herinner aan dié van Gandalf wat hy aan die begin vir Frodo gesê het en wat Frodo nou deel van sy lewe gemaak het. Dit is duidelik dat Tolkien sy karakter op so manier laat ontwikkel dat hy meer en meer soos Jesus word (*evaluative point of view*).

“The battle against true evil has done the opposite of hardening Frodo” (Salu&Farrell 1979:277).

Frodo se verhaal eindig met sy eksodus na die ewige lewe.

Sam

“I feel like spring after winter, and sun on the leaves; and like trumpets and harps and all the songs I have ever heard” (p 931).

So klink die Sam Gamgee wat die leser eers mettertyd leer ken, want Sam is een van daardie karakters wat maklik as ongekompliseerd en selfs ‘eenvoudig’ verstaan kan word, net omdat die vele lesers nie ontvanklik is vir sy besondere en ‘aardse’ soort wysheid en insig nie. Wie Sam is en wat hy van die lewe geleer het, het hy nie in boeke gevind nie, maar in sy tuin en by sy geliefde bome en plante en blomme. Dit is ook waar hy gemaklik is – tuis as tuinier. Soms verras hy die leser egter met iets diepsinnig wat hy sê, of met `n verrassende talent wat hy openbaar, maar hy is self so gou selfbewus daaroor dat hy dit onderspeel en `n soortgelyke reaksie by die leser wek. Die leser word algaande baie lief vir hierdie karakter wat mens aanvanklik oorhaastig as ‘eenvoudig’ sou beskryf, maar dit is sy onpretensieuse en ongeraffineerde aard wat tot die misverstand kan lei. Waarskynlik het sy beskeie lewe in die Shire ook nooit geleenthede gebied vir sy besondere karaktereienskappe om na vore te kom nie. Mens kom egter vroeg in hierdie verhaal vol uitdagings agter

dat Sam, die hobbit, `n sterk, standvastige, geankerde mens is met duidelike waardes waarop hy sy lewensbesluite en sy optrede baseer, wat hy nie onnodig bevraagteken nie, maar gewoon aan vashou.

Hy is nie `n mens wat filosofer oor die lewe en lewensvraagstukke nie, maar sal in moeilike situasies die denkers en filosowe verras met sy uitkomstes en gedagtes oor `n saak wat gewoon prakties sin maak. Hy deel ook nie dikwels sy gedagtes nie, maar wanneer hy direk daarna gevra word, toon hy besondere insig op `n ongekompliseerde en voor-die-handliggende manier. Een so voorbeeld is wanneer Frodo homself distansieer om `n besluit te neem oor die verdere pad. Die ander lede van die *Fellowship* besin lank oor wat moontlik in Frodo se hart aangaan. Dan word dit duidelik, wanneer Sam uiteindelik sy siening deel (p 394), dat nét hy regtig die innerlike stryd en worsteling verstaan wat Frodo beleef. Hoewel hy dus grof en ongeslyp voorkom toon hy ook diep insig.

Nog so geleentheid is wanneer Sam en Frodo deur Faramir gevange geneem word. Hier toon Sam besondere insig in die Bose en die Bose se aard. Faramir laat blyk in sy ondervraging van Frodo dat Frodo moontlik nie bo verdenking is nie. Sam reageer deur te sê dat die vyand baie bly sal wees oor Faramir se optrede, want Sam verstaan dat die Bose agterdog saai tussen mense en so verdeeldheid bring tussen mense wat saam teen hom kon staan (p 650). Ook oor die gedagte dat Lothlorien en Galadriel gevaarlik is, verduidelik Sam dat dit net gevaarlik is omdat die wat daar ingaan gekonfronteer word met hulleself (p 664).

Sam is die voorbeeld van die ideale gelowige, wie se lewe en optrede veral deur twee karaktereienskappe gekenmerk word wat deel is van die Christelike lewe: 1) hy gee nie om om sy lewe op die spel te plaas ter wille van `n ander nie, en 2) selfs in die moeilikste en mees hooplose situasie slaag hy daarin om aan te hou hoop.

Om Frodo te vergesel, al mag dit moontlik sy lewe kos, is nooit eers vir Sam `n saak om te oorweeg nie: hy gaan Frodo vergesel, want hy het vir Gandalf belowe om dit te doen en hy gaan nie sy belofte verbreek nie. Dit is hierdie aangrypende eenvoud waarmee hy na die lewe kyk wat soms maak dat hy as `n eenvoudige karakter beoordeel word. Op geen stadium in die verhaal oorweeg hy dit selfs om die Gemeenskap van die Ring te verlaat nie. Hy sal dit slegs doen indien Frodo dit doen,

maar hy is aan Frodo verbind deur sy belofte, en selfs probeer Frodo sonder hom die reis verder aanpak, spring Sam, wat nie kan swem nie, in die rivier – vasbeslote om nie agter te bly nie (p 396).

Sam is die mees hoopvolle karakter. Hy gee nooit moed op nie en probeer altyd `n ligpunt in elke situasie sien. Wanneer Frodo sê dat hulle nie weer hulle vriende sal sien nie, glo Sam dat hulle tog moontlik sal (p 397), en selfs in Mordor – die woonplek van Sauron waar geen hoop kan leef nie - hou Sam aan met hoop en veg hy teen die wanhoop wat dreig om hom te oorval.

Sam verander ook op hierdie *Quest*, of miskien moet mens sê, die *Quest* verander hom. Reeds vroeg in die verhaal ontmoet hulle een aand Elwe saam met wie hulle die nag deurbring en die volgende oggend praat Sam met soveel wysheid oor die Elwe dat Frodo na hom kyk, “*half expecting to see some outward sign of the odd change that seemed to have come over him*” (p 85). Sam verduidelik self dat daar inderdaad die vorige nag iets met hom gebeur het wat hom anders laat voel en laat kyk. Die manier hoe hy dan oor hulle reis wat nog voorlê praat, dui op `n merkwaardige, diepsinnige en spirituele verstaan van wat gebeur:

*“I know we are going to take a very long road into darkness; but I know I can’t turn back. ... I have something to do before the end, and it lies ahead. I must see it through ...”*⁶⁷ (p 85).

Sy woorde is enersyds byna profeties omdat hy dit self nie eers verstaan nie, en andersyds gebruik Tolkien hierdie karakter om die leser te help verstaan dat – al is die pad soms donker – mens nie kan omdraai solank daar nog iets is wat gedoen moet word nie.

Die byna profetiese woorde sal egter by `n latere geleentheid weer in sy gedagtes opkom, en dié keer sal hy dit self ook verstaan. In Shelob se nes lyk dit vir Sam asof Frodo dood is en hy beleef sy eerste oomblik van wanhoop. Dan kom die woorde wat hy aan die begin van hulle reis gespreek het, by hom op en gee dit hom moed om `n geweldige besluit te neem, dat hý dan die taak enduit moet deurvoer. Hy is immers een van die *Fellowship* wat gekies is om Frodo te begelei en te help om te

⁶⁷ Hierdie kan moontlik gesien word as `n openbaringsoomblik vir Sam.

slaag. Hy is dus medeverantwoordelik vir die sukses van die missie, en moet alleen verder.

“What shall I do, what shall I do?” he said. And then he remembered his own voice speaking words that at the time he did not understand himself, at the beginning of their journey: I have something to do before the end. I must see it through” (p 714).

Ons leer hierin net weer sy volharding en toegewydheid ken, en sy erns met die taak wat aan hulle opgedra is.

Sam beleef op sy reis `n geestelike verdieping. Eintlik sou die hele *Quest*, maar in besonder vir hom en Frodo die laaste deel van die *Quest*, beskryf kon word as `n geestelike reis (*journey*). Naby aan die einde van die verhaal waar alles onmoontlik begin lyk en waar die taak hulle begin oorweldig en hulle werklik so alleen is, sonder Gandalf en Aragorn en die ander om hulle te help en te bemoedig, beleef Sam `n duidelike roepingservaring en daarmee saam die ontdekking van die groter mag wat betrokke is in hulle *Quest* en wat hulle wil laat slaag en dit gee vir hom nuwe krag. Dan ontdek hy by `n doodloopstraat waar absoluut geen moontlikheid meer is om verder te gaan nie en hy vir die eerste keer ook by die punt is om moed op te gee, `n pad wat hy besef vir hulle daar geplaas is deur `n groter mag wat besig is om te voorsien. Hy besluit om Frodo te dra en merk tot sy verbasing dat die las merkwaardig lig is – asof iemand besig is om hulle te help. Ons sien hom doelbewus veg teen die wanhoop wat hom wil oorweldig - *“he knew all the arguments of despair and would not listen to them” (p 919).*

Hy leer ook `n belangrike Christelike lewensles, naamlik om nie oor môre bekommerd te wees nie, want hy kan niks doen aan dit wat môre inhou nie.

Waarskynlik is die mees blywende indruk by die leser van Sam en sy reis, sy selfopofferende liefde wat in alle omstandighede sy optrede gekenmerk en bepaal het, van waar hy aanvanklik besluit het om saam met Frodo te gaan, tot waar hy telkens opnuut besluit om verder te gaan. Hy is selfs op `n stadium bereid om Frodo te dra, al is hy self uitgeput.

Maar een van die belangrikste eienskappe wat hy sou leer is dié van genade. Sam kon Gollum nie verdra nie en het op geen stadium Frodo se deernis en jammerte

gedeel of verstaan nie, tot in die laaste oomblikke, letterlik meters voor die einde van die *Quest* waar hy in die posisie is om die hulpelose Gollum dood te maak wat oor hom op die grond lê. In daardie oomblik ontdek hy egter iets in sy hart wat hom daarvan weerhou,

“But deep in his heart there was something that restrained him ... dimly he guessed the agony of Gollum’s shrivelled mind and body ... unable to find peace or relief ever in life again” (p 923).

In hierdie gedeelte soos dit beskryf word op p 922-3 sien Sam eers duidelik `n visioen en in hierdie visioen sien hy skielik alles soos wat dit regtig is in die geestelike realm, nie soos dit vir die blote oog sigbaar is nie. Dié visioen gee aan hom nuwe perspektief.

Boromir

Boromir is `n tragiese karakter. Ons ontmoet hom by die Raad van Elrond (p 234). Hy het `n indrukwekkende, edel en trotse voorkoms en die leser sal ontdek dat hy `n sterk, kompetente en dapper leier en vegter is. Gandalf sal later na hom verwys as `n krygsman en `n leier van mense (p 485). Hy is `n dinamiese figuur wat haastig en angstig is om die Bose uit te oorlê. Boromir het egter een groot tekortkoming: Mag is vir hom belangrik. En hy is trots – té trots. Hy luister aandagtig by die Raad na alles wat gesê word, maar hy twyfel of Aragorn werklik die regmatige troonopvolger is, *“he looked at Aragorn and doubt was in his eyes” (p241)*. Boromir betwyfel ook die wysheid van die wyses (Gandalf en Elrond), want hy het hulle vol twyfel aangekyk. Waar Aragorn en Gandalf hul lewens lank teen die Bose geveg het, maar daarvoor swyg, sê Boromir met trots: *“those who shelter behind us, give us praise ...” (p239)*.

Dit wil voorkom asof Boromir nie verstaan dat daar `n groter geestelike werklikheid is en dat die Ring deel daarvan is nie. Hy verstaan nie die konsep van die Ring en die Bose se werk deur die Ring nie. Hy begryp nie dat die Ring `n houvas kry op elkeen wat dit in gebruik neem en dat die Ring die draer verander en korrup en boos maak, en dat niemand daarteen bestand is nie. Waarskynlik het dit juis met sy trots te doen, want hy glo dat hy en sy mense nie korrup gemaak kan word nie en dat hulle verhewe is bo enige mag van die vyand. Tolkien wil die leser help om in die speël te kyk en te sien dat mens met die beste bedoelings, soos om die Bose te oorwin, self verlore kan gaan. Boromir sê: *“the Men Of Gondor are valiant, and they will never*

submit" (p 260), maar dit het natuurlik ook met sy eie begeerte na mag te doen, want dit is al wat die Ring nodig het om iemand reeds in sy mag te hê: `n mens wat mag soek vir homself en ter wille van sy eie roem en eer.

Boromir is nie `n oneerbare karakter nie. Daar is in hom die dringende begeerte om die Ring te gebruik tot voordeel en redding van sy eie mense en land, en nie net tot sy eie voordeel nie, maar alleen in die begeerte na eie erkenning, is alreeds die saadjie van die Bose⁶⁸, en dit kan deur die Ring gebruik word.

Boromir wil by die Raadsitting herhaaldelik weet waarom hulle die Ring wil vernietig en nie liewer wil gebruik nie. Hy voel selfs dat daar wysheid was in die optrede van Saruman om die Ring teen Sauron te wil gebruik, en is blind daarvoor dat die blote begeerte na die Ring (na meer mag) Saruman korrup gemaak het. Uiteindelik word besluit dat die Ring vernietig sal word en Boromir word as een van die *Fellowship* van die Ring aangewys wat Frodo moet vergesel in sy opdrag om die Ring te vernietig. Hy maak egter nooit vrede met die besluit wat geneem is deur die Raad nie. Hoewel hy saam met die *Fellowship* oppad gaan, en al die swaarkry saam met hulle beleef en saam veg en ly, is dit van tyd tot tyd duidelik dat hy nie tevrede is met besluite wat geneem word nie. Die leser verkwalik hom nie dat hy voel dat die Ring eerder ten goede gebruik kan word nie. Het Gandalf en Galadriel nie albei al aan die moontlikheid gedink nie? In Lothlorien word dit egter duidelik dat dit swaar op sy hart lê en dat hy nie vrede het met die besluit en rigting van die *Fellowship* nie. Hy spreek die gedagte uit dat dit dwaas is om die Ring weg te gooi. Wanneer hy besef wat hy gesê het, korrigeer hy homself deur te sê dat lewens weggegooi word. "*Frodo caught something new and strange in his glance ...*" (p 360). Hierdie gedagte het egter sodanig `n houvas op hom gekry (wat die werk van die Ring was sonder dat hy dit kon sien of besef), dat hy Frodo konfronteer. Hulle is alleen in die woud. Boromir bied sy raad aan, maar Frodo wys dit van die hand en sê dat Boromir die maklike pad wil kies, maar dat dit nie die regte pad is nie. Hy verwys ook tereg daarna dat Boromir sy vertrouwe plaas in die krag van mense en Frodo glo dat dit nie wys is nie, want daarin is daar geen redding nie. Boromir spreek sy twyfel uit oor die wysheid van die wyses: "*Yet often I doubt if they are wise and not merely timid True-*

⁶⁸ Verwys na Tolkien se perspektief op die Bose.

hearted men, they will not be corrupted" (p 389). Hierdie is `n ironiese stelling omdat die Ring klaar sy hart korrup gemaak het, sodat hy nie kan sien dat daar ook krag en oorwinning gevind kan word in ander dinge as in fisiese mag en oorlog nie. Hier blyk dan ook sy eie begeerte na mag en waarskynlik lê die houvas wat die Ring op hom het van die begin af, hierin:

"The Ring would give me power of command. How I will drive the hosts of Mordor, and all men would flock to my banner" (p 389).

Boromir raak kwaad en uiteindelik wil hy die Ring met geweld afneem. Dit is belangrik dat die leser beseft dat hy hier buite karakter optree, want al het hy nie begrip nie en verlang hy na militêre oorwinnings onder sy vaandel, is hy nie `n slegte mens nie en is hy te edel om `n weerlose hobbit aan te val. Dit is dus die Ring wat hier aan die werk is deur hom en wat sy hele voorkoms laat verander in daardie oomblik. Hierdeur wil die outeur duidelik maak dat dit `n ander mag is wat deur hom werk.

Die verhaal eindig tragies, want Boromir sterf (p 404). Die Orcs wat hulle agtervolg het, daag op en in `n baie dapper geveg teen die Orcs waarin hy sy lewe opoffer om sodoende die hobbits te red, word hy dood gemaak. Die tragiese einde word egter in nuwe perspektief geplaas deur die sterwensoomblikke van Boromir en deur Gandalf se woorde oor hom. In sy laaste oomblikke beseft Boromir dat hy nie verstaan het nie. Hy het self herken dat sy optrede teenoor Frodo dié van `n vreemdeling was en het dit hom reeds tot insig gebring. Nou bely hy egter sy skuld en spreek hy sy opregte jammerte uit. Met `n skuldbelydenis op sy lippe, sterf hy. Later praat Gandalf oor Boromir, en hy praat met deernis en vertel dat hy van Galadriel verneem het dat Boromir in gevaar is. Hulle albei het hom dus nie veroordeel vir sy optrede nie, maar het dit beskou as die vyand wat hom bedreig. Gandalf sê egter na aanleiding van sy sterwensoomblikke dat hy aan die einde uit die hande van die vyand ontsnap het en beskou dus sy skuldbelydenis as die oomblik waarin hy gered is. Hy gaan egter voort deur `n verdere duidelik Christelike perspektief te gee:

"It was not in vain that the young hobbits came with us, if only for Boromir's sake" (p 485).

Gandalf verwys hier na die rol wat die twee hobbits gespeel het daarin dat Boromir, in `n poging om hulle te verdedig, moes sterf. Volgens Gandalf is dit goed dat dit gebeur het, en moes dit gebeur, voordat die Ring groter houvas op Boromir gekry

het, sodat hy nie meer in staat was om tot insig te kom nie, of dalk iets gedoen het wat die hele *Quest* in gevaar kon stel.

So eindig die verhaal van Boromir.

Ten spyte daarvan dat die leser van die begin af agterkom dat Boromir nie verstaan dat dit hier om `n geestelike stryd gaan nie, en onder die indruk verkeer dat die stryd met mag van mense gewen kan word, is Boromir tegelyk `n karakter waarvoor die leser lief word. Hy het `n sagte kant, hy is in staat tot berou, hy is dapper en is bereid om sy lewe op te offer ter wille van die ander.

Galadriel

Galadriel word deur heelwat kommentare beskou as die derde Messiaanse karakter. Sy het onbetwisbare Messiaanse karaktereienskappe. Sy word beskryf as sonder sonde, *“there is no evil in her”* (p 349). Sy is nie net die draer en gewer van lig nie. Sy self is lig en haar naam beteken ‘lady of the light’ (Foster 1971:157). Dit herinner aan Johannes se beskrywing van Christus as die lig wat na die wêreld toe gekom het. Galadriel is onsterflik en is daar vanaf die ontstaan van die wêreld. Sy is van altyd af in `n stryd gewikkel teen die Bose.

Net soos die onderskeie beskrywings van Aragorn in die kroningstoneel en Gandalf in die opstandingstoneel herinner aan die visioen van Daniël 7, waarop Op 1 se beeld van die Seun van die mens gebaseer is, so herinner ook die beskrywing van Galadriel aan die beskrywing van die Seun van die mens en is dit moontlik `n literêre manier om die drie figure aan mekaar te verbind. Haar klere is wit, haar hare is goud, maar haar ouderdom is onbepaald en haar oë is skerp, *“keen as lances in the starlight, and yet profound”* (p 345). Mens ontdek in hierdie eerste ontmoeting met haar dat sy baie weet van wat niemand vir haar kon vertel nie.

Een van haar belangrikste karaktereienskappe is dat sy die harte van die karakters voor haar deurgrond. Sy sien wat alles in hulle gedagtes skuil. Niks is vir haar verborge nie.

“She seemed to be looking inside me ... each had felt that he was offered a choice between a shadow full of fear that lay ahead, and something that he

greatly desired, and to get it he had only to turn aside from the road and leave the Quest and the war against Sauron to others” (p 349).

So toets sy die harte van elke lid van die geselskap en daarom is dit ook vir haar moontlik om later vir Gandalf te sê dat Boromir in gevaar was (p 485) – sy het in sy hart sy begeerte na die Ring geles en het verstaan dat dit beteken dat die Bose reeds `n houvas op hom het. Sy weet ook waarheen om die arend te stuur wat vir Gandalf gaan haal en terugbring na haar woonplek waar hy kan herstel, want Lothlorien, wat sy geskep het, is `n plek waar rus en genesing gevind word. Sommige beleef onrus daar, byvoorbeeld Boromir, maar om die woorde van Sam te gebruik, is dit eintlik net wat hulle saam met hulle daar ingebring het en daar ontmoet, wat hulle beleef.

“... folk takes their peril with them into Lorien, and finds it there because they’ve brought it” (p 664).

Mens word in Lothlorien dus gekonfronteer met jouself. Gandalf vertel van die genesing wat hy daar gevind het in die woonplek van Galadriel, nadat hy uit die dood uit opgestaan het. Sy is ook die een wat hom in wit klee (p 491).

Galadriel beleef versoeking wat herinner aan Jesus se versoeking in die woestyn, en sy weerstaan die versoeking (p 357).

Galadriel bring nie net lig in duisternis nie. Sy gee ook vrede, hoop en rus. Sy nooi hulle om hul laste neer te lê. Sy moedig hulle aan om nie hoop te verloor nie, *“but even now there is hope left” (p 348)*, en soos Jesus dikwels aangemoedig het dat mense nie bang of bekommerd moet wees nie, sê sy: *‘do not let your hearts be troubled’ (p 348)*. Sy kan dit alles sê omdat dit nie net trooswoorde is nie, maar sy is die gewer van troos, hoop en rus en hulle sal dit in die volgende dae beleef.

Die afskeidstoneel tussen Galadriel en die geselskap herinner aan die laaste Avondmaal van Jesus. Sy neem `n beker en gee dit aan elkeen om te drink – die beker van afskeid, met die woorde dat hulle moet drink en nie hartseer moet wees nie. Die bedoeling is dat hierdie beker hulle sal vertroos wanneer hulle op hul donker en swaar pad voortgaan, net soos die nagmaalbeker van Jesus die gelowiges moet vertroos en versterk wanneer hulle die geloofspad loop. *“We have drunk the cup of parting and the shadows fall between us” (p 365)*, maar voor hulle vertrek gee sy ook

nog ander gawes wat hulle sal begelei en versterk. Veral die *lembas* is in die konteks van die nagmaal belangrik, want die *lembas* is brood wat nie net die liggaam voed nie, maar veral die hart en die gees en wil.

“The lembas had a virtue without which they would long ago have lain down to die. (It) had a potency that increased as travellers relied on it alone... It fed the will, and it gave strength to endure ...” (p 915). *“Often in their hearts they thanked the Lady of Lorien for the gift of lembas for they could eat it and find new strength”* (p417).

Dan gee sy `n lig vir hulle pad, met die belofte dat dit in die donkerste plekke vir hulle lig sal bring. Of sy Frodo en Sam se ontmoeting met Shelob (Galadriel se kontraskarakter) vooruit gesien het, weet ons nie. Sy het egter wel geweet dat hulle `n pad van donkerte betree en dat daar baie donker plekke en ontmoetings voorlê waar haar lig vir hulle hoop sal bring. In die donkerste plek, waar geen lig meer is nie en waar alle hoop verdwyn en net nog absolute wanhoop bestaan, die woonplek van Shelob, bring hierdie lig inderdaad vir hulle redding en nuwe hoop wanneer die lig die spinnekop verdryf en dit die donkerte om hulle en in hulle verdryf.

Sauron

Sauron word deur Tolkien geskep as die karakter waarin absolute Bose vergestalt word. “Sauron is his most complex representative figure of the satanic in Middle-Earth: a creature of immense age and former beauty, who has lost heaven and must forever seek to regain it” (Helms 1976:37). Ons weet nie so baie oor Sauron nie – net dat hy geweldige mag besit, die absolute verpersoonliking is van die bese en analogie is tot Satan, baie wreed is en die begeerte het om die heerser van die wêreld en die hele skepping te wees. Ons weet ook dat hy vinnig besig is om meer en meer mag te kry en dat daar baie tekens oral oor die wêreld (wat Tolkien skep) is van sy mag.

“... the master of the dark Tower of Mordor, whose power is again stretching out over the world!” (p 220).

“The whole plot of Lord of the Rings is permeated with the idea of the will of Sauron operating at a distance, stirring up evil forces, literally animating the Ringwraiths and even the orcs” (Shippey 2000:136).

Sauron se verhaal herinner onmiskenbaar aan die verhaal van Satan in Genesis. Die mense, die Númenoreans, was – soos Adam en Eva in die skeppingsmitologie – een iets verbied: om nie naby die ‘Undying Lands’ te kom nie.

“Sauron bewitched the King; and soon he had turned the hearts of all the Númenoreans, except the remnant of the Faithful, back towards the darkness. Sauron lied to the King, declaring that everlasting life would be his who possessed the Undying Lands, and that the Ban was imposed only to prevent the Kings of Men from surpassing the Valar” (Appendix A, 1013).

Hierin sien ons die misleidende karakter van Sauron. Vir die optrede is Sauron gestraf en die laaste leiers van die wat gehoorsaam was het troos gevind daarin dat Sauron vernietig is.

“But it was not so. Sauron was indeed caught in the wreck of Númenor, so that the bodily form in which he long had walked perished; but he fled back to Middle-Earth, a spirit of hatred⁶⁹. He was unable ever again to assume a form that was fair to men, but became black and hideous, and his power thereafter was through terror alone” (Appendix A, 1013).

Sauron het twee trawante wat sy werk doen, terwyl hy sy oog oor die wêreld laat dwaal op soek na die Ring om sodoende absolute mag te kry. Die twee trawante is Saruman en die Nazgûl⁷⁰. Dit is deur hulle dat Sauron sy wil laat gebeur.

Saruman

Sauron gebruik Saruman as sy propagandis. Saruman moet met sy stem, wat besondere mag besit en mense betower, mense laat glo in Sauron⁷¹, of dat dit tot hulle voordeel is om ten minste aanvanklik saam met hom te werk. Die gesprek tussen Saruman en Gandalf (p 563-8) is `n goeie voorbeeld van hoe sy taktiek werk. Sy rol is om te mislei en te oorreed, maar ook om te verlei.

In die hoofstuk, getiteld ‘The Voice of Saruman’ (p 563-8) ontdek die leser veel oor Saruman uit die gesprek tussen Saruman en koning Théoden wat in die vorige

⁶⁹ Hierdie is `n analogie tot die draak wat uit die hemel gegooi word en dan woedend op die aarde die mense begin vervolg.

⁷⁰ Saam vorm dié drie die bose triniteit in The Lord of The Rings.

⁷¹ Vergelyk met die eerste dier van Openbaring 13.

hoofstuk deur Gandalf bevry is uit die houvas van die Bose, asook tussen Saruman en Gandalf:

“You are a liar, Saruman, and a corrupter of men’s hearts. You hold out your hand to me, and I perceive only a finger of the claw of Mordor” (p566).

Saruman werk dus deur mense korrup te maak en hulle te mislei. Hy is egter in werklikheid die hand van Sauron.

Saruman gebruik mense en dinge solank as wat dit/hulle vir hom van nut is. Treebeard help die leser om dié perspektief op Saruman (en die karakter van die Bose) te kry:

“He is plotting to become a Power. He has a mind of metal and wheels; and he does not care for growing things, except as far as they serve him for the moment” (p 462).

Hieruit blyk reeds `n ander karaktertrek van die Bose – dat die Bose karakters mekaar ondermyn en teen mekaar werk en mekaar gebruik net tot voordeel van hulleself. “Saruman has abused Nature’s growing things by destroying the trees and twisted human nature by creating mutants and enslaving the will of men like Théoden to obtain his will” (Nitzsche 1979:114).

Saruman probeer om die leiers te beïnvloed, want op so manier is hy seker dat die koning se land aan sy kant sal wees, daarom het hy Wormtongue, sy werktuig, gestuur om in die paleis van Théoden as ‘raadgewer’ op te tree en die gedagtes en perspektief van Théoden te vergiftig.

Saruman gebruik die Orcs en die Urukhai, wat hy self geskep het as `n soort van oorlogmasjien, om as vernietigende mag op te tree, daar waar sy propaganda nie voldoende is nie. Hy slaag daarin om die hobbits in die Shire sy wil te laat uitvoer, omdat hy hulle verwar met wat Shippey na verwys as: “the insistent persuasion of modern political jargon” (Shippey 2000:220).

Nazgûl

Die Nazgûl voer die oorlog van Sauron op psigologiese vlak. Hulle skep vrees in die harte van mense en neem alle hoop weg, sodat mense in wanhoop verval. Waar

daar geen hoop meer is nie, is ook nie meer lewe moontlik nie en kan mense nie meer veg nie en is hulle nie meer die meester van hul eie harte nie. “Despair is Sauron’s greatest weapon ...” (Nitzsche 1979:123).

Tolkien leef in `n tyd na die oorlog waarin wanhoop `n baie werklike en byna algemene emosie was. Mense het geen hoop meer gehad nie. Hulle het mense aan die dood verloor in `n sinlose, magsbeheerde oorlog. Hulle weet nie hoe om aan te gaan nie en het die magtelose gevoel dat die wêreld nooit weer sal herstel nie. Dit is dus belangrik dat Tolkien sy lesers wil help om te verstaan dat hooploosheid as’t ware die lokval van die Bose is en dat mens meer ontvanklik is vir die bose as jy nie meer kan hoop nie, omdat mens perspektief verloor en ophou veg.

Die leier van die Nazgûl, koning Angmar, herinner sterk aan die een trawant van die draak in Openbaring 13, wat die merk van die slagting aan sy nek het en dus dood moet wees, maar tog nie is nie. Angmar moet dood wees, maar is duidelik nog lewend op een of ander manier. Hy en die ander Nazgûl kan fisiese skade aanrig, maar kan self nie fisies beseer word nie, behalwe met `n spesifieke swaard. Een van hulle sterkste eienskappe is hul vermoë om paniek te veroorsaak. Die volgende aanhaling illustreer mense se reaksie op die Nazgûl:

“Suddenly they were stricken dumb, frozen as it were ... but now it was grown in power and hatred, piercing the heart with a poisonous despair” (p 791).

“This phrase is critical. The Ringwraiths [Nazgûl] work for the most part not physically but psychologically, paralysing the will, disarming all resistance” (Shippey 2000:124).

Smeagol

Vandat die leser hierdie karakter die eerste keer ontmoet, deel mens Frodo se reaksie wat tot uiting kom in sy woorde: *“now that I see him, I do pity him” (p 601).* Smeagol wek die simpatie van die leser, omdat hy nie self so boos is, as wat hy in die mag van die Bose is nie.

Gollum is simbool van die verlore mens wat in die mag van die Bose is. Ons weet uit die teks dat hy eens verwant was aan die hobbits, maar toe het die Ring – simbool

van die Bose se mag – in sy besit gekom en van hom besit geneem en dit het hom sodanig verteer dat hy aan niks anders meer kon dink as aan die Ring nie. Sy hele wese het verander. Hy kon nie meer normaal funksioneer nie, hy het geen verhoudings gehad nie en het absoluut vereensaam en vervreemd geraak van `n sinvolle bestaan. Die Ring het hom laat moord pleeg en toe hy die Ring verloor het die res van sy bestaan daarvoor gegaan om dit terug te kry. Vir jare en jare het hy eensaam rondgeswerf, die donker paaie van Mordor aangedurf, al die donker geheime van Sauron leer ken, en `n toenemende donkerte het van hom besit geneem. Hy was sonder `n tuiste, sonder liefde. So erg het die Bose van hom besit geneem dat hy selfs sy ou naam Smeagol⁷² vergeet het, en net nog Gollum was.

Tolkien gebruik hierdie een karakter om die implisiete leser te laat besef wat die Bose aan iemand doen. Gollum se vreemde manier van praat, sy obsessie met die Ring, sy vreemde gedrag, dui alles op die feit dat die Bose iemand onmenslik maak, en misvorm. Gollum se woonplek – in die kloof van `n kaal bergreeks waar geen mens ooit kom nie en waar die son selde skyn, tussen rotse en by `n waterpoel waar hy visse vang, doodslaan en rou eet - dui op die misvorming van sy karakter.

Hy word op ironiese wyse deel van die *Quest* van Frodo en Sam om die Ring (Smeagol se 'precious') te vernietig, en op hierdie Quest leer mens hom ken. Alles wat mooi is in die lewe en wat sin en betekenis gee, is vir hom afstootlik, omdat dit vreemd geword het aan sy natuur.

Gollum is deurlopend `n redelik konstante karakter, gedryf deur die een begeerte na die Ring. Maar dan gebeur daar iets wat die implisiete leser beweeg tot groter simpatie en deernis met hierdie karakter, want Gollum is nie so misvorm deur die Bose dat dit hom nie aangryp en diep raak wanneer Frodo hom met liefde, respek en selfs vertrouwe hanteer nie. Dit het so geweldige reaksie tot gevolg in Gollum dat hierdie karakter `n intense konflik in homself begin beleef, waarin Smeagol (die hobbit vóór die Ring wat nou weer begin herleef) in stryd is met Gollum (die karakter nadat die Ring hom begin verander het). Tolkien gebruik hierdie aangrypende gesprek tussen Smeagol en Gollum, om die diep innerlike stryd tussen die goeie en die bose wat in `n mens kan plaasvind en jou kan verskeur, uit te beeld. Hy slaag

⁷² Die vergeet van sy eie naam, is Tolkien se manier om die vervreemding aan te dui wat die Bose in iemand se lewe veroorsaak. Dit simboliseer dat Smeagol sy identiteit verloor het.

daarin om die leser op so manier te betrek dat die leser beangs is dat Gollum die stryd gaan wen en dat Smeagol weer gaan verdwyn. Hierdie stryd⁷³ woed in Gollum vir `n groot deel van die *Quest*.

Die verhaal eindig tragies. Gollum oorwin Smeagol en hy werk `n plan uit om Sam en Frodo dood te laat maak deur Shelob (Galadriel se teenoorgestelde karakter). Die plan misluk en in die laaste oomblikke van die *Quest* waar die klimaks van die verhaal bereik word, verskyn Gollum weer op die toneel om met geweld die Ring van Frodo af te neem. Hy slaag daarin en beland dan self in die vuur daarmee en so word die Ring (en Gollum) en die Bose vernietig.

Wat hartseer is rondom die stryd van Smeagol en Gollum, is die aanduidings dat die goeie Sam `n aandeel gehad het daarin dat Gollum gewen het, omdat hy nie sy gevoelens vir Gollum kon oorwin nie en hom voortdurend met soveel wantroue en suspisie behandel het en selfs met minagting. Die leser word gekonfronteer met die vraag of dit `n verskil sou maak aan die uitkoms van die tweestryd in Gollum, indien Sam hom ook met liefde behandel het?

Wat baie belangrik is in terme van die groter perspektief van ons verhaal, en wat die leser in die teks kan vind, is dat selfs Gollum `n rol gehad het om te speel en dat sy ontsnapping van die elwe nie noodlottig was soos almal gevrees het nie en nie die *Quest* in die wiele gery het nie, maar dat die groter mag in die verhaal dié gebeure ingeskryf het in en deelgemaak het van Sy meesterplan. Dit is duidelik dat selfs Gollum `n rol gehad het om te speel en uiters belangrik was vir die afloop van die verhaal.

⁷³ Die tempo verstadig aansienlik, omdat hierdie innerlike stryd `n fokuspunt in die teks is.

4.2 Gebeure

4.2.1 Kernegebeure

Die verhaal is so geweldig in omvang, dat ek slegs die mees deurslaggewende gebeure⁷⁴, of kernegebeure, hier aandui – die gebeure wat, indien dit weggelaat sou word, die afloop van die verhaal sou beïnvloed of vernietig.

- Die eerste gebeure is wanneer Frodo begryp dat hy iets met die bose Ring moet doen en dat dit nie toevallig in sy besit is nie. Hierdie oomblik van keuse is beslissend vir die res van die verhaal, want in werklikheid begin die *Quest* reeds hier (p 61).
- Gandalf besluit om Sam saam met Frodo te stuur en Sam aanvaar die opdrag (p 63).
- Gandalf word deur Saruman gevange geneem en Saruman wil hom forseer om hom te ondersteun, maar Gandalf kies teen hom, wat hy weet moontlik `n keuse vir sy eie ondergang is (p 254-5).
- Merry en Pippin besluit om deel te word van die reis, al besef hulle die gevaar daarvan en spreek hulle hul vrees uit. “We are horribly afraid – but we are coming with you” (p 103).
- Tom Bombadil – `n gesant van die Goeie – red die vier hobbits van die *Barrow-wights* en `n gewisse dood en oorwin die Bose wanneer hy die *Barrow-wight* beveel om terug te keer na die onderaardse diepte waar hy vandaan kom (p 139). Hierdie gebeure sal eers veel later blyk deurslaggewend te wees, omdat Merry hier `n swaard neem uit die Bose se besit (p 142), wat later blyk die enigste wapen is wat die Nazgûl kan wond (p 826). (Dié swaard was deel van die buit van die Bose in die dae toe daar oorlog gevoer is tussen die magte van die Goeie en dié van die Bose).
- Die Hobbits ontmoet vir Aragorn en met sy hulp ontsnap hulle betyds van die Nazgûl en lei die Bose nog `n nederlaag (p 171).
- Glorfindel red Frodo deur hom betyds in Rivendell te kry waar hy vir eers veilig is van die Nazgûl (p 207-9).

⁷⁴ Soos dit in my lees van die teks vir my voorkom.

-
- Een van die belangrikste gebeure is die samestelling van die *Fellowship*, die keuse van elkeen om deel te wees daarvan en die offisiële begin van die *Quest*: die reis om die Ring van die bose, waarin sy mag geleë is en wat mense korrup maak, te vernietig (p 268-9).
 - Gandalf gee sy lewe om hulle te red, wat 'n groot keerpunt is in die verhaal en wat in die verloop van die verhaal 'n al groter rol sal speel (p 322). (Hierdie moment word deur sommige kommentare gereken as dié groot klimaks in die verhaal).
 - Gandalf oorwin die dood! Hierdie is 'n verrassende element in die verhaal en word eers later aan die leser bekend gemaak op 'n kritiese tyd wanneer dit lyk asof die Bose gaan wen (p 484).
 - Intussen weerstaan Galadriel die versoeking van die Ring (p 357) en gee sy haar lig (p 367) en 'nagmaals'brood (lembas) (p 360) aan die *Fellowship* van die Ring, wat aanvanklik net lyk soos geskenke maar wat in die verloop van die verhaal van deurslaggewende belang word. (Nie alleen gee die *lembas* [analogie vir nagmaalsbrood] geestelike krag wanneer hulle nie meer kon voortgaan nie, maar die *lembas* en die lig bring 'n herinnering aan Galadriel wat hulle vul met hoop en moed).
 - Boromir faal, maar word ge'red'. "But he escaped in the end", sê Gandalf (p 485). Hierdie is egter ook een van die belangrikste momente en 'n geweldige bepalende gebeure. Sy optrede het tot gevolg dat die *Fellowship* opgebreek word in drie groepe en dat die verhaal in drie paralelle lyne verder verloop. Dit is baie belangrik om raak te sien dat die voortsetting van elke karakter se verhaal deurslaggewend is in die afloop van die verhaal.
 - Frodo en Sam begin met hulle pad na Mordor;
 - hulle ontmoet vir Gollum en Gollum word deel van die *Quest*, hoewel met sy eie motiewe (*Boek 4, hfst 1*).
 - Faramir verstaan dat die Ring vernietig moet word, weerstaan die versoeking om sy pa (van wie hy baie verwerping beleef het) te beïndruk, en laat die hobbits en Gollum vry (p 665-6).
 - Sam red Frodo uit die hande van die Orcs (*Boek 4, hfst 10*).
 - Pippin en Merry land in Fangorn woud waar hulle die *Ents* (boom-herders) oortuig om deel te neem aan die stryd teen die Bose, wat direk aanleiding gee tot die val van Saruman (p 475);

-
- Merry het `n aandeel in die val van die leier van die Nazgûl, koning Angmar (p 824).
 - Aragorn, Gimli en Legolas ontdek dat Gandalf leef (p 483) en gaan saam met hom na koning Théoden wat deel word van die stryd teen die Bose (p 507),
 - en wiese niggie, Eomer, verantwoordelik is vir die vernietiging van koning Angmar (een van die borse triniteit) (p 824).
 - Théoden, wat onder die mag van die Bose was, word bevry en jaag Wormtongue weg (p 507). Hy spaar egter sy lewe en dit gee weer aanleiding daartoe dat Wormtongue uiteindelik nog `n belangrike rol gaan speel.
 - Gandalf, as oorwinnaar oor die dood, werp Saruman uit die Raad van die Wyses uit. Hy neem sy mag weg, maar hy sal nog steeds baie kwaad doen (p 569).
 - Wormtongue gooi `n palantír na Gandalf in `n poging om hom dood te maak (p 569), maar die palantír stel Aragorn in staat om die Bose uit te daag en dit bepaal die afloop van die verhaal.
 - Aragorn roep die dooies op om hulle te help in die stryd teen die Bose met die belofte van hulle bevryding as beloning (p 770).
 - Gandalf trek op teen Sauron en gee so vir Frodo geleentheid om ongesiens deur Mordor te beweeg na die *Fire of Doom* waarin die Ring gewerp moet word (p 874).
 - Gollum se rol blyk uiteindelik wanneer hy die Ring vernietig deur in die vuur te val met die Ring in sy hand (p 925).
 - Aragorn word koning (p 946).
 - Die Hobbits oorwin die Bose in die Shire (*Boek 6, hfst 8*).
 - Gandalf, Galadriel, Elrond, Bilbo en Frodo vertrek na die Undying Lands (analogie tot die ewige lewe) (p1006-7).
- Van redelik vroeg in die verhaal blyk dit dat oorlog onvermydelik is. Deurlopend kom oorlogsmotiewe voor en word gepraat oor alliansies tussen die magte van die Goeie teenoor dié van die Bose. Verskeie veldslae vind plaas. Dit is egter alles net die voorbereiding vir die uiteindelijke groot en beslissende stryd wat sal plaasvind tussen die borse Sauron en Gandalf, die een wat die dood oorwin, en wat reeds vir eeue die stryd teen die Bose voer. Die verhaal bou op na dié uiteindelijke stryd wat beslissend sal wees vir wie nou eintlik heerser is oor die wêreld. Daar is egter van die begin van die verhaal af deurlopende suggesties en verwysings na die groot kosmiese magstryd wat voortdurend gevoer word tussen die magte van die Goeie en

die Bose en juis hierdie voortdurende magstryd sal uiteindelik `n finale veldslag tot gevolg hê.

Die finale oorlog by die Veldslag van Cormallen (p 927) wat eintlik beskou kan word as die hoogtepunt van die stryd tussen die Goeie en die Bose, en wat nie los daarvan verstaan kan word nie, beskou ek as die belangrikste kerngebeure in die verhaal. Hier word die uitslag van die stryd tussen die Goeie en die Bose bepaal (van die ‘*combat myth*’) en word dus bepaal wie die heerser is. Hier word die Bose oorwin en breek `n nuwe bedeling op Middel Aarde aan met `n nuwe stad, `n nuwe koning⁷⁵ (Aragorn) en `n heel aarde. Al die voorafgaande en daaropvolgende gebeure is verbind aan hierdie kerngebeure: die geestelike stryd tussen die magte van die goeie en die bouse word uiteindelik hier beslis en hang af van die uitkoms van hierdie stryd; Gandalf wat reeds 2000 jaar teen Sauron veg sê die stryd aan teen Sauron, saam met Aragorn wat die nuwe koning sal wees; die sukses van die *Quest* is afhanklik van die uitkoms van die stryd; die afloop van die verhaal is afhanklik van die uitkoms van die stryd; die feit dat daar hoegenaamd `n *Quest* is, is omdat daar reeds die eeu-oue stryd bestaan tussen die Bose en Goeie waarvan die Ring `n magsinstrument was; die keuse van die onderskeie deelnemers aan die *Quest* hang saam met hulle posisionering van hulself ten opsigte van die stryd; Gandalf gee sy lewe ter wille van die stryd en sy oorwinning oor die dood het `n beslissende invloed op die uitkoms van hierdie finale en beslissende oorlogmotief; die optrede van die Hobbits terug in die Shire (*boek 6, hoofstuk 8*) waar hulle die Shire van die Bose bevry, is `n direkte reaksie op die oorwinning wat behaal is oor die Bose en dat hulle verstaan dat hulle uit die oorwinning kan en moet leef. So word die oorwinning van die Goeie (Gandalf as Messias-figuur) by Cormallen verbind aan die oorwinningslewe van die volgelinge van die Goeie (analogie vir die gelowiges), omdat die feit van sy oorwinning, `n oorwinningslewe vir hulle moontlik maak.

4.2.2. Ordening, tydsduur en frekwensie

`n Gebeure wat uitstaan in terme van die diskoerstyd, is Frodo en Sam se reis deur Mordor. In dieselfde tydsgleuf wat afgestaan word aan die vertelling van een dag in

⁷⁵ Hou in gedagte, die opmerking by die begin van die karakterstudie oor die karakters van Gandalf en Aragorn, wat soms oorvloei in mekaar.

hulle reis, of selfs een uur in hulle reis, word verskeie oorloë en veldslae beskryf wat soms oor dae strek. Die outeur gebruik egter dieselfde diskoerstyd om een uur in die lewe van Frodo en Sam te beskryf as dae in die ander se ervarings. Die twee karakters se pad is immers simbool vir die gelowige se lewenspad.

’n Tweede gebeure wat uitstaan in terme van die duur van die diskoers, is Gollum se selfgesprek, die tweestryd wat hy beleef (p 618-9). Daar word dikwels in die verhaal vertel wat karakters dink en waarmee hulle worstel, maar met enkele sinne. In die gedeelte van Gollum word egter heelwat diskoerstyd afgestaan en ’n volledige innerlike debat word weergegee. Die stryd wat mense beleef in terme van die goeie en die Bose, en die innerlike verskeurdheid wat die Bose in iemand se lewe veroorsaak, blyk vir die outeur baie belangrik te wees.

Die gedagte van bereidheid tot selfopoffering blyk vir die outeur belangrik te wees. Veral die gebeure rondom Frodo se vernietiging van die Ring en sy bereidheid tot selfopoffering word so aangebied dat dit uitstaan in die narratief. Die tema van selfopoffering word herhaal in Gandalf wat sy lewe gee vir die *Fellowship*, en wat vir Frodo die moed gee vir die pad wat hy moet loop;

en in die selfopoffering van Aragorn as hy Sauron uitdaag en weet dat die pad waarskynlik na sy ondergang sal lei;

en in die ‘*last march of the Ents*’, waarin die boom-herders deel word van die stryd teen die Bose en weet dat dit hul vernietiging tot gevolg kan hê, sodat die leser aangemoedig word om die gedagte van selfopofferende liefde waar te neem in meer detail as enige ander gebeure in die storie.

Sam waag verskeie kere sy lewe ter wille van Frodo en die Quest. So ook Merry en Pippin. Hierdie tema word oor en oor ontgin.

Heelwat diskoerstyd word afgestaan aan die oorlog en die verskillende veldslae wat opbou na die beslissende veldslag by Cormallen, en dit word op so manier vertel dat ’n geweldige spanningslyn geskep word, sodat die leser sy/haar asem ophou in afwagting van wat die afloop van die oorloggebeure gaan wees. Dit is natuurlik ook die klimaks van die verhaal en die hele afloop van die verhaal hang af van die uitkoms van die laaste veldslag.

4.2.3 Oorsaak-en-gevolg

Dit is veral stellings wat Gandalf maak wat 'n oorsaak-en-gevolg skakel is tussen verskillende belangrike gebeure en al dié gebeure wat so aanmekaar geskakel word, word uiteindelik verbind aan die *Quest* van Frodo en Sam en is afhanklik daarvan dat Frodo en Sam slaag. Gandalf wys op die oorsaak-en-gevolg skakel tussen Boromir se dood en die koms van die twee Hobbits, Merry en Pippin, na Fangorn woud, waar hulle direk aanleiding gee tot die val van Isengard, die woonplek van die bose Saruman. Sy dood het ook tot gevolg gehad dat die *Fellowship* opbreek en die stryd op verskillende plekke verder voortgesit word. Daar is 'n skakel tussen die palantir (wat Gandalf weer eens uitwys) en Aragorn wat Sauron uitdaag en uiteindelik die afleiding skep wat Frodo en Sam so nodig het om deur Mordor te beweeg sonder om gesien te word. Gandalf verduidelik vroeg in die verhaal reeds dat daar moontlik 'n skakel gaan wees tussen Gollum en die uiteindelige lot van die Ring – in die laaste instansie is Gollum inderdaad deurslaggewend in die afloop van die verhaal.

Aragorn se openbaring van homself veroorsaak dat Sauron al sy magte uitstuur, té vroeg, dat Sauron perspektief verloor en oordeelsfoute maak, wat dit moontlik maak vir Frodo en Sam om deur Mordor te beweeg, reg onder Sauron se neus.

Ek is van mening dat elke gebeure in die verhaal wat Frodo se vernietiging van die Ring voorafgaan, verbind is deur die beginsel van oorsaak-en-gevolg (*causal link*) aan die één hoofgebeure: die vernietiging van die Ring. Die sukses van dié gebeure word egter slegs moontlik deurdat Aragorn Sauron uitdaag tot die stryd om sodoende sy aandag af te trek en sy oog weg te hou van Frodo, anders sou dit onmoontlik gewees het vir Sam en Frodo om die *Quest* suksesvol af te handel. Die sukses van die *Quest* gee weer direk aanleiding tot die finale oorwinning van die Goeie teen die Bose in die stryd van Cormallen, en aan die feit dat Aragorn koning word, dat die wêreld herstel en dat Minas Tirith die stad van die nuwe Ryk word.

Die twee gebeure wat dus uiteindelik die heel duidelikste verbind word deur oorsaak-en-gevolg, is Gandalf wat die stryd teen Sauron aansê en die vernietiging van die Ring deur Frodo en Sam, **omdat die een die uitvloeisel is van die ander en die een slegs moontlik gemaak word deur die ander.** Hoewel die stryd van Gandalf

dus die sentrale gebeure is, is dit tog my mening dat die vernietiging van die Ring (analogie tot die volharding van die gelowiges), wat Gandalf se stryd met Sauron moontlik maak en waarvoor die verhaal hulle roep – die doel van die narratief is. Die feit van Gandalf en Aragorn (twee Messiaanse figure) se oorwinning (Gandalf se opstanding uit die dood en Aragorn se koningskap) maak die Hobbits, Frodo en Sam, se suksesvolle voltooiing van die *Quest* moontlik.

Die vernietiging van die Ring is dus die doel van die hele narratief. Die leser ontdek dat dit in werklikheid die doel is van elke mens se bestaan – om die stryd teen die Bose te stry, al is dit tot die dood toe. Dit is die rede waarom al die ander gebeure hieraan verbind is. Dit is ook die rede vir die tempo verandering wanneer dié gedeelte van die verhaal in fokus kom.

4.2.4 Konfliktanalise

Die voorafgaande observasies word bevestig deur die konfliktanalise van die verhaal. Die twee karakters wat die meeste konflik beleef is Frodo en Gandalf.

Frodo beleef konflik met Boromir oor botsings in *point of views*. Daar is `n bepaalde soort konflik met Gollum wat betref die twee karakters se motiewe rondom die Ring. Frodo is in konflik met Saruman, wat hom wil vernietig. Saruman ontketen al sy mag teen Frodo om hom (en die *Fellowship*) te verhinder om te slaag in hulle *Quest*. Frodo is in konflik met die Nazgûl wat altyd deur die Ring beheer word en wat hom ernstig wond en vervolg en probeer doodmaak, omdat die Ring hulle aantrek. Miskien is sy ergste konflik met homself, omdat hy in stryd is met die Bose en dikwels verskeurd voel. Daar is `n toneel waarin die magte van die Goeie en van die Bose as't ware stry om sy siel, wat vertel word as sy eie stryd wat hy beleef in terme van `n keuse tussen die twee (p 392). Die ergste wat in die verhaal kan gebeur is as die Bose daarin sou slaag om Frodo dood te maak of na sy kant oor te haal.

Gandalf beleef konflik op vele vlakke. Hy beleef `n bepaalde konflik met van die Hobbits (nie die op die *Quest* nie, maar van die Hobbits in die Shire), omdat hulle hom nie verstaan nie en gevolglik veroordeel as iemand wat die vrede versteur. Gandalf is in `n eeu-oue konflik met Sauron in die groter konteks van die stryd teen

die Bore (soos reeds na verwys) en hy is in konflik met Saruman, sy kontra-karakter. Sy konflik met Angmar, die leier van die Nazgûl, loop uit op 'n direkte konfrontasie. Hy is in konflik met Denethor, oor 'n keuse vir die stryd teen die Bore en omdat Denethor 'n vals beeld van hom het. Hy is ook in konflik met homself wanneer hy versoek word deur die Ring, maar die versoeking weerstaan.

Eomer is in konflik met die konvensies van haar tyd, wat bepaal dat sy as vrou nie aan die oorlog mag deelneem nie, terwyl sy oortuig is van die bydrae wat sy kan en wil lewer.

Die konflik wat die ander karakters beleef, is nie so persoonlik nie. Aanvanklik is Gimli en Legolas in konflik met mekaar oor hulle agtergrond en ras, maar dit word uitgesorteer en verander in 'n hegte liefdes- en vriendskapsband. Die ander karakters beleef almal konflik, maar hoofsaaklik met die Bore magte van hulle tyd.

In die agtergrond is daar natuurlik die voortdurende en toenemende konflik tussen goed en kwaad, tussen die Een wat op die agtergrond van die verhaal is, maar tog altyd implisiet teenwoordig, en Sauron.

Soos wat die verhaal vorder word meer en meer dreigemente deel van die plot. Die essensie en aard van die konflik bly egter dieselfde, maar dit neem toe in terme van intensiteit soos wat Sauron meer en meer van sy magte ontplooi.

4.3 Ruimte

Ruimte is baie belangrik in hierdie verhaal, want die ruimte help om die karakters te openbaar, is insigself vol betekenis en dra veral by tot die algemene atmosfeer van die narratief (narratiewe klimaat). Ruimte kan ook simbolies wees, byvoorbeeld Mordor wat boos is, Rivendell wat die laaste veilige tuiste is, Lothlorien wat die plek van genesing is, ensovoorts.

Daar is positiewe en negatiewe ruimtes, wat die stempel van die Goeie of die Bore openbaar. Die stede Rivendell en Lorien word beskryf as plekke waar rus en vrede

en genesing te vind is. Die beskrywing daarvan laat die leser 'tuiskom' en veilig voel. Daar is blomme en bome en riviere. Hier is altyd lig – sonlig of maanlig - en geen winter nie. Dit is vrugbaar en ongerep en mens en natuur leef in harmonie met mekaar. Hier kry moeë reisigers nuwe hoop en nuwe perspektief.

Hierteenoor word die stede Isengard en Mordor uitgebeeld in terme van barheid en dorheid, dit is woestynland waar niks meer groei nie en geen teken van natuurlewe is nie. Dit word uitgebeeld in konflik met die natuur. In Mordor verdwyn alle hoop en bly nog net vrees en wanhoop. Alles is donker en hoe nader mens aan Sauron se woonplek kom, hoe minder is daar lig. Later kom die son glad nie meer op nie en bly dit altyd nag – simbool van die nag wat mens beleef in die teenwoordigheid van die Bose.

Die Shire word geteken as lig en groen en vriendelik – hier is geen angs en oorloë nie. Die karakters leef in harmonie met mekaar en die natuur, hulle is vrygewig en liefdevol. Die Shire en hierdie idilliese harmonieuse bestaan lei die verhaal in. Die verhaal eindig egter met 'n ander Shire – waar bome was is nou fabriek, waar 'n meule was is 'n tronk, waar vrygewigheid geheers het, word alles afgemeet. Waar almal vry was en onbevrees geleef het, is hulle nou beangs en leef hulle agter geslote deure en ken hulle geen vryheid meer nie. In hierdie twee kontrasterende voorstellings van dieselfde plek word die effek van die Bose se karakter uitgebeeld en wat die Bose doen aan 'n plek en aan mense. Die verhaal eindig met die herstel van die Shire, omdat die Hobbits, wat die karakter van die Bose leer ken het en weet dat hy verslaan is, onbevrees vanuit hul oorwinning optree.

Minas Tirith is die stad van die nuwe Ryk. In hierdie stad heers vrede en is almal gelukkig. Hier word met geregtigheid geoordeel en met genade. In die middel van die stad is 'n boom wat die hele jaar blomme dra en simbool is van die lewe. In kontras tot Mordor, *'the city with the black gates'* is hierdie *'the white city'*.

5. PLOT

Die plot van *The Lord of the Rings*, soos uitkristaliseer uit die voorafgaande, is basies die storie van die kollektiewe karakter: die *Fellowship*, en die *Quest* waarop hulle gaan, wat ingebed is in `n groter verhaal oor die stryd tussen goed en kwaad en die betrokkenheid van die Een (goeie mag) in die wêreld, met die oorlogmotief wat soos `n goue draad deur die hele plot loop en al die verskillende episodes aan mekaar verbind. Al die episodes hou verband met die finale oorwinning, die vernietiging van Sauron, en die gevolge daarvan – óf in die verlede, óf in die hede, óf in die toekoms. Die stryd maak die vernietiging van die ring moontlik. Saruman se poging om die Shire te vernietig is `n direkte gevolg van die uitkoms van die oorlog; Aragorn word koning op grond van die oorwinning en `n nuwe era breek aan; die hobbits se oorwinningoptrede in die Shire is gebaseer op hierdie oorwinning.

Tolkien se point of view is dat daar `n groter mag aan die werk is, en die *Fellowship* en hulle *Quest* is vir hom tekens hiervan. Die belangrikste uitspraak oor die *Quest* is dat hulle deel is van `n groter werklikheid wat betrokke (en in `n sekere sin determinerend) is in die verloop van gebeure. Die plot word ontwikkel deur verskillende subplot-temas waar verskillende karakters op verskillende plekke besig is, maar die saak wat al die verhale aan mekaar verbind, is die uiteindelijke uitdaging wat Aragorn aan die Bose rig wat die uitslag van die eeue-oue stryd sal bepaal, en waarvan die sukses van die *Quest* afhang. Al die subplot-temas wil die toenemende konflik tussen die magte van die Goeie en die magte van die Bose ontwikkel wat opbou tot die finale stryd. Dit is nie vir hierdie studie belangrik om na al die subplot-temas te probeer verwys nie, daarom slegs `n verwysing na enkele daarvan. Belangrike **subplot-temas** is dat die lede van die *Quest* moet kies of hulle die pad van die *Quest* wil volg en die konsekwensies van so keuse sal aanvaar; die gedagte van oorwinning deur lyding; die opoffering van jouself en jou eie lewe ter wille van ander en van `n groter saak; die rol van die Bose. Die fokus skuif van die groot stryd in kosmiese terme waarvan Gandalf, Elrond, Galadriel en ook Aragorn al lank deel is, na die persoonlike stryd van die individu wat `n keuse moet uitoefen ten opsigte van die Goeie of die Bose. Baie dinge gebeur wat hulle wil verhoed om te slaag en

aan die Goeie vas te hou. Nog `n subplot wil die lede van die *Fellowship* (maar ook die leser) aanmoedig om te volhard in die stryd teen die Bose.

Intussen ontwikkel die verhaal van Aragorn en sy identiteit as koning en word dit duidelik waarom hy in die afloop van die verhaal en die ontplooiing daarvan so groot rol speel. Hy is die langverwagte koning en die enigste een wat vrede en hoop kan bring. Hoe verder die verhaal vorder hoe sterker word sy rol en hoe meer hoop sentreer rondom hom. Hy is nie die een wat die Ring vernietig nie, maar as dit nie vir sy optrede in absolute selfopoffering is nie, sal Frodo nie kan slaag nie. Die lot van die Ringdraer en Aragorn is nou verbind. Aragorn kan net koning word as Frodo slaag, maar Frodo kan net slaag as Aragorn die finale stryd teen die Bose aansê en bereid is om sy lewe op die spel te plaas. Daar is dus meer as een lyn van ontwikkeling in die plot. Dan is daar ook `n draai in die hoofplot en dit is die gedagte dat oorwinning behaal word deur selfopoffering. Dit is die groot ironie in die verhaal: dat daar oorwinning lê in lyding. `n Tweede ironie is dat die Bose volhard in sy konflik teen die Goeie, maar juis deur dit te doen is hulle dikwels deel van die groter plan om die Goeie te laat oorwin.

Hierdie is `n baie komplekse verhaal met `n komplekse plot ontwikkeling. Ek glo egter dat ook in hierdie verhaal dié analise voldoende is vir `n sinvolle vergelyking van die twee verhale.

Hoofstuk Ses

vergelyking van die twee
narratiewe, Openbaring en
The Lord of the Rings,
na aanleiding van die
narratiewe analises



VERGELYKING VAN DIE TWEE NARRATIEWE,
OPENBARING EN THE LORD OF THE RINGS, NA
AANLEIDING VAN DIE NARRATIEWE ANALISES

Die vergelykende studie wat nou gedoen kan word, na aanleiding van die voorafgaande narratiewe analises, wil bewys dat daar sodanige ooreenkomste bestaan tussen dié twee verhale, dat die een hedendaagse verhaal sinvol aangewend kan word as parallelle verhaal om die antieke verhaal meer toeganklik vir die leser te maak. Om die verhale op so manier aan te wend, glo ek is ooreenkomste noodsaaklik in die **doel** van beide outeurs, in die **teologiese perspektiewe** van beide outeurs wat dui op ooreenkomste in die inhoud van die verhale, die **genre** en **sosiale analise** van die lesers (in `n mindere mate belangrik, maar indien dit ooreenstem is dit sinvol om aan te dui), **karakters** en **plot**.

Ek gaan deurlopend verwys na God, Christus en die gelowiges in die vergelyking van die karakters, hoewel dié benaminge nie gebruik word in The Lord of the Rings nie. Die motivering daarvoor is egter in die karakterstudies van die onderskeie boeke se narratiewe analises waar ek aantoon dat die *Fellowship* die simbool is vir die gelowiges, en dat die karakters God en Christus inderdaad hoofkarakters is in The Lord of the Rings.

1. DOEL VAN IMPLISIETE OUTEURS

Albei outeurs is getraumatiseerde mense¹ wat gekonfronteer word met die Bose in hul bestaan en in hul wêreld en albei skryf aan mense wat God bevraagteken as gevolg van hulle ervaring van en ontmoeting met die Bose en `n gevolglike diskrepansie wat hulle beleef ten opsigte van hul geloof in `n soewereine God, maar in `n wêreld waar God afwesig lyk en waar hulle nie beleef dat God in beheer is nie. Albei outeurs wil hul ontnugterde (en soms

¹ Sien Doel van Outeur by onderskeie verhaalanalises.

verwarde en moedlose) lesers bemoedig en troos en wil vir hulle nuwe hoop gee. Hulle doen dit deurdat beide op hul unieke maniere die leser wil help om perspektief te verkry op vier vlakke: (i) op hulle werklikheid; (ii) op die onsigbare werklikheid van God en Sy betrokkenheid in hul lewens en die rol wat Hy speel in die groter verloop van dinge; (iii) op die bestaan van die Bose en bese magte in die wêreld en die voortdurende stryd wat woed tussen God en die Bose, waarvan hulle deel is; (iv) op hulleself en die rol wat hulle moet speel in die wêreld.

Vir beide outeurs is dit belangrik om die Bose te ontmasker en daaraan 'n 'naam' te gee, sodat die leser die Bose kan herken. Ten opsigte van die stryd teen die Bose wil albei egter duidelik maak dat daar reeds oorwinning behaal is teen die Bose en hiermee wil hulle die lesers bemoedig en vertroos. Hulle wil die leser ook help om die teenwoordigheid (hoewel verborge) van God in hul lewens te ontdek en troos te vind in die feit dat hulle nie alleen is nie. Die lesers moet die 'groter prent' en hul eie klein bestaan daarbinne ontdek en sien watter verskil elke individu binne die groter geheel kan maak.

Troos en bemoediging is sterk motiewe in albei verhale, en in albei is die gedagte van 'n groter mag wat in beheer is en die gang van dinge bestuur, prominent, maar albei outeurs wil die getrooste lesers help om hul roeping en rol in die lewe te ontdek (veral ten opsigte van die stryd tussen God en die Bose). Albei outeurs wil die leser help ontdek dat dit moontlik is om te leef asof ek nie deel is van die werklikheid nie, dit wil sê asof die Bose nie my lewe kan raak nie, en dus is ek nie deel van die groter stryd op aarde nie. Die outeurs wil waarsku dat mens ongeërg in jou klein wêreld kan bestaan, terwyl elke individu in werklikheid deel is van die groter stryd wat woed en vroeër of later 'n keuse sal móét maak. Om jou roeping en rol in die lewe te ontdek behels so uitoefening van 'n keuse en die navolging van Christus, wat beteken om in die voetspore van Christus te volg. Dit is 'n moeilike pad, want verbintenis aan Christus beteken verbintenis aan Sy pad wat getuie aan betref maar ook wat lyding aan betref. Dit vra nuwe toewyding en volharding, maar aan die einde van die pad is die belofte van oorwinning vir dié wat volhard. In albei verhale vind die leser die gedagte van 'n lewe van *imitatio Christi*.

2. IMPLISIETE LESERS

Die lesers van beide verhale het lyding beleef wat gelei het tot die ervaring van `n eksistensiële krisis en `n geloofskrisis, want in hul ervaring van lyding het hulle `n ernstige diskrepansie beleef: hulle bely hulle geloof in `n soewereine God, maar sien en beleef Hom nêrens nie, terwyl die Bose as baie werklik en magtig beleef is. Dit het tot gevolg gehad dat `n lewe van navolging van Christus vir baie lesers sin en betekenis verloor het. Die lesers van Openbaring het veral ook begin twyfel omdat hulle geglo het in die spoedige wederkoms van Christus, wat nie gebeur het nie. Natuurlik was daar uiteenlopende reaksies op hierdie ervaring: sommige het ernstig aan hul geloof bly vashou, ander het begin twyfel en opstandig geword teenoor `n God wat so afwesig blyk te wees en ander het hul geloof afgelê. Die grootste gemeenskaplike probleem tussen die implisiete lesers van die twee verhale blyk dus te wees: die ervaring dat die Bose heers in die wêreld en dat God swyg of afwesig is, en die vraag wat hieruit voortvloei: waarom maak God nie `n einde aan die lyding op aarde nie?

3. KARAKTERS

Die karakters wat ek wil vergelyk in die twee narratiewe, is die goeie en bese Triniteit en die gelowiges, wat in albei hoofrolle speel. Ek kyk ook kortliks na Smeagol, wat nie `n ooreenstemmende karakter in Openbaring het nie, maar wat die gevolg simboliseer van dit waarteen Openbaring waarsku. Albei verhale werk met kontras-karakters.

Openbaring	The Lord of the Rings
<i>Goddelike Triniteit</i>	<i>Goddelike Triniteit</i>
God	God (die Een)
Christus	Aragorn
Heilige Gees	Gandalf, Galadriel

426 Hoofstuk Ses: Vergelyking van die Twee Narratiewe,
Openbaring en The Lord of the Rings

<i>Bose triniteit</i>	<i>Bose triniteit</i>
Satan	Sauron
Dier uit die aarde	Saruman
Dier uit die see	Nazgûl
Gelowiges	Fellowship
Ongelowiges	Nasies en Gollum

God as karakter

[In Openbaring is Hy die Een wat op die troon sit. In The Lord of the Rings is Hy die Een wat die groter mag is agter alles].

In albei die verhale word God uitgebeeld as dié Een wat – hoewel onsigbaar – intens betrokke is by en gemoeid is met die individu en die wêreld, waarvan Hy ook die Skepper² en die Onderhouer is. Die stryd op aarde tussen goed en boos gaan nie by God verby nie. Inteendeel, dit is Hy wat die groot stryd stry in die geestelike realm teen die Bose ter wille van sy skepping. Die Goddelike karakter in albei verhale besit die meesterplan vir die verloop van die geskiedenis. Hy stuur Sy Messias om op aarde die stryd saam met die mense te kom voer, omdat die Bose, wat uit die hemelse sfeer gewerp is, die stryd teen die mense voortsit.

Die Messias wat Hy stuur getuig oor Hom teenoor die mense, stry teen die Bose, probeer mense bystaan en bewus maak van God agter alles en bemoedig hulle in hulle stryd. Uiteindelik gee Hy sy lewe vir mense. Hoewel die lesers nie naby aan hierdie karakter kom nie, omdat Hy tog in `n ander dimensie voorgestel word, vind die leser heelwat troos en bemoediging in die uitbeelding van die karakter, omdat dit duidelik word dat Hy, wat alles gemaak het, tóg magtiger is as die Bose, tóg genoeg omgee vir die mens en sy/haar stryd en tóg intens betrokke is. Die leser word in albei verhale gehelp om die leidende hand van dié karakter raak te sien en Sy betrokkenheid en voorsienigheid in situasies te herken. Dit word ook duidelik in albei verhale dat

² Hiervoor moet na Silmarillion (Tolkien 1977) verwys word waar die skeppingsmitologie van Middel Aarde (die wêreld van The Lord of the Rings) vertel word.

daar sonder God geen verhaal sou wees nie, want in albei verhale sou die Bose lankal die mens en die skepping vernietig het, soos sy doel is.

Daar is natuurlik troos in die ontdekking dat daar 'n Plan is agter alles en dat alles besig is om in lyn met die plan te verloop. Dit beteken egter nie dat alles volledig vooruit bestem is, sodat dit in elk geval geen verskil maak wat die individu kies of leef nie. So word God nie uitgebeeld nie, maar wel as die Een wat 'n Plan het en wat mense roep. Mense het 'n keuse of hulle hieraan meewerk of nie. Indien nie, maak God 'n ander plan om uiteindelik die meesterplan te laat werk.

Hierdie karakter werk voorsienend, versorgend en beskikkend. By geleentheid werk Hy ook deur wonderwerke, maar veral werk Hy deur mense wat op sy roepstem antwoord en gaan waar Hy hulle stuur. Dit is die manier hoe die Bose uiteindelik finaal oorwin sal word. Die mense kan dit egter slegs doen, omdat die Messias reeds die oorwinning behaal het, en hulle in Sy voetspore volg.

'n Interessante perspektief uit beide verhale oor God, is dat Hy selfs die Bose in sy hande hou en beperk. Die Bose is beïndruk met sy eie planne, onbewus³ daarvan dat al sy planne aan God bekend is en dat God dit gewoon deel maak en inwerk in Sy Plan, wat uiteindelik die vernietiging van die bese en die oordeel oor die Bose tot gevolg gaan hê.

Christus

In Openbaring word Christus op drie maniere uitgebeeld: die Seun van die mens (1:12-17), die Lam wat geslag is (5:6, 9, 12), die Ruiters op die wit perd (19:11-16). In The Lord of the Rings word Hy deur drie karakters uitgebeeld: Aragorn (die koning wat sal kom en wat ooreenstem met die Ruiters op die wit perd), Gandalf (die een wat deur God gestuur is, wat die dood oorwin), Galadriel (wat die harte van mense ken en deurgrond, wat rus gee, wat die nagmaal (of 'n sinspeling daarop) instel en uitdeel en wat die Lig is wat alle

³ In The Lord of the Rings is hy onbewus, maar in Openbaring bewus, en juis daarom is hy so woedend.

donkerte verdryf). Saam vorm hierdie drie karakters die Christus-karakter. Soms is daar karaktereienskappe wat vermeng raak sodat een karakter in Openbaring moontlik oor eienskappe beskik wat deur argumentshalwe die Lam en die Seun van die mens uitgebeeld word, maar uiteindelik beeld hulle almal een karakter – Jesus Christus – uit. Wat die chronologiese verloop van die verhaal aan betref stem dit nie altyd ooreen met die verloop van die Christus-gebeure nie, net soos wat dit ook in Openbaring onchronologies voorkom. Dit is egter nie die doel van die outeur om die verloop van die Christus-geskiedenis weer te gee nie, maar die karakter, en hiervoor gebruik hy drie verskillende karakters.

Die karaktertrekke van Christus wat dus in albei verhale baie prominent is, is dat Hy sy lewe gegee het vir Sy mense sodat hulle kan lewe; die dood oorwin het en so oorwinning behaal het oor die Bose; die Koning is wat sal kom – die lang verwagte Koning wat genesing sal bring en vrede; en dat Hy die Een is wat met sy mense op pad bly en hulle versterk in hulle stryd.

Christus⁴ is die karakter wat in albei verhale heenwys na `n groter werklikheid (Gandalf, Aragorn en Galadriel doen dit deurlopend), wat voortdurend die ander karakters help om van dié werklikheid bewus te wees en daarmee en daaruit te leef. Hy is die Een wat na God wys en oor Hom getuig en wat altyd herinner aan God se bemoeienis en Sy plan en Sy oppad-wees met mense. (Ook dit is veral Gandalf se messiaanse rol). Hy maak die ander karakters bewus daarvan dat dinge nie is soos dit lyk nie. Dit lyk asof die Bose oorwin in die wêreld. Dit lyk asof die goeie in `n absolute minderheid is. Dit lyk asof die mens uitgelewer is aan die Bose en daar geen goeie mag is wat teen die Bose te staan kan kom nie. Maar dinge is nie soos dit lyk nie! Hoewel die Bose op enkele plekke oorwin, beteken dit nie dat die finale oorwinning aan die Bose behoort nie. Inteendeel, selfs hierdie klein oënskynlike oorwinnings kan juis tot hul nederlaag lei. Die feit dat hulle soos `n klein minderheid voel is nie belangrik nie, want die stryd word nie gewen deur krag of mag nie, want die eintlike stryd is geestelik en word op geestelike vlak bepaal.

⁴ Gandalf vertolk veral die rol van Christus, wat gestuur is (Appendix A) om as getroue getuie op te tree en mense te roep.

Christus is die karakter wat roep en voor 'n keuse stel en waarsku dat die verkeerde keuse onvermydelik oordeel tot gevolg sal hê wanneer die Bose geoordeel gaan word. Christus is die een wat die gelowige help om perspektief op sy/haar rol te kry. Maar Hy is ook die een wat nie net roep en stuur nie, en die opdrag duidelik maak en perspektief gee op die gelowige se rol in die wêreld nie, maar is ook die Een wat sê: Ek sal jou help. Ek sal jou nie alleen laat nie. Ek is by jou.

Toe die gelowiges hul rol en taak in die wêreld ontdek, toe gee Hy sy lewe⁵ sodat hulle kan leef. Waar die sterwe van Christus lyk soos die groot oorwinning wat die Bose behaal, en dit die gelowiges beangs en onseker agterlaat, oorwin hy egter die dood⁶ nadat hy teen die magte van die dood (die Bose) geveg het, en staan Hy op uit die dood met nuwe mag en outoriteit waarteen aardse magte niks kan doen nie.

Die gelowiges wat teleurgesteld hul geloofsreis verder moet onderneem sonder die sigbare teenwoordigheid van Christus, ontdek dat hulle steeds deur Hom versorg word⁷, maar op 'n ander manier. Hy gee krag en moed, Hy ken hulle onrus en vrese, Hy bemoedig en versterk, Hy gee lig wat donkerte verdryf – ook die donkerte van wanhoop. Hy is die brood en die lig. Hy is teenwoordig al is dit nie meer sigbaar vir hulle nie. Hierdie gedeelte oor die twyfel van die gelowiges wat Christus nie beleef nie, maar wat dan tog krag put uit die *lembas* en die Lig van Galadriel, verwys spesifiek na Frodo en Sam wat die pad van geloof loop sonder om te besef op watter maniere Christus betrokke is en voorsien.

Die gelowiges word aangemoedig om in Christus se spore te volg met die vooruitsig van finale oorwinning oor die Bose en 'n nuwe lewe wanneer die

⁵ Ook dié Messiaanse rol word deur Gandalf vervul.

⁶ Verwys na Christus se oorwinning oor die dood (Op 12) en Gandalf se oorwinning oor die Balrog, 490.

⁷ Galadriel vertolk dié Christus-rol, wanneer sy die gawes gee van lig in die donkerte en *lembas* (nagmaalsbrood) wat hullegeloof en moed versterk.

langverwagte koning⁸ sy koninkryk vestig. Christus is die koning wat sy nuwe Ryk sal vestig nadat die finale oorwinning oor Satan behaal is en die Bose finaal vernietig word. Hy sal genesing en vrede bring vir alle mense. Hy kom ook om te oordeel, maar sy oordeel is regverdig en genadig. In die nuwe Ryk sal almal wat hom getrou gevolg het, saam met hom leef.

Gelowiges

Dit is belangrik dat die gelowiges op verskillende maniere, hoewel baie eenders in karakter, uitgebeeld word. In Openbaring word hulle uitgebeeld deur middel van gemeentes en in die gemeentes word die verskillende moontlike karaktertrekke en reaksies van die gelowiges uitgebeeld; in The Lord Of the Rings word individuele karakters gebruik om die karaktertrekke van gelowiges uit te beeld. So word die gemeente van Filadelfia (Op 3:8) byvoorbeeld uitgebeeld as 'n gemeente wat swaarkry verduur en min krag het, maar wat volhard en in The Lord of the Rings word dié eienskap van die gelowige uitgebeeld deur Sam en Frodo wat moeg is, wat veel verduur het en voel dat hulle nie meer kan aangaan nie, maar wat nietemin volhard. Die gemeente van Pergamum (Op 2:15) het kompromieë aangegaan met die Bose en in The Lord of the Rings word dié eienskap in die karakter van Boromir uitgebeeld. Dit is belangrik om daarop te wys dat die outeur van The Lord of the Rings nie probeer om 'n profiel van die kerk met al die positiewe en negatiewe karaktereienskappe uit te beeld nie, maar slegs wil fokus op hoe die lewe van navolging lyk. Hierin verskil die twee narratiewe, maar die ooreenkoms wat hulle toon gaan oor die oproep tot 'n lewe van navolging en hoe so lewe lyk, en dit is wat vir die studie belangrik is.

Die gelowiges is dié wat hulself oppad vind in die stryd teen die Bose en wat êrens 'n keuse gemaak het om hierdie pad te loop. Daar is egter 'n verskil in die motiewe en volharding en perspektiewe van die gelowiges. Sommige staar hulle vas teen die Bose in die wêreld en voel klein en magteloos as deel

⁸ Aragorn vertolk die karakter van die Christus-koning. Die feit dat hy deurlopend deel is van die verhaal is deel van Tolkien se manier om te sê Christus is deurlopend met ons oppad, ons herken Hom net nie altyd as Christus nie. Dit is belangrik om te verstaan dat Tolkien nie probeer om die verhaal chronologies getrou aan Christus se lewe te laat verloop nie. Waar dit oor Aragorn handel gryp hy dikwels terug na Jesus se lewe op aarde, terwyl Aragorn terselfdertyd verwys na die eskatologiese koning wat verwag is. Wat vir Tolkien belangrik is, is die karaktereienskappe wat die drie karakters saam besit en wat na Jesus wys.

van 'n minderheidsgroep. Party wonder oor die sin van hulle pad en voel dat hulle sonder Jesus sigbaar by hulle, nie kan slaag nie. Ander besluit dat dit dalk wyser is om saam met die Bose te werk op 'n manier. Dan is daar dié wat volhard teen die Bose in die wêreld en alhoewel hulle klein en magteloos voel en selfs lyding beleef as gevolg daarvan, hou hulle aan om te volhard.

Die lewe van die gelowiges soos uitgebeeld deur Openbaring het 'n korresponderende verhaal in die *Quest* van The Lord of the Rings, maar spesifiek gefokus in die *Quest* van Frodo en Sam, want in hulle twee se verhaal vind mens feitlik 'n replika van dit wat die gelowiges in Openbaring beleef. Hulle pad is swaar en vol ontbering. Hulle word vervolgd op talle maniere. Hul lewens word bedreig. Hulle voel dikwels swak en alleen en wonder oor die sin van die stryd. Hulle moet herhaaldelik die keuse maak om voort te gaan. Maar die Lig en die Brood van die Christus-karakter en die herinnering aan Sy sterwe vir hulle, is vir hulle hul bron van krag en hul bemoediging sodat hulle kan voortgaan met hul pad.

Die gelowiges moet gehelp word om te begryp dat daar buite hulle 'n groter realiteit is waarvan hulle egter deel is en waarin hulle rolspelers is. Hulle het 'n keuse en die keuse het 'n implikasie. Hulle kan egter nie nié kies nie, want om nié te kies nie is indirek 'n keuse vir die Bose. As mens egter kies beteken dit dat jy deel word van 'n moeilike stryd en 'n swaar pad vol moontlike ontberings en swaarkry. Die belofte vergesel hulle egter dat hulle nie alleen is nie en dat God en Christus met hulle oppad is. Hy help jou om die las te dra. Hy gee gawes wat dit makliker maak. Hy neem nie die lyding van jou af weg nie, maar help jou om dit te dra. Hoekom kies enigiemand vir so swaar pad? Want daar is die belofte van die oorwinning oor die Bose en die oorwinning oor die dood en die nuwe Koninkryk wat kom en die oordeel oor die Bose en die regverdiging van die gelowiges en 'n ewige lewe⁹.

In The Lord of the Rings word die gelowige se pad van navolging uitgebeeld as 'n *Quest*. In werklikheid is die *Quest* ter sprake egter 'n *anti-quest*, want

⁹ In Openbaring is die ewige lewe wanneer die einde aanbreek en 'n lewe met Christus begin. In The Lord of the Rings is dit wanneer die reis na die Undying Lands onderneem word waar wonde en harte genees word.

die gelowige gaan om iets te verloor, en die iets is meer as die Ring. Dit is waarskynlik hul lewens, maar met die vooruitsig van die ewige lewe. Die gelowige word deurlopend in albei verhale daaraan herinner dat hierdie pad 'n pad is van selfopoffering waarvoor Jesus die voorbeeld stel. Dit kan jou lewe kos en hoe ernstiger jy is oor jou geloofskeuse en oor die saak, hoe groter is die kans dat dit jou lewe kan eis.

Die uiteindelijke groot uitdaging vir die gelowiges is om te leef uit 'n oorwinning wat nie sigbaar is nie, asof dit sigbaar is! Dit is waarvoor die gelowiges voortdurend geroep word: om as oorwinnaars te leef uit die oorwinning wat Christus behaal het. In die laaste hoofstuk van die boek, The Lord of the Rings, word die gedagte so duidelik en aangrypend uitgebeeld dat dit die gelowige leser motiveer tot 'n oorwinningslewe en dat dit die leser van Openbaring help om te verstaan waarvoor Openbaring die leser roep. Die hobbits kom terug in die Shire (hul leefwêreld), maar ontdek tot hul skok dat hier oral tekens is van die Bose. Inteendeel, die Bose is in beheer en veroorsaak groot pyn en hartseer in die lewens van die hobbits. Almal is magteloos en voel oorweldig deur die oormag en mag van die Bose. Die vier klein hobbits verklaar egter oorlog teen die Bose oormag én wen! Vir slegs een rede. Hulle het die oorwinning van die Koning beleef, en nou leef hulle uit die oorwinning. Hulle weet die mag van die Bose is gewaande mag, want dit is oorwin. Hulle leef gewoon asof dit – wat nou ver weg van hulle is en onsigbaar is binne die konteks van dié nuwe realiteit – hul sigbare werklikheid is. Hiervoor word die gelowiges in albei verhale geroep.

'n Bepaalde leefstyl word gevra: volhardende navolging van Christus, getroue getuies, hoop in hooplose omstandighede, wedersydse ondersteuning en aanmoediging en waarskuwing indien nodig, 'n bereidheid om te sterf en 'n gesindheid van liefde en deernis – ook teenoor vyande. In kort: 'n lewe met die gesindheid van Jesus¹⁰, aangemoedig deur die ironiese gedagte van oorwinning deur lyding.

¹⁰ Hoewel die gedagte nie in Openbaring voorkom nie, is dit 'n deurlopende tema in die Evangelies en word dit veronderstel in die boek Openbaring.

Satan

In albei narratiewe is Satan die teenpool van God. Hy wil graag God wees. Hy is egter oorwin en uit woede maak hy oorlog teen God en sy volgelinge. Satan is alles wat boos is. Hy is die Vernietiger en die Verleier of Misleier. Hy het mag en kry meer mag omdat hy mense mislei of intimideer. Dit is in sy aard om politiese, sosiale, ekonomiese en militêre sisteme te gebruik deur dit korrup te maak en dan te gebruik om sy wil uit te voer. Die toename in sy mag is veral toe te skryf aan sy misleidende aard, want hy laat mense glo dat dit tot hulle voordeel is om hom te volg, of hy presenteer homself as goed om sodoende mense te kry om hom te volg. Satan werk nie alleen nie. Hy het altyd trawante wat hom help. In albei verhale het hy twee trawante wat vir verskillende dinge verantwoordelik is: vir sy propaganda, vir die oortuiging van mense, vir sy militêre mag én om te sorg vir die oortuiging van mense en die oorheersing oor die wêreld, en vir sy psigologiese mag om wanhoop te veroorsaak, sodat mense perspektief verloor en van God verwyder raak.

Die drie bose karakters in albei verhale het een dryfkrag: mag en nog meer mag; en een groot wapen: wanhoop en vrees. Waar God die Skepper is, maak Satan die skepping dood. Satan is absoluut destruktief. Wanneer jy in Satan se mag is word jy sy slaaf. Die plek van die oorsprong en einde van die Bose is die onderaardse dieptes.

Deel van die aard van die bose karakter is dislojaliteit teenoor mekaar. Saruman dink hy gebruik vir Sauron en intussen is dit andersom. Net so vernietig die dier in Openbaring die vrou wat op hom gery het.

Die Bose is nie `n karakter van mens se verbeelding nie, maar is baie werklik en neem werklike gestalte aan en kry `n menslike gesig in die mense en strukture wat deur die Bose gebruik word. Tog lyk die Bose soms goed en daarom kan byvoorbeeld `n korrupte politiese sisteem mense oortuig om hulle te ondersteun, omdat hulle nie korrup lyk nie.

Ongelowiges

Dié karakter verwys na die nasies en groepe mense en individue wat nie kies om aan die kant van die goeie te stry nie en wat óf hulself vrywilliglik aan die

434 Hoofstuk Ses: Vergelyking van die Twee Narratiewe,
Openbaring en The Lord of the Rings

kant van die bose skaar – hetsy omdat hulleself daardeur bevoordeel word, of omdat hulle glo dat dit goed kan wees - óf onder dwang. The Lord of the Rings beeld egter die ongelowige uit in een karakter wat simbool word vir elkeen wat teen die goeie kies, vir watter rede ook al. Die outeur van The Lord of the Rings wil ons help om die uitwerking van die Bose op 'n mens te sien. Om aan die kant van die Bose te staan veroorsaak 'n totale verlies aan identiteit en aan perspektief omdat jy die misleiding van Satan glo. Dit neem van jou besit en uiteindelik wag daar vir jou net oordeel.

4. TEOLOGIESE UITGANGSPUNTE

Die teologiese uitgangspunte is die boodskap wat die interpreteerder glo die teks aan die leser wil kommunikeer. Soos met die voorafgaande is hierdie perspektiewe breedvoerig bespreek in die twee analyses, en is hierdie slegs 'n kort samevatting van die punte waarin die twee verhale ooreenstem. Dit is belangrik om daarop te wys dat die verhale ooreenstem ten opsigte van elkeen van die prominente teologiese perspektiewe van die twee outeurs. Hieronder word die inhoudsopgawe van die teologiese perspektiewe van beide boeke (soos bespreek in die verhaalanalises) weergegee, om hulle langs mekaar te sien.

TEOLOGIESE UITGANGSPUNTE: OPENBARING	THE LORD OF THE RINGS
1. Dualistiese wêreldbeeld / lig en duisternis	1. Dualistiese wêreldbeeld
2. Groter mag agter alles	2. Hoop vir hooploses
3. Voorsienigheid	2.1 God agter alles
4. Oorwinning deur lyding	2.2 Christus: Oorwinnaar oor die dood
4.1 'n Swaar pad	2.3 Eskatologiese hoop
4.2 Bereidheid om te sterf	2.4 Hoopvolle visioene
4.3 <i>Anti-quest</i>	3. Nuwe perspektiewe
4.4 Versoeking	4. Wat Christus doen, doen God
5. Rol van dié op die <i>Quest</i>	5. Oorwinning van Christus en die gelowiges
5.1 Nuwe lewe	5.1 Oorwinning deur lyding
5.2 Roeping	5.2 Eskatologiese eksodus
5.3 Om soos Jesus te word	6. Rol van die gelowiges
5.4 Vreemdelinge in die wêreld / pelgrims	6.1 Messiaanse oorlog
6. Hoop	6.2 Geloofwaardige getuies
6.1 Nie alleen nie	7. 'Eucatastrophe'
6.2 Deel van 'n groter geheel	7.1 Parousia / die Koning kom!
7. Ironie van die Bose	7.2 Die einde van Satan
8. Oorlog?	7.3 Die laaste oordeel
9. 'Eucatastrophe'	7.4 Die nuwe stad
10. Eskatologiese hoop	
11. Die koning kom! en die nuwe stad	
12. Die Bose in The Lord of the Rings	

Dualistiese wêreldbeeld

Albei verhale wil perspektief gee op 'n wêreld wat volgens hulle verdeel is in goed en boos en dié twee is voortdurend in 'n stryd met mekaar. Almal (en alles¹¹) wat deel is van hierdie wêreld is deel van hierdie stryd en moet kies aan watter kant hulle staan. Albei outeurs beeld hierdie dualistiese wêreld uit met behulp van hulle karakters wat kontrasterende karakters is en óf aan die kant van die goeie, óf aan die kant van die Bose is; die uitbeelding van hul stede en landskappe of plekke wat ook in kontras tot mekaar uitgebeeld word en wat in terme van die karaktertrekke van die goeie of die bose uitgebeeld word; en die gebruik van kontrasterende kleure. Die karakters is in konflik met mekaar, die stede versterk die goeie en bose karakters, en lig en duisternis (wat ook onderskeidelik goed en boos uitbeeld) kom direk teenoor mekaar te

¹¹ In The Lord of the Rings word ook die natuur, wat soms deur Tolkien as karakters uitgebeeld word, betrek, byvoorbeeld die 'Ents' (Boom-herders).

staan wanneer die donkerte in die bose Shelob se woonplek dreig om absolute wanhoop te veroorsaak, en die lig van Galadriel die donkerte verdryf en die wanhoop besweer.

Die dualistiese wêreldbeeld wil die leser help om perspektief te kry op wat hulle beleef, want hiervolgens is daar – hoewel onsigbaar vir die leser - hierdie stryd wat woed, wat die lewe van die gelowige, die hede, die verloop van die geskiedenis en die toekoms en afloop daarvan bepaal. Dit help die leser om lyding, swaarkry en vervolging binne dié konteks te verstaan. Dit beteken ook dat gelowiges nie aan hulleself oorgelaat is nie, maar deel is van `n groter prent, en dat die stryd wat die gelowige voer binne dié konteks nuut verstaan moet word. Dit beteken veral dat God nie afwesig of ver is nie maar dat Hy besig is met hulle klein bestaan en met hierdie stryd wat Hy voer ter wille van hulle en saam met hulle ter wille van die kosmos en die uiteindelijke toekoms van die mens en die wêreld.

Groter mag agter alles

Soos reeds blyk uit die dualistiese wêreldbeeld is dat daar `n groter goeie mag agter alles is, wat `n meesterplan besit vir die verloop van die geskiedenis, wat betrokke is in die stryd teen die bose magte wat die wêreld wil oorwin, wat omgee, en wat mense roep en stuur en deel maak van Sy plan. Hierdie karakter is God, wat altyd teenwoordig is (wat reeds bespreek is by die ooreenstemmende karakters), en wat in elke episode van die plot van die verhaal geïmpliseer word.

Hy is bewus van alles en sonder om die mens se vrye keuse in te perk, bestuur Hy die geskiedenis na `n beslissende einde toe, wat ook die nuwe begin sal wees. Daar is oomblikke in albei verhale waarin die implisiete leser wonder of dit gaan gebeur en of God se einde sal aanbreek, maar uiteindelik gebeur dit tog.

Voorsienigheid¹² is een van die belangrikste karaktereienskappe van God. Hy voorsien in terme van regtydige redding en ingrype, Hy voorsien in geestelike moed en krag, Hy voorsien deurdat Hy die planne en optrede van die Bose op ironiese wyse teen die Bose gebruik sodat dit as't ware tot die voordeel van die goeie is, deur die regte (hoewel soms vir die leser vreemde) karakters op die regte tyd te betrek en deur hulle moed te gee om op te tree. Hy voorsien ook soms op wonderwerkende maniere. Dit alles weerspreek die belewenis van mense dat God onbetrokke is, en roep die leser om meer en meer te leef met 'n bewussyn van 'n groter werklikheid, hoewel onsigbaar, en dat hierdie werklikheid selfs meer eg is en op gereken kan word as die sigbare werklikheid van ons mense.

Oorwinning! ... deur lyding

Hierdie gedagte is waarskynlik die heel belangrikste teologiese perspektief wat albei outeurs aan hul lesers wil kommunikeer – dat oorwinning teen die Bose slegs moontlik is deur lyding. Hierdie paradoksale stelling word gefundeer in die Christus-karakter wat Sy lewe gegee het, sodat ander kan leef. Deur dié pad te loop sal die gelowige ook oorwinning behaal. Dit word duidelik in albei verhale dat die oorwinning nie moontlik is, as dit nie langs hierdie weg geskied nie. Deur bereid te wees om te sterf ter wille van die *Quest* en ter wille van ander, maak telkens in albei verhale die oorwinning moontlik, gedeeltelik ook omdat dit die een iets is wat die Bose nie verstaan nie en dus nie kan voorsien of beveg nie.

In albei verhale word duidelik gemaak dat die pad van dissipelskap (waarvan die *Quest* en die pad deur Mordor om die Ring te vernietig, metafore is), 'n baie moeilike en swaar pad is – vol opoffering en ontbering. Die Bose magte vervolg die gelowige, daar word baie swaarkry beleef op hierdie pad, die gelowiges word geroep om hul kruis te dra en uiteindelik om bereid te wees om te sterf. Verder is die gelowige in albei verhale eintlik op 'n 'anti-quest', want hulle word geroep om dinge af te lê en te verloor. Dit is 'n pad vol versoekinge, want die Bose probeer om die gelowiges te mislei en te verlei

¹² Die Een wat op die troon sit (Op 4) kommunikeer die boodskap van voorsienigheid. In Openbaring word die tema duidelik uitgewerk.

om hulle sodoende van God te vervreem. Wat die versoeking so moeilik maak om te weerstaan, is omdat dit die makliker pad is, omdat die Bose so 'goed' kan 'lyk' en dit wat aangebied word selfs sinvol en goed kan voorkom. Hierdie pad van lyding hou egter die belofte in van oorwinning en om saam met Christus ewig te lewe.

Rol van die gelowiges

Ek onderskei veral die volgende prominente aspekte wat albei outeurs kommunikeer ten opsigte van die rol van die gelowiges in hierdie wêreld: roeping en keuse; nuwe lewe as vreemdelinge/pelgrims; om soos Jesus te word.

Hoewel die roepingsaspek in The Lord of the Rings 'n meer prominente rol speel as in Openbaring, word dit in Openbaring voorveronderstel dat die gelowiges êrens op die roepstem van God geantwoord het. In The Lord of the Rings word dit pertinent by verskeie geleenthede uitgebeeld en dit blyk die oortuiging van albei outeurs te wees dat 'n gelowige geroep word vir 'n spesifieke taak en dié taak kry inhoud binne die konteks van die stryd tussen goed en boos, en die optrede van Christus. Ten opsigte van roeping is dit ook in The Lord of the Rings belangrik dat dit dikwels die kleinste en swakste is wat deur God geroep en gebruik word. Dit is natuurlik ook 'n tema in Openbaring waar die gelowiges se probleem onder andere juis is dat hulle in so 'n absolute minderheid is en so swak en weerloos is ten opsigte van die sterk strukture wat téén hulle is en wat hulle vervolg.

Die tweede saak rakende die rol van die gelowiges hou verband met die eerste (roeping), want die gelowige word geroep vir iets spesifiek. Dit is nie 'n vae roeping nie, maar word duidelik beskryf: die gelowige word geroep om in navolging van Jesus Christus deel te word van die stryd teen die bose op aarde, op elke lewensterrein. Hierin handel dit ten diepste om 'n nuwe lewe wat op ander waardes geskoei is en wat ander prioriteite het en wat vreemd is in hierdie wêreld. In The Lord of the Rings word dit veral uitgebeeld deur die lewe van die lede van die *Fellowship* voortdurend te kontrasteer met dié van die Bose. Die nuwe lewe blyk uit die voorafgaande temas van roeping en

lyding en uit die hieropvolgende temas. Die beginsel is `n lewe wat so anders is dat dit sigbaar sal wees aan Wie mens behoort. Juis dit sal egter vervolging tot gevolg hê. Hierdie nuwe lewe behels `n “vreemde” leefstyl waarin vergelding en haat plek maak vir vergifnis en liefde en vryspraak; waarin mense hulle gemaklike leefstyl verruil vir `n pad van ontbering; en waarin nie weggeskram word van selfopoffering nie. Die tema van ontbering in plaas van gemak speel egter in albei verhale `n groot rol. In The Lord of the Rings word die simboliese lewenshouding van `n pelgrim deel van die bestaan van die gelowiges. Die pelgrim is oppad na die onsigbare God en op hierdie pad word God sigbaar in oomblikke. Die uiteindelige doel wat die gelowige moet nastreef, is om soos Jesus te word. Nie een van die boeke beskryf dit so eksplisiet nie. Dit is slegs my verwoording van wat ek in die twee verhale ontdek: Openbaring roep oor en oor die gelowige op tot `n lewe wat lyk soos Jesus se lewe in veral twee aspekte: getroue getuies en bereidheid om te sterf. The Lord of the Rings se karakterontwikkeling word so uitgebeeld dat die leser nie anders kan as om in die karakters individue te sien wat meer en meer soos Jesus word en lyk nie. Frodo verander sodanig dat heelwat kommentare oor die boek hom beskou as `n Christus-karakter. Die belangrikste karaktertrek wat Frodo en Sam ontwikkel, is liefde en deernis vir die vyand. Uiteindelik pleit Frodo dat geen geweld gebruik sal word nie, omdat hy van die Christus-karakter in die verhaal geleer het dat die liefde oorwinning bring.

Hoop

Daar is nie net die oproep tot `n nuwe lewe van navolging van Christus nie. Daar is ook in albei verhale `n baie sterk troos- en hoop-motief. Die outeurs van albei verhale wil, soos reeds na verwys, vir die leser hoop gee deur nuwe perspektief, waarvolgens hulle lewens ingebed is in die groter konteks van God se bestaan. Die feit dat die leser ontdek dat hy/sy deel is van `n groter geheel is vertroostend, want die leser besef hy/sy is nie aan hom-/haarself oorgelaat nie - daar is `n groter mag wat `n rolspeler is op `n bepalende en deurslaggewende manier, en daarom moet die gevoel van alleenheid en magteloosheid in die lig van die groot stryd en die moeilike pad wat die gelowige se lewe kenmerk, interpreteer word.

’n Boodskap wat vanaf die eerste hoofstuk van albei boeke gekommunikeer word, is die herhaaldelike versekering dat mens nie alleen is nie, maar dat Christus met ons oppad is, ons lewens deel en ons harte ken en verstaan; Hy dra saam aan ons laste; Hy versterk ons in tyd van nood: Hy gee die ewige lewe aan die einde van die pad.

Oorlog

Albei verhale maak gebruik van ’n oorlogmotief. Tog is albei outeurs in wese téén oorlog. Hulle gebruik dit egter as effektiewe simbool vir die stryd teen die Bose, met ander woorde die oorlogmotiewe word gebruik om die dieper geestelike stryd van die mens uit te beeld. Hoewel albei outeurs teen oorlog is, is dié beelde effektiewe metafore vir aktiewe optrede op ’n passiewe manier. Frodo se pad is weer eens in die verhaal die simbool van die pad van die gelowige. The Lord of the Rings se teks wil juis die verskriklikheid, die boosheid, onmenslikheid en wreedheid van oorlog uitbeeld en die vernietigende aard daarvan en dat dit nooit iets goed kan wees nie. Die outeur gebruik – na aanleiding van die leser se spesifieke historiese konteks – oorlogmotiewe om juis te sê dat die afgelope oorlog ten diepste boos was in elke opsig en dat dit deel is van die Bose se manier waarmee hy mag bekom en nastreef. Die oorlogmotief is egter ’n effektiewe simbool vir die dieper geestelike stryd wat gevoer word.

Ek het ook in die afsonderlike verhaalanalises verwys na die ‘*combat myth*’ (Collins 1976) waarvolgens albei outeurs bekend was met bestaande oorlogmitologieë wat hulle effektief aanwend in hul onderskeie verhale.

Die elemente wat in albei verhale voorkom en waarin hulle duidelike ooreenkomste toon, is:

Die dramatiese uitbeelding van die dood en opstanding, die stryd waarin die triomf van Christus (in Openbaring) en Gandalf (The Lord of the Rings) uitgebeeld word oor die vyand, die huwelikeremonie van Christus (Op) en Aragorn (LR).

Hier volg 'n grafiese vergelyking van die temas van die klassieke oorlogmitologie soos na verwys in die onderskeie analyses, om te illustreer dat die verhale hierin ooreenstem.

Openbaring 12	The Lord of the Rings
A. Op 12: 4b, die draak (enkel karakter)	A.Sauron (enkel karakter)
B. Op 12:4, die sterre wat hy saamsleep is simbool van chaos	B.Die beskrywing van Mordor en Isengard as plekke van chaos en die gebrokenheid van die skepping rondom Sauron se gebiede is tekens hiervan
C. Op 12:4, hy wag om die kind dood te maak	C.Saruman wat Gandalf uit die weg wil ruim
D. Op 12:5a, die kind verskyn wat bestem is vir groot dinge	D.Die sinspeling op die ware identiteit van Aragorn
E. Op 12:5b, word geïmpliseer voor Jesus se hemelvaart	E.Gandalf se stryd met die bose tot die dood toe
G. Op 12:7a, herstel van die held	F.Saruman en Sauron se sterk ryk en weermag wat hulle opbou.
H. Op 12:7b-9, stryd en oorwinning van engele en deur die Lam wat sterf	G.Gandalf oorwin die dood
I. Op 12:10-12a, herstel van orde en aanbreek van 'n nuwe era	H.Die laaste en beslissende veldslag en Sauron wat verslaan word
F. Op 12:12b-17, die draak se mag	I. Aragorn word koning

'Eucatastrophe'

Hierdie begrip is deur Tolkien geskep en beskryf die teenoorgestelde van 'catastrophe', en verwys na die skielike vreugdevolle wending wat alles ten goede laat meewerk téén verwagting in. Ek identifiseer in albei verhale dieselfde twee 'eucatastrophic' momente: Christus se oorwinning oor die dood; en die laaste veldslag waarin die Bose vernietig word en die goeie oorwin, wat ook die klimaks in albei verhale is.

Afloop van die verhaal

Albei verhale het ooreenstemmende eindgebeure: die wederkoms van Christus as Koning wat sy nuwe Ryk kom vestig en die ewige lewe wat verskillend uitgebeeld word, maar wel in albei verhale voorkom.

Dan is daar in The Lord of the Rings 'n verrassende wending, wanneer die verhaal eindig, maar dan weer hervat. Wat interessant is vir ons studie, is dat die verhaal hervat daar waar die verhaal in Openbaring begin: die oorwinning is behaal, Satan is oorwin. En nou? Nou keer die hobbits terug na die Shire net om uit te vind dat alles daar stukkend is en in die mag van die Bose. Iets van die gelowiges in Openbaring se ervaring word hier herhaal. Christus het die oorwinning behaal, en nou? Die Bose is dan nog steeds daar en nog steeds besig. Die Bose heers en het mag om stukkend te maak en af te breek. Wat beteken die oorwinning dan? Dit is hier waar The Lord of the Rings lig werp op die boodskap van Openbaring, want die outeur wil antwoord gee op hierdie krisis. Twee belangrike temas word op só manier gekommunikeer, dat dit die leser myns insiens kan help in sy/haar verstaan van die twee ooreenstemmende temas in Openbaring.

Die eerste is: hoe moet ons die oorwinning verstaan oor Satan as hy dan nog net soveel skade kan doen? Wat beteken die oorwinning dan nog hoegenaamd?

Die tweede is: wat beteken 'n lewe uit die oorwinning as dit dan nie sigbaar is nie?

1. Wat die eerste saak aan betref is dit die oorwinning oor Saruman wat lig werp op hierdie vraagstuk en ons help verstaan. Saruman word uit die Raad gewerp, net soos wat Satan in Openbaring uit die hemel gegooi word. Saruman is so woedend dat hy oorlog maak teen die Shire net soos Satan oorlog maak teen die navolgelinge van God. Hoe kan hy (Saruman) dit doen? Want al is sy mag weggeneem, het hy steeds die mag om mense te mislei en te laat gló dat hy mag het, en hierin lê die geheim. Hierdie is 'n baie belangrike gedeelte wat perspektief wil gee op die moeilike saak van 'n mag wat oorwin is en steeds mag blyk te hê. Dit is duidelik dat Saruman se mag lê in sy vermoë om mense te oortuig dat hy mag het. Hy hét dit dus nie meer nie, maar solank as wat mense hom glo en hy mense het wat sy (gewaande) mag propageer en uitvoer, het hy dit in effek wel. So verduidelik hierdie verhaal die gedeelte in Openbaring waar Satan oorwin word maar tog nog mag het om kwaad te doen en skade te berokken.

2. Die 4 hobbits is terug in die Shire en doen wat al die ander hobbits saam nie kon doen nie – hulle jaag Saruman en sy mense weg en in die proses sterf Saruman en is dit werklik die einde van die Bose. Tolkien maak nie van die hobbits skielik bonatuurlike karakters en van hierdie einde `n mooi sprokie nie. Hy wil `n baie belangrike perspektief gee: die hobbits tree op soos hulle doen, omdat hulle verstaan dat Saruman se mag net gebaseer is op sy leuens en misleiding en niks meer nie. Hulle sien hom dus vir wie hy is en hulle leef uit die oorwinning waarvan hul pas deel en getuies was. Hulle onthou hul nuwe koning, al sien hulle hom nie meer nie, en tree op vanuit die ander werklikheid wat deel geword het van hulle bestaan. Die outeur van The Lord of the Rings wil vir mens wys wat kan gebeur wanneer mense leef uit hul onsigbare werklikheid asof dit sigbaar is!!!

Simbole en metafore in die verhaal

Albei verhale maak gebruik van simbole en metafore om hul boodskap te verkondig. So word simbole van lig en duisternis deurlopend gebruik. Stede en plekke is simboliese uitbeeldings van die goeie en die bose en versterk ook die karakters. Albei gebruik oorlog as metafoor vir die groot geestelike stryd wat woed. In The Lord of the Rings word die *Fellowship* die simbool vir die gelowiges wat in Openbaring deur die sewe gemeentes uitgebeeld word. Die Nazgûl en die dier uit die aarde is parallelle simbole en Sauron en die draak is parallelle simbole. Mag speel in albei verhale `n groot rol en word in The Lord of the Rings gesimboliseer deur die ring en in Openbaring deur Rome. Die vrou Babilon wat dronk is van die bloed van die gelowiges in Openbaring stem ooreen met die karakter Shelob wat dronk is van die bloed van die elwe en mense wat teen Sauron kom oorlog voer het¹³. So gebruik albei outeurs simbole om die leser deel te maak van hierdie lewensveranderende verhale.

¹³ Op 17:6 en The Lord of the Rings, 707.

5. SAMEVATTEND

<p>Doel van outeurs</p> <ul style="list-style-type: none"> • Wil perspektief gee aan mense in nood Wil perspektief gee op groter konteks, op God, die Bose en die mens se rol. • Wil die mens help om sinvol en met visie in die hede te leef • Wil bemoedig, troos en hoop gee • Stel model van dissipelskap voor • Wil onsigbare sigbaar maak. • Wil leser beweeg tot lewe van <i>imitatio Christi</i> <p>Implisiete lesers</p> <ul style="list-style-type: none"> • Beleef lyding want God lyk afwesig en onbetrokke. Gevolg is geloofskrisis, want gelowige beleef 'n diskrepansie tussen wat hulle bely en beleef. <p>Karakters</p> <ul style="list-style-type: none"> • God, Satan en die gelowiges is die belangrikste karakters wat met sterk parallelle ooreenkomste geteken word. <p>Teologiese perspektiewe</p> <ul style="list-style-type: none"> • Dualistiese wêreldbeeld • Groter mag agter alles 	<ul style="list-style-type: none"> • Oorwinning deur lyding • Rol van die gelowiges • Hoop • Oorlog? • <i>Eucatastrophe</i> • Afloop <p>Simbole en metafore</p> <ul style="list-style-type: none"> • lig en duisternis • Stede: Jerusalem = Minas Tirith Babilon = Mordor Rome = Isengard Dan is daar ook nog Lothlorien en Rivendell wat teenpole is van Isengard en Mordor. Mag: Rome = Ring Die vrou Babilon = Shelob Draak = Sauron Dier uit die see = Saruman Dier uit die aarde = Nazgûl Christus = Gandalf / Aragorn Nuwe Jerusalem = Minas Tirith
--	--

Hoofstuk Sewe Konklusie en kritiese refleksie



Gina Mikel
www.scientificillustrator.com

Prent: Die arend, simbool van redding in albei verhale

KONKLUSIES EN REFLEKSIE

1. OORSIG OOR DIE PROSES

Hipoteseformulering

Ek het die studie begin met baie vrae en slegs `n vae vermoede van iets wat ek in my eie lewe beleef het en sou wou beskryf as `n 'openbaring': die ontdekking van Evangelie in die The Lord of the Rings, die bewuswording van ooreenkomste tussen hierdie verhaal en `n ander verhaal wat my lewe verander het, die boek van Openbaring.

Nou kyk ek terug op `n studie wat nie as afgehandel beskou kan word nie, enersyds omdat ek maar net begin het om die narratief-kritiese benadering te ontdek en toe te pas, en andersyds omdat hierdie die begin kan wees van `n lewenslange nuut-gefokusde proses van omgaan met verhale. Ek is egter baie opgewonde oor die resultaat van die studie.

Drie vrae het die rigting van die studie bepaal en aanleiding gegee tot die hipotese formulering. Die eerste vraag gaan oor die gesag van die Bybel: kan hierdie teks wat moeilik verstaan word in die hedendaagse konteks, gesag beklee in die kerk, met ander woorde kan dit nog aanspraak maak op die leser? Die tweede vraag het betrekking op die interpretasie van die Bybel wat nie meer gelees of verstaan word nie, en dit is `n hermeneutiese vraag. Die eerste twee vrae het ontstaan na aanleiding van bepaalde uitdagings wat identifiseer is in die kerk vandag. Die eerste uitdaging het te doen met die stilswye van die Bybel in die kerk. Die tweede uitdaging is die krisis van die Nuwe Testamentiese hermeneutiek binne postmodernisme, wat gaan oor diverse interpretasie moontlikhede en die afwesigheid van outoriteit van die Bybel wat die leser kan begelei. Die derde uitdaging het daarmee te doen dat, selfs al word die Bybel gelees, word dit dikwels misverstaan, en dié uitdaging hang saam met die afstand tussen die teoloog en die lidmaat, wat tot gevolg het dat die Bybel sy geloofwaardigheid en gevolglik ook sy gesag, verloor. Dit gee aanleiding tot die vierde uitdaging, wat vra hoe die Bybel dan nog

integraal deel kan wees van die vorming van die gelowige en die geloofsgemeenskap se identiteit, as die Bybel dan sy gesag en geloofwaardigheid verloor het.

Waar die boek Openbaring ten doel het om die Christelike identiteit van die individu en die gemeenskap te vorm, word dié uitdagings akuit met betrekking tot die boek, veral aangesien die boek Openbaring gebruik maak van kultureel-ingebedde taal, wat die hermeneutiese uitdaging vergroot, want hoewel metafore en simbole vertaal kan word kan dit in die vertaal- en interpretasieproses juis die narratief se vermoë om verandering te bewerk, vernietig. Dit gee aanleiding tot die derde vraag: hoe kan 'n boek soos Openbaring, wat baie betekenisvol en gesaghebbend was in die vroeë Christelike gemeenskappe, in dié sin dat dit hulle lewens en hulle verstaan van hulself en die wêreld gevorm het, nog betekenisvol en gesaghebbend wees in die hedendaagse lewe as die taal, metafore en simbole totaal vreemd is vir die eietydse leser?

As die Bybel nie meer 'n outoriteit is in die postmoderne konteks nie, maar daar is literêre werke, soos The Lord of the Rings van J R R Tolkien, wat beskou word as die grootste literêre werk van die twintigste eeu en wat 'n geweldige invloed op die leser daarvan het omdat dit verstaanbaar en kontemporêr is, kan dit die brug wees wat nodig is om die hermeneutiese gaping tussen die antieke teks en die moderne leser te oorbrug sodat die Bybel weer outoriteit kan hê en weer die identiteit van die leser kan vorm? Die vraag wat onmiddellik hieruit voortvloei, is: waaraan moet 'n sekondêre literêre werk voldoen, om te kan funksioneer as 'n hermeneutiese brug? Die **hipotese** is as volg geformuleer: Dit is hermeneuties en teologies regverdigbaar om gebruik te maak van sekondêre, buite-Bybelse literatuur (The Lord of the Rings), wat vergelykbaar is in doel en genre, as hermeneutiese instrument om primêre Bybelse (Openbaring) literatuur toeganklik te maak en te verhelder.

Hermeneutiese proses

Die hipotese het heel eerste gelei tot 'n omvattende ontdekkingsreis deur die hermeneutiek, op soek na 'n bestaande hermeneutiek wat vir my die ruimte skep vir die studie. Hoewel baie breedvoerig, was elke deel van die reis vir my belangrik in terme van my eie akademiese ontwikkeling ten opsigte van hermeneutiek, maar veral ten opsigte van die ontwikkeling van verskillende aspekte van die studie. Baie kortliks uiteengesit het ek veral die volgende belangrike ontdekkings gemaak:

* Ek het ontdek dat die narratief-kritiese benadering, voorheen aan my feitlik onbekend, vir my die hermeneutiese ruimte skep waarbinne ek die verhale van Openbaring en The Lord of the Rings kan analiseer, veral aangesien dié benadering sy wortels het in die literêre analise van buite-Bybelse bronne en ek dit dus gemaklik kan gebruik vir albei my verhale waarvan die een 'n buite-Bybelse bron is.

* Ek het die waarde van die histories-kritiese benadering opnuut ontdek, veral ten opsigte van antieke tekste, maar slegs met die oog op 'n aanvullende funksie tot die narratief-kritiese benadering.

* In die ontwikkeling van my studie het die gedagtes van Barth en Bultmann, spesifiek die sake waarvoor hulle saamgestem het ten opsigte van hermeneutiek, vir my baie beteken: (i) die feit dat ons altyd subjektief na 'n teks toe kom, maar dat die subjektiewe aspek positief kan bydra tot die interpretasie proses, omdat dit 'n bron van insig kan wees vir die verstaan van die teks in 'n spesifieke konteks; (ii) die gedagte dat interpretasie nie voltooi is wanneer woorde vertaal is nie, maar dat die uitdaging geleë is in die vertaling van die inhoud in taal wat vir die moderne mens verstaanbaar is; (iii) en dat die uiteindelijke en deurslaggewende inhoud 'n openbaring is van God waardeur God na die mens toe kom.

* Die bestudering van taalfilosofie het baie lig gewerp op die studie, omdat die antieke taalgebruik van Openbaring en die vertaling van 'n geskrif in 'n ander tyd en konteks ter sprake is. Die gedagtes dat taal denke vorm, 'n wêreld skep waarbinne die individu leef en dat agter die gebruik van taal die realiteit

van `n gedeelde wêreld is en dat betekenis gedeel word op grond van `n gemeenskaplike wêreld verstaan, is belangrike vormende gedagtes.

Taaltradisies groei en verander en Bybelse tekste word gevorm deur taalkonvensies van hulle tyd en plek, met ander woorde die Bybelse taal is kultureel gedetermineerd. Maar die historiese en kulturele gaping wat geskep word kan volgens taalkonvensies oorbrug word.

* Dié brug is die teks self, wat my bring by ontdekkings rakende die teks. Die gedagtes van Ricoeur is veral belangrik omdat dit die hermeneutiese vraag en fokus verander het. Dit wat agter die teks lê en die verifieerbaarheid daarvan, word minder belangrik, omdat die teks nie net `n wêreld wil open waaroor dit getuig nie, maar dit projekteer in werklikheid so `n wêreld. `n Teks beskryf nie net realiteit nie, maar *skep* of *herskep* realiteit. Dit is dus in die vermoë van taal om werklikhede of realiteite te skep en met dit in gedagte kan mens Openbaring en The Lord of the Rings nuut benader, as verhale wat nie `n werklikheid beskryf nie, maar wat `n nuwe werklikheid wil skep vir die leser om binne te tree.

* In samehang met die sentrale posisie wat die teks verkry in die denke van Ricoeur en wat gevolg word deur die narratiewe hermeneutiek, het die leser se rol duideliker geword: die leser moet die teks ernstig neem en nie net die teks benader op `n wyse waarop slegs eie gedagtes gereflekteer word nie, maar deur dialoog met die teks wat dit moontlik maak vir die teks om self te kommunikeer.

* Vir die studie was een van die belangrikste ontdekkings dié van openbaring en hermeneutiek, naamlik dat openbaring nie net gebind is aan Bybelse tekste nie, maar kan 'gebeur' in die geskiedenis, in prediking of selfs in `n novelle, wat beteken dat `n boek soos The Lord of the Rings inderdaad as `n openbarende teks beskou kan word. Dit beteken nie dat so boek die Bybel kan vervang nie, maar dat dit kan help om die getuienis van openbaring in die Bybel te verstaan.

* Die hele funksie en effek van die narratief as literêre modus is natuurlik uiters relevant vir die studie: dat stories nuwe moontlikhede oopmaak vir die toekoms, `n nuwe wêreld skep, die leser kan verander en ons 'lesers van ons lewens' kan maak, en dat stories ons ten diepste deel maak van `n nuwe werklikheid en nuwe moontlikhede.

Kritiese refleksie op die narratief-kritiese benadering

Positief:

Die benadering werk nie eksklusief ten opsigte van ander hermeneutiese uitgangspunte nie, maar leen van byvoorbeeld die retoriese-kritiek, strukturalisme, leser-respons kritiek, en ander, wat baie verrykend is.

Die manier waarop teks (*sense*), outeur (*significance*), onderwerp (*reference*) en die leser met mekaar in verband gebring word en hoe op al vier elemente gefokus word en die wyse waarop die teks die brug word tussen die outeur en leser, is baie verhelderend in die analise van `n verhaal.

1. **Teks** (*sense*) wat werk met die linguistiese konvensies van `n spesifieke taal en dus tot `n sekere mate histories en kultureel gedetermineerd is.
2. **Outeur**. Die outeur wil `n sekere betekenis (*significance*) oordra deur die medium van taal.
3. **Onderwerp** (*reference*) – dit waarna die teks verwys en vir die leser/gehoor van wil vertel.
4. **Interpreteerder/gehoor/leser** wat die teks ontvang en *sense* en *significance* vind in die teks vir hom/haarself.

In die toepassing van die benadering het ek heelwat uit die teks (*sense*) van albei verhale ontdek en het die tekste weer nuut tot my gespreek (*significance*), wat vir my die sinvolheid van die benadering bevestig.

Krities:

dit lyk vir my gevaarlik, wanneer mens met antieke tekste werk, om slegs met die teks te werk, sonder dat die sosio-historiese agtergrond voldoende in ag geneem word, omdat die leser uiteindelik in staat is om die boodskap van die teks te verpas. Daar moet gewaak word, myns insiens, teen die moontlikheid

wat die benadering open vir lesers om deel te word van die radikale leser-respons groep, waarvoor Vanhoozer krities is. Die gebruik van die histories-kritiese kan help om 'n balans te handhaaf tussen enersyds om die teks toe te laat om te spreek en ruimte te skep vir die teks om meer te sê as wat selfs die outeur ten doel gehad het, en andersyds om die teks eenvoudig enige iets te laat sê.

Die fantasie-genre is beperk. Dit beteken dat die verhaal van The Lord of the Rings sinvol gebruik kan word as parallelle verhaal tot Openbaring, slegs in die lewens van diegene wat die genre as outoriteit in hul lewens aanvaar. Ander verhale moet dus ontgin word of selfs geskep word.

Konklusie van die studie: was dit suksesvol?

Soos blyk uit hoofstuk 7, die vergelykende studie, is die hipotese bewys dat daar wel parallelle verhale kan bestaan wat vergelykbaar is in doel en genre. In teorie is dit dus moontlik om 'n sekondêre Bybelse verhaal te gebruik. Aangesien my probleem egter vanuit die gemeentepraktyk ontstaan het, het ek besluit om die teorie in die praktyk te toets. Ons jeugbediening bied 'n jaarlikse seekamp vir tieners aan. Ek het besluit op 'The Quest' as tema van die kamp, na aanleiding van The Lord of the Rings, en om die hele kamp op hierdie tema te baseer. Die jongmense is as't ware op 'n Quest geneem waarin die avontuur-aktiwiteite deel uitgemaak het van hulle 'ontberings', wat sinvol toegepas kan word op hul lewenservaring (ervaringsleer). Die aandprogram het die Quest en Openbaring aan mekaar verbind en al die belangrikste temas wat ek in die twee verhaalanalises vergelyk, was ter sprake. Die resultaat was as volg:

- Ons eerste groot verrassing was dat heelwat jongmense aangemeld het vir die kamp wat glad nie in ons gemeente of in die kerk is nie, jongmense wat baie gou laat blyk het dat hulle krities staan teenoor die kerk en dat die Bybel vir hulle geen relevansie het nie (deel van die program was uitgewerk om ruimte te skep vir dié gevoelens wat ons weet bestaan, om uitgespreek te word). Waarom het hulle op die kamp gekom? The Lord of the Rings is hulle wêreld, hulle speel die The Lord of the Rings

rekenaarspeletjies, hulle het die boek verskeie male gelees, hulle het die fliks vier of vyf keer gesien – `n nuwe generasie.

- Die eerste aand was hulle skepties oor die inhoud. Uittreksels uit die film *The Lord of the Rings* is gewys en daarna is kreatiewe Bybelstudie gedoen, in gesprek met *The Lord of the Rings*. Teen die derde aand kon die jongmense nie wag vir die geestelike program nie. Uitsprake soos: ons het nie geweet die Bybel het iets vir ons te sê nie, en ons het nie geweet watse interessante karakters in die Bybel is nie (Gollum is daar, en Sam en Frodo [karakters uit *The Lord of the Rings*]!, en hulleself!), het meer en meer in die groepe opgeklank. Bedags se avontuurprogramme is gekleur deur jongmense se soekende gesprekke met die twaalf mentors wat saamgegaan het en wat almal vooraf Openbaring en *The Lord of the Rings* bestudeer het. Die jongmense wou meer weet en ontdek. Een kind het die evangelie as 'vars' (in hulle taal) beskryf en `n ander het gesê dat die Bybel nogal 'cool' is. Vir my het dit een ding beteken: die Bybel praat met die kinders in hulle taal, met die hulp van die boek *The Lord of the Rings*
- Die uiteindelijke uitkoms was selfs meer verrassend as wat ons kon bid of hoop. Verskeie van die jongmense het by die gemeente aangesluit en deel geword van kleingroepies wat weekliks bymekaar kom, nou rondom ander verhale wat ons saam met hulle ontdek, byvoorbeeld die Evangeliese momente in *The Matrix*, ensovoorts.

Ek het ook begin om *The Lord of the Rings* baie sinvol in pastorale gesprekke te gebruik.

My konklusie: die hipotese is vir my bevestig. Dit is hermeneuties en teologies regverdigbaar om gebruik te maak van `n sekondêre, buite-Bybelse literêre bron (*The Lord of the Rings*), wat vergelykbaar is in doel en genre, as hermeneutiese instrument om primêre Bybelse (*Openbaring*) literatuur toeganklik te maak en te verhelder.

Toekomsscenario:

Hierdie is slegs die begin van `n hermeneutiese proses wat baie betekenisvol en verrykend gebruik kan word. Verhale kan geskep word of bestaande Christelike verhale kan gebruik word om in dialoog met die Skrif gebring te word.

Die narratief-kritiese benadering het vir my `n wêreld geskep waarbinne die Evangelie nuut tot individue en gemeenskappe kan spreek.

Bibliografie



Gina Mikel
www.scientificillustrator.com

BIBLIOGRAFIE

Abraham, W J 1982. *Divine Revelation and the Limits of Historical Criticism*.
Oxford: Oxford University Press

Abrams, MH 1958. *The Mirror and the Lamp: Romantic Theory and the
Critical Tradition*. New York: W.W Norton

Abrams, M H 1981. *A Glossary of Literary Terms*, 4th ed. New York: Holt,
Rinehart, and Winston

Adam A K M (ed) 2000. *Handbook of Postmodern Biblical Interpretation*.
St. Louis, Missouri: Chalice Press

Aichele, G & Pippin, T (ed) 1997. *The Monstrous and the Unspeakable: The
Bible as Fantastic Literature*. Sheffield: Sheffield Academic Press

Alter, R 1981. *The Art of Biblical Narrative*. New York: Basic Books

Alter, R en Kermode, F (ed) 1987. *The Literary Guide to the Bible*. London:
Collins

Althaus, P 1984. Die *Theologie Martin Luthers*. Gütersloh: Gütersloher
Verlagshaus Gerd Mohn

Anne, D E 1981 The Social Matrix of the Apocalypse of John, in **Biblical
Research** 26 16-32

Auerbach, E 1967. *Mimesis: The representation of reality in Western
Literature*. Garden City: Doubleday

Aune, D E 1987. *The New Testament in Its Literary Environment*. Philadelphia: The Westminster Press

Bailey J L 1995. *Genre Analysis in Hearing the New Testament, strategies for Interpretation*. Green, J B edited Grand Rapids: William B Eerdmans Publishing Company

Bakhtin, M M 1981. *The Dialog Imagination: Four Essays* (ed) Michael Holquist Austin: University of Texas

Barth, K 1928. *The Word of God and the Word of Man*. London: Hodder & Stoughton

Barth, K 1950. *The Epistle to the Romans*, trans Edwyn C Hoskyns London: Oxford University Press

Barth, K 1953. *Kirchliche Dogmatik* 1/2 Zollikon-Zürich: Evangelische Verlag Ag

Barth, K 1956. *Church Dogmatics, Vol 1 Part 2* tr. by G. T. Thomson and Harold Knight Edinburgh: T&T. Clark

Barth, K 1957. *Church Dogmatics II/2* translated THL Parker, WB. Johnson Edinburgh: T &T Clark

Barth, K 1964. Rudolf Bultmann – An Attempt to Understand Him in vol. 2 of *Kerygma and Myth*, ed. H-W Bartsch, 2d ed. London: S.P.C.K

Barth, K 1975. *Church Dogmatics. I/1.5* trans. G Bromiley and T Torrance Edinburgh: T&T Clark

-
- Barthes, R 1986. *Death of the Author* in ***The Rustle of Language***. New York: Hill and Wang
- Barr, J 1961. ***The Semantics of Biblical Language***. London: Oxford University Press
- Barr, J 1966. ***Old and New Interpretation***. Harper & Row Publishers
- Barr, J 1971. ***The Bible in the Modern World***. London: Oxford University Press
- Barr, J 1977. ***Fundamentalism***. London: SCM Press
- Barton, J 1988. ***People of the Book: The Authority of the Bible in Christianity***. London SPCK
- Barton, J 1998. (ed) ***The Cambridge Companion to Biblical Interpretation***. Cambridge: Cambridge University Press
- Barton, J 1998. Historical-critical approaches. In Barton, J (ed) ***The Cambridge Companion to Biblical Interpretation***. Cambridge: Cambridge University Press
- Barton, J 2000. Introduction. In Barton, J and Sauter, G (ed). ***Revelation and Story Narrative theology and the centrality of story***. Burlington (USA): Ashgate Publishing Company
- Barton, J 2000. Disclosing Human Possibilities: Revelation and Biblical Stories. In Barton, J and Sauter, G (ed). ***Revelation and Story Narrative theology and the centrality of story***. Burlington (USA): Ashgate Publishing Company

Barton, J and Sauter, G (ed) 2000. ***Revelation and Story Narrative theology and the centrality of story.*** Burlington (USA): Ashgate Publishing Company

Barton, S C 1995. *Historical Criticism and Social-Scientific Perspectives in **Hearing the New Testament: Strategies for Interpretation.*** Green, J B (ed) Grand Rapids: William B Eerdmans Publishing Company

Bauckham, R 1993. ***The Theology of the Book of Revelation.*** Cambridge: Cambridge University Press

Bauckham, R 1993. ***The Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation.*** Edinburgh: T&T Clark

Bauman, Z 1992. ***Intimations of Postmodernity.*** London and New York: Routledge

Beale, G K 1999. ***The Book of Revelation. A commentary on the Greek Text.*** Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co.

Beasley-Murray G R 1974. ***The New Century Bible Commentary: Revelation.*** Grand Rapids: Eerdmans

Berkouwer, G C 1983. ***General Revelation.*** Grand Rapids: Eerdmans

Berlin, A 1983. ***Poetics and Interpretation of Biblical Narrative.*** Sheffield: Almond Press

Black, D A & Dockery, D S (eds) 1991. ***New Testament Criticism & Interpretation.*** Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House

-
- Blount, B 2002. The Last Word on Biblical Authority in ***Struggling with Scripture***. By Walter Brueggemann, William C Placher and Brian K Blount. London: Westminster John Knox Press
- Booth, W 1983. ***The Rhetoric of Fiction***. 2nd ed. Chicago: University of Chicago Press
- Bright, J 1967. ***The Authority of the Old Testament***. London: Abington Press
- Brink, A P 1987. ***Vertelkunde `n Inleiding tot die lees van verhalende tekste***. Pretoria: Academica
- Brooks, P 1984. ***Reading for Plot: Design and Intention in Narrative***. Oxford: Clarendon
- Bruce, F F 1977. The History of New Testament Study in ***New Testament Interpretation: Essays in Principles and Methods***. Marshall I H (ed) Exeter: Paternoster Press
- Brueggemann, W 2002. Biblical Authority: A Personal Reflection in ***Struggling with Scripture***. By Walter Brueggemann, William C Placher and Brian K Blount. London: Westminster John Knox Press
- Bullinger, E W 1968. ***Figures of Speech and Imagery of the Bible***. Grand Rapids: Baker
- Bultmann, R 1955. ***Essay Philosophical and Theological***. London: SCM Press
- Bultmann, R 1960. ***Jesus Christ and Mythology***. London: SCM Press
- Bultmann, R 1961. New Testament and Mythology, translated into English in

- Hans Werner Bartsch (ed) ***Kerygma and Myth***. Harper Torchbooks
- Bultmann, R 1964. Is Exegesis without Presupposition Possible? In ***Existence and Faith***. London: Collins-Fontana
- Bultmann, R 1969. ***Faith and Understanding***. Ed with an introduction by Robert W Funk translated by Louise Pettibone Smith New York: Harper and Row
- Caird G B 1966. ***The Revelation of St John the Divine***. London: Adam & Charles Black
- Caird, G B 1980. ***The Language and Imagery of the Bible***. Philadelphia: Westminster
- Cant, M J ***Myth and History in the Book of Revelation***.
- Carroll, R P 1998. Poststructuralist approaches New Historicism and postmodernism, in Barton, J (ed) ***The Cambridge Companion to Biblical Interpretation***. Cambridge: Cambridge University Press
- Chatman, S 1978. ***Story and Discourse: Narrative Structure in Fiction and Film***. New York: Cornell University Press
- Cohan, S & Shires L M 1988. ***Telling Stories: A theoretical Analysis of Narrative Fiction***. New York: Routledge
- Cook, S L 1995. ***Prophecy and Apocalypticism: The Postexilic Social Setting***. Augsburg: Fortress Press
- Collins, A Y 1976. ***The Combat Myth in the Book of Revelation***. Chicago: Scholar Press

-
- Collins, A Y 1984. ***Crisis and Catharsis***. Philadelphia: Westminster Press
- Conn, H M 1988. Normativity, Relevance, and Relativism in ***Inerrancy and Hermeneutic: A Tradition, a Challenge, a Debate***. Conn, H M edited
Grand Rapids: Baker Book House
- Cullmann, O 1967. ***Salvation in History***. Harper & Row Publishers
- Culpepper, R.A 1983. ***Anatomy of the Fourth Gospel: A Study in Literary Design***. Philadelphia: Fortress Press
- Cunningham, V 1994. ***In the Reading Goal. Postmodernity, Texts and History***. Oxford: Blackwell
- Danker, F W 1993. ***Multipurpose Tools for Bible Study***. Minneapolis: Fortress Press
- Derrida, J 1976. ***Of Grammatology***, trans. G Spivak Baltimore: John Hopkins University Press
- Derrida, J 1982. Of an apocalyptic tone newly adopted in philosophy, trans J Leavy reprinted in H Coward and T Fosby (eds), ***Derrida and Negative Theology***. New York: SUNY Press
- Die Bybel*** 1983. Kaapstad: Bybelgenootskap van Suid-Afrika
- Dockery, D S 1991. New Testament Interpretation: A Historical Survey in ***New Testament Criticism and Interpretation***. Black, D A & Dockery D S (ed)
Grand Rapids: Michigan: Zondervan Publishing House
- Dulles, A 1983. ***Models of Revelation***. Dublin: Gill and Macmillan Ltd

Dunn, J D G 1984. ***Testing the Foundations: Current Trends in New Testament Study***. Durham: University of Durham Press

Dunn, J D G 1987. *The Living Word*. London: SCM Press

Du Rand, J A 1985. ***Want die Einde is Naby: Bybelstudie oor Openbaring***. Wellington: Bybelkor

Du Rand, J A 1994. ***Johannine Perspectives: Introduction to the Johannine Writings – Part I***. Johannesburg: Orion

Du Toit, B A 1996. Die Relasie tussen die teks van die Bybel en historiese gebeure in ***Ned. Geref. Teologiese Tydskrif vol 37*** p 414-426

Dyrness, W A 1985. How does the Bible function in Christian Life? In ***The Use of the Bible in Theology: Evangelical Options***. Ed Johnston R K Atlanta: John Knox

Ebeling, G 1961. ***The Nature of Faith***. London: SCM Press

Ebeling, G 1963. ***Word and Faith***. London: SCM Press

Ebeling, G 1966. ***Theology and Proclamation: A Discussion with Rudolf Bultmann***. London: Collins

Ebeling, G 1967. ***The Hermeneutical Locus of the Doctrine of God in Peter Lombard and Thomas Aquinas*** trans by D G Steinmetz in ***Distinctive Protestant and Catholic Themes Reconsidered***, vol. II of ***Journal for Theology and Church*** ed. By R W Funk New York: Harper and Row

Ebeling, G 1967. ***God and Word.***, trans J W Leitch Philadelphia: Fortress Press

-
- Ebeling, G 1967. *The Problem of Historicity in the Church and Its Proclamation*. Philadelphia: Fortress Press
- Ebeling, G 1968. *The Word of God and Tradition*. London: William Collins Sons & Co, LTd
- Ebeling, G 1971. Time and Word, in *The Future of Our Religious Past: Essays in Honour of Rudolf Bultmann*, ed J M Robinson London: SCM Press
- Eco, U 1979. *The Role of the Reader*. Bloomington: Indiana University
- Ekstrand, T 2000. *Max Weber in a Theological Perspective*. Virginia: Peeters
- Fackre, G 1997. *The Doctrine of Revelation: A Narrative Interpretation*. Grand Rapids: W B Eerdmans Publishing Company
- Fair, I A 1986. Disciplines Related to Biblical Interpretation in *Biblical Interpretation: Principles and Practices*. Kearley, Myers, Hadley (ed) Minneapolis: Fortress Press
- Ferguson, S B 1988. How Does the Bible Look at Itself? In *Inerrancy and Hermeneutic: A Tradition, A Challenge, A Debate*. Conn, H M (ed) Grand Rapids: Baker Book House
- Feuerbach, L 1984. *Das Wesen des Christentums*. Berlin: Akademie verlag
- Fiddes, P S 2000. Story and Possibility: Reflections on the Last Scenes of the Fourth Gospel and Shakespeare's *The Tempest*. in Sauter, G & Barton, J (ed). *Revelation and Story, Narrative theology and the centrality of story* Burlington (USA): Ashgate

Fish, S 1997. Boutique Multiculturalism, or Why Liberals are Incapable of Thinking about Hate Speech. *Critical Inquiry* 23 Winter

Foster, R 1971. *The Complete Guide to Middle-Earth*. London: Harper Collins Publisher

Fowler, R M 1985. Who is 'the Reader' in Reader-Response Criticism? *Semeia* 31

Fowler, R 1986. *Linguistic Criticism*. Oxford: Oxford University Press

Freedman, J & Combs, G 1996. *Narrative Therapy: The social construction of preferred realities*. New York: W W Norton

Freeman, M 1993. *Rewriting the Self – History, Memory, Narrative*. London: Routledge

Frege, G 1952. *On Sense and Reference*, in *Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege*, ed P Geach and M Black Oxford: Blackwell Press

Frör, K 1968. *Wege zur Schriftauslegung Biblische Hermeneutik für Unterricht und Predigt*. Düsseldorf: Patmos-Verlag

Fuchs, E 1960. Zur Frage nach dem historischen Jesus, in *Gesammelte Aufsätze*, 2 vols Tübingen: J.C.B. Mohr

Fuchs, E 1964. *Zeit und Geschichte: Dankesgabe and Rudolf Bultmann zum 80. Geburtstag*, ed. E. Dinkler Tübingen: J.C.B Mohr

Fuchs, E 1964. *Studies of the Historical Jesus*. London: SCM Press

Fuchs, E 1964. ***The New Testament and the Hermeneutical Problem*** in ***New Frontiers in Theology II: The New Hermeneutic*** ed. J M Robinson and J B Cobb Jr New York: Harper & Row

Fuchs, E 1968. ***Marburger Hermeneutik***. Tübingen: J.C.B Mohr

Fuchs, E 1970. ***Hermeneutik***, 4th ed. Tübingen: J C B Mohr

Fuller, G C & Logan, S T (Jr) 1988. Bible Authority When Christians Do Not Agree in ***Inerrancy and Hermeneutic.: A Tradition, A Challenge, A Debate***. Conn H M (ed)Grand Rapids: Baker Book House

Funk, R 1966. ***Language, Hermeneutic and Word of God: The Problem of Language in the New Testament***. New York: Harper and Row

Gadamer, H-G 1965. ***Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik***, 2d ed. Tübingen: J.C.B Mohr

Gadamer, H-G 1975. ***Truth and Method***. New York: Seabury Press

Gaffin, R B (Jr) 1988. The New Testament Canon in ***Inerrancy and Hermeneutic.: A Tradition, A Challenge, A Debate***. Conn H M (ed)Grand Rapids: Baker Book House

Genette, G 1988. ***Narrative Discourse Revisited***. Translated by Jane E Lenin Ithaca: Cornell University Press

Gillespie, TW 1986. ***Biblical Authority and Interpretation: The current***

- Debate on Hermeneutics** in McKim D.K (ed) *A Guide to Contemporary Hermeneutics major trends in Biblical interpretation* Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company
- Goldberg, M 1982. *Theology and Narrative A Critical Introduction*. Nashville: Abington
- Goppelt, L 1981. *Theology of the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans
- Gray, R (ed) 1987. *A Tribute to JRR Tolkien: Centenary*. Pretoria: University of Pretoria
- Greek-English New Testament Nestle-Aland* 1986 Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft
- Green, G (ed) 1987. *Scriptural Authority and Narrative Interpretation*. Philadelphia: Fortress Press
- Green, J B 1984. *How to Read Prophecy*. Leicester: Inter-Varsity Press
- Green, J B (ed) 1995. *Hearing the New Testament: Strategies for Interpretation*. Grand Rapids: William B Eerdmans Publishing Company
- Green, J B 1995. The Challenge of Hearing the New Testament in *Hearing the New Testament: Strategies for Interpretation*. Grand Rapids: William B Eerdmans Publishing Company
- Green, J B 1995. Discourse Analysis and New Testament Interpretation in *Hearing the New Testament: Strategies for Interpretation*. Grand Rapids: William B Eerdmans Publishing Company

-
- Groenewald, E P 1986. ***Die Openbaring van Johannes***. Cape Town: NG Kerk-Uitgewers
- Gunkel, H 1977. ***Genesis***. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- Gunton, C ***The Actuality of Atonement: A Study of Methodology, understanding and the Christian Tradition***. Edinburgh: T & T Clark
- Guthrie, D 1970. ***New Testament Introduction***. 3rd ed Leicester: IVE
- Guthrie, D 1981. ***New Testament Theology***. Downers Grove: Intervarsity Press
- Hagner, D A 1991. The New Testament, History, and the Historical-Critical methods in ***New Testament Criticism and Interpretation***. Black, D A & Dockery D S (ed) Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House
- Harrington, W J 1993. ***Sacra Pagina Revelation***. Collegeville, Minn.: Liturgical Press
- Hauerwas, S 1981. ***A Community of Character***. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press
- Hauerwas, S & Jones, L G (ed) 1989. ***Why Narrative? Readings in Narrative Theology***. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans
- Hayes, J H & Holladay, C R 1987. ***Biblical Exegesis: A Beginner's Handbook***. 2nd Edition London: SCM Press
- Heidegger, M 1959. ***An Introduction to Metaphysics***. New Haven: Yale University Press

- Heidegger, M 1962. *Being and Time*. Oxford: Blackwell Press
- Heidegger, M 1963. *Vom Wesen der Wahrheit*. 4th ed. Frankfurt: Klostermann
- Helms, R 1976. *Tolkien's Word: Myth, magic & meaning*. Panther
- Hendriksen, W 1952. *Visioenen der Voleinding: Een Verklaring Van Het Boek Der Openbaring*. Kampen: Kok
- Heyns, J A 1988. *Dogmatiek*. Goodwood: NG Kerboekhandel Beperk
- Hirsch E D Jr 1967. *Validity of Interpretation*. New Haven: Yale University Press
- Hunt, P & Lenz M 2001. *Alternative Worlds in Fantasy Fiction Ursula Le Guin, Terry Pratchett, Philip Pullman and others*. London: Continuum
- Husserl, E 1962. *Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology*, trans W R B Gibbon New York: Collier Books
- Jackson, R 1981. *Fantasy: The literature of Subversion*. New York: Methuen
- Jasper, D & Prickett, S (ed) 1999. *The Bible as Literature: a Reader*. Oxford: Blackwell Publishers
- Jodock, D 1989. *The Church's Bible Its Contemporary Authority*. Minneapolis: Fortress Press
- Josipovici, G 1988. *The Book of God. A Response to the Bible*. New Haven: Yale University Press
- Jüngel, E 1986. Das Dilemma der natürlichen Theologie und die Wahrheit ihres

- Problems, *in Entsprechungen: Gott – Wahrheit – Mensch*. München: Kaiser Verlag
- Jüngel, E 1989. Metaphorical truth. Reflections on theological metaphor as a contribution to a hermeneutics of narrative theology, in **Eberhard Jüngel, *Theological Essays***, ed. and trans. J B Webster Edinburgh: T & T Clark
- Jüngel, E 1989. The world as possibility and actuality. The ontology of the doctrine of justification, in **Eberhard Jüngel, *Theological Essays***, ed. and trans. J B Webster Edinburgh: T & T Clark
- Kaiser, W C Jr 1986. ***Legitimate Hermeneutics***. in McKim D.K (ed) ***A Guide to Contemporary Hermeneutics major trends in Biblical interpretation*** Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company
- Kaiser, W C & Silva, M 1994. ***An Introduction to Biblical Hermeneutics, the Search for Meaning***. Grand Rapids: Zondervan
- Kaufmann, R A 2002 ***The Christian Century Foundation***. Gale Group
- Kearley, F F, Myers, E P & Hadley, T D (editors) 1986. ***Biblical Interpretation: Principles and Practices***. Minneapolis: Fortress Press
- Kermode, F 1979. ***The Genesis of Secrecy: On the Interpretation of Narrative***. Cambridge: Harvard University
- Kimmerle, H 1967. Hermeneutical Theory or Ontological Hermeneutics, in ***Journal for Theology and Church* 4**
- Kingsbury, J D 1988. ***Matthew As Story***. 2nd edition. Philadelphia: Fortress Press

- Koch, K 1982. ***Apokalyptik***. Darmstad: Wissenschaftlich Buchgesellschaft.
- Kocher, P 1972. ***The Achievement of JRR Tolkien***. London: Pimlico
- Krentz, E 1975. ***The Historical-Critical Method***. Philadelphia: Fortress Press
- Krieger, M 1964. ***A Window to Criticism: Shakespeare's Sonnets and Modern Poetics***. Princeton: Princeton University Press
- Krodel, G A 1989. ***Revelation***. Minneapolis: Augsburg
- Kümmel, W G 1966. ***Introduction to the New Testament***. 14th ed London: SCM Press
- Kümmel, W G 1972. ***The New Testament: The History of the Investigation of Its Problems***, trans. S M Gilmour and H C Kee Nashville: Abington Press
- Lategan, B C 1992. Hermeneutics in ***The Anchor Bible Dictionary***. New York: Doubleday
- Le Guin, U 1998. ***The Norton Book of Science Fiction***. New York: W W Norton
- Lindbeck, G 1984. ***The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age***. Philadelphia: Westminster Press
- Longman, T 1988. Storytellers and Poets in the Bible: Can Literary Artifice Be True in Conn, H M (ed) ***Inerrancy and Hermeneutic***. Grand Rapids: Baker Book House
- Lonergan, B 1972. ***Method in Theology***. London: Darton, Longman & Todd

-
- Mackey, P W 1990. ***The Centrality of Metaphors to Biblical Thought.***
- MacIntyre, A 1989. The Virtues, the Unity of a Human Life, and the Concept of Tradition, in Hauerwas, S & Jones, L G (ed), ***Why Narrative? Readings in Narrative Theology.*** Grand Rapids: Wm. B.. Eerdmans
- Macquarrie, J 1960. ***The Scope of Demythologizing: Bultmann and His Critics.*** London: SCM Press
- Malbau, E S 1992. Narrative Criticism: How Does the Story Mean? In ***Mark and Method: New Approaches in Biblical Criticism.*** Anderson J C & Moore S A (ed) Minneapolis: Fortress Press
- Marshall, I H (ed) 1977. ***New Testament Interpretation. Essays in Principles and Methods.*** Exeter: Paternoster Press
- Marshall, I H 1977. Historical Criticism in ***New Testament Interpretation. Essays in Principles and Methods.*** Exeter: Paternoster Press
- Martin, R P 1977. Approaches to New Testament Exegesis in ***New Testament Interpretation. Essays in Principles and Methods.*** Marshall, I H (ed) Exeter: Paternoster Press
- McKim D K 1986. ***A Guide to Contemporary Hermeneutics major trends in Biblical interpretation.*** Grand Rapids: William B Eerdmens Publishing Company
- Meylahn, J-A 2003. ***Towards a Narrative Theological Orientation in a Global Village from a Postmodern Urban South African Perspective.*** Unpublished PhD dissertation, University of Pretoria (South Africa)

- Mercer, C R 1986. *Norman Perrin's Interpretation of the New Testament from "Exegetical Method" to "Hermeneutical Process"*. Macon, Georgia: Mercer University Press
- Middleton, J R & Walsh B J 1995. *Truth is Stranger Than it Used To Be: Biblical Faith in Postmodern Age*. Illinois: InterVarsity Press
- Moore, S D 1989. *Literary Criticism and the Gospels*. New Haven: Yale University
- Mounce, R H 1977. *The Book of Revelation*. Grand Rapids: Eerdmans
- Mouton, J & Lategan, B (ed) 1994. *The Relevance of Theology for the 1990's*. Pretoria: Human Science Research Council
- Myers, E P 1986. Interpreting Figurative Language in *Biblical Interpretation: Principles and Practices*. Kearley, Myers, Hadley (ed) Minneapolis: Fortress Press
- Navone, J 1990. *Seeking God in Story*. Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press
- Niebuhr, R R 1957. *Resurrection and Historical Reason*. Charles Scribner Sons
- Nietzsche, F 1976. On Truth and Lie in an Extra-Moral Sense, in Kaufman, W (ed), *The Portable Nietzsche*. New York: Penguin Books
- Nitzsche, J C 1979. *Tolkien's Art: A Mythology for England*. New York: St. Martin's Press

-
- Nixon, R 1977. The Authority of the New testament in ***New Testament Interpretation***. Marshall, I H (ed) Exeter: Paternoster Press
- Nussbaum, M C 1986. ***The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy***. Cambridge: Cambridge University Press
- Oelkers, J & Wegnast, K 1991. ***Das Symbol – Brücke des Verstehens***.
- O'Neill, P 1994. ***Fictions of Discourse: Reading Narrative Theory***. Toronto: University of Toronto Press
- Ord D R & Cloote R B 1994. ***Is the Bible True? Understanding the Bible Today***. Maryknoll, New York: Orbis Books
- Orr, J 1910. ***Revelation and Inspiration***. New York: Charles Scribner's Sons
- Ott, H 1963. What Is Systematic Theology? In ***New Frontiers in Theology, I: The Later Heidegger and Theology***, ed. J M Robinson and J B Cobb Jr
New York: Harper & Row
- Ouweneel, W J 1987. Grondslagen van de Hermeneutiek, in Knevel, A G, Paul, M J en Broekhuis (reds). ***Het gezag van de Bijbel***. Kapen: J H Kok
- Palmer, R 1969. ***Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer, Studies in Phenomenology and Existential Philosophy***. Evanston: North-western University Press
- Palumbo, D (ed) 1961. ***Spectrum of the fantastic: Selected Essays from the Sixth International Conference on the Fantastic Arts***. New York: Greenwood Press

- Pannenberg, W (ed) 1961. **Offenbarung als Geschichte**. Göttingen:
Vandenhoeck & Ruprecht
- Pannenberg, W 1970. **Basic Questions in Theology**, vol 1 London: SCM Press
- Pannenberg, W 1970-1973. **Basic Questions in Theology**, 3 vol London: SCM
Press
- Perrin, N 1974. **The New Testament an Introduction: Proclamation and
Parenesis, Myth and History**. New York: Harcourt Brace Jovanich
- Petersen, N R 1978. **Literary Criticism for New Testament Critics**. GBS.
Philadelphia: Fortress Press
- Pippin, T 1997. Ideological Criticisms, Liberation Criticisms, and Womanist and
Feminist Criticisms in **Handbook to Exegesis of the New Testament**.
Porter, Se Edited Leiden: Koninklijke Brill
- Pippin, T 2000. in **Handbook of Postmodern Biblical Interpretation**. Adam A K
M (ed) st. Louis, Missouri: Chalice Press
- Placher, W C 2002. Struggling with Scripture in **Struggling with Scripture** by
Walter Brueggemann, William C Placher and Brian K Blount. London:
Westminster John Knox Press
- Plett, H F 1977. **Rhetorik: Krit. Positionen zum stand der Forschung**.
München: Fink
- Pöhlmann, H G 1990. **Abriß der Dogmatik**. Gütersloh: Güterloher Verlagshaus
Gerd Mohn

-
- Porter, S E (ed) 1997. ***Handbook to Exegesis of the New Testament***. Leiden: Koninklijke Brill
- Powell, M A 1990. ***What is Narrative Criticism***. Augsburg: Fortress Press
- Poythress, V S 1988. What Does God Say Through Human Authors? In ***Inerrancy and Hermeneutic. A Tradition, A Challenge, A Debate***. Conn, H M (ed) Grand Rapids: Baker Book House
- Prévost, J P 1993. ***How to Read the Apocalypse***. London: SCM Press
- Prince, G 1982. ***Narratology The Form and Functioning of Narrative***. New York: Mouton Publishers
- Resseguie, J L 1998. ***Revelation Unsealed: a Narrative Critical Approach to John's Apocalypse***. Leiden: Brill Books
- Ricoeur, P & Jüngel, E 1974. ***Metapher: Zur Hermeneutik religiöser Sprache***. München: Kaiser Verlag
- Ricoeur, P 1976. ***Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning***. Forth Wort: Texas Christian Press
- Ricoeur, P 1980. Towards a Hermeneutic of the Idea of Revelation, in Lewis S Mudge (ed), ***Essays on Biblical Interpretation***. Philadelphia: Fortress Press
- Ricoeur, P 1981. ***Hermeneutics and the Human Sciences*** ed. John B Thompson Cambridge: Cambridge University

- Ricoeur, P 1985. ***Time and Narrative***, vol. 1, trans. K. McLaughlin and D. Pellauer Chicago: University of Chicago Press
- Ricoeur, P 1986. ***The Rule of Metaphor***, trans. R Czerny London: Routledge
- Robinson, J & Cobb, J.B (eds) 1964. ***New Frontiers in Theology, II The New Hermeneutic***. New York: Harper & Row Publishers
- Robinson, J M 1964. ***Hermeneutic since Barth*** in ***New Frontiers in Theology, II The New Hermeneutic***, ed. JM Robinson and JB Cobb Jr New York: Harper & Row
- Rogers, D W 1980. ***JRR Tolkien***. Boston: Twayne Publishers
- Root, M 1989. The Narrative Structure of Soteriology, in Hauerwas, S & Jones L G (ed). ***Why Narrative? Readings in Narrative Theology***. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans
- Rimmon-Kenan, S 1983. ***Narrative Fiction: Contemporary Poetics***. New York: Methuen
- Salu, M & Farrel R T (ed) 1979. ***JRR Tolkien, Scholar, Storyteller: Essays in Memoriam***. New York: Cornell University Press
- Sauter, G 2000. 'Scriptural Faithfulness' is not a 'Scripture Principle' in Sauter, G & Barton, J (ed). ***Revelation and Story, Narrative theology and the centrality of story*** Burlington (USA): Ashgate
- Schleiermacher, F 1959. ***Hermeneutik: Nach den Handschriften neu herausgegeben und angeleitet von Heinz Kimmerle***. Heidelberg: Carl Winter

-
- Schleiermacher, F 1999. ***Über die Religion, Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern.*** Berlin: Walter de Gruyter
- Schlüsler Froenza, E 1985. ***The Book of Revelation. Justice & Judgment.*** Philadelphia: Fortress Press
- Schütz, J H 1975. ***Paul and Anatomy of Apostolic Authority,*** Society for New Testament Studies Monograph Series, no. 26. Cambridge: Cambridge University Press
- Shippey, T S 2000. ***JRR Tolkien, Author of the Century.*** London: Harper Collins
- Silva, M 1988. Old Princeton, Westminster, and Inerrancy in ***Inerrancy and Hermeneutic. A Tradition, A Challenge, A Debate.*** Conn H M (ed) Grand Rapids: Baker Book House
- Smart, J.D 1970 ***The Strange Silence of the Bible in the Church*** London: SCM Press Ltd
- Soulen, R N 1976. ***Handbook of Biblical Criticism.*** Atlanta: John Knox Press
- Stamps, D L 1997. Rhetorical and Narratological Criticism in ***Handbook to Exegesis of the New Testament.*** Porter, S E (ed) Leiden: Koninklijke Brill
- Stanton, G N 1977. Presuppositions in New Testament Criticism in ***New Testament Interpretation: Essays in Principles and Methods.*** Marshall I H (ed) Exeter: Paternoster Press

- Stroup, G W 1974. ***Revelation and the Word of God: The Hermeneutics of The Christian Story***. Michigan: University Microfilms, A Xerox Company
- Stroup, G W 1984. ***The Promise of Narrative Theology***. London: SCM Press
- Thiedemann, R F 1985. ***Revelation and Theology: The Gospel as Narrated Promise***. Notre Dame: University of Notre Dame Press
- Thielicke, H 1974. ***The Evangelical Faith***. Vol 1: Prolegomena: The Relation of Theology to Modern Thought-Forms, trans Geoffrey W Bromiley Grand Rapids: Eerdmans
- Thiselton, A C 1977. The New Hermeneutic in ***New Testament Interpretation: Essays in Principles and Methods***. Marshall I H (ed) Exeter: Paternoster Press
- Thiselton, A C 1980. ***The Two Horizons: New Testament Hermeneutics and Philosophical Description***. Grand Rapids: Eerdmans
- Thiselton, A C 1986. The New Hermeneutic, in McKim D.K (ed) ***A Guide to Contemporary Hermeneutics major trends in Biblical interpretation***. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company
- Thiselton, A C 1986. Hermeneutics and Theology: The Legitimacy and Necessity of Hermeneutics, in McKim D.K (ed) ***A Guide to Contemporary Hermeneutics major trends in Biblical interpretation***. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company
- Thiselton, A C 1992. ***New Horizons in Hermeneutics***. Grand Rapids: Zondervan Publishing House

-
- Thiselton, A C 1998. Biblical Studies and Theoretical Hermeneutics in ***The Cambridge Companion to Biblical Interpretation***. Barton, J (ed)
Cambridge: Cambridge University Press
- Tolkien, J R R 1966. ***The Tolkien Reader***. New York: Ballantine Books
- Tolkien, J R R 1977. ***The Silmarillion***. London: Harper Collins Publishers
- Tolkien, J R R 1995. ***The Lord of the Rings***. London: Harper Collins Publishers
- Tolmie, D F 1999. ***Narratology and Biblical Narratives: A Practical Guide***.
San Francisco: International Scholars Publication
- Torrance, T F 1968. Hermeneutics according to F.D.E. Schleiermacher, ***Scottish Journal of Theology* 21**
- Torrance, T F 1972. ***God and Rationality***. London: Oxford University Press
- Torrance T F 1976. ***Space, Time and Resurrection***. Grand Rapids: Eerdmans
- Tracy, D 1989. Hermeneutical Reflection in the New Paradigm in Hans Kung and David Tracy (eds) ***Paradigm Change in Theology: A Symposium for the Future***. Translated Margaret Kohl. New York: Crossroad
- Troeltsch, E 1969. ***Die Absolutheit des Christentums***. München: Siebenstern-Taschenbuch
- Tuckett, C 1987. ***Reading the New Testament: Methods of Interpretation***.
Augsburg: Fortress Press
- Van der Watt, J G 2000. ***Family of the King: Dynamics of Metaphor in the***

Gospel according to John. Leiden: Brill

Vanhoozer, K J 1990. ***Biblical Narrative in the Philosophy of P Ricoeur: a Study in Hermeneutics and Theology.*** Cambridge: Cambridge University Press

Vanhoozer, K J 1995. The Reader in New Testament Interpretation in ***Hearing the New Testament, Strategies for Interpretation.*** Green, J B (ed) Grand Rapids: William B Eerdmans Publishing Company

Van Rad, G 1960. Theologie des Alten Testaments II. München: Kaiser Verlag

Vorster, W 1989. ***Uit Genade Alleen.*** Pretoria: Universiteit van Suid Afrika

Warfield, B B 1951. ***The Inspiration and Authority of the Bible.*** Philadelphia: Presbyterian and Reformed

Weinrich, H 1977. Plädoyer für eine Narrative Theologie – oder Theologie unter dem Kriterium narrativer Toleranz. In Wacker, B (ed) ***Narrative Theologie.*** München: Kösel Verlag

Wilder, A 1964. ***Early Christian Rhetoric.*** London: SCM Press

Wink, W 1973. ***The Bible in Human Transformation: Toward a New Paradigm for Biblical Study.*** Philadelphia: Fortress Press

Witherington, B 1999. ***Jesus, the Seer, The Progress of Prophecy.*** Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers

Witherington, B 2003. ***Revelation.*** Cambridge: Cambridge University Press

Wittgenstein, L 1961. *Tractatus Logico-Philosophicus*. London: Routledge & Kegan Paul

Wright, G E 1952. *God Who Acts: Biblical Theology as Recital*. Henry Regnery Company

Zipes, J 1988. *Fairy Tales and the Art of Subversion: The Classical Genre for Children and the Process of Civilization*. New York: Methuen

www.britannica.com/search

www.kultur.com/AB2046000/showdetl

www.startribune.com/stories

www.tolkienonline.com/quotes

www.unitedcutlery.com/htm/rings.html

www.webindia23.com/news/showdetails