

Religieuse ervaring as hermeneutiese beginsel in die interpretasie van Bybeltekste in die lig van die boek Openbaring

ABSTRACT

Religious experience as hermeneutical principle in the interpretation of biblical texts in the light of the book of Revelation

This essay investigates with examples from the book Revelation a new perspective that has been developed in recent historical investigation of New Testament texts as an important extension to and correction of the historical critical approach. It analyses experience as a fundamental dimension of biblical texts that explains the nature of biblical texts as religious texts in a more adequate manner. It delineates experiential perspectives on the concept of "history" and then shows how experience offers a significant hermeneutical key for the interpretation of texts.

1. VAN DIE HISTORIESE TOT ERVARING

Gedurende die laaste dekades van die twintigste eeu was daar 'n opmerklieke verskuiwing in die Nuwe-Testamentiese wetenskap na 'n byna uitsluitlik historiese ondersoek van Nuwe-Testamentiese tekste. Die histories-kritiese benadering was 'n belangrike korrektief op sekere gevestigde interpretasietradisies wat dikwels berug geword het vanweë eensydig subjektiewe teologiese konstruksies wat op die teks afgedwing is. Die benadering het ook gereageer teen 'n idealistiese denkwysse wat in die uitleg van tekste gefokus het op die beskrywing van teologiese idees, dikwels ten koste van die konteks. Mettertyd het die historiese benadering so gevestig geraak en die toneel so oorheers dat Räsänen (1990) 'n saak uitgemaak het dat die Bybelse navorsers se taak beperk is tot historiese opmerkings oor die teks en oor die vroeë Christendom as 'n beweging.¹

In onlangse tye is daar opmerklieke nuwe tekens van 'n kentering. In die redakteur se voorwoord tot 'n publikasie met die veelseggende titel *The Collapse of History* (1994) het Brueggemann, ook redakteur van die reeks waarin dit gepubliseer is (*Overtures to Biblical Theology*), opgemerk dat historiese navorsing, nadat dit teen 'n teologiese benadering onder die invloed van sulke bekende figure soos Barth gereageer het, wegbeweeg het van 'n normatiewe verstaan van teologie in Bybelwetenskap en 'n groter belangstelling in geskiedenis getoon het. Objektiviteit, positivisme en wetenskaplike presisie was die waardes wat in hierdie benadering

¹ Vir 'n bespreking van sy werk en van die historiese benadering tot die Nuwe Testament, sien Balla 1997, bv 6-12.

aangeprys is (Perdue 1994:viii). Tans weer, skryf hy, beweeg die Bybelwetenskappe weg van faktisiteit na nuwe uitleg wyses, wat onder meer veral literêre en sosio-historiese benaderings behels.

Meer krities en kontroversieel was die opsienbarende publikasie van die Britse Nuwe-Testamentikus Watson (1994) met die ewe veelseggende titel *Text, Church and World. Biblical Interpretation in Theological Perspective*. Hy verwys ook in sy inleiding na die verslawing van die Bybelwetenskappe aan sekulariteit en na die wyse waarop subjektiewe ervarings uit die wetenskaplike diskoers geslym word. Daarmee neem hy op sy unieke wyse dieselfde kritiese posisie in teenoor bestaande tendense in die Bybelwetenskappe. Wilson se kritiek reflekteer dus dinamiese prosesse wat ook in Brueggemann se opmerkings aan die werk is, veral wanneer hy skryf dat die historiese kritiek sy beoefenaars kondisioneer om te dink dat Bybelse tekste nie veel teologiese gewig dra nie. Teologiese refleksie op die Bybel word op hierdie manier as onwetenskaplike en subjektief gekontamineer (Watson 1994:12-13). Uiteindelik wil Watson veral die teologies-religieuse aard van Bybelse tekste beklemtoon, al werk hy nie eksplisiet met die begrip *ervaring* nie.²

Daar is egter 'n ander merkwaardige bevestiging dat bedenkinge oor baie van die huidige historiese ondersoeke van die Bybel voortkom uit dieper insigte wat op interdisiplinêre vlak ontwikkel word. Die Nuwe Historisme as leesstrategie van sekulêre tekste binne 'n postmoderne konteks wil juis nuut wees in die afstand wat dit inneem van 'n sekere tipe historiese kritiek wat sulke tekste voorheen uitgelê het en wat ernstige leemtes vertoon omdat dit die ideologiese in tekste ter wille van objektiwiteit en faktisiteit wou elimineer. Hierdie ou benadering was ook operatief in die historiese leesmodel wat in die Bybelwetenskappe oor dekades, in sommige opsigte selfs oor eeue heen gefunksioneer het. In literêre kringe waar die Nuwe Historisme³ ontwikkel het, word benadruk dat diep gewortelde ideologiese oortuigings en belange die ontstaan, maar ook die uitleg van tekste bepaal. Die Nuwe Historisme is juis nuut in die sin dat dit sensitief is vir die deurslaggewende rol wat ideologie en belange in historiese teksanalise behoort te speel. In nieteologiese fakulteite, soos in departemente van Engels waar Bybeltekste ook ondersoek is, word die ou veronderstelling dat die teologie van die tekste in die teologiese akademiese wêreld ondersoek sal word en die historiese in die letterewêreld, geïgnoreer. Die ironiese situasie is dat daar in sommige instansies tans meer teologie, religie en ervarings in sekulêre akademiese kontekste ter sprake kom as in sommige teologiese fakulteite waar "objektiwiteit" en neutraliteit dikwels selfs programmaties aan die orde van die dag is.

Veeser (1989:ix), een van die bekende figure in die interdisiplinêre besinning oor hierdie saak, verwerp ook die norm van swewende neutraliteit waarna humaniste volgens hom jaag. Hy begin sy skrywe oor die interpretasie van tekste, Bybelboeke ingesluit, met die uitdagende motto dat sy eie begeertes en belange 'n deurslaggewende rol in sy interpretasie speel. Die ondersoekende doenigheid berus op 'n onbeskaamde passie wat nie flou of banaal is nie. Die

2 Die ingewikkelde debat rondom die omstrede kwessie van teologieë van die Nuwe Testament wat hier ter sprake is, sal elders in 'n verdere publikasie aandag kry. Hier word die aandag gevestig op die groot stilte wat gevolg het op verskeie publikasies van die eens gewilde genre van teologieë van die Nuwe Testament (bv Büchsel 1935; Bultmann 1952; Conzelmann 1969; Kümmel 1972; Goppelt 1981; selfs Cullmann 1965 en Ridderbos 1966) tot met 'n skielike stortvloed van nuwe teologieë (bv Räisänen 1990 en 2000; Gnlika 1994; Stuhlmacher 1997, ens). Vir 'n algemene bespreking van die onderliggende kwessies, sien veral Stendahl se beroemde artikel 1962; Strecker 1975; Schwarz 1990a; Richards 1998; Watson 1998, en Hurtado 1999. Daar is geen twyfel dat die historiese fokus van die Bybelwetenskappe en die ideologiese onderbou daarvan vir hierdie stilte medeverantwoordelik was nie.

3 Vir die Nuwe Historisme, vgl oa Rowlett 1992; Ochs 1997; Moore 1997; Sherwood 1997; Graham & Moore 1997; Lentricchia 1989.

outeur en die ondersoeker van 'n teks met sy of haar emosies, ervarings, wedervarings en ideologiese betrokkenheid is van beslissende belang in die interpretatiewe wetenskap.

Daar is duidelike tekens dat sulke opmerkings al 'n geruime tyd in die Bybelwetenskappe aan die werk is sonder dat dit nog voldoende hermeneuties verreken is. 'n Ander denker in 'n Nuwe Historisme-denkpatroon, Jeanron (1998:242), skryf in 'n interdisiplinêre debat oor die rol van die Nuwe Historisme in die hermeneutiek ook oor die vroeëre onvergenoegdheid van Bybelwetenskappe met teologiese uitleg en die neerbuigende manier waarop dit as nuwetenskaplike spekulاسie afgemaak word. Hy wys dan op die belangrike punt dat tekste, inklusief dié van die Bybel, linguisties gesproke 'n semanties-teologiese dimensie het. Hierdie niehistoriese faktore kan nie in die uitleg van tekste geïgnoreer word nie. Die ondersoek van die teologiese en ervaringskarakter van tekste kan dus nie afgemaak word as 'n kerklike kwessie of 'n taak wat buite die sfeer van 'n wetenskaplike konteks val nie.

Die Nuwe Historisme maak dus, tesame met onlangse Bybelwetenskaplike publikasies, navorsers al hoe meer sensitief vir die manier waarop historiese ondersoek van Bybeltekste in 'n doodloopstraat beland het. Die manier waarop die historiese ondersoek die wetenskap gemonopoliseer het, asof 'n historiese beskrywing die verstaan van die tekste uitgeput het, word as problematies uitgewys. Die fragmentariese karakter van Bybeltekste laat eenvoudig nie die massiewe historiese konstruksies toe wat dikwels daarop gebou is nie. Dan is die sogenaamde waardeevrye historiese werk dikwels ideologies gelaai. Meeks (1983:2) het op sy kenmerkend bedaarde manier uitgewys hoe bestaande historiese analises dikwels ook maar in vae veralgemenings verval het en uiteindelik nie minder idealisties was as die analises waarteen hulle hulle verset het nie. So word uitgebreide historiese werk gefundeer met losse verwysings na byvoorbeeld "die Joodse" oortuigings, "Hellenistiese" voorstellings en Griekse onsterflikeidsgeloof. Hierdie historiese werk het weer, op sy beurt, 'n kanon begin vorm waarteen die tekste van die Nuwe Testament beoordeel en geïnterpreteer is. Iemand soos Meeks self wou die historiese ondersoek op vaster fondament bou deur 'n omvattender benadering waarin sosiale, antropologiese en linguïstiese insigte ingebou is (in sommige opsigte soortgelyk aan die werk van Brueggemann en Perdue). Hoewel dit uiteindelik ook aandag aan teologiese aspekte van die teks sou gee, het die vertrekpunt tog steeds histories gebly. Terwyl sulke benaderings duidelik afskeid neem van die ou kognitief-proposisionele benadering, bly hulle egter bewustelik weg van die ervaringsbenadering (Meeks 1983:7; vgl verder ook Frei 1974; Donahue 1996; Brett 1991). Tekste was in hierdie later werke sterker ontleed vir hulle linguïstiese aard, maar dan spesifiek in 'n kulturele konteks. Tog is dit opvallend dat Meeks juis beklemtoon dat die linguïstiese aard van die teks vereis dat gevra moet word na wat die teks wil *doen* deur wat die teks sê (Meeks 1983:5). Daarmee word op 'n ander manier die ervaringsmotief ter sprake gebring.

In die volgende afdeling sal meer aandag gegee word aan die rol van ervaring in die interpretasie van Bybeltekste omdat dit veral op hierdie vlak is dat belangrike veranderings in die Bybelwetenskappe aan die gang is. Die ontstaan van Bybeltekste moet aan fundamentele godsdienstige ervarings en oortuigings gekoppel word. Elke Bybelboek gaan terug op en is gemotiveer deur 'n godsdienstige ervaring (Johnson 1986:11). Dit word al hoe duideliker dat niemand 'n Bybelteks skep of lees sonder godsdienstige oortuigings én ervarings nie. Om nou hermeneuties na te dink oor die ervaringsperspektief beteken nie 'n ontvlugting uit die historiese in die subjektiewe nie. Die besinning hieroor lê juis in die verlengde van die historiese ondersoek en is 'n teken dat die historiese ondersoek 'n bepaalde punt bereik het waar die vraag na hierdie aspek onvermydelik geword het. 'n Adekwate verklaringsmodel vir die Bybel sal dus die ervaringsvraag moet verdiskonteer.

Die vraag na die ervaringsgehalte in en van 'n teks is wel problematies. Johnson (1998:12-13) skryf: "... the history of early Christianity has tended to be a history primarily of theological ideas

or social institutions and one in which developmental theories have had to do much of the heavy lifting to compensate for the lack of real evidence (of experiential language). Within an enterprise thus understood and thus constrained, the language of religious experience appears as overly subjective and elusive to serve the cause of historical reconstruction.” Dit was juis hierdie aspek wat tot wesenlike kritiek teen die Godsdienst-historiese Benadering of Skool gelei en aan die psigologiese eksegeese ’n slegte reputasie besorg het (vgl Johnson 1998:18-20, ins Theissen 1997:1-4). Onmoontlike inhoude is aan die teks toegeskryf, ontoelaatbare en anakronistiese oordrag van konsepte en inligting het plaasgevind en subjektiewe oorwegings het die uitleg van die teks bepaal (in plaas van die omgekeerde). Uiteindelik is die belangrikste probleem dat die teologiese karakter van die teks gereduseer word tot subjektiewe kategorieë. Die onlangse navorsing oor die saak beweeg egter juis weg van hierdie foute en eksesse.

2. HISTORIESE PERSPEKTIEWE OP OPENBARING

Die boek Openbaring is een van die Nuwe-Testamentiese werke wat aan die intensiefste historiese ondersoek blootgestel is. Dit geld nie net vir die gedeeltes in die boek wat na skynbaar historiese figure en plekke (bv Patmos, Johannes en die sewe gemeentes) verwys nie. Nie ’n enkele simbool in die boek is onaangetas gelaat deur pogings om historiese referente daarvoor te vind nie.⁴

Van die bekendste pogings is die uiters gewilde werke van veral Ramsay (sj) en die verfyning daarvan deur Hemer meer as tagtig jaar later (1986). Ramsay se boek oor die gemeentes in Openbaring wou ’n historiese analise maak in die lig van natuurlike realiteite in Klein-Asië wat hy so goed op sy uitgebreide reis daar leer ken het. Hy is diep beïnvloed deur die naturalisme wat aan die einde van die negentiende eeu sy hoogbloeï in veral Engeland beleef het. Natuurlike toestande is gebruik as verklaringsbeginsels vir tekste. Hy skryf byvoorbeeld dat Johannes “had thought himself into harmony with the natural influences which had made Smyrna what it was, and which would continue to mould its history; and from this lofty standpoint he could look forward into the future, and foretell what must happen to Smyrna and to the Church ... He foresaw permanence, stability, reality surpassing the outward appearance, life maintaining itself strong and unmoved amid trial and apparent death” (sj:278). As daar ’n louwarm fontein in die omgewing van Laodisea was, verklaar dit dan nou die verwysing na die gelowiges wat nie warm of koud is nie en wat dan by implikasie onvrugbaar is (3:15; Aune 1997:257). Ramsay se werk toon ook oteenseglike spore van anti-Semitisme, soms in hoogs bedenkbare taal geformuleer.⁵ Dit is

4 Selfs die bekende werk van Caird (1966) gaan uit van die standpunt dat simbole slegs sin het as dit verwys na die historiese omstandighede waarin hulle gebruik is.

5 Ramsay (sj:130) skryf dat koloniste nodig was in die gebiede van die stede wat in staat sou wees “to manage, to lead, to train the rude Oriental peasantry in the arts on which civilised life must rest, to organise and utilise their labour and create a commercial system. The experience of the present day in the cities of the east Mediterranean lands shows where such colonists could best be found. They were Greeks and Jews ... Only among the Greeks and the Jews was there that familiarity with ideals, that power and habit of thinking for themselves and of working for a future and remote end, which the kings needed in their colonists. *Modern students do not as a rule conceive the Jews as an educated race, and some can hardly find language strong enough to describe their narrowness and deadness of intellect.* But when compared with the races that surrounded them, the Greeks excepted, the Jews stood on a far higher intellectual platform: they knew one book (or, rather, one collection of books) well, and it was a liberal education to them.” Dit is ’n futiele onderneming om die string stereotipes in hierdie aanhaling te beredeneer. As ’n mens hierdie soort van skrywe lees, is jy nie verbaas dat daar in hierdie tyd ’n tragiese Boereoorlog in Suid-Afrika plaasgevind het wat in baie opsigte van die kant van die Britse magte gedryf is deur dieselfde arrogansie en neerbuigende kolonialistiese meerderwaardigheid as wat uit hierdie stuk blyk nie.

waarm hy vanselfsprekende intertekstuele bande met die Ou Testament vermy het. In die geval van Laodisea word die wysheidsliteratuur wat 'n warm en koue persoon verklaar as iemand wat 'n duidelike keuse vir of teen iemand gemaak het (Spr 15:18), nie raakgesien nie.

Dit is maar enkele van die meer bekende historiese werke wat in die loop van die twintigste eeu oor Openbaring verskyn het. Al hierdie werke is die resultaat van 'n teenreaksie op spekulatiewe en fanatieke interpretasies van die boek deur die eeue heen, maar veral in die laat negentiende eeu in herlewingskringe in die gevestigde kerke in Brittanje en Amerika. Soos die Nuwe-Testamentiese wetenskap gevestig geraak het, het navorsers skerp gereageer teen daardie ahistoriese verstaan van die boek wat dit op 'n willekeurige manier met gebeure of figure in die wêreldgeskiedenis, veral uit die tyd van die uitleggers self, verbind het sonder om die oorspronklike historiese konteks in ag te neem. Die nuwe uitlegmetode wat op hierdie manier gevestig geraak het, het mettertyd bekend geraak as die *zeitgeschichtliche* benadering waarvolgens die boek eerder en veral gelees is in lyn met en as boodskap vir die tyd waarin dit geskryf is (De Villiers 1987:4-11). 'n Teenoorgestelde proses vind eintlik hier plaas as die boek volledig in sy destydse konteks geïntegreer word asof dit net geskryf is ter veroordeling van die Romeinse Ryk en sy heersers. Baie kommentare met hierdie tydhistoriese aanpak het aan die begin van die twintigste eeu verskyn (Bousset 1906; Swete 1911; Charles 1913; Lohmeyer [1934]).

In onlangse tye het die eerste krake in die fasade van die tydhistoriese uitleg begin verskyn. Dit was veral weens die gevolge daarvan. Nie net het hierdie benadering soms resultate opgelewer wat sonder vrug was vir die uitleg van Openbaring nie, maar in sommige gevalle het die ironiese situasie ontstaan dat die historiese interpretasie net so spekulatief was soos die ahistoriese benadering wat dit wou bestry. Ramsay se werk oor die sewe gemeentes was besonder gewild in latere kommentare sonder dat dit werklik enige besondere bydrae tot die interpretasie van die boek self gebied het. Boonop het Aune (1997:131) onlangs uitgewys dat sy werk in sekere gevalle berus het op die minimum argeologiese bewyse en 'n gesonde dosis konjektuur. En bogenoemde kort kommentaar het reeds uitgewys watter sterk ideologiese lyne deur sy werk loop.

Meer kommerwekkend was die absolute teensprake in die navorsing (De Villiers 2002a). Tot met die negentiende eeu was die meeste navorsers dit eens dat die boek met sy verwysings na 'n vervolging van die Christene kort na die tyd van keiser Nero ontstaan het. Teen die einde van die twintigste eeu is daar egter geleer dat dit in die tyd van Domitianus geskryf is. Maar nog verdere verskuiwings in historiese oordele volg wanneer onlangse studies daarop wys dat historiese bronne nêrens 'n amptelike vervolging van gelowiges onder Domitianus meld nie. As gevolg hiervan word daar nou 'n nuwe historiese konteks gekonstrueer: Die skrywer skep by sy lesers 'n vervolgingsindroom om hulle te oorreed om hom te volg in sy verwerping van enige kompromieë met Romeinse gebruike en samelewingstrukture (Knight 1999:29; vgl De Villiers 2002a). Uiteindelik lei hierdie historiese konstruksie tot 'n nuwe lees van die teks self: Tekstverwysings na vervolging word afgemaak as onbelangrik of teksgedeeltes wat voorheen daarmee verbind is, word dan anders verklaar. Johannes is nie vervolg deur verbanning na Patmos nie, maar het daarheen gegaan om 'n openbaring te ontvang.⁶

Hierdie voorbeelde is maar enkele van baie wat in onlangse navorsing daartoe gelei het dat indringende vrae oor die aard van die historiese benadering gestel is, veral vanuit die perspektief van religieuse ervarings ten grondslag van die boek.

6 Schüssler-Fiorenza (1986:124-5) merk na haar soortgelyke bespreking van die baie uiteenlopende verkларings van 144 000 in Openbaring 14 op: "Because of these contradictions, as well as the many other arbitrary readings, many exegetes and Christians throughout the centuries have relinquished an understanding of the book in despair ..."

3. HERMENEUTIESE OPMERKINGS OOR DIE BEGRIP *GESKIEDENIS*

'n Analise van die historiese navorsing wat op Openbaring gedoen is, toon in die meeste gevalle 'n naïef realistiese verstaan van geskiedenis. Die werke van Ramsay en Hemer bewege deur die teks na realiteite daarbuite asof dit 'n venster is waardeur 'n mens die verloop van die geskiedenis sien afspeel. Só 'n opvatting verstaan in die eerste plek nie dat geskiedenis te doen het met menslike ervarings nie: Daar is nie soos "iets" soos geskiedenis wat eenvoudig in 'n teks opgeneem word nie. Dit is menslike ervarings wat van gebeurde iets sinvol maak. 'n Teks beskryf historiese gebeurde soos dit in die ervaringswêreld van individue beslag gekry het. Hulle voel 'n bepaalde gebeurtenis is histories die moeite werd om gedokumenteer te word. Die begrip *ervaring* funksioneer reeds op hierdie vlak.

Boonop, in die tweede plek, speel daar in die dokumentering van hierdie gebeurde 'n seleksieproses af. Die skrywer kies en kombineer sekere items om as geskiedenis aangebied te word. Daar is dus 'n ingrypende kreatiewe proses in historiografie aanwesig (Johnson 1986:82). Hierdie twee punte kan duidelik geïllustreer word aan die hand van die sewe gemeentes van Openbaring 1-3. Om die een of ander rede het die skrywer se ervaring gelei tot die weglating van stede wat in daardie tyd belangriker was as sommige van die kerke wat uit die lys weggelaat is, terwyl ander minder belangrike stede weer as belangrik genoeg ervaar is om in die lys ingesluit te word.

In die derde plek is die aanbieding van geskiedenis meestal tekstueel van aard. Schüssler-Fiorenza (1986:125) het hieroor geskryf dat geskiedenis net in tekstuele formaat vir ons toeganklik is. Dit word gevolglik aangebied op 'n literêre wyse en is dus bepaal deur literêre konvensies. As Johannes sy teks as apokalips aanbied, neem hy literatuur oor waarin rampe en vervolging steeds 'n prominente rol speel. Dit is literêr gesproke konvensioneel dat daar na sulke onderwerpe verwys word, sonder dat dit beteken dat hierdie verwysings noodwendige ekstratekstuele historiese realiteite veronderstel. Weer eens kan hierdie punt aan die hand van die sewe briewe geïllustreer word: Ramsay het 'n lang argument gevoer dat die sewe briewe van Openbaring sleutel gemeentes op 'n posroete was van waar die boek dan aan ander gemeentes deurgegee kon word. Maar dit is veelseggend dat die getal sewe in apokalipse en ook in die res van Openbaring 'n hoogs simboliese getal is wat waarskynlik direk verband hou met sulke simboliese gedeeltes soos in Jeremia waar oordeelsprofesieë teen sewe heidense stede uitgespreek word. Literêre konvensies en nie historiese realiteite nie stuur die beskrywing van die kerk in die eerste hoofstukke van Openbaring.

Dit beteken nie dat die verwysings na die sewe kerke noodwendig onhistories is nie. Dit impliseer wel dat die skrywer enige historiese realiteite op 'n literêre wyse aanbied wat die uitleg van die boek fundamenteel bepaal. Knight (1999:11) skryf dus met reg: "Given that most apocalypses contain warnings of cataclysm and disaster, these are exactly what we should expect to find in Revelation irrespective of its actual 'setting in life'. We do indeed find them there. One should thus beware of extrapolating from the work's selection of themes, which reflects a literary tradition, to a situation of 'acute crisis' that is judged to lie behind it. *There may be no direct connection between the imagery of an apocalypse and the situation that it addresses.*"

Wanneer die outeur se ervaring en kreatiwiteit in die historiese beskrywing beklemtoon word, is dit maar 'n geringe deel van die totaal prentjie. 'n Skrywer is deel van breër sosiale samelewingsstrukture en denkpatrone. Dit is van belang in die uitleg van Openbaring. Dikwels word die simbole in die boek met Rome verbind, byvoorbeeld wanneer daar in Openbaring 17:11 verwys word na die prostituut wat op sewe heuwels sit. Maar die kollektiewe karakter van die "heuwels"-simbool stuur die leser in 'n ander rigting. Die gedagte van die groot stad, van Babilon as 'n verderflike berg word in Jeremia 51:25-26 vir die eerste keer in 'n eskatologiese konteks gebruik. Johannes as outeur staan in die tradisie van die kollektiewe simboliek wat in die konteks

van die profete van Israel en die religieuse tradisie van die Jodedom verstaan moet word. In Openbaring 17:11 is hierdie simboliek ongetwyfeld op die agtergrond, weer eens in 'n eskatologiese konteks. Johannes waarsku die lesers hier dat die prostituut, die stad van die eindtyd, sewe keer verderflikker is as wat die profete in Israel voorsien het (Lohmeyer [1934]:277). Hoewel die simboliek sekerlik onder meer die Romeinse Ryk as 'n teken van die bese sou kon insluit, stuur die kollektiwiteit van die simbool en sy plek in die tradisie dit weg van 'n eenduidige, allegoriese uitleg op net een historiese referent en kry dit op hierdie manier 'n oop karakter wat veral in 'n eskatologiese sin gebruik word. Die kollektiewe konteks van die simbool verhinder dat dit verskraal word tot een allegoriese betekenis, maar gee ook verder daaraan 'n transendente eskatologiese karakter vanweë die meespeel van die intertekstuele verwysings.

Maar historiese vertellings gaan om meer as net 'n skrywer wat in terme van sy of haar kollektiewe verbande bedink moet word. In die navorsing oor Openbaring is daarop gewys dat daar nie maar net sosiale realiteite "agter" die teks lê nie asof 'n teks bloot reageer op gebeure of motiewe in die sosiale konteks nie. Dit is nie so dat 'n teks bloot gevorm word deur 'n meer reële, politieke situasie as die oorsaak daarvan nie (Thompson 1986:163-164). Veel eerder is die simboliese universum van 'n teks 'n kontras op alternatiewe simboliese universa wat in die konteks bestaan het en deel was van die aanbod aan mense van daardie tyd. Johannes skryf 'n teks waarin simbole, mitologiese vertellings, teologiese inhoude en rituele verwysings saamkom in 'n narratief waardeur hy sy lesers wil ondersteun in die vervreemding wat hulle ervaar. Hulle ervaar spanning, hulle geloof is onder druk waardeur hulle totale Christelike bestaan, insluitend hulle sosiale en politieke wedervarings, bevraagteken word (Thompson 1986:166; vgl Johnson 1986:14-18). Sou hulle Johannes se simboliese universum vir hulleself toeëien, bring dit sin in hulle lewe. Dan word hulle ontstellende, ontwrigtende ervarings op 'n omvattende manier in 'n sinvolle ervaring omgebuig. Johannes bied aan hulle wel 'n teks met sekere inhoude, maar dit gaan om baie meer – om die egte kennis, die outentieke bestaanservaring, gehoorsaamheid aan God as *alternatief* op die aanbiedings in hulle konteks. Teenoor sy simboliese universum staan die ander simboliese universa wat ook as keuses vir hulle voorgelê word. Johannes se aanbieding trek die streep en is die grens tussen sy universum en die ander universa.

Die nuwere navorsing beweeg deur hierdie opvattinge oor die simboliese universum as teksaanbod finaal weg van enige naïef realistiese historiese lees van tekste. Meer nog, dit fokus nou op die religieuse ervaring wat op 'n omvattende, samehangende manier verskeie aspekte saambind in 'n simboliese universum. Sodra dele van die teks losgemaak word uit hierdie samehang, word hulle uit hulle betekenisgewende geheel geïsoleer en vind betekenisverlies plaas. Uiteindelik word hierdie simboliese universum met sy onderliggende religieuse ervaring parallel gestel met alternatiewe universa. Om Johannes te verstaan moet hierdie alternatiewe met hulle onderliggende religieuse ervaring ook in berekening gebring word. Ervaring het nou 'n wesenlike deel van die historiese uitleg van tekste geword.

Uit hierdie bespreking blyk dit hoe inherente teenstrydighede en probleme van bestaande historiese resepsies van Bybeltekste in die algemeen en van Openbaring in die besonder by nadere ondersoek lei tot die besef dat religieuse ervaring 'n hermeneutiese sleutel is. In hierdie opsig lê religieuse ervaring in die verlengde van die historiese ondersoek en verteenwoordig dit 'n korrektyf op lakunes of verwringing in die histories-kritiese benadering tot die Nuwe Testament. Omdat dit so 'n ingrypende skuif in die interpretasiegeskiedenis is, veral in die lig van die naïef realistiese en historistiese uitleg, verdien dit meer aandag.

4. ERVARING AS HERMENEUTIESE SLEUTEL

Die gebruik van ervaring as 'n hermeneutiese sleutel word vergemaklik indien dit teoreties geanaliseer word. So 'n analise sal verhinder dat die negatiewe konsekwensies van gebrekkige teorievorming soos in die vorige historiese ondersoek herhaal sou word, maar bring ook 'n meer adekwaat verstaan van Bybeltekste.

Dit is veral nodig omdat ervaring inderdaad 'n omstrede begrip is, soos hier bo aangedui is toe daarop gewys is dat dit met subjektiewe gevoelens en emosies van individue verbind word, wat deur sommige navorsers in vergelyking met die “sekerhede” van die teks en “objektiewe, historiese feite” as 'n glibberige veld van ondersoek beskou word.

Om te illustreer hoe foutief só 'n aanname is, maar om terselfdertyd ook vanuit 'n ander hoek die belang van ervarings te illustreer, maak dit sin om kortliks die aandag te vestig op die retoriese benadering tot tekste. Retoriese analise van tekste is een van die sterk groeiende tendense in die Bybelwetenskappe in die afgelope twee dekades wat hier ter sake is omdat die begrip *ervaring* so fundamenteel daaraan is. Die retoriese analise gaan uit van die standpunt dat 'n teks geïntegreer is in 'n oorredingskonteks. Daarom ontleed dit formeel die strategiese en taktiese tegnieke daarin om vas te stel watter effek die skrywer by sy of haar lesers wil bereik. Nie wat die skrywer sê, is die enigste belangrike van 'n teks nie, maar veral waarom dit gesê word (Thurén 2000:50; vgl Meeks 1983:5). Taal word op hierdie manier nie net kognitief-proposisioneel gesien nie, maar die ervarings- en ekspressiewe rol daarvan word ernstig opgeneem.

In die geval van Openbaring argumenteer Schüssler-Fiorenza (1986, in navolging van Wilder) dat die skrywer deur sy teks veral houdings en motiverings wou verander. Volgens haar is die krag van die boek dus te vind in die evokatiewe impak van sy simbole wat die leser uitnoui tot verbeeldingryke betrokkenheid by dit wat die skrywer aanbied en waardeur die ervaringswêreld van die leser fundamenteel verander word. Die teks vind sy sterkte daarin dat dit vol is van aansporende, emosionele en dramatiese beweging eerder as wat dit bloot uitblink in sy teologiese diepgang of historiese verslaggewing.

Die lesers word in 'n kreatiewe proses van betekenis skepping ingetrek deurdat die teks aanspraak maak op hulle reaksies, emosies, toewyding en vereenselwiging. Johannes skeep dus 'n simboliese universum om gelowiges aan te spoor en om hulle uithou vermoë te versterk in die lig van vervolging en van die moontlike martelaarskap – om daardeur 'n wesenlike greep op hulle sinskeppende lewenstog uit te oefen. Uiteindelik het die boek 'n katartiese werking: Dit ondersteun die lesers om die destruktiwige gevolge van hulle situasie van vervreemding te oorkom en hulle vrees te bowe te kom.

Hierdie retoriese benadering veronderstel en ondersoek religieuse ervaring wat die ontstaan van die teks én die lees daarvan in die oorspronklike kommunikasiesituasie bepaal. Daar is dus 'n korrelasie tussen dit wat ervaringsgewys met die skrywer gebeur met die skeep van sy boek en wat die skrywer van die lesers ervaringsgewys vra met die lees van die teks. Daarmee word wegbeweeg van gevestigde historiese verklaringspogings van Openbaring. Schüssler-Fiorenza (1986:124-125) verwerp juis die baie historiese verklarings van die volgelinge van die Lam in Openbaring 14:1-5, die voorbeeldteks in haar bespreking van die retoriese aard van die boek. Sy wys op die teenstrydige verklarings van die simbool van die 144 000 as Joodse Christene, as uitverkore Christene, as manlike Christenaskete, as die oorblyfsel van Israel en nog baie ander en wys dit uit as 'n resultaat van die miskennings van die rol van die boek in die ervaringswêreld van skrywer en lesers.

Tog is daar 'n verdere religieuse ervaring ter sprake in die lees van 'n teks. 'n Boek word volgens Schüssler-Fiorenza (1986:142) slegs adekwaat verstaan wanneer die oorspronklike retoriese situasie “pas” op die retoriese situasie van die kontemporêre leser. Die leser is nie maar

net die een of ander tydlose figuur wat iewers in die geskiedenis iets verstaan van die eintlike boodskap van die teks nie. Die leser is 'n konkrete figuur met bepaalde religieuse ervarings. Daarom is dit noodsaaklik, volgens haar, dat die voorveronderstelling, emosies en reaksies tot die werk na vore gebring sal word. Daarbenewens moet ook uitgewerk word watter soort kwaliteit van reaksie in die lees van 'n teks na vore kom.

5. SLOT

Uit bogenoemde is dit dus duidelik dat nie net die dae van 'n naïef historiese lees van die teks nie, maar ook van die naïef sosio-historiese lees van tekste getel is. Daar "is" nie sosiale realiteite waarteen tekste op 'n historiese wyse geprofileer kan word nie. Daar is groot afstande tussen dit wat agter die teks lê en dit wat uiteindelik in 'n teks oor daardie ekstratekstuele inhoude en agtergronde aangebied word. Boonop is die aanbieding geïntegreer in 'n retoriese konteks wat die inhoude nog verder bepaal. Die religieuse ervaring in hierdie aanbieding en die religieuse ervarings in die analise van hierdie aanbieding kan nie meer in verantwoorde Bybeluitleg geïgnoreer word nie. Bybelse tekste is nie bloot houers van teologiese of historiese inligting nie. Hulle funksioneer as ervaringsgebeure in hulle retoriese aanpak, hulle gebede, aanbidding en sang. Hulle veronderstel en hou verband met die goddelike, om op hierdie manier 'n spiritualiteitskarakter te ontbloot. Juis dit kwalifiseer hulle tot religieuse tekste.

Boonop word die destydse ervarings in die teks in die interpretasieproses wesenlik bepaal deur die kontemporêre ervarings van die interpreteerder. Räsänen het opgemerk: "A history of early Christian thought as I see it ought to make abundantly clear the connections of the thoughts and ideas with the experiences of individuals and groups. The development of thought is to be analyzed precisely in the light of the interaction between *experiences* and interpretations" (sien Balla 1997:21). Die sleutelwoord in die aanhaling is *ervarings*. Dit beteken dat die interpretasie van Bybeltekste in 'n egte subjektiewe konteks geïntegreer is waar persoonlike faktore, biologiese kwaliteite, sosiale lokalisering en emosies 'n rol speel. Die Bybelwetenskappe lewer genoeg bewyse van hoe die ervaring van vroue, minderheidsgroepe en traumaslagoffers 'n interpretasietradisie skep wat ingrypend kan verskil van gevestigde leertradisies en nuwe lesings tot stand bring. Dit is byvoorbeeld opvallend watter affiniteit sekere Afrikalesers vanuit hulle ervarings het vir liturgiese tekste oor byvoorbeeld die tempel en die priesterskap (Sweeney 1998:145). Een van die beste voorbeelde van die rol van die leserervaring is te vinde in die hoogs tegniese en akademiese lesings vanuit vroueperspektief in die onlangse knap kommentaar op Bybelse en buite-Bybelse geskrifte uit Bybelse tye (met Schüssler-Fiorenza [1994] as redakteur). Essay na essay in hierdie bundel wys hoe die ervaring van vroues die verstaan van tekste wesenlik stuur.

Die historiese benadering tot die Nuwe Testament het 'n belangrike rol gespeel in die uitwissing van 'n fanatieke en spekulatiewe uitleg van die Bybel. Tog het dit 'n lang tyd in sekere vorme daarvan resultate gebied wat nie genoegsaam rekening gehou het met die religieuse aard van Bybeltekste en die religieuse ervaring wat in en deur hulle werk nie. 'n Hermeneutiek van die Bybel kan slegs adekwaat wees as hierdie afwyking gekorrigeer word. Só 'n hersiene hermeneutiek sal meer aandag moet gee aan die spiritualiteit van tekste en hulle interpreteerders. Op hierdie manier kan werklik nuwe insigte in die Bybel volg en kan die Bybelwetenskap en sy beoefenaars bevry word van die starre terreur van 'n eensydige intellektualisme.

BIBLIOGRAFIE

- Aune, D 1997. *Revelation 1-5*. Word Biblical Commentary 52. Dallas: Word.
Balla, P 1997. *Challenges to New Testament Theology*. Tübingen: Mohr Siebeck.

- Bousset, W 1906. *Die Offenbarung des Johannis*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Brett, MG 1991. *Biblical Criticism in Crisis? The impact of the Canonical Approach on Old Testament Studies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Büchsel, F 1935. *Theologie des Neuen Testaments. Geschichte des Wortes Gottes im Neuen Testaments*. Gütersloh: Bertelsman.
- Bultmann, R 1952. *Theology of the New Testament 1. The Message of Jesus. The Kerygma of the Earliest Church. The Theology of Paul*. Londen: SCM.
- Caird, GB 1966. *The Revelation of St John the Divine*. Londen: Black.
- Charles, RH 1913. *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St John with Introduction, Notes and Indices also the Greek Text and English Translation*. I & II. Edinburgh: Clark.
- Conzelmann, H 1969. *Grundriss der Theologie des Neuen Testaments*. Tübingen: Mohr.
- Cullmann, O 1965. *Heil als Geschichte*. Tübingen: Mohr.
- De Villiers, PGR 1987. *Leviatan aan 'n lintjie. Woord en wêreld van die sieners*. Pretoria: Serva.
- De Villiers, PGR 2002. Rome in the historical interpretation of Revelation. *Acta Patristica et Byzantina* 13, 120-142.
- De Villiers, PGR 2002a. Persecution in the Book of Revelation. *Acta Theologica* 22, 47-70.
- Donahue, JR 1996. The Literary Turn and New Testament Theology. *JSOT* 76, 250-275.
- Frei, HW 1974. *The Eclipse of Biblical Narrative. A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics*. New Haven & Londen: Yale University Press.
- Gnilka, J 1994. *Theologie des Neuen Testaments*. Freiburg: Herder.
- Goppelt, L 1981. *Theology of the New Testament. 1. The Ministry of Jesus in its Theological Significance*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Graham, SL & Moore, SD 1997. The Quest of the New Historicist Jesus. *Biblical Interpretation* 4, 438-463.
- Hamilton, P 1996. *Historicism. The New Critical Idiom*. Londen & New York: Routledge.
- Hemer, CJ 1986. *The Letters to the Seven Churches of Asia in their Local Setting* (JSNTSS 11). Sheffield: University of Sheffield.
- Hurtado, L 1999. New Testament Studies at the Turn of the Millennium: Questions for the Discipline? *SJT* 52, 158-178.
- Jeanron, WG 1998. The Significance of Revelation for Biblical Theology. *Biblical Interpretation* 6, 243-258.
- Johnson, LT 1986. *The Writings of the New Testament*. Philadelphia: Fortress.
- Johnson, LT 1998. *Religious Experience in Earliest Christianity. A Missing Dimension in Earliest Christianity*. Minneapolis: Fortress.
- Knight, J 1999. *Revelation*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Kümmel, WG 1970. *Das Neue Testament. Geschichte der Erforschung seiner Probleme*. Tweede uitgawe. München: Verlag Karl Alber.
- Kümmel, WG 1972. *The Theology of the New Testament*. Londen: SCM.
- Lentricchia, F 1989. Foucault's Legacy: A New Historicism?, in Veeder 1989.
- Lohmeyer, E 1953 [1934]. *Die Offenbarung des Johannes*. HNT 16. Tübingen: Mohr.
- Meeks, W 1983. *The First Urban Christians*. New Haven: Yale University Press.
- Moore, SD 1997. History after theory? Biblical Studies and the New Historicism. *Biblical Interpretation* 4, 289-299.
- Ochs, P 1997. Three Postcritical Encounters with the Burning Bush, in Fowl, SE (red). *The Theological Interpretation of Scripture. Classic and Contemporary Readings*. Cambridge, Ma: Blackwell, 129-142.
- Perdue, S 1994. *The Collapse of History*. Minneapolis: Fortress.
- Ramsay, WM sj. *The Letters to the Seven Churches of Asia and their Place in the Plan of the Apocalypse*. Londen, New York & Toronto: Hodder & Stoughton.
- Räisänen, H 1990. *Beyond New Testament Theology. A Story and a Programme*. Londen: SCM.
- Räisänen, H 2000. *Neutestamentliche Theologie? Eine religionswissenschaftliche Alternative*. SB 186. Stuttgart: Verlag Katholische Bibelwerk.
- Riches, J 1998. Text, Church and World: In Search of a Theological hermeneutic. *Biblical Interpretation* 6, 205-234.
- Ridderbos, HN 1966. *Paulus, Een ontwerp van zijn Theologie*. Kampen: Kok.
- Rowlett, L 1992. Inclusion, Exclusion and Marginality in the Book of Joshua. *JSOT* 55, 15-23.

- Schüssler-Fiorenza, E 1986. The Followers of the Lamb. Visionary Rhetoric and Social-Political Situation. *Semeia* 36, 123-146.
- Schüssler-Fiorenza, E 1994. *Searching the Scriptures. A Feminist Commentary*. New York: Crossroad.
- Schwarz R (red) 1990. *The Book and the Text. The Bible and Literary Theory*. Cambridge Ma & Oxford: Blackwell.
- Schwarz, RM 1990. Introduction: On Biblical Criticism, in Schwarz, RM (red). *The Book and the Text. The Bible and Literary Theory*. Cambridge Ma: Blackwell, 1-15.
- Sherwood, Y 1997. Rocking the Boat: Jonah and the New Historicism. *Biblical Interpretation* 5 (1997), 364-402.
- Stauffer, E 1948. *Die Theologie des Neuen Testaments*. Gütersloh: Bertelsmann.
- Stendahl, K 1962. Biblical theology, Contemporary. *IDB* 418-432.
- Strecker, G 1975. Das Problem der Theologie des Neuen Testaments, in Strecker, G (Hrsg). *Das Problem der Theologie des Neuen Testaments*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1-31.
- Stuhlmacher, P 1997. *Biblische Theologie des Neuen Testaments. 1. Grundlegung von Jesus zu Paulus*. Göttingen: Vandenhoeck.
- Sweeney, MA 1998. Reconciving the Paradigms of Old Testament Theology in the Post-Shoah Period. *Biblical Interpretation* 6, 142-161.
- Swete, HB 1911. *The Apocalypse of St John. The Greek Text with Introduction, Notes and Indices*. Derde uitgawe. Londen: Macmillan.
- Theissen, G 1997. *Psychological Aspects of Pauline Theology*. Philadelphia: Fortress.
- Thomson, L 1986. A Sociological Analysis of Tribulation in the Apocalypse of John. *Semeia* 36, 147-174.
- Thurén, L 2000. *Derhetorizing Paul. A Dynamic Perspective on Pauline Theology and the Law*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Veese, HA (red) 1989. *The New Historicism*. New York & Londen: Routledge.
- Watson, F 1994. *Text, Church and World. Biblical Interpretation in Theological Perspective*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Watson, F 1998. A Response to John Riches. *Biblical Interpretation* 6, 235-242.