

Nel, M

Universiteit van Pretoria

Bevrydingshermeneutiek en postkoloniale kritiek: 'n evaluering

ABSTRACT

Liberation hermeneutics and postcolonial criticism, and apocalyptic expectations

The twentieth century saw the rise of liberation hermeneutics with its emphasis on the poor and disenfranchised. Within liberation theology several stages of development can be discerned. During the past twenty years postcolonialism as a variety of distinctive readers' practices was developed. In this article these two hermeneutical systems are investigated for its potential to liberate people, before the question is asked: What are the eschatological expectations of liberation hermeneutics and postcolonial criticism?

The conclusion is that the person reading the Bible in these terms is so busy with the problems posed by the situation in the Third World that the luxury of an expectation of a new world is lost. All attention is fixed on this world. The kingdom of God is realised in the present situation. Apocalyptic language is interpreted symbolically as God's work in this world. Liberation hermeneutics as well as postcolonialism exert themselves for empowerment of oppressed people and minorities.

1. INLEIDING

Afrika lees die afgelope halfeeue die Bybel op sy eie manier. Eers het bevrydingshermeneutiek die lens verskaf waardeur na die Bybel gekyk is. In die afgelope twintig jaar het postkoloniale kritiek ontwikkel. In hierdie artikel word die twee hermeneutiese stelsels kortliks ontleed vanuit 'n Afrika-perspektief, voor die vraag gestel word watter implikasies dit vir die ontwikkeling van 'n apokaliptiese verwagting inhou.

2. BEVRYDINGSHERMENEUTIEK

Juan Luis Segundo het in die sestigerjare 'n groot rol gespeel in die ontstaan en ontwikkeling van bevrydingsteologie. Hy maak veel later die opmerking dat daar twee tipes Latyns-Amerikaanse teologie is: teologie wat deur middelklas professionele teoloë bedryf word, en gewone mense wat oor teologie dink en praat (Segundo 1993:71). In bevrydingsteologie het die eerste groep aandag aan die belange van die armes gegee, aan hoe ideologiese manipulasie van die evangelie deur instellings en magtige persone arm mense verslaaf en verdoem het. Die teoloë het gepoog om die armes pastoraal te begelei met 'n nuwe gede-ideologiseerde en vermenslikende evangelie wat uit die antieke tekste afgelei is. Die implikasie is duidelik: dit was nie die armes nie, maar die middelklas wat verantwoordelikheid vir die armes aanvaar het, wat die bevryding van die evangelie ervaar het. Die konteks waar dit gebeur het, was nie die *slums* of *townships* nie, maar die universiteit. Die middelklas se teologiese visie was die bevryding van armes, al het dit dikwels die gemaksones van hierdie middelklas binnegedring.

Die tweede vorm van teologiese besinning het op grondvlak plaasgevind, binne en buite die kerk. Die gewone mens, die arm mens, het dikwels nie verstaan wat die teoloog gesê het, of vir en namens hom probeer doen het nie, en het dan ook gereageer téén die besorgde teoloog se kritiek van die “supposed oppressive elements of popular religion” (Segundo 1993:73-74). Die middelklas het hoop ontwikkel om die armes te ‘red’ en het met entoesiasme die taak aangepak. Maar hulle was so geïntegreer in die Europese kultuur dat hulle nie in staat was om die religiositeit of spiritualiteite van die inheemse volke te verstaan nie. Segundo (1993:75) se gevolgtrekking oor die twee groepe is: “...we are different in scope, different in method, different in presuppositions, and different in pastoral consequences”.

Die opmerkings is ook op Afrika van toepassing. In die afgelope dekade het selfs nog meer paradigmaverskuiwings binne die geledere van bevrydingshermeneutiek plaasgevind, met verskeie benadeelde en verontregte groepe wat hul eie weergawe daarvan ontwikkel het, soveel so dat dit onmoontlik is om van ’n homogene hermeneutiese sisteem te praat (Schreiter 1997:1-27 en De Schrijver 1998:12).

Sugirtharajah (2001:204) onderskei drie fases binne bevrydingshermeneutiek. Aan die begin is Latyns-Amerikaanse bevrydingsteologie op makrovlak bedryf en is ’n universele diskoers oor bevryding gevoer (sien Gutiérrez 1987:xviii se seminale werk, waarin hy namens “the vast majority of the population” sou praat). Hierdie interpretasiemodus kan *klassieke bevrydingshermeneutiek* genoem word.

Die tweede fase ontstaan wanneer die voetsoolvlak, die gewone mens, die Bybel sonder enige teologiese opleiding in Christelike basisgemeenskappe begin lees. Hulle beskou die Bybel as die produk van ’n gemeenskap en beskou dit as hulle taak om die Bybel te red van ’n individualistiese, oorvergeestelikende en apokaliptiese interpretasie wat die kerk se hantering daarvan kenmerk. Hierdie fase vind sy oorsprong in die inheemse gemeenskappe van Latyns-Amerika. Veral in Suid-Afrika het dit ook gebeur dat gewone mense die Bybel begin lees het en daarin hulle menswaardigheid ontdek het, wat daartoe lei dat hulle op hulle reg tot waardige behandeling en vryheid begin staan het. Sugirtharajah (2001:206) noem hierdieodus “*Peoples’ Reading*”.

Die derde fase lê in die opkoms van spesifieke-verwysing bevrydingstudies soos gevind word in die wye verskeidenheid van minderheidstemme – *dalits*, vroue, gays, inheemse minderheidsgroepe en mense wat deur eksterne of interne faktore geviktimiseer is. In die 1980’s ontstaan ’n slagofferkultuur, en historiese lyding word ’n soort van legitimasie om saam te kan praat. Mense hou op om hul etnisiteit en geslagsverskille weg te steek en beskou die genesing en bemagtiging van hul gebroke menswees as hul doel. Sugirtharajah (2001:206) noem hierdie hermeneutiese model “*identity-specific reading*”. Elkeen van dié drie fases moet in meer besonderhede bespreek word om die ontwikkeling wat daarmee gepaard gegaan het, uit te wys.

2.1 Klassieke bevrydingshermeneutiek

Die belangrikste element van klassieke bevrydingshermeneutiek is ’n toewyding daaraan om armoede uit te wys. Die ondersoek van die Bybelse teks is daarop gerig om regverdiging asook ’n werkswyse daarvoor te vind, om bevestiging daarvan te verkry dat die werklikheid een is en bevryding die allesomvattende doel van teologiese en pastorale aktiwiteit is. Bevoorregting van armes is as ’n uiters belangrike hermeneutiese kategorie beskou, ’n afkeur van ’n neutrale lees van die teks is ontwikkel, terwyl onbeskaamd en bewustelik vir die arme en sy belange gekies word. Desondanks kom nog die standpunt dat die geloofwaardigheid van die Bybel afhanklik gestel word van ’n behoorlike voorverstaan daarvan, wat beteken dat die Bybel slegs sin maak as dit vanuit ’n spesifieke standpunt, naamlik dié van die armes, gelees word (Sugirtharajah 2001:206-207).

Bevrydingshermeneutiek maak gebruik van die konsep van die hermeneutiese sirkel, wat beteken dat ’n mens die konteks van die werklikheid ontleed voor jy na die teks gaan om na die

boodskap te luister, voor jy terugkom om die evangelie in die konteks te verkondig (Segundo 1976:7-38). Dit gebruik ook die hermeneutiek van suspisie wat die ideologiese basis in alle Bybelse interpretasie wil ontbloot. Teologie is veel aan bevrydingshermeneutiek hiervoor verskuldig.

2.2 Peoples' reading

Die tweede fase ontstaan as die gewone mens op straat die Bybel vir hom-/haarself toe-eien. Hieruit groei 'n wyse waarop die Bybel radikaal in die kantlyne gelees word. "Instead of the Exodus motif stressed by theologians who would see themselves leading the people away from the land of slavery, or a John the Baptist calling for repentance and announcing the coming of a new person, now the images were reversed. Instead of exodus, there was *eisodus*, the entry into the lives of the people, the incarnation, and *kenosis*" (Westhelle 1996:91-92).

Die nuwe bevrydende eksegeese veroorsaak dat die teoloë en Bybelse kenners deur die armes "geëwangeliseer" word. Gewone mense poog om binne die grense van hul gemeenskap die oorspronklike historiese en geestelike betekenis van die Bybel te herwin, ooreenkomstig die ervaring van die teenwoordigheid en openbaring van God in die wêreld van armes met die doel om die woord van God te onderskei en te verkondig (Richards aangehaal in De Barros 1998:5). Die belangrikste hermeneutiese taak is nie om die Bybel te interpreteer nie, maar om die lewe te interpreteer met behulp van die Bybel. "The main concern is not to find out what the Bible says in itself, but to learn what it has to say about life. For that reason it is seen as a 'mirror'" (Mesters 1989:81). Veral Gerald West (1993, 1996, 1999) het binne die Suider-Afrikaanse konteks hieraan gewerk.

Die belangrikste elemente van hierdie eksegetiese sisteem is dat dié mense die Bybel as hulle boek beskou – die Bybel is gerig aan vandag se arm mense in hulle pyn en leed, vreugde en hoop. Dit is direk gerig daarop om hulle nood te verlig. Die Bybel oortuig armes dat hul haglike omstandighede veranderlik is – hul armoede en hongersnood is nie 'n ongeluk van die geskiedenis nie en is nie deur God verordineer nie, maar is die produk van gierigheid en kapitalisme. As die Bybel nie hierdie boodskap vir armes dra en die gemeenskap kan en wil transformeer nie, kan arm mense 'any stupid book' lees (Cardenal 1982:255).

Hier word die Bybel nie gelees binne die kader van geloof/ongeloof nie, maar dié van onderdrukking/bevryding. En die Bybel word nie individueel bestudeer nie, maar deur die gemeenskap. Die Bybel help mense om een te voel met die Palestynse armstes en om hulself in die konteks van uitbuiting en redding te plaas waarin die vroegste Christelike kerk gefunksioneer het.

Die Bybel se geloofwaardigheid lê in die vermoë om mense tot aksie en deelname aan hul eie bevryding aan te spoor.

Gewone mense sien twee dimensies in die teks: die histories-eksplisiete en profeties-implisiete. En dit is die laaste betekenis wat van wesenlike belang raak om hulle hande sterk te maak in die stryd teen onderdrukking en uitbuiting. Hulle eksegetiseer die Bybelse milieu in sosio-ekonomiese kategorieë. En die bonatuurlike word kritiekloos aanvaar. God is 'n lewende werklikheid. Die hantering van die Bybel is prekrities en premodern.

Binne die beweging van die *People's Reading of the Bible* breek 'n nuwe tydvak aan as die Andes-Indiane in 1985 'n brief aan pous Johannes Paulus II skryf, wat deur leiers van verskeie Indiaanse organisasies onderteken is:

We, the Indians of the Andes and America have decided to give you back your Bible, since for the past five hundred centuries it has brought us neither love, peace or justice. We beg you take your Bible and give it back to our oppressors, whose hearts and minds are in greater need of its moral teachings. As part of the colonial exchange we received the Bible,

which is an ideological weapon of attack. The Spanish sword used in the daytime to attack and kill the Indians, turned at night into a cross which attacked the Indian soul (Richard 1990:66).

Vir baie lank het die Christelike kerke die Latyns-Amerikaanse kultuur as enkelvormig beskou en 'n geloof verdedig wat Westers in wêreldbeeld en lewensbeskouing was. Inheemse godsdienstige praktyke is in terme van Ou Testamentiese profetiese uitsprake oor afgodery geëvalueer en as bygelowig afgemaak. Hoe het inheemse mense dit beleef? "We believed that on this continent there didn't exist any religion except Christianity and we thought that the Judaeo-Christian Bible was the only canon that had to be reread from the perspective of the oppressed" (Tamez 1992:9). Skielik beland ander godsdienste ook op die tafel, godsdienste wat voorheen deur die Christelike kerk as heidens afgemaak is (Wagua 1990:53). Latyns-Amerikaanse hermeneutiek ontwikkel terme soos "inkulturasië" en "om met die mense te leef en geïdentifiseer te word" in 'n poging om nie verder mense van ander godsdienste en kulture te kritiseer nie maar by hulle te leer. En in plaas daarvan dat dit as sinkretisme afgemaak word, beskou Boff (1990:1324) dit eerder as 'n "form of resistance and inculturation of Christianity".

Inheemse hermeneutiek poog om, getrou aan die Augustynse model dat lewe die eerste en die Bybel die tweede boek is wat bestudeer moet word, die egte gees van sowel die Bybelse as mense se eie godsdienstige tradisie te red. Die koloniale raamwerk vir oorheersing het berus op 'n onderskeid tussen die mens se liggaam en siel. Spanjaard en die Weste is met die gees verbind en gelykgestel aan die geestelike en goddelike, terwyl die inheemse mense as die liggaam beskou is, wat materialisme en barbarisme verteenwoordig. Hierdie dichotome denkwysse onderlê Westerse uitbuiting van inheemse volke. Hierteenoor was die spiritualiteit van die inheemse mense inklusief. Vir hulle is die gees verbind aan die siel, en die liggaam aan die hele menslike lewe. En hierdie mensbeskouing word nou herwin. Wat *People's Reading* demonstreer, is dat die Bybel wat eens as gereedskap tot beskaafdheid gedien het, nuwe lewe kry as gereedskap om kultuur en lewe te reaktiveer. Mense roep hul geskiedenis van die verlede en die hede op, en lees dit in Bybelse narratiewe in, en leef dit uit in politieke en sosiale praksis.

Natuurlik ontlok dit vrae: is dit toelaatbaar om jouself in Bybelse gebeure te "herken"? Die gevolg van so 'n omgang met die Bybel is dat jy die uitverkorene van God word. 'n Goeie voorbeeld hiervan is Calvinisme se "uitverkorenheid" en die rol wat dit in die ontwikkeling en instandhouding van apartheid gespeel het. Die Bybelleser is dan ook geneig om te dink in terme van stereotipes. En stereotipering van jouself as uitverkorene van God en jou teenstander as vyand van God laat min ruimte vir dialoog en begrip tussen mense. Die enorme politieke, kulturele en historiese verskille tussen ons dag en die Bybelse tyd word gerieflik oorgesien. En die gevolg daarvan is dat 'n mens nie jou werklikheid sien soos dit is nie. Die hede word aan die werklikheid ontsê omdat dit teologies (ideologies) geïnterpreteer word aan die hand van die Bybelse model. Wat die leser van die Bybel nodig het, is 'n hermeneutiek van afstand, wat die nabyheid tussen moderne lesers van die Bybel en antieke en dikwels onverstaanbare Bybelse gebeure en gebruike in perspektief sal bring. Gewone lesers identifiseer gemaklik en klakkeloos met die Bybel, Bybelse gebeure en karakters sonder om hoegenaamd die vreemdsortigheid van kulturele, godsdienstige en filosofiese verskille asook die intensie van vertellers/skrywers in ag te neem. Eksistensiële kan die relevansie van die uittog of ballingskap vir moderne lesers so helder soos daglig wees, maar hierdie gebeure handel nie oor Suid-Afrikaanse wittes of swartes of Indiërs nie (Richards 1990:66; 1995:273).

Nes in koloniale dae gebruik mense die Bybel om hulle eie en ander se kulture en tradisies te evalueer. "The Bible is an instrument, a criterion, a canon, for discerning the presence and revelation of God in indigenous culture and religion" (Richard 1990:66).

2.3 Identiteit-spesifieke lesings

Die derde fase binne bevrydingshermeneutiek is die opkoms van 'n hermeneutiek wat deur identiteitsvrae van kultuur, geslag en etniese groepering opgeroep is. Die groepe verteenwoordig mense wat voorheen uit die hoofstroom teologiese diskoers weggelaat is, selfs deur die bevrydingsteologie. Hier moet gedink word aan vroue en mense van inheemse volke wie se geskiedenis dikwels daarvan getuig dat hulle geïgnoreer is. Besluite is namens hulle deur maghebbers (mans of koloniale oorheersers) geneem sodat hulle vir lank geen selfvertroue gehad het nie. Hulle lesing van die Bybel is nie in die eerste plek teen sendelinge of kolonialiste gerig nie maar teen hulle eie interpreteerders, hulle eie mense wie se hermeneutiese werk hulle verslaaf en gevange gehou het. Soos alle bevrydingshermeneutiek kom hulle lesing uit die ervaring van pyn wat volg op hulle marginalisering. Nou vertel hulle hulle eie storie en in hulle eie terme, en in die proses ontdek hulle 'n nuwe selfidentiteit, selfwaarde en selfgelling. So plaas hulle hulself terug in die geldige posisies waar hulle nog altyd gehoor het maar deur oorheersende teologiese stelsels uitgesluit is. En hulle bewys dat hulle 'n belangrike bydrae in die heersende teologiese diskoers te lewer het.

Hierdie minderheidsgroepe gebruik Bybelse narratiewe, nie om antwoorde op abstrakte vrae te kry nie, maar om te herontdek wie hulle is, wat hul waarde is en waarheen hulle op pad kan wees. Hulle “ontdek” wat hulle beskou as die “suiwer”, “radikale” oorsprong van die evangelie, waaroor dit “eintlik” gaan, en dit bemagtig hulle om regop te staan en vir hulself te veg (Sugirtharajah 2001:226).

Nie almal is egter tevrede om bevrydingshermeneutiek se onderskeie lesings van die Bybel te benut nie. Robert Warrior, 'n Amerikaanse Indiaan, wys daarop dat benutting van die eksodusmotief wat so gewild in bevrydingshermeneutiek is, 'n fatale fout is omdat 'n belangrike hermeneutiese element in die optelsom mis gekyk word: die Kanaäniete wat die lydende party in die Bybelse narratief is en met die inheemse volke gelyk gestel moet word. Verskeie parallels tussen die Kanaäniete en inheemse Indiane kan aangetoon word: beide is gewelddadig uit hul grondgebied gejaag, en in albei gevalle deur 'n vreemde invaller. “...I read the Exodus stories with Canaanite eyes. And, it is the Canaanite side of the story that has been overlooked by those seeking to articulate theologies of liberation. Especially ignored are those parts of the story that describe Yahweh's command to mercilessly annihilate the indigenous population” (Warrior 1995:279). Warrior lees die narratief vanuit die perspektief van 'n God wat vernietig en nie bevry nie. Sy gevolgtrekking is dat die Eksodusmotief, soos deur bevrydingshermeneutiek ontwikkel, nie geskik is om deur Indo-Amerikaners gebruik te word nie. Die verhaal kan eerder gebruik word om te demonstreer hoe inheemse volke deur vreemde invallers vernietig word wat “in opdrag van hul God” mense uit hul grondgebied verdryf en hulle verslaaf. En die verhaal demonstreer ook hoe inheemse mense as sekondêr beskou is in terme van Israeliete/Spanjaarde wat as die uitverkorenes van God geag is. Inheemse mense se kultuur en godsdiens is afgemaak as barbaars en bygelowig, as 'n gevaar vir die veiligheid van Israeliete. En daarom moet hulle voor die voet doodgemaak of met die banvloek getref word. Warrior wys daarop dat wit Amerika se selfbeeld as die nuutverkore volk die Puriteine in staat gestel het om hermeneutiese implikasies uit die intog-narratief deur te trek sodat hulle inheemse mense as Amalekiete en Kanaäniete beskryf (en behandel!) het. Hulle moet bekeer word, of alternatiewelik uitgeroei word (Warrior 1995:280). Hy neem kennis dat moderne navorsers die intogradisie met sy wrede verhale van uitwissing van groepe betwyfel, maar wys daarop dat gewone mense steeds dit lees en hulself daarin raaklees. “As long as people believe in the God of deliverance, the world will not be safe from Yahweh the conqueror” (Warrior 1995:284). Die narratief moedig die slagoffer aan om te berus in sy slagofferskap. Warrior moedig inheemse mense aan om elders te soek na 'n alternatiewe visie van geregtigheid, vrede en politieke welwese (Warrior 1995:285).

In Indië met sy streng klassestelsel poog die *dalits* (klas van verworpe mense) om 'n hermeneutiek te ontwikkel wat op die beginsel van gelykheid berus. Aanvanklik het die Christendom inslag onder Indiërs van die hoër kaste gehad (Hooper 1938:6). Teologie is hoofsaaklik deur gelowiges met 'n Brahmanistiese agtergrond bedryf. Hieruit groei 'n selfidentiteit waarmee dié Christene hulle identifiseer, en wat op Westerse waardes en beginsels gebaseer is. Die sendelinge het nie gewaag om die evangeliese boodskap dat alle mense dieselfde status en waarde het, te verkondig nie. Hulle wou nie die ryker kaste te na kom nie. Trouens, hulle regverdig in baie gevalle die klassestelsel vanuit die Bybel, soos om Matteus 5:17 te gebruik wat sou aantoon dat Jesus nie sosiale gebruike kom afskaf het nie (Forrester 1980:34). Geen wonder dat die *dalit* in die Bybel beide 'n bevrydende en verslawende potensiaal sien nie. Om die Bybel vir die *dalit* te ontsluit, stel Raja (1997:25-35) voor dat die Bybelse tekste as mondeling oorgelewerde tekste geïnterpreteer moet word om by die mondelinge aard van *dalit*-tradisie te pas. En die religiositeit wat binne *dalit*-kultuur latent is, moet geaktiveer en benut word om in gesprek met Bybelse religiositeit te tree.

Vroue in die Derde Wêreld het by Westerse feministiese teologie kers opgesteek en hulle eie Bybelse hermeneutiek ontwerp. Hulle gebruik Bybelse motiewe, persoonlikhede en gebeure om hulle identiteit te rekonstrueer. Joodse patriargie se verslawende invloed op vroue word ondersoek, en die resultate word vergelyk met sosiale strukture in die moderne samelewing (Kinukawa 1994:16). Nuwe Testamentiese en sommige Derde Wêreldgemeenskap word deur norme van eeren-skande regeer. Die sleutel tot Kinukawa (1994:139) se hermeneutiek is die interaksie wat sy meen sy raaksien tussen die vrou en Jesus wat instrumenteel was om stadig die patriargale stelsel te ontrafel en te vernietig: "The women led Jesus to become a responding 'boundary breaker'". Die vrou wat deur die Markaanse evangelie geteken word, dien as voorbeelde van weerstand vir alle vroue sodat hulle "may experience life-communion with Jesus" (Kinukawa 1994:144).

Identiteit-spesifieke hermeneutiek laat die soeklig op die marginalisasie van minderheids-groepe val, en gebruik die status van marginalisasie as toegangspunt tot die teks (Sugirtharajah 2001:238). Die Bybel bly die bron van bevryding, maar nou word dit gesien as 'n veel meer komplekse geskrif, wat getuig van validasie en weerstand.

2.4 Samevattende opmerkings

Bevrydingsteologie het hoog opgegee dat dit 'n belangrike dryfkrag is wat arm mense se situasie dramaties gaan verander, en terselfdertyd die wyse waarop teologie bedryf word, gaan verander. Dié radikale veranderinge het nie gerealiseer nie. Deur die Bybel vir sy teologiese arbeid toe te eien, in sy obsessie met Christus-gesentreerde hermeneutiek en in sy uitleg van Bybelse tekste het bevrydingsteologie binne konvensionele grense gebly. Basiese teologiese konsepte is nie gerekonfigureer nie. Dit kan onder andere toegeskryf word aan 'n gebrek aan kritiese selfrefleksie. Die gevolg is dat bevrydingsteologie nie die nuwe agent geword het van God se voortgaande werk in die wêreld nie, maar eerder tyd spandeer om te besin oor Bybelse bevryding.

3. POSTKOLONIALE BYBELSE INTERPRETASIE

In die afgelope aantal jare het postkolonialisme in die Derde Wêreld as 'n onderskeie interpretasiesistiem ontwikkel. Dit staan teenoor bevrydingshermeneutiek. Op die oog af hou beide hul besig met dieselfde agenda: om heersende interpretasies te de-ideologiseer en om totaliserende tendense te ontbloot en teen te staan. Tog wil postkolonialisme verder gaan, om bevrydingshermeneutiek se homogenisering van armes te ontbloot en die waarde en belang van populêre godsdienste vir die ontwikkeling van armes se spiritualiteit te beklemtoon.

Om postkolonialisme te definieer, is 'n gekompliseerde taak. Een definisie beskryf dit as 'n stel maatreëls wat deur diaspora-intellektueles van die Derde Wêreld uitgewerk is met die doel om kontingente grense van heersende kennis ongedaan te maak, te rekonfigureer en opnuut te trek (Quayson 2000:1). Dit genereer nie nuwe kennis nie, maar ondersoek en kritiseer bestaande kennis (Seth, Gandhi & Dutton 1998:8). Die beoefenaars van postkolonialisme was slagoffers van kolonialisme, is tans slagoffers van globalisme en word voortdurend deur heersende Eerste Wêreldelemente van mag weggehou. Postkoloniale kritiek poog om die verlede te oorwin deur dit te verstaan, en die hede te oorwin deur dit te ontdeemoniseer (Sugirtharajah 2001:247).

3.1 Oorsake van postkolonialisme

Postkoloniale kritiek is ingelui deur die mislukking van die sosialistiese eksperiment; deur die opkoms van globalisering en die markeconomie wat stedelike en plattelandse ekonomieë erg ontwrig het en deur die verlies van politieke momentum deur Derde Wêreld-lande (Said 1985:34).

Sommige navorsers onderskei drie breë strominge van postkolonialisme: die eerste hou hom besig met die begrippe van indringing en beheer van mense en strukture deur koloniale oppermag; 'n ander poog om te belê in die herwinning van die kulturele essensie van die mense van die Derde Wêreld; en 'n laaste plaas klem op onderlinge interafhanklikheid en transformasie (Spivak 1988:129).

3.2 Postkoloniale kritiek en teologie

Toegepas op Bybelse studies poog postkolonialisme om ten minste drie doelwitte te bereik. Die eerste is om Bybelse dokumente deeglik te ondersoek met die oog daarop om koloniale verstrikkings te identifiseer. Die Bybel word beskou as 'n versameling dokumente wat uit verskeie koloniale kontekste ontwikkel het – Egiptiese, Persiese, Assiriese, Hellenistiese en Romeinse oorheersing. Postkoloniale leespraktyke beskou nie die Bybel as 'n reeks goddelik geïnspireerde gebeure of verslae oor goddelik-menslike ontmoetings nie, maar as die produk van kolonialistiese praktyke aangerig deur en teen 'n spesifieke volk (Sugirtharajah 1998:426). Bybelse inhoud, komplot en karakterisering word derhalwe deur kolonialistiese ideologie en stigmatisering gekenmerk. Postkolonialisme poog om verlore stemme en bewegredes in die teks te herwin wat deur die kanoniseringsproses stilgemaak of verdraai is. Mosala (1992:134) ondersoek die Esterverhaal en kom tot die bevinding dat dit 'n patriargale teks is waar nie-konings, nie-ampsdraers, nie-hoofde, nie-goewerneurs en nie-koninginne van die Persiese koninkryk se stem stilgemaak is. Hy maak drie gevolgtrekkings aan die hand van sy ondersoek: Alhoewel Ester die held van die verhaal is, steel Mordegai ('n man) die kalklig (Mosala 1992:136). Tweedens, geslagstryd word opgeoffer ter wille van 'n nasionalistiese bewegrede. Ester word haar regte ontnem in die naam van haar volk se oorlewing. Dertens word die saak van klas en kulturele praktyk onderdruk, deurdat die eintlike saak waarom die boek handel die opstand van koningin Vasti is, waarmee die vrou van Afrika haar kan identifiseer. Tog handel die Purimfees oor 'n bysaak in die verhaal. So word die Esterboek ondergeskik gestel aan assimilasië eerder as bevryding.

Die tweede taak van postkolonialisme is om Bybelse tekste rekonstruktief te lees, vanuit die perspektief van postkoloniale belange soos die bevrydingstryd van die verlede en hede, die belange van vroue en ander minderheidsgroepe, die stryd om grond en mag, en die identiteite van mense wat vir lank onderdruk is. Postkolonialisme ontken dat dit moontlik is om 'n teks sinvol vanuit slegs een godsdienstige oogpunt te lees (vgl by Wielinga 1988:151-163 vir 'n bespreking van Elia se botsing met die Baälpriesters). Die pluralisme van godsdienste moet verreken word in nadenke oor die God van die Bybel.

Die derde taak is om beide koloniale en metropolitaanse interpretasies te bevraagteken. Verklarende werke soos kommentare van Bybelboeke, beskrywings van historiese gebeure en

historiese en administratiewe rekords skryf voortdurend koloniale ideologieë in op verbruikers daarvan en konsolideer koloniale teenwoordigheid. Postkolonialisme wys hierdie tendense uit. Samuel Rayan (1985:90) het twintig kommentare wat tussen 1857 en 1978 gepubliseer is, ondersoek en toon aan dat kommentatore op twee eksegetiese sleutels berus het. Gedurende die koloniale periode is die sleutel gebruik dat die Selote se standpunt moreel verkeerd was, terwyl Joodse onderwerping aan Romeinse gesag erken en gelegitimeer word. Die huidige koloniale regering moet eerbiedig word. In postkolonialistiese tye val die klem nie meer op politieke ondertone wat in die narratief voorkom nie, maar op persoonlike vrae van moraliteit en gewete.

Postkolonialisme gebruik nie die Bybel om vroom mense te vertroos en bemoedig sodat hulle hul sosiale en politieke verantwoordelikhede sal nakom nie. Die doel van 'n postkoloniale leesstrategie is nie om aan tekste eienskappe toe te dig wat geen relevansie vir die konteks het nie. Die postmoderne dag beleef in elk geval 'n bevraagtekening van alle tradisionele en morele gesag sodat heilige tekste, waaronder die Bybel, kwalik gebruik kan word om antwoorde op abstrakte en eksistensiële vrae te verskaf. Postkolonialisme wil eerder die Bybel se Westerse beskerming en pretensies vernietig, sodat dit uiteindelik herwin kan word aan die hand van die Bybel se Oosterse wortels en erfenis (Oriëntalisme). Die doel is nie om in die bladsye van die Bybel 'n beter wêreld te vind as 'n manier om met die gevolge van koloniale oorheersing vrede te maak nie. Die Bybel word nie gelees op grond van sy inherente gesaghebbendheid of onderskeidendheid nie, maar omdat die menslike situasie van vervreemding en onderdrukking ook daarin beskryf en aangespreek word (Sugirtharajah 2001:258).

Die kritiese prosedure wat in postkolonialisme gevolg word, sluit al die verskillende metodes in die wye spektrum van eksegetiese arbeid in, van vormkritiek tot literêre metodes. Dit werk interdisiplinêr en is pluralisties in filosofiese benadering. Die vrae wat gestel word, is: wie het die mag om stories te vertel of te interpreteer? Aan wie behoort die stories of tekste? Wie beheer die betekenis(se) wat aan die stories/tekste geheg word? Wie besluit watter tekste gekies word? Teen wie is die stories/interpretasies gerig? Wat is die etiese gevolge daarvan? En wie het die mag om data te assesser? (gesprek van Anzaldúa met Lunsford 1999:62).

4. BEVRYDINGSHERMENEUTIEK, POSTKOLONIALE KRITIEK EN APOKALIPTIEK

Bevryding as 'n meesternarratief bied hoop vir miljoene mense wat daaglik institusionele en persoonlike geweld en onderdrukking ervaar. En die leesstrategieë wat onderskeidelik deur bevrydingshermeneutiek sowel as postkolonialisme ontwerp word, bied belangrike hulpmiddele wat deur gewone mense gebruik kan word om hulle te bemagtig tot bevryding.

Die laaste vraag wat gestel moet word, is: Wat is die apokaliptiese verwagtinge wat die leesstrategieë van bevrydingshermeneutiek en postkolonialisme bepaal? Wanneer die tekste gelees word wat uit die Derde Wêreld kom, val dit op dat kontekstuele behoeftes en belange bepalend is vir wat in die antieke tekste gesoek en gevind word. En die nood van die mense van die Derde Wêreld is so groot (armoede en Vigs, werkloosheid en ekonomiese ontmagtiging, globalisering en etniese geweld) dat die mens in dié situasie hom/haar nie die luuksheid kan veroorloof om na te dink oor 'n wêreld wat hierna sou volg nie.

Die denke van beide bevrydingshermeneutiek en postkolonialisme sou in teologiese terme as postmillennialisme beskryf kon word – alle aandag is op die hede en huidige wêreld gevestig. Apokaliptiese taal word simbolies van God se werk in die wêreld geïnterpreteer. Die koninkryk van God word deur mense se bevrydende dade gerealiseer in die huidige situasie (Ladd 1962:390). Die mens van die Derde Wêreld is in talle gevalle so ontnugter en ontmagtig dat geen verwagting van 'n “Goue Eeu” bestaan nie. Die mens se toekomsverwagting bestaan uit “boundless pessimism about the world” (Bosch 1991:504).

Travis (1980:11-12) wys daarop dat eskatologie juis belangrik vir mense raak wat persoonlik en sosiaal die einde van orde en sekuriteit bereik het. Vir dié rede het eskatologie die Duitssprekende kerke in die veertigerjare besig gehou, terwyl die Amerikaners min simpatie met die onderwerp het. Sy opmerking verdien egter kwalifikasie. Eskatologie is slegs belangrik indien die manier waarop die Bybel gelees en geïnterpreteer word, dit fasiliteer. Postkolonialisme gebruik juis nie die Bybel as die uiteindelijke arbiter in morele en teologiese sake nie. Die leesstrategieë wat deur postkolonialisme gegeneer word, is gebaseer op die veronderstelling dat tekste verskeie betekenis het, en dat die nood van die oomblik die leespraktyk bepaal. Dit sien raak dat tekste lesers kan binneval en transformeer, en van lesers slagoffers maak, indien hulle nie hulle mag op die teks afdwing nie. "Texts are malleable and readers are manipulative" (Sugirtharajah 2001:276). 'n Leespraktyk wat meer na die fundamentalistiese neig, is nodig om eskatologie tot 'n belangrike bestanddeel van die leser se teologiese raamwerk te ontwikkel, soos gedemonstreer kan word deur die eskatologiese verwagtings van 'n meerderheid van die Afrika Onafhanklike Kerke wat die Bybel letterlik/literalities opneem en lees (Bosch 1991:499).

Bevrydingshermeneutiek het nog nie tot dieselfde mate met religieuse pluralisme en die religiositeit van populêre inheemse godsdienste vrede gemaak soos postkolonialisme nie. Dit funksioneer steeds binne die Judees-Christelike begrip van wat godsdiens is. Pieris (1988:91) meen die invloed van Karl Barth en Karl Marx op bevrydingshermeneutiek het die potensiaal om tot werklike bevryding van mense by te dra, onderdruk. Marx se dialektiese materialisme het nie die potensiaal vir diepgaande rewolusie in godsdiens raakgesien nie. En Barth se dialektiese teologie het weer nie erken dat daar openbaring in alle godsdienste is nie. Bevrydingsteologie het die arm mens ernstig opgeneem, maar nie die inheemse spiritualiteit van die arm mens na waarde geskat nie. Hierdie spiritualiteit bestaan uit mistieke visioene en drome, genesings en eksorsisme, verering van heiliges en heilige objekte, feeste en vaste, en religieuse optogte. Bevrydingsteologie het die suiwerheid van die Christelike evangelie beskerm, ten koste van die bevrydende potensiaal wat in inheemse godsdienste opgesluit lê, bevind Sathler en Nascimento (1997:114) in hulle studie. Die Bybel bly 'n instrument, 'n kriterium, 'n kanon om die teenwoordigheid van God te onderskei binne inheemse kultuur en godsdiens. Postkolonialisme laat ruimte vir godsdiensige pluralisme en die geldigheid van verskillende godsdiensige tradisies, en bemagtig so onderdrukte stemme. Dit is krities oor die monopolistiese en voorskrytelike aard wat die Christendom deur die eeue gekenmerk het.

Opsommend kan gestel word beide bevrydingshermeneutiek en postkolonialisme hulle beyver vir die bemagtiging van onderdrukte mense en minderhede. Bevrydingshermeneutiek gaan gebuk onder biblisme en vyandigheid jeens religieuse pluralisme wat die vermoë om 'n diepgaande impak op die samelewing te maak, aan bande lê. Tog het beide dieselfde agenda en doelstellings. Hierdie agenda het slegs met die huidige te make, en sluit enige apokaliptiese verwagtings uit.

BIBLIOGRAFIE

- Boff, L 1990. The new evangelization: New life bursts in, *Concilium*, 6, 116-137.
- Bosch, D J *Transforming Mission*. Paradigm Shifts in Theology of Mission. New York: Orbis.
- Cardenal, E 1982. *The gospel in Solentiname*. Translated by D W Walsh. Maryknoll: Orbis.
- De Barros, S M 1998. Popular reading of the Bible: A liberating method. MA dissertation, University of Birmingham.
- De Schrijver, G (ed) 1998. *Liberation theologies on shifting grounds: A clash of socio-economic and cultural paradigms*. Leuven: Leuven University Press.
- Forrester, D B 1980. *Caste and Christianity: Attitudes and Politics on Caste of Anglo-Saxon Protestant Missions in India*. London: Curzon Press.

- Gutiérrez, G 1987. *On Job: God-talk and the suffering of the innocent*. Maryknoll: Orbis.
- Hooper, J S M 1938. *The Bible in India with a chapter on Ceylon*. London: Oxford University Press.
- Kinukawa, H 1994. *Women and Jesus in Mark: A Japanese Feminist Perspective*. Maryknoll, NY: Orbis.
- Ladd, G E 1962. s v Eschatology, in Douglas, J D (ed). *The new Bible dictionary*. Leicester, Inter-Varsity Press, 386-391.
- Lunsford, A A 1999. Towards a Mestiza Rhetoric: Gloria Anzaldúa on Composition and Postcoloniality, in Olson, G A & Worsham, L (ed), *Race, Rhetoric, and the Postcolonial*, 59-83. Albany: State University of New York.
- Mesters, C 1989. *Defenseless flower: A new reading of the Bible*. Translated by F McDonagh. Maryknoll: Orbis.
- Mosala, I J 1992. The Implications of the Text of Esther for African Women's Struggle for Liberation in South Africa, *Semeia: An Experimental Journal for Biblical Criticism*, 59, 125-139.
- Pieris, A 1988. *An Asian Theology of Liberation*. Edinburgh: T & T Clark.
- Quayson, A 2000. *Postcolonialism: Theory, Practice or Process?* Cambridge: Polity Press.
- Raja, M A 1997. Assertion of Periphery: Some Biblical Paradigms, *Jeevadhara: A Journal of Christian Interpretation*, 27:157, 25-35.
- Rayan, S 1985. Caesar versus God, in Kappen, S (ed), *Jesus Today*, Bombay: AICUF Publications, 73-94.
- Richard, P 1990. 1492: The violence of God and future of Christianity, *Concilium*, 6, 66.
- Richard, P 1995. The Hermeneutics of Liberation: A Hermeneutic of the Spirit, in Segovia, F F & Tolbert, M A (ed), *Reading from This Place*, Vol II: Social Location and Biblical Interpretation in Global Perspective, Minneapolis: Fortress Press, 254-177.
- Said, E 1985. *Orientalism*. Harmondsworth: Penguin.
- Sathler, J & Nascimento, A 1997. Black Masks on White Faces: Liberation Theology and the Quest for Syncretism in the Brazilian Context, in Bastone, D (ed), *Liberation Theologies, Postmodernity, and the Americas*, London: Routledge, 109-128.
- Schreier, R J 1997. *The new catholicity: Theology between the global and the local*. Maryknoll: Orbis.
- Segundo, J L 1976. *The liberation of theology*. Translated by J Drury. Maryknoll: Orbis.
- Segundo, J L 1993. *Signs of the times: Theological reflections*. Translated by R R Barr. Maryknoll: Orbis.
- Seth, S, Gandhi, L & Dutton, M 1998. Postcolonial Studies: A Beginning, *Postcolonial Studies: Culture, Politics, Economy*, 1:1, 1-17.
- Spivak, G C 1988. *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. New York: Routledge.
- Sugirtharajah, S 1998. *The Postcolonial Bible*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Sugirtharajah, S 2001. *The Bible and the Third World. Precolonial, Colonial and Postcolonial Encounters*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tamez, E 1992. Quetzalcoatl challenges the Christian Bible, unpublished paper, *SBL Annual Conference*.
- Travis, S H 1980. *Christian hope and the future of man*. Leicester: Inter-Varsity Press.
- Wagua, A 1990. Present consequences of the European invasion of America, *Concilium*, 6, 41-57.
- Warrior, R A 1995. Canaanites, cowboys, and Indians, in Sugirtharajah, R S (ed), *Voices from the margin: Interpreting the Bible in the Third World*, Maryknoll, NY: Orbis, 267-276.
- West, G O 1993. *Contextual Bible Study*. Pietermaritzburg: Cluster Publications.

- West, G O 1996. Reading with: An exploration of the interface between critical and ordinary readings of the Bible, *Semeia: An experimental journal for Biblical criticism*, 64-82.
- West, G O 1999. *The academy of the poor: Towards a dialogical reading of the Bible*. Sheffield: Sheffield Academy Press.
- Westhelle, V 1996. Elements for a typology of Latin American theologies, in Nehring, A (ed), *Prejudice: Issues in Third World Theologies*, Madras: Gurukul Lutheran Theological College and Research Institute, 91-92.
- Wielinga, B 1988. *It's a Long Road to Freedom: Perspectives of Biblical Theology*. Madurai: Tamilnadu Theological Seminary.