

KONTEKSTUELE TEOLOGIE IN LATYNS-AMERIKA - 'N BREë ORIëNTERING ¹

H C van Zyl
Universiteit van die Oranje-Vrystaat

Abstract

Contextual theology in Latin America - a broad orientation

The article does not pretend to be a specialist review of liberation theology (LT) in Latin America, but rather to introduce the novice in this field to the most salient points of its manifestation in this region. The following aspects are treated: the socio-political developement in Latin-America, without which a correct perception of the origins of LT cannot be formed; the position and involvement of the church in the lives of the people in the past and present; a characterization, summary of the important points of critique, and evaluation of one important aspect of LT, viz its inclination towards being revelation and not mere theology. Apart from a select bibliography for the interested reader, divided in primary and secondary sources, a list of the most prominent LT theologians is provided.

1. Inleiding

Die artikel pretendeer nie om 'n deskundige hantering van kontekstuele teologie (d i bevrydingsteologie) in Latyns-Amerika te wees nie. Die doel is eerder om aan oningewydes in die onderwerp (soos skrywer) met 'n paar vinnige hale slegs die buitelyne van die bevrydingsteologie-scenario in Latyns-Amerika te skets om enigsins 'n voet in die deur te probeer kry.

Om vier redes sukkel die oningewyde om 'n behoorlike greep op die onderwerp te kry. Eerstens, Suid-Amerika (Mexiko en Sentraal-Amerika vir ons doeleindes hierby ingesluit) is 'n ontsaglike groot gebied. Dit bring mee dat daar nie werklik van dié Latyns-Amerikaanse bevrydingsteologie (voortaan BT), asof 'n monolitiese blok, gepraat kan word nie. Dit wissel van gebied tot gebied en van teoloog tot teoloog.

1. Referaat (met wysigings) soos gelewer voor die subgroep Hermeneutiek van die Nuwe-Testamentiese Werkgemeenskap van Suid-Afrika tydens sy jaarvergadering in Pretoria, April 1989.

Tweedens, die BT is nog nie 'n volgroeide 'sisteem' nie; dis steeds aan die ontwikkel. Hoewel algemene tendense reeds in hierdie stadium uitgewys kan word (wat ek hieronder wil probeer aantoon), is dit (nog) nie duidelik presies hoe bepaalde fasette van die BT met mekaar skakel nie. Derdens, die oorspronklike corpus BT-literatuur is in Spaans en Portugees geskrywe. Vir die deursnee leser is dit dus moeilik om toegang tot hierdie literatuur te verkry. Die enigste alternatief is deur middel van vertalings in Engels en Duits. Die probleem is egter dat slegs 'n geselekteerde groep publikasies vertaal word, met die gevolg dat 'n mens se insig in die BT beperk word tot en (eensydig) bepaal word deur hierdie werke. Vierdens, enige wit Suid-Afrikaner wat hom met hierdie onderwerp inlaat, ervaar uit die staanspoor dat hy 'n vreemde wêreld betree. Dis asof 'n wanhoopsgevoel jou van die begin af beetpak: is dit hoegenaamd moontlik om tot 'n goeie begrip van die Latyns-Amerikaanse BT te kom - om nie eens van 'n bydrae tot die tema te praat nie? Om werklik met insig te praat oor wat in hierdie wêrelddeel aan die gebeur is, moet mens waarskynlik eers 'n tyd daar deurgebring het. Desnieteenstaande sal ek probeer om aan die onderwerp reg te laat geskied.

Die artikel verloop soos volg: eerstens 'n oorsig oor die polities-maatskaplike ontwikkeling in Latyns-Amerika; tweedens 'n verduideliking van die kerklike opset in en kerklike deelname aan die kwessie van sosiale geregtigheid in dié wêrelddeel; derdens 'n tipering van die BT; vierdens, 'n samevatting van (ander se) kritiek teen die BT; en vyfdens 'n kort oorsig oor wat die BT sover bereik het, asook 'n eie evaluering. Benewens 'n kort bibliografie vir die belangstellende leser wat die onderwerp verder wil navors, voorsien ek 'n bylaag met name van die bekendste eksponente van die BT in Latyns-Amerika.

2. Polities-maatskaplike ontwikkeling in Latyns-Amerika

Dis onmoontlik om die BT te verstaan sonder 'n begrip van die sosiale wantoestande wat voortgevloei het uit die politieke geskiedenis van Latyns-Amerika. Daarom 'n voëlvlug-oorsig hieroor.

Die benaming Latyns-Amerika dek 'n gebied van Mexiko in die noorde tot die suidelikste punt van Suid-Amerika. Die *lingua franca* is Spaans, met die uitsondering van Brasilië (Portugees) en Haïti (Frans) - vandaar die oorkoepelende naam Latyns-Amerika. Ongeveer 320 miljoen mense bewoon hierdie gebied. Brasilië (117 milj), Mexiko (65 milj), Argentinië (30 milj) en Colombië (30 milj) huisves die grootste populasies. Brasilië alleen se grondoppervlakte is amper dié van die VSA. Weens die onbegaanbaarheid van groot dele (die Andes-gebergtes in die weste wat van die noorde tot die suide van Suid-Amerika 'n bykans ondeurdringbare muur vorm; die ontsaglike Amasone-woud) was die kommunikasie tussen die lande tradisioneel moeilik. Dit oefen tot vandag toe nog 'n remmende invloed op die vestiging van die BT uit.

Etniese verskeidenheid kenmerk hierdie groot gebied. Die oorspronklike inwoners was Indiane. In Argentinië is hulle egter gedurende die 19e eeu grootliks uitgeroei. In ander lande soos Peru, Bolivië en Ekuador maak hulle weer 'n groot persentasie

van die bevolking uit. In die koloniale tydperk het groot getalle Spanjaarde en Portugese geïmmigreer. Tussen 1500 en 1850 is ook miljoene Negers uit Afrika as slawe ingevoer. Hulle nasate (baie vermeng met inheemse Indiane en Europeërs) word vandag in alle dele gevind, veral in Brasilië. Verskeie Indiaanse tale en dialekte word nog orals gepraat; in Peru en Paraguay het sommiges selfs 'n soort amptelike status bekom.

Die kolonisasie (en 'evangelisasie') van die gebied begin in die 15e eeu met die Spaanse en Portugese veroweraars (*conquistadores*) wat, agter goud en ander grondstowwe aan, met geweld en uitroeiing van enorme getalle inheemse Indiane, op groot grondgebied beslag lê. Die Europese koloniste bring nie hulle vrouens saam nie, met die gevolg dat 'n nuwe gemengde *mestizo*-ras ontstaan wat bestem sou wees om die dominante invloed op Latyns-Amerika uit te oefen.

Gou word 'n lewenspatroon gevestig wat in sommige gevalle tot vandag toe nog voortbestaan. Die *conquistador* besit 'n groot landgoed (*hacienda*) met reg op die belasting en dienste van die Indiane wat daarop woon. Laasgenoemde se status is êrens tussen dié van 'n slaaf en 'n kneg, hoewel hulle 'geestelike welsyn' aan die landheer toevertrou word. Die landgoedere se produksie is veral op die voorsiening van proviand aan die myne gerig. Spanje besit die monopolie op handel met sy kolonies en verbied hulle om met enige ander land handel te dryf. Die kolonies mag ook nie onderling handel dryf nie.

Die Napoleontiese oorloë vorm die agtergrond vir die verswakking van Spanje se mag en lui die era van onafhanklikheid vir Latyns-Amerika in. Die 19e eeu is dus die tyd van groot politieke herorganisasie. Die koloniale steierwerk van die vorige 300 jaar dikteer egter die vorm van die nuwe nasionale eenhede. Grondbesit en beheer oor die handel word die twee sleutels vir die bepaling van die toekomstige sosiale opset. Engeland en die VSA word nou die belangrikste handels-'vennote' van Latyns-Amerika: grondstowwe word uitgevoer in ruil vir eerste wêreld-luukshede. Dit is egter slegs die groot grondbaronne en nyweraars wat by hierdie situasie baat. Al hoe groter grondgebied word opgeëis vir produksiegebiede, wat meebring dat die groot getalle inheemse kleinboere deur geweld en manipulasie van die wet verdryf word om êrens in afgeleë gebiede te kreppeer. Die alternatief is om òf teen 'n hongerloon in die plantasies en myne te werk, òf in die stede 'n substandaard plakkerbestaan te gaan voer. Hiermee word die tipiese Latyns-Amerikaanse patroon gevestig wat tot vandag toe die agtergrond van baie ellende vorm: 'n minderheids elite-klas wat die beste geniet wat die eerste en derde wêreld kan bied, en 'n groot uitgebuite massa wat nie in die welvaart van die land deel nie.

Die politieke ontwikkeling dra op 'n verdraaide manier tot die verskansing van hierdie situasie by. 1910 lui die era van politieke verset teen wantoestande in toe die kleinboere in Mexiko in opstand kom en die groot grondbesitters onteien. Hierna sou talle volksbewegings en revolusies in ander gebiede volg, waarvan die bekendstes dié van Vargas in Brasilië en Perón in Argentinië is. Die militêre intimidasie en ekonomiese oorheersing van die VSA sorg egter daarvoor dat hierdie bewegings wat vryheid, politieke inspraak en menswaardigheid aan die verdrukke massas moes bring, ironies genoeg juis die teenoorgestelde effek het. Marionette-

regerings word in baie lande opgerig wat as bolwerk moet dien teen Kommunistiese invloede in die VSA se agterplaas (Sentraal-Amerika) en verder suid. In die middel 60's kry die ideologie van staatsveiligheid wat alle teenstand as 'Marxistiese ondermyning' brandmerk, sy beslag. Enigiets wat na Kommunisme ruik (maar dikwels slegs uitinge van geregverdigde ontevredenheid met wantoestande is), word met geweld onderdruk. Dikwels moet die militêre ingryp om 'orde te probeer skep', wat op sy beurt weer lei tot 'n kontinuering van die haglike toestande waarin miljoene mense leef. Die militêre regerings in veral Chile, Uruguay en Argentinië is in die sewentiger-jare verantwoordelik vir massa-arrestasies, marteling, geheime teregstellings en 'verdwynings'. En so word 'n bose kringloop van opstand-onderdrukking-opstand gevestig wat Latyns-Amerika (veral Suid-Amerika) sy stereotiepe beeld sou gee van piesangrepubliekies wat mekaar met eentonige reëlmaat opvolg. Soos iemand sinies opgemerk het: revolusie is Suid-Amerika se nasionale sport.

Teen hierdie agtergrond moet die kerklike toneel verstaan word.

3. Die kerk en sosiale geregtigheid in Latyns-Amerika

Die kerk het nog altyd 'n sentrale plek beklee in die lewe van die mense van Latyns-Amerika. Die Rooms-Katolieke Kerk (RK) eis tans ongeveer 97% van die bevolking as sy volgelinge op, en die Protestantisme min of meer 3%, of 10 miljoen, van wie 9 miljoen Pentekostaliste is. Hierdie situasie spruit uit die koloniale verlede van Latyns-Amerika voort. Voor die kolonisering 'n aanvang geneem het, was die inheemse Indiane reeds diep religieus; allerlei ritusse spreek van genade, regverdigmaking en vrede. Die RK sendelinge wat op die hakke van die *conquistadores* volg en hulle kerke op tradisioneel heilige plekke oprig, skep bloot 'n nuwe kanaal vir die religieuse behoeftes van die inheemse bevolkings. Die RK met sy kultus van heiliges, ryke simboliek en sakramentele mistiek vind diepe aanklank by die verowerde en ontwortelde Indiane. Gevolglik word miljoene binne 'n kort tydjie tot die RK Christendom bekeer. Die Protestantisme word in die 19e en 20e eeu deur Engelse en Amerikaanse sendelinge na Latyns-Amerika gebring. Dit is veral die Pentekostaliste wat fenomenaal groei - van 50 000 Protestante in totaal aan die begin van die eeu tot ongeveer 9 miljoen Pentekostaliste alleen vandag.

Indien na die oorspronge van die BT gevra word, is dit veral ontwikkelinge in die RK wat eerste die aandag vra. Tradisioneel is die RK sosiaal-polities apaties en passief. Dit moet aan die deur van die koloniale verlede gelê word. Die Kerk het altyd by die grasia van die owerheid geleef. Deur 'n ingewikkelde netwerk van onderlinge belange verkeer dit gewilliglik of teen wil en dank in 'n soort simbiotiese bestaan met die koloniale owerheid. Dit het tot gevolg dat die Kerk dit nie kan of wil waag om hom 'op die terrein van die owerheid' te begeef nie. Selfs vandag is hierdie passiwiteit nog in 'n groot mate in die RK te bespeur.

Tog het daar sedert die laaste jare van die vorige eeu stelselmatig 'n sosiale sensitiwiteit na vore getree. Onder inspirasie van Pous Leo XIII se *Rerum Novarum* in 1891, ontstaan daar lekebewegings wat onder meer beter werksomstandighede en

lone vir die armes propageer. Dit is egter eers sedert die jare 30 van hierdie eeu dat 'n lekebeweging, die *Acción Católica* (die Katolieke Aksie), op 'n kragdadiger wyse met sosiale bewusmaking en -aksies begin optree. Mense wat later hulle plek as leiers in die samelewing sou volstaan, is deur hierdie beweging geskool. Maar die werklike deurbraak kom eers met die tweede Vatikaanse Konsilie van 1962-65. Die verslag *Gaudium et Spes* kom met 'n totaal nuwe benadering vorendag. Waar in die verlede vanuit Bybelse preposisies na die praktyk beweeg is, doen hierdie verslag dit andersom: met behulp van die sosiale en gedragswetenskappe word daar nou éérs 'n sosiale analise van die samelewing gedoen en dán teologies geëvalueer. Daar word ook nie geskroom om die basiese premisies van die kapitalisme krities te evalueer nie (privaatbesit moet deur verskillende vorme van groepsbesit getemper word). Pous Paulus VI gaan verder en verwerp baie van die aannames van die kapitalisme, byvoorbeeld onbepaalde private besit en die ongebreidelde winsmotief. Hy maak selfs 'n onderskeid tussen empiriese sosialistiese regerings en die oorspronklike bedoelings van die sosialistiese ideologie, en hou laasgenoemde voor as 'n aanbevole weg vir die Christendom.

Hierdie gebeure vorm die aanloop tot die twee deurslaggewende - sover dit die kwessie van sosiale geregtigheid in Latyns-Amerika aangaan - konferensies van biskoppe in 1968 in Medellín, Colombië, en in 1979 in Puebla, Mexiko. Eersgenoemde konferensie skryf die probleme van Latyns-Amerika toe aan twee ewels, te wete eksterne oorheersing en interne kolonialisme. Verder roep dit die kerk openlik op om die kant van die armes en verdruktes te kies, en dit vra vir bevryding, selfs al beteken dit konfrontasie met die tradisionele elite-ondersteuners, insluitende die militêre. Hiermee word die tafel gedek vir die BT binne die RK, wat in hierdie stadium alreeds waarneembare stemme laat opklink het. Die Puebla-konferensie herbevestig die standpunte van Medellín. Dis opvallend hoedat die BT reeds hier, 'n dekade na Medellín, in die formulerings van die besluite burgerreg verkry. Die amptelike kerkleiding plaas hiermee sy voet op 'n weg waarop daar nie terugkeer moontlik is nie.

Die Protestantse invloed op en deelname aan die BT in Latyns-Amerika is, vanweë die kleiner getalle, aanmerklik minder. Maar nie net as gevolg van die getalle-faktor nie. In Latyns-Amerika het die Protestantse Kerk, weens sy relatiewe laat aankoms en koppeling met die Angel-Saksiese tradisie, tradisioneel die beeld van 'n vreemde kultuur wat die land binnedring, en dat dit 'n godsdiens vir die gegoede middelklas is wat apaties teenoor die nood van die armes staan. Tog reik die (Protestantse) Latyns-Amerikaanse Raad van Kerke in 1980 'n verklaring uit waarin hulle hulle uitspreek teen die groot kloof tussen ryk en arm, en teen die onderdrukkende optredes van sommige regerings. Daar is ook 'n groeiende groep akademici en ander leiers wat aktief aan die BT-debat en aksies deelneem. Bekende name is: Orlando Costas, Samuel Escobar, Pedro Savage, en veral René Padilla. Daar bly egter kerke, en groepe binne kerke, wat hulle agter 'n a-politiese standpunt verskans om konfrontasie met die owerhede te vermy.

Die Pentekostaliste verdien vervolgens 'n aparte opmerking. Hierbo is reeds na hulle fenomenale groei en oorheersende getalle-posisie binne die Protestantisme verwys.

Dit is veral aan hulle identifisering met die armes in die stede toe te skryf. Anders as wat miskien verwag kan word, is hulle betrokkenheid by die BT minimaal. Dit lê by hulle basiese ander-wêreldse en transendente godsdienstige inkleding. Te midde van neerdrukkende omstandighede kan hulle aan hulle lidmate 'n geestelike ontvlugting bied wat vir baie 'n aanvaarbare alternatief vir riskante versetaksies is, en waarin 'n gevoel van verontregting gesublimeer kan word. Hier en daar is daar wel voorbeelde van klein groepies en enkelinge wat aan die BT deel het, maar dit sal eers werklik binne die Pentekostalisme van die grond af kom as 'n erkende charismatiese groep of kerk hulle *en masse* met sodanige standpunte of aksies vereenselwig.

Intussen lyk dit asof daar 'n verskuiwing aan die plaasvind is ten opsigte van die tradisionele kerkgrense in Latyns-Amerika. Die verdeling is nie meer soseer op konfessionele grondslag nie, maar sny oor kerkgrense heen en verdeel - en verenig! - mense rondom groter ekumeniese kwessies, soos die Christen se houding teenoor armoede, verdrukking, en politieke-ekonomies-kulturele manipulatie. In hierdie opsig is die BT besig om ook 'n ekumeniese beweging in Latyns-Amerika te word.

4. Tipering van die Latyns-Amerikaanse bevrydingsteologie

Die ontstaan van die BT kan nie van die arbeid van die opvoedkundige, Paulo Freire, in die vroeë jare 60 losgedink word nie. As professor aan die Universiteit van Recife, Brasilië, loods hy 'n program van *concientización* (bewusmaking) onder ongeletterdes. Dit behels nie net 'n lees-en-skryf-program nie, maar neem laasgenoemde in 'n groter aksie op waarin mense bewus gemaak word van hulle eie sosiaal-politieke passiwiteit en fatalisme, en geleer word om self vir hulle lewende verantwoordelikheid te aanvaar. Dié beweging word egter in 1964 deur die Brasiliaanse militêre regering ontbind omdat dit vir hulle te veel na revolusie ruik. Freire bring twee maande in die tronk deur. Sy insigte en metodes het egter wye impak - veral op die baanbrekers van die BT, soos Gustavo Gutiérrez.

Dit word dikwels voorgestel dat die BT eers by die Medellín-kongres van 1968 ontspring het. Maar reeds in 1964 formuleer Gutiérrez die grondbeginsels van die BT by 'n byeenkoms in Petrópolis, Brasilië. Die tema van sy referaat is dat teologie kritiese refleksie op die praktyk is. By 'n saamtrek in Chimbote, Peru, in Julie 1968, net voor die Medellín-kongres, sê hy dat Latyns-Amerika nie - volgens die populêre propaganda van die VSA - ontwikkeling nodig het nie, maar bevryding. Hierna sou Gutiérrez ook oorsee bekend raak. Hy skaaf verder aan sy idees, en in 1971 publiseer hy sy - reeds klassiek geworde - *A theology of liberation* in Spaans. Dit sit die bal aan die rol vir 'n stroom van Latyns-Amerikaanse BT-literatuur wat reeds 'n selfstandige plek in die wêreld-teologie ingeneem het, en terselfdertyd dreig om onoorsigtelik te word.

Die BT volg 'n basiese metode: beskrywing, refleksie, aksie. Die situasie van die kerk in die wêreld word eers beskryf; vervolgens word oor hierdie analise in die lig van die Bybel gereflekteer (vgl wat hierbo oor die metode van Gaudium et Spes opgemerk is); en laastens word besluit watter pastorale opsies en aksies gevolg sal word. Dit bring 'n verskil tussen die tradisionele (RK) teologie (TT) en BT teweeg,

wat kortliks soos volg saamgevat kan word: die vertrekpunt van die TT is die Bybel en die kerkleer - daar word gekyk hoe dit in die praktyk toegepas kan word; BT se uitgangspunt is die praktyk, meer spesifiek die arme en onderdrukte se ervaring. Die TT se instrumente waarmee die wêreld benader en geanaliseer word, is die filosofie, wat distansiëring tot gevolg het; BT s'n is by uitstek die sosiale -, gedrags- en ekonomiese wetenskappe, wat jou midde-in die praktyk plaas. Of beter gestel: anders as die TT met sy wortels in die Aristoteliese en eksistensie-filosofie, opereer die BT met 'n Marxisties-georiënteerde filosofie, wat die insluiting van en klem op die sosiale wetenskappe juis moontlik maak. Die TT se gehoor is by voorkeur ander teoloë en studente; BT se gehoor is die armes, die nie-persoon, die rand-persoon. Soos Gutiérrez opmerk (in antwoord op die probleem van die eerste wêreld om God aan 'n geëmansipeerde wêreld te 'verkoop'): die probleem is nie hoe om oor God in 'n gesekulariseerde wêreld te praat nie, maar hoe om God as Vader in 'n onmenslike wêreld te verkondig; hoe om aan iemand wat nie 'n mens is nie, te vertel dat hy 'n kind van God is.

In die lig hiervan moet die opkoms van die sogenaamde grondvlak-gemeenskappe (*comunidades de base*; Engels: *grassroots Christian communities*) in die RK verstaan word. In 'n sekere sin kan die vestiging van die BT nie sonder hierdie gemeenskappe verstaan word nie. Dit is groepe wat veral in Brasilië (maar ook in 'n mindere mate in Sentraal-Amerika, Chile en Peru) ontstaan en 'n tuiste aan leke uit alle lae van die samelewing bied. Die lede ondergaan 'n proses van *concientización* deur middel van Bybelstudie en aktiewe betrokkenheid by die gemeenskapsprobleme van die buurt waar hulle woon. Dit is Winter (1977) wat die hoop uitspreek dat as daar enigiets goeds van die BT sal kom, dit uit hierdie grondvlak-gemeenskappe gebore sal word.

Ten einde 'n wyer perspektief op die 'binnewerkinge' van die BT te bekom, wil ek die tipering puntsgewys kortliks soos volg uitbrei:

* Die BT wil alle digotomie afsweer, byvoorbeeld die onderskeid tussen heilsgeskiedenis en sekulêre geskiedenis; tussen verlossing van sonde en bevryding van politieke en sosiale verknegting; tussen teorie en praktyk. Die lewe is één. Christus se verlossing bring genesing vir die totale werklikheid. Daar is geen onderskeid tussen ortodoksie en ortopraksie nie. Die waarheid is nie primêr dit wat bedink word nie, maar wat gedóen word. Daarom moet die Christen polities aktief wees. Politiese neutraliteit is maar net 'n ander manier om die *status quo* te kondoneer. Die ou skeiding tussen natuur en genade moet opgehef word; die genade moet in die natuur realiseer; wat God uit genade doen, moet deur mense verder in die natuurlike bindinge gedoen word.

* Bostaande is niks anders as die realisering van die tweede tafel van die liefdesgebod nie. Binne Latyns-Amerikaanse verband is dit egter revolusionêr as die eeue-lange gevestigde patroon van pasifisme waarin die kerk vasgevang is, in aanmerking geneem word. Die term 'bevryding' mag egter nie summier met 'revolusie' vervang word nie, soos so dikwels in die omgangstaal gebeur. Verskeie bevrydingsteoloë het hulle al byvoorbeeld sterk uitgespreek teen geweld, en neem met kommer kennis van die verdraaiings en kaping van hulle standpunte deur revolusionêre groepe.

* Die Europese wortels van die BT mag nie misgekyk word nie. Trouens, Latyns-Amerikaanse BT-teoloë word soms verwyt dat hulle te afhanklik van nie-Latynse bronne sou wees. Dit is interessant dat BT-teoloë soos Gutiérrez, Leonardo Boff, Hugo Assmann, Juan Luis Segundo, José Bonino en Rubem Alves almal aan Europese en/of Noord-Amerikaanse universiteite (onder meer) studeer het. Uit hierdie mense se werke is dit duidelik dat Europese teoloë soos Moltmann, Rahner, Metz, Congar en Thils 'n groot invloed op hulle denke uitgeoefen het. Die BT binne die RK kan ook nie losgedink word van die Europese ontwikkelinge in die RK nie. Veral die wegbeweging van die Tomistiese skolastiek (as die tradisionele pasaangeër in die RK teologie) in die Europese Fakulteite van Leuven en Lyons, het 'n blywende invloed op Gutiérrez gehad. Hoewel ons in die Latyns-Amerikaanse BT met 'n nuwe manier van teologie doen, gekonfronteer word, en dit in baie opsigte nog aan omvang en verfyning kortskiet, kan dit nie as 'n 'bosteologie' afgemaak en geïgnoreer word nie. Hulle ontmoet hulle oorsese eweknieë op dieselfde hoë vlak.

* Oor die hermeneutiek van die BT kan die volgende opgemerk word:

(1) Die opkoms van die kritiese Bybelwetenskap in die RK het 'n belangrike rol gespeel om die greep van die fundamentalisme waarin die RK teologie en kerklike praktyk vasgevang was, en wat gedien het as sanksionering van die *status quo*-politiek, te verbreek. Bybelgedeeltes, byvoorbeeld dié oor slawerny in die Nuwe Testament, kon nou met nuwe oë bekyk en op die Latyns-Amerikaanse situasie betrek word. 'n Politieke ontwaking was die gevolg.

(2) Die BT wil 'n Bybelse teologie wees, maar verby is die stadium waar die Bybel as 'n bron van ewige preposita of deposita wat bloot 'n aardse *Lebensraum* soek, gesien word. Die teks van die Bybel word nou radikaal herlees vanuit die konteks - spesifiek die konteks van armoede en onderdrukking. Dit vorm die basiese toonaard van die BT se Skrifgebruik. Vandaar die benaming 'kontekstuele teologie'. Die temas wat veral aandag kry, is die volgende:

(a) God as Bevryder. Die Eksodus-verhaal (veral Eks 1:8-14; 2:1-25; 3:7-10) dien as die model. Waar die Griekse invloed op die Christendom God voorstel as verhewe bo die menslike geskiedenis, beklemtoon hierdie verhaal by uitstek God wat ín die geskiedenis handel; wat mense fisiek (polities, sosiaal) bevry. Verlossing omvat daarom die totale bevryding van die mens (vgl ook Luk 4:16-30).

(b) God se bevel om reg te doen. Dis veral die Ou-Testamentiese profetiese kritiek wat hier 'n rol speel (vgl Jes 58:6-7; Jer 22:13-16; Am 5). God identifiseer met die armes en onderdrukte. Daarom is geregtigheid nie maar 'n aspek van die kennis van God se wil nie, maar die enigste weg daarna. 'n Mens kan nie beweer dat jy God ken en lief het sonder om die weg van geregtigheid te bewandel nie. Die Goddelike oordeel oor diegene wat hierdie weg geringskat, is duidelik (vgl Matt 25:31-46).

(c) Jesus as Bevryder. Teenoor die tradisionele opvatting dat Jesus konsekwent die versoeking om 'n politieke Messias te wees, weerstaan het, word juis op die politieke implikasies van sy lewe gewys. (Die uitlig van hierdie 'politieke' momente in die lewe van die Jesus, vind sy oorsprong in 'n nuwe klem op die historiese Jesus deur die BT

[vgl die Christologie van Boff en Sobrino.] Jesus se optrede het groot politieke rimpeling onder die Joodse leiers veroorsaak. Een van die klagtes teen Hom voor Pilatus was juis dat Hy Hom as die koning van die Jode voordoen. Verder, met betrekking tot Jesus se konsekwente weiering om by overte politieke aksies betrokke te raak: ware navolgingskap van Jesus beteken nie klakkelose na-aping nie, maar om vry te lewe by wat Hy gedoen het, dit wil sê om te erken dat Hy 'n totale bevrydingsaksie op tou gesit het wat vandag anders ingeklee moet word as in Jesus se tyd.

(3) In verband met die BT se kontekstuele lees van die Bybel, dien veral op Croatto (1983) se gesofistikeerde siening hiervan gelet te word. Hy betoog vir 'n konsekwente hermeneutiese lees van die Bybel as literêre teks. Sy uitgangspunt is dat 'n teks polisemies is en dat by herhaalde lesings daarvan daar telkens 'n nuwe produksie van betekenis plaasvind. Elke lesing is egter ook betekenis-toeëiening, wat per definisie ander lesings op daardie oomblik uitsluit; dit pretendeer om die betekenis van die teks uit te put. Wanneer die BT gevolglik die Bybel vanuit die konteks van verdrukking met die oog op bevryding lees, is dit 'n totaal-benadering: op die totale teks word vanuit 'n totaál nuwe perspektief beslag gelê, met uitsluiting van ander moontlikhede. Dis dieselfde as wat die vroeë kerk met hulle Christosentriese lees van die Ou Testament gedoen het: 'n nuwe betekenis is geproduseer, 'n nuwe teks, die Nuwe Testament. Vir die BT is daar dus net een teks: die Bybel-vanuit-bevrydingsperspektief. En net soos wat die vroeë kerk se lees 'n *novum* was (nie maar net 'n *update* van die Skrifte nie), so is die BT se lees 'n *novum*; hierdie nuwe betekenisproduksie van die teks sê wat ongesê in die teks is, maar wat vanweë sy polisemiteit daar teenwoordig is. Meer nog: soos wat God Hom destyds in gebéure geopenbaar het wat op 'n interpretasie daarvan deur wóorde uitgespreek het (die Bybel), net so openbaar God Hom vandag in 'n nuwe gebeure wat 'n nuwe hermeneutiese proses genereer - geloof, credo's en geskryfte (teologie). Die inkarnasie van die Seun van God in die Jesus-gebeure is 'n onvoltooide daad. Daar is geen *closure* van God se openbaring in die geskiedenis nie; dit sou juis die Bybel se eie boodskap weersprek.

By die evaluering aan die einde sal ek weer na hierdie siening van Croatto terugkeer.

5. Samevatting van kritiek teen die Latyns-Amerikaanse bevrydingsteologie

Dit spreek vanself dat kritiek nie sou uitbly nie. Ek stip vervolgens twee breë noemers van kritiek aan (waaronder baie kleiner aspekte tuisgebring kan word), met die verweer soos deur BT-teoloë aangebied.

* Dit verruil godsdiens vir ideologie - om presies te wees: 'n Marxistiese ideologie. Dit veral na aanleiding van die openlike gebruikmaking van Marxisties- en sosialisties-georiënteerde kriteria in die evaluering van die samelewing (bv: die probleme van Latyns-Amerika is te wyte aan klasseverskille en aan 'n afhanklikheid van die kapitalisme van die ontwikkelde lande). Die teenvraag is egter: van watter ideologie is die tradisionele teologie 'n slagoffer? Alle teologie is ideologie. Die

sentrale aanspraak van die Bybel is wel 'n geloofsaanspraak. Maar die spesifieke wyse waarop dit in die Bybel ter sprake kom, is bepaal deur kulturele ideologieë. Die Christendom bestaan daarom nie anders nie as in 'n reeks van opeenvolgende historiese beliggamings (=ideologieë). Geloof moet altyd hervertaal word in eietyds aanvaarbare kategorieë of ideologieë. En wat die beskuldiging van Marxisme betref, word deur meer as een daarop gewys dat Latyns-Amerika die Marxisme nie heelhuids en onkrities sluk nie. Dit word slegs gebruik in soverre dit 'n handige instrument bied in die ontleding van die maatskappy se probleme, maar dit word nêrens klakkeloos nagevolg nie. Hierdie verweer ondervang ook die bedenking dat die 'geheul' met die Marxisme tot 'n totalitêre stelsel in Latyns-Amerika kan lei. Hierop word kort en kragtig geantwoord (sonder om die 'geheul' toe te gee) dat Latyns-Amerika tans onder 'n kapitalistiese stelsel in elk geval in totalitarisme vasgevang is.

* Dis hermeneuties gebrekkig. Dit sluit kritiek in soos dat die Skrifgebruik selektief is (slegs dit wat die tema van bevryding steun, word gebruik); dat die Ou Testament meer as die Nuwe Testament gebruik word (vanweë die belangrikheid van die eksodus-gebeure; die groter klem op die fisiese en korporatiewe momente van skuld en verlossing); dat die Nuwe Testament nie ernstig geneem word nie (wat van die groter belang van individuele skuld; Paulus se geloofsrelativering van die sosiale verskynsel van slawerny?); dat dit 'n oorvereenvoudigde prentjie van die politieke dimensie van die Bybel voorhou, met oorbeklemtoning van menslike aktiwiteit; dat dit te naïef-aanvaardend en onkrities staan teenoor die mitiese en bonatuurlike aard van Bybelse gebeure; en dat die beeld van die historiese Jesus te volledig is - dit hou nie rekening met die histories-kritiese resultate hieroor nie. Sonder om op elkeen van die bogenoemde in te gaan, is die verweer deurgaans dat enersyds erken word dat die hermeneutiek van die BT verfyning moet ondergaan, maar dat andersyds erkenning opgeëis word vir die deurbraak en eie bydrae van hierdie radikale kontekstuele omgaan met die Bybel - teenoor die 'vryblywende' tradisionele benadering.

6. Voorraadopname en evaluering

Die BT is al vanuit verskillende hoeke geëvalueer (vgl onder meer die insiggewende resente bydraes van Loader 1987 en Oosthuizen 1988 hier te lande; die kritiek hierbo [afd 5] dien ook as 'n samevatting van kritiese evaluering deur verskeie geleerdes). Gesien die opset van dié artikel, is dit egter nie my doel om 'n indringende en uitgebreide beoordeling van die BT te onderneem nie. Ek wil eerder twee dinge doen: eerstens deur die oë van ander navorsers 'n samevatting gee van wat die BT sover bereik het, en tweedens, na aanleiding van Croatto se siening hierbo, 'n opmerking of twee maak oor wat myns insiens 'n belangrike aspek van die BT is wat dikwels misgekyk word, en wat beslis verdere ondersoek verg.

Indien gevra word na wat die Latyns-Amerikaanse BT sover bereik het, kan dit soos volg gelys word:

(1) Vir die RK teologie in Latyns-Amerika het dit metodologies 'n geweldige verandering meegebring. BT-teoloë het die metode wat Vaticanum II in *Gaudium et Spes* gevolg het, verder gevoer en in werking gestel. Dit het die kerk in die sentrum van die lidmate se daaglikse lewe geplaas - wat die Kerk in 400 jaar nie kon regkry nie. Die Latyns-Amerikaanse Kerk sal nooit weer dieselfde wees nie. Terselfdertyd is die nood van die noodlydende meerderheid van die wêreld as 'n permanente punt op die wêreld-Christendom se agenda geplaas. Daar kan ook verwag word dat die kerke van die derde wêreld al meer na vore sal tree as die leiers op hierdie gebied.

(2) Die besef dat teologie 'n gemeenskapsproeging kan wees, dring na vore. Die BT is nie die sisteem van 'n individu, soos van 'n Tillich, 'n de Chardin of 'n Barth nie. Dis 'n gesamentlike poging van baie. Dis op sy minste 'n simbool van mense uit verskillende lae van die bevolking wat saam aan 'n gemeenskap van liefde en geregtigheid werk.

(3) By alles wat die BT sover bereik het, is dit nog 'n minderheidsbeweging. Dis nog nie volledig in die kerklike lewe geïnternaliseer nie. Sy impak mag daarom nie oorwaardeer word nie. Dit hang daarmee saam dat die BT, synde nog nie 'n sistematies, afgeronde geheel nie, moet kompeteer met die beproefde, volledige teologiese sisteem van die tradisionele Kerkleer. Sekere aspekte, soos die egte spiritualiteit, begin nou eers aandag ontvang. Dit alles bring 'n groter realisme mee in die verwagtings van die BT. Die besef het gedaag dat alles nie van die politiek verwag kan word nie. BT is 'n langtermynprogram wat veral op die opbou van die geestelike volwassenheid van gemeentes gerig moet wees - juis wat in 'n vroeër stadium afgeskeep is.

Die siening van Croatto (kyk afd 4 hierbo) verdien verder 'n opmerking. Sy standpunt dat die inkarnasie van die Seun van God in die Jesus-gebeure 'n onvoltooide daad is, en dat daar 'n nuwe fasie van die inkarnasie hom vandag manifesteer, wat op sy beurt 'n nuwe hermeneutiese proses genereer, roep myns insiens sekere vrae op rakende die selfverstaan waarmee die BT-teoloë opereer en die wyse waarop hulle arbeid deur ander teoloë beoordeel moet word.

Sonder om Croatto summier by die onderstaande beoordeling te betrek, kan na aanleiding van sy siening die vraag gestel word of die konsekwensie van so 'n standpunt nie is nie dat die BT op 'n totaal ander vlak te staan kom: dis nie maar net teologie nie, maar openbáring. Het ons nie miskien hier by een van die kernaspekte van die beoordeling van die BT aangeland nie? Wat maak die BT tot BT? Omdat dit revolusie aanblaas? - nee, die meeste BT-teoloë verwerp geweld. Omdat dit klem lê op die tweede tafel van die liefdesgebod? - nee, dit doen die tradisionele teologie ook. Naas die metodologiese onderskeid met die tradisionele teologie wat reeds genoem is (afd 4, 3e par), kom die verskil ook in by die besondere aard van die hermeneutiese sleutel. Die BT word klaarblyklik deur (sommige van?) sy beoefenaars nie as maar net een van baie legitieme teologieë beskou nie, maar as God se openbáring vir hierdie tyd; dis die éinigste sleutel tot verstaan van die Bybel. In dié sin is dit imperialisties; dit word 'n holistiese en totalitêre uitleg van die Bybel wat alle ander perspektiewe verdring en alles in die Bybel deur die drukgang van bevryding stuur. Bevryding is dié kerugma.

Indien dit 'n korrekte beoordeling van sake is, kan 'n mens begryp watter geweldige potensiele impak dit op die mens in nood het. Dit bied 'n nuwe interpretasieraamwerk waarbinne miljoene mense weer sin kan vind in die lewe. Dis die belofte van 'n ander orde wat tot stand kom, 'n alternatiewe gemeenskap wat in die vooruitsig gestel word. Dit verg nie veel verbeelding om die ooreenkomste met die Jesus-beweging (term van die sosiologiese benadering tot die Nuwe Testament) van die eerste eeu n C te sien nie: daar is 'n verwagting van bevryding in die lug; God manifesteer Hom op 'n nuwe wyse aan die mens; dit vra nuwe lojaliteite; mense wat hulle hierteen verset, weerstaan die werk van die Gees; ensovoorts.

Dis egter presies hierdie perspektief wat die begrip 'kanon' onder groot druk plaas. Watter plek neem die historiese kanon, die Bybel, nog in so 'n beweging in? Beteken dit dat die vertroude kategorieë (kanon, Bybel, hermeneutiek, eksegeese, teologie) hulle betekenis verloor het en dat die appèl tot alle tradisionele teologieë uitgaan om hulle aan hierdie 'nuwe openbaring' te heroriënteer, nee, daartoe te bekeer? Dit is ongemaklike en verontrustende, maar dringende vrae hierdie. Dit gaan immers om meer as 'n stukkie interessante teologiese spel; dit gaan om die lewe wat God wil gee. Is ek nog legitiem met God besig, of probeer ek ten alle koste 'n uitgediende stelsel orent hou? Op sy minste het die BT die vraag na die verhouding kanon en teologie weer skerp onder die kollig geplaas.

BIBLIOGRAFIE

Primêre Bronne

Boff, L 1986. *EcclesioGenesis. The base communities reinvent the church*. London: Collins.

Boff, L 1978. *Jesus Christ Liberator: A critical Christology for our time*. New York: Orbis.

Boff, L & C 1984. *Salvation and liberation. In search of a balance between faith and politics*. New York: Orbis.

Bonino, J M s a. *Theologie van verdrukten. Een boodskap uit Latijns Amerika*. Kampen: Kok. (Oorspronklike titel: *Doing theology in a revolutionary situation*. Philadelphia: Fortress.)

Croatto, S 1981. *Exodus*. New York: Orbis.

1983. Biblical hermeneutics in the theology of liberation, in Fabella, V & Torres, S (eds), *Irruption of the third world*, 140-168. New York: Orbis.

Dussel, E 1976. *History and the theology of liberation. A Latin American perspective*. New York: Orbis.

Gutiérrez, G 1979. *A theology of liberation*. London: SCM.

Mesters, C 1981. The use of the Bible in the Christian communities of the common people, in Torres, S & Eagleson, J, *The challenge of basic Christian communities*, 197-212. New York: Orbis.

Padilla, C R 1981. The interpreted word: Reflexions on contextual hermeneutics. *Themelios* 7, 18-23.

1985. *Mission between the times. Essays on the kingdom*. Grand Rapids: Eerdmans.

Sobrinho, J 1978. *Christology at the crossroads. A Latin American approach*. London: SCM.

1984. *The true church and the poor*. London: SCM.

Sekondêre Bronne

- Beeson, T & Pearce, J 1984. *A vision of hope*. London: Fount.
- Branson, M L & Padilla, C R 1986. *Conflict and context. Hermeneutics in the Americas*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Cleary, E 1985. *Crisis and change: the church in Latin America*. New York: Orbis.
- Fuliga, J B 1986. A critique of Latin American liberation theology. *East Asia Journal of theology* 4, 52-61.
- Gibellini, R (ed) 1979. *Frontiers of theology in Latin America*. New York: Orbis.
- Gudorf, C E 1987. Liberation theology's use of Scripture. A response to first world critics. *Interpretation* 41, 5-18.
- Jordan, S 1986. Bibliography: Latin American liberation theology since 1976. *The Modern Churchman* 28, 32-39.
- † Kirk, J A 1979. *Liberation theology*. London: Marshall, Morgan & Scott.
- * Kuitert, H M 1988. Theologie van de bevrijding en bevrijding van de teologie. *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* 88, 20-31.
- † Loader, J 1987. Exodus, liberation theology and theological argument. *JTSA* 59, 3-18.
- McGovern, A F 1983. The Bible in Latin American liberation theology, in Gottwald, N K (ed), *The Bible and liberation. Political and social hermeneutics*. New York: Orbis.
- † Olthuis, J H 1986. Evolutionary dialectics and Segundo's liberation of theology. *Calvin Theological Journal* 21, 79-93.
- † Oosthuizen, M J 1988. Scripture and context. The use of the exodus theme in the hermeneutics of liberation theology. *Scriptura* 25, 7-22.
- † Phillips, S 1978. *The use of Scripture in liberation theologies: an examination of Juan Luis Segundo, James H Cone, and Jurgen Moltmann*. London & Michigan: University Microfilms International.
- Russell, L M 1986. Issues in liberation theology: a review essay. *Reflections* 83, 11-15.
- Speidell, T S 1987. The incarnation as the hermeneutical criterion for liberation and reconciliation. *Scottish Journal of Theology* 40, 249-258.
- Winter, D 1977. *Hope in captivity*. London: Epworth.
- * Meer gevorderde literatuur.

Bylaag

Prominente eksponente van die Latyns-Amerikaanse bevrydingsteologie

Alves, Rubem (geb 1933; Prot), professor in sosiologie, Universiteit van Campinas, Brasilië.

Assmann, Hugo (geb 1933; RK), professor in joernalistiek en sosiologie, Universiteit van Costa Rica, San José, Costa Rica.

Boff, Clodovis, RK priester.

Boff, Leonardo (geb 1938; RK), professor in sistematiese teologie, Petrópolis Instituut vir filosofie en teologie, Brasilië.

Bonino, Jose Míguez (geb 1924; Prot - Metodis), hoof van die Evangeliese Instituut vir gevorderde teologiese studies, Buenos Aires, Argentinië.

Croatto, J Severino (RK), professor in Ou Testament, Instituut vir teologiese studies, Buenos Aires, Argentinië.

Dussel, Enrique (geb 1934; RK), Universiteit van Mexico-stad.

Galilea, Segundo (geb 1928; RK), hoof van die Pastorale Instituut, Medellín, Colombië.

Gutiérrez, Gustavo (geb 1928; RK), professor in teologie, Katolieke Universiteit, Lima, Peru.

Padilla, C René (Prot), predikant van La Lucilla Baptiste-kerk in Buenos Aires, Argentinië.

Segundo, Juan Luis (geb 1925; RK), navorser in sosiologie en teologie, Peter Faber-sentrum, Montevideo, Uruguay.

Sobrino, Jon (RK), professor in filosofie en teologie, Sentrum vir teologiese refleksie, Universiteit van José Simeon Canas, San Salvador, El Salvador.