

'n Verskuiwing na 'n oper en meer “pragmatiese” lees van Romeine 13:1–7?

Bernard Lategan

Bernard C. Lategan, Stellenbosse Instituut vir Gevorderde Navorsing, Departement Inligtingwetenskap, Universiteit Stellenbosch

Elke mens moet hom onderwerp aan die owerhede wat oor hom gestel is. Daar is immers geen gesag wat nie van God kom nie, en die owerhede wat daar is, is daar deur die beskikking van God. Wie hom teen gesag verset, kom dus in opstand teen die ordening van God; en wie in opstand kom, sal sy verdiende straf kry. 'n Mens hoef nie vir die owerhede bang te wees as jy goed doen nie, maar wel as jy kwaad doen. Wil jy sonder vrees vir die owerheid lewe? Doen dan wat goed is, en die owerheid sal jou prys, want die owerheid is 'n dienaar van God tot jou beswil. Maar as jy kwaad doen, het jy rede om bang te wees, want die owerheid het nie verniet die reg om te straf nie. Hy is immers ook hierin die dienaar van God dat hy die kwaaddoener moet straf. Daarom moet jy jou onderwerp, nie net omdat jy vir straf bang is nie, maar ook omdat dit 'n gewetensaak is. Dit is ook waarom julle belasting betaal, want die owerhede is dienaars van God en hulle is besig om hulle opdrag uit te voer. Gee dus aan almal wat hulle toekom: belasting as dit belasting is, aksyns as dit aksyns is, ontsag as dit ontsag is, eer as dit eer is.

Romeine 13:1–7, 1983-vertaling, Bybelgenootskap van Suid-Afrika

Opsomming

Romeine 13:1–7 bly 'n omstrede teks wat voortgaan om 'n groot verskeidenheid (dikwels botsende) interpretasies op te lewer. Die gedeelte roep vrae op oor mag, die verhouding tussen kerk en staat, onderwerping aan wat as 'n onregverdige regering ervaar word, burgerlike ongehoorsaamheid en nog meer.

Die doel van die artikel is om die strategieë wat lesers in die onlangse verlede gebruik het, te ondersoek en te toets aan 'n indeling van interpretasies wat reeds in 1992 ontwikkel is. Veral na die groot magsverskuiwing in die wêreld aan die einde van die vorige eeu en die toename van internasionale terreur het dié gedeelte weer in die kollig gekom.

Die slotsom is dat nog steeds van bekende leesstrategieë gebruik gemaak word, maar dat daar 'n merkbare verskuiwing na 'n meer “pragmatiese” benadering is. Hierdie benadering aanvaar die kompleksiteit van sowel die teks as die verskeidenheid van lesers en hul onderskeie omstandighede en soek na maniere om in die matriks van mag en magsmisbruik, wet en orde, kritiese bewussyn, eie verantwoordelikheid en die nastreef van die algemene welsyn, werkbare en praktiese oplossings vir die omgang met mag te ontwikkel.

Trefwoorde: burgerlike ongehoorsaamheid, burgerlike verantwoordelikheid, gesag, geregverdigde verset. kerk en staat, mag, regering en onderdaan, wet en orde

Abstract

Towards a more open and “pragmatic” reading of Romans 13:1–7?

Romans 13:1–7 is a controversial text which continues to generate a wide spectrum of pro- and contra-readings. The passage raises (among others) questions regarding power and the origin of power, church and state, submission to authorities, civil disobedience and the pursuit of the common good.

The purpose of the article is to analyse the strategies used by recent interpreters and to test these against a typology of readings already developed in 1992. After the shifts in global power at the end of the previous century and the rise of international terrorism, the passage again came under scrutiny.

The conclusion is that readers continue to use well-known strategies, but that there is also a trend towards a “pragmatic” approach. This approach recognises the complexities related to the text, to the readers and to their very different contexts. In an attempt to negotiate the complex matrix of power and the abuse of power, law and order, critical consciousness, individual responsibility, and the pursuit of the common good, the goal is to find practical and workable ways to deal with the realities of power.

Keywords: authority, church and state, civil disobedience, civil responsibility, government and citizen, justified resistance, law and order, power

1. Inleiding

Romeine 13:1–7 is bekend – of berug – as een van die teksgedeeltes waarvan die uitleg nog altyd omstrede was. Deur die loop van eeue was dit die middelpunt van dispute, waarvan die beroemde Barmen-verklaring van 1934 (en met name artikel 5) maar net een van talle voorbeelde is (vgl. Pöhlmann 1986). Die gedeelte het egter nie slegs in teologiese en kerklike kringe vir intense debat gesorg nie, maar het ook sy invloed laat geld op terreine ver verwyderd van enige geestelike dampkring, insluitende die regspraak, politieke filosofie, openbare administrasie, opvoedkunde, politiek en baie ander terreine. Soos Luttikhuisen en Havelaar (1988) aantoon, het dit ook in die handves van politieke partye sy neerslag gevind. Onlangs het hoofregter Mogoeng voor die Geregtelike Dienskommissie sy stelling dat hy aan die regering gehoorsaam moet wees, verdedig met verwysing na hierdie gedeelte (*Rapport*, 3 September 2011, bl. 2). En die Embassy of Heaven (2015) beweer dat dit ’n misvatting is dat Paulus van gelowiges verwag om hulle aan sekulêre owerhede te onderwerp, omdat Romeine 13:1–7 verwys na “the spiritual leaders of the Body of Christ, not to the civil authorities of this world”.

Die kernvrae waarom dit hier gaan, is goed bekend: Hoe kan Paulus so ongekwalifiseerd positief wees ten opsigte van gesag? Het hy die sekulêre Romeinse staat in gedagte? Kan ’n onderdrukkende en gewelddadige owerheid werklik as ’n “dienaar van God” beskryf word? Is opstand teen gesag onder alle omstandighede vir gelowiges verbode? Geld hierdie uitsprake van Paulus slegs vir sy tyd of het dit ’n universele strekking?

Die probleme verbonde aan die uitleg van die gedeelte het net soveel te doen met die spesifieke sosiale *locus* van Paulus en die historiese situasie waarin hy hom bevind as met die omstandighede van latere lesers en hulle eie ervaring met gesag en die optrede van owerhede. Dit is moontlik een van die mees frappante voorbeelde van hoe die voorafingesteldheid van die leser die resultaat beïnvloed. Veral ten opsigte van die verhouding tussen kerk en staat

bly dit 'n sleutelteks. In enige situasie waar die staat sy mag oor individue en groepe laat geld, bestaan die moontlikheid van konflik. Wat staan die kerk te doen as die beleid en optrede van die staat in stryd is met wat as Bybelse beginsels beskou word? Hoe sou die gelowiges hierdie gedeelte interpreteer as hul gewete hul verbied om 'n spesifieke wet te gehoorsaam? Aan die ander kant is dit 'n geliefkoosde bewysplaas vir diegene in gesagsposisies wanneer hulle legitimiteit of mag bevestig word.

'n "Onskuldige" lees van hierdie gedeelte is dus nie moontlik nie. Wanneer ons egter die verskillende maniere ontleed waarop die gedeelte wel deur lesers in die praktyk verstaan word, is dit belangrik om die metodologiese beperkinge van so 'n onderneming in gedagte te hou. Alle empiriese lesersnavorsing berus op sekere voorveronderstellings en vind binne 'n bepaalde teoretiese raamwerk plaas (vgl. Groeben 1977; Schmidt 1982; Lategan en Rousseau 1988).

Basies kan die konkrete resepsie van die teks vanuit een van twee perspektiewe ontleed word: dié van die teks of dié van die leser. Beide perspektiewe moet in ag geneem word wanneer ons probeer verstaan wat gebeur as Romeine 13 gelees word. Vanuit die perspektief van die teks, watter aanwysings word aan die leser gegee? Hoe "oop" of "geslote" is die teks? Watter belange word deur die teks gedien? Vanuit die perspektief van die leser, hoe word hierdie aanwysings uitgevoer? Wat is die voorveronderstellings van die leser? Waarom word die teks op hierdie spesifieke wyse geaktualiseer?

2. Terug na die teks?

In die lig van die uiteenlopende maniere waarop die teks verstaan word, is die aangewese oplossing nie om op die teks as sodanig te konsentreer en nie op sy interpretasie nie? Met ander woorde – in tegniese taal – moet ons nie skerp tussen eksegetiese en toepassing onderskei nie? Word die probleem nie veroorsaak omdat ons dit wat die teks sê, verwar met hoe lesers daarmee omgaan nie? Is al die verskille nie bloot te wyte aan die feit dat lesers so grootliks van mekaar verskil nie?

Daar kan geen twyfel bestaan dat die houding, ervaring en voorveronderstellings van die leser wel 'n groot rol speel nie (vgl. Vásques 2012). Maar al sou ons uitsluitlik op die teks konsentreer, word al die probleme nie uit die weg geruim nie. Voelz (1988) maak dit duidelik dat die teks self in meer as een opsig dubbelsinnig is. Daar is byvoorbeeld onduidelikheid oor wat die semantiese reikwydte van sekere woorde is. Terme in die betrokke gedeelte, soos *mag*, *goed*, *kwaad* en *dienaar*, is semanties gesproke baie breed en dit is nie duidelik wat alles daarby ingesluit word nie.

Tweedens is dit – benewens die vraag wat in- of uitgesluit is – ook nie in alle gevalle seker waarna spesifiek verwys word nie. Dui *owerhede* hier op die Romeinse staat of geld dit generies vir alle vorme van gesag?

Derdens kan daar op die makrovlak ook dubbelsinnigheid voorkom, veral wat die strukturele opbou van die gedeelte betref (die soort vrae waarop struktuur- en diskoersanalise fokus). Wat is die sentrale gedagte(s)? Hoe word die argument ontwikkel? Wat dui op kritieke oorgange of verskuiwings? Daar is verskillende keuses of groeperinge wat gemaak kan word wat die betekenis wesenlik kan beïnvloed.

Ons het hier dus te doen met verskillende grade van onbepaaldheid. Dit is hierdie onbepaaldheid wat die deelname van die leser noodsaaklik maak – die sogenaamde "gapings" of "oop plekke" in die teks waarvan Iser (1972:274-9) praat. Die fokus op die teks bevry ons dus nie van die verpligting om ook die rol van die leser te verreken wanneer ons die verskillende interpretasies ondersoek nie.

3. Die vul van “oop ruimtes”

Wanneer ons die maniere waarop die aktiewe samewerking van die leser vereis word by die “realisering” van hierdie gedeelte van naderby bekyk, kom interessante aspekte na vore. Die eerste is die merkwaardige oop of “ongemarkeerde” aard van talle woorde waarna reeds in die voorafgaande verwys is. *Owerhede, elke, goed, kwaad, dienaar, onderwerp, gewete, vrees* is almal tot ’n sekere mate “oop” en kan op verskillende maniere gevul word. Die verwysing na “owerhede” in vers 1 is so onbepaald dat dit nie duidelik is van watter vlak of van watter vorm van gesag hier sprake is nie. Louw en Nida (1988:92) lys minstens agt betekenisse net in die Nuwe Testament alleen wat almal na “gesag” of “mag” kan verwys. Hierdie tendens word in vers 3 voortgesit, waar “owerhede” weer sonder enige nadere kwalifikasie gebruik word. Die bedoelde ontvangers van Paulus se advies is ook totaal ongespesifiseerd: Dit word aan “elke mens” gerig (vers 1).

Die openheid van die teks van Romeine 13:1–7 self gee dus aanleiding tot veelvuldige interpretasie. Maar terselfdertyd is daar ook ’n tendens in die teenoorgestelde rigting deurdat hierdie “gapings” weer algaande ingeperk word: Die algemene term *owerheid* word byvoorbeeld deur ’n reeks nadere kwalifikasies nouer omskryf: dit is ’n “dienaar” van God wat ingestel is om “goed” te doen, ens.

Die veelduidigheid van verwysing is verwant aan die veelvuldigheid van semantiese moontlikhede wat ’n merkwaardige reeks binêre vertakkings tot gevolg het. Die verband wat tussen God en die owerhede gelê word, het ’n tweeledige effek: eerstens sanksioneer dit owerhede as instellings van God wat derhalwe gehoorsaam moet word. Hierdie verband het egter nie slegs ’n sanksionerende uitwerking nie; dit relativeer terselfdertyd gesag deurdat owerhede aan God verantwoording moet doen. Die resultaat is twee diametraal verskillende interpretasies: een wat aanspraak maak op die goddelike reg van owerhede om onderwerping en gehoorsaamheid van hul onderdane te eis; ’n ander wat onderwerping aan owerhede voorwaardelik maak van die mate waarin hul dade teenoor God verantwoord kan word en dus die “goeie” bevorder – wat in wese ’n “regime-kritiese” houding veronderstel. Voorbeelde van beide hierdie benaderings kan in werklike interpretasies van die gedeelte gevind word.

4. ’n Tipologie van leesstrategieë

Teen hierdie agtergrond kan die uiteenlopende verskeidenheid van interpretasies van nader bekyk word. Is hier van enige patroonmatigheid sprake? Op grond van vroeëre ontledings (vgl. Lategan 1992; 2012) is dit duidelik dat die meeste empiriese lesings in een van twee hoofkategorieë ingedeel kan word, naamlik óf ondersteunende óf kritiese interpretasies. Eerder as om die hele geskiedenis van interpretasie te probeer dek, sal in hierdie oorsig op interpretasies van die laaste twee dekades gekonsentreer word.

4.1 Ondersteunende interpretasies¹

Ondersteunende interpretasies word gekenmerk deur ’n positiewe houding teenoor gesag, gewoonlik op grond van die argument dat dit sy diepste oorsprong in God het en daarom gehoorsaam móét word. Die basiese aanname is dat die gedeelte universeel in sy strekking is en grondreëls bevat vir die verhouding tussen onderdaan en owerheid, tussen kerk en staat in die algemeen. Hoewel die teks in die eerste plek gerig is aan onderdane, dit wil sê aan gelowiges wat onderworpe is aan diegene wat oor hulle gestel is, word afleidings gemaak ten opsigte van die teenparty, dit wil sê ten opsigte van diegene wat posisies van mag beklee en wat hierdie persone se optrede, magte en verantwoordelikhede behoort te wees.

Dit is belangrik om daarop te let dat die voorstanders van ondersteunende interpretasies normaalweg – soos trouens te wagte kan wees – persone is wat self posisies van mag beklee of administratiewe of regeerverantwoordelikheid van een of ander aard het. Dit is daarom ook nie vreemd nie dat wanneer groot magsverskuiwinge plaasvind wat seismiese trillings wêreldwyd uitstuur, Romeine 13 opnuut op die voorgrond tree en die gedeelte weer eens die bron word vir sowel pro- as antigesagsinterpretasies. Die verbrokkeling van die Oosblok in Europa sedert 1989 wat gelei het tot die einde van die sogenoemde koue oorlog en die opkoms van internasionale terrorisme sedert die aanvalle van 2001 is twee voorbeelde van sulke magsverskuiwinge. Die de facto-oorheersing van die VSA en die skynbaar onkeerbare opmars van Westerse kapitalisme het vir 'n tyd lank die verskuiwingslyne verberg wat reeds onder die oppervlak aan die vorm was. Die opkoms van Islamitiese fundamentalisme was 'n radikale reaksie teen wat ervaar is as die aftakeling van tradisionele waardes en 'n uitdrukking van politieke magteloosheid om weerstand te bied teen die VSA en teen onderdrukkende regimes wat deur die VSA ondersteun word. Die 9/11-aanvalle was 'n dramatiese demonstrasie van die intensiteit en verwoestende aard van hierdie teenkating. Dit is veelseggend dat die “oorlogsverklaring” van die Bush-administrasie en die van stapel stuur van 'n “stryd teen globale terrorisme” met die teorie van die “geregverdigde oorlog” verbind is wat onder andere op 'n ondersteunende lees van Romeine 13 berus.²

4.2 Kritiese interpretasies

Kritiese interpretasies probeer op verskillende maniere om die algemene positiewe houding teenoor gesag te kwalifiseer, beperk of ondermyn – dit bied weerstand teen wat Moo (1996:806) die “plain meaning” van Romeine 13 noem. Voorstanders van hierdie soort lesing is gewoonlik óf slagoffers van die misbruik van mag óf diene wat ongemaklik voel met die ongekwalifiseerde oproep om gesag te eerbiedig. Verskillende strategieë word in hierdie tipe lesing gebruik.

4.2.1 Interpolasie

Een drastiese manier om die probleem op te los is om dit as oneg of 'n (latere) toevoeging tot die teks te beskou. Die gedeelte – so word geredeneer – is so onpaulinies in strekking dat dit nie met die res van sy betoog gerym kan word nie. Dit moet dus 'n *Fremdkörper* wees wat op 'n later stadium in die teks ingevoeg is.

4.2.2 Die intertekstuele skuif

Die perikoop word gerelativeer deur dit in die wyer konteks van die brief of van Paulus se oeuvre in sy geheel te plaas, byvoorbeeld deur te verwys na die paranetiese gedeeltes van Romeine 12 en 13:8–10 wat 'n ander gees adem; na die feit dat Paulus self sy apostoliese gesag relativeer; na ander gedeeltes in die Nuwe Testament soos Handeling 17 (wat gehoorsaamheid aan God bo dié aan mense stel) en Openbaring 13 (wat die demoniese kant van die staat belig); of na die boodskap van die Bybel in die geheel.

4.2.3 Die beperkende skuif

In 'n sekere sin is dit die teenoorgestelde van die intertekstuele skuif. In plaas daarvan om die skopus van die teks te verbreed, word dit tot 'n spesifieke situasie beperk (die omstandighede van die geloofsgemeenskap in Rome) of tot 'n spesifieke probleem (revolusionêre magte wat die regering wil omverwerp of Geesvervuldes wat nie menslike gesagstrukture erken nie).

4.2.4 Die evaluerende skuif

Die hegemonie van die staat word verbreek deur kriteria in te voer om tussen “goeie” en “slegte” regerings te onderskei.

Die eerste kriterium word van 13:4 afgelei, naamlik die vraag of die betrokke owerheid wel as ’n dienaar optree wat die algemene welsyn dien. Slegs regerings wat aan hierdie vereiste voldoen, is waardig om gehoorsaam te word. In hierdie opsig is die verwysing na die “gewete” in 13:15 van groot belang, aangesien dit die moontlikheid open vir kritiek en verset teen die staat.

Die tweede kriterium volg uit die stelling dat alle gesag deur God ingestel is en daarom by implikasie aan hom verantwoording verskuldig is. Diegene wat nie hierdie verantwoordelikheid nakom nie, kan ook nie op gehoorsaamheid aan hulself aanspraak maak nie.

4.2.5 Die lees van die gedeelte onder ander voorveronderstellings

’n Vernuftige wyse om van die beperkings van die gedeelte te ontsnap is om die situasie van die huidige leser as uitgangspunt te neem en die teks byvoorbeeld op die basis van “demokratiese voorveronderstellings” te lees (Jüngel 1986). Dit maak dit vir die leser moontlik om andersoortige vrae aan die teks te stel en ander afleidings te maak ten opsigte van die implikasies van die teks vir die hede.

4.2.6 Die heromskrywing van die owerhede.

Nürnberg (1987:40-47) neem die lees onder demokratiese voorveronderstellings ’n stap verder en kom tot die gevolgtrekking dat die swaardmag per slot van rekening aan die onderdane behoort. Op die keper beskou, is dit hulle wat moet oordeel of die owerheid van die dag werklik in belang van die algemene welsyn optree. Deur die owerhede waarvan in Romeine 13 sprake is op hierdie wyse te herdefinieer, onderskryf Nürnberg in werklikheid die opdrag tot gehoorsaamheid aan gesag. Maar terselfdertyd bring dit hom daartoe om die moontlikheid van ’n geregverdigde revolusie te aanvaar.

4.2.7 Die omgekeerde skuif

Hurley (2006) is van mening dat die gedeelte glad nie op sigwaarde aanvaar moet word nie. Deur gebruik te maak van die retoriese tegnieke wat Booth ontwikkel het en deur die interne aanwysings van die teks te volg is dit moontlik om ’n *ironiese* interpretasie te konstrueer wat die teenoorgestelde van die oppervlakte suggereer. Dit bring ’n nuwe dimensie na vore in die verhouding tussen die gemeente in Rome en die onderdrukkende owerheid waarteen hulle hul moet verweer.

Herzog (1994) gaan nog verder en beskou Romeine 13 as ’n voorbeeld van waar die dubbelsinnige en gekodeerde politieke diskoers van die swakkere party oënskynlik die owerhede van die dag ondersteun, maar in werklikheid besig is om hulle gesag te ondermyn. Die Jode in die diaspora het ’n lang tradisie van lewe onder onsimpatieke owerhede en het maniere ontwikkel om in sulke omstandighede te oorlewe. Paulus gebruik wat Herzog (1994:346) die tegniek van “dissembling” noem, dit wil sê die verborge subteks van weerstand teen Romeinse oorheersing word ingeklee in die taal van onderwerping. Hy klink soos ’n lojale en gehoorsame onderdaan, maar in werklikheid maak hy duidelik aan sy lesers wat die perke van die gesag van die staat is en hoe om dit te hanteer (vgl. ook Forman 2011).

5. Voortsetting van die patroon

Wanneer interpretasie van Romeine 13:1–7 van die afgelope twee dekades ontleed word, is dit duidelik dat die gedeelte niks van sy aktualiteit verloor het nie. Dit lewer steeds ’n groot verskeidenheid interpretasies op. Daar is enkele voorbeelde van ondersteunende interpretasies (vgl. Holmes 2004 en Lohse 2008), terwyl Collins (2012:34) van mening is dat die “oorlog teen terreur” van die Bush-administrasie geregverdig kan word omdat “Romans 13,4–6 affirm that rulers have the right to ‘bear the sword’ against evildoers.”

Die oorgrote meerderheid is egter kritiese interpretasies wat die harde implikasies van die teks op een of ander manier probeer versag. Hiervoor word nuwe variasies van bekende strategieë gebruik.

1. *Interpolasie*. Daar is hernieude pogings om die gedeelte as ’n invoeging te verklaar. Hoover (2011) baseer sy verwerping van die perikoop op sy waarneming dat dit nie strook met die inherente logika van die evangelie nie. Dit is eerder ’n vroom poging om die owerhede van die dag tegemoet te kom en daarom duidelik ’n latere invoeging. Ho (2012) is selfs meer drasties in sy oordeel: dit is volgens hom die vertaling van die Vulgaat wat die eintlike sondebok is. Hierdie vertaling het die geestelike betekenis van die teks gekorrupteer deur dit met wêreldse sake te vervang. Volgens Cassidy (2010) is dit eerder ’n bewys van Paulus se politieke onbeholpenheid en naïwiteit. Die effek van so ’n interpretasie is egter dieselfde: die impak van die gedeelte word daardeur geneutraliseer (vgl. ook Bernheim 2009).
2. Die *herdefiniëring van die owerhede* maak opnuut sy verskyning, maar in ’n nuwe gedaante. Jewett (2007) is oortuig daarvan dat Paulus nie verwys na die god(e) van die Romeinse staatskultus van sy tyd nie, maar na God wat in Christus gestalte kry. Wat die Romeinse owerhede ook al mag dink, hul gesag kom in werklikheid van die God van die Joodse en Christelike geloof. Volgens Jewett kom dit neer op ’n “massive act of political co-option” (2007:790) wat in wese op die ondermyning van die Romeinse ryk neerkom. Paulus se opdrag van onderwerping aan die owerheid is nie ’n uitdrukking van respek vir wêreldse regeerders nie, maar eerder respek vir die God wat die werklike oorsprong van hierdie gesag is.

Wright (2005) verwys op soortgelyke wyse na die bevestiging van die goddelike bron van alle gesag wat reeds in die Ou Testament voorkom. Vir Tardivel (2014) beteken dit dat enige opeising van gesag deur ’n individu of regering in beginsel uitgesluit is, omdat mag in werklikheid op ’n transendente gesag berus, naamlik die wil van God. Die uiteindelijke doel van die uitspraak is dus nie gehoorsaamheid aan (sekulêre) owerhede nie, maar om die evangelie van liefde te verkondig. Hierdie interpretasielyn kom in verskillende vorme voor: op Christene rus die plig om lojale onderdane te wees en om goed te doen, selfs in ’n samelewing wat nie uitdruklik Christelik is nie (Lohse 2008); Paulus is nie besig om ’n politieke filosofie uit te werk nie, maar wil Christene moed inpraat om hulle vrees te oorwin en met hulle *agape* na alle mense uit te reik (Aletti 2008); Paulus reageer nie op ’n konkrete situasie nie, maar voer die oorsprong van mag terug na God ten einde die beste belang van almal te dien (Krauter 2012); die Christelike kernmotief van liefde is die eintlike omvattende werklikheid waarvan hier sprake is. Goeie en aanvaarde gedrag in die burgerlike samelewing kom as ‘t ware as ’n “neweproduk” tot stand (Bertschmann 2014a). Laasgenoemde kan as ’n “sagte” subversiewe interpretasie (Pao 2013:206) beskou word waardeur Paulus duidelik maak hoe magteloses die wêreld deur liefde kan verander.

3. Sedert die opkoms van “empire studies” en die gepaardgaande belangstelling in postkolonialisme wat ’n kritiese houding teenoor gesag en die staat veronderstel, kom voorbeelde van die *omgekeerde skuif* dikwels voor – sien ook White (2009) se

bespreking van die probleme wat met die tese van 'n "anti-imperiale" Paulus verband hou. 'n Interessante geval is die houding van Dibelius (en saam met hom baie lede van die Evangelische Kirche in Duitsland) teenoor die destydse DDR-bewind wat onlangs weer onder die aandag gekom het (Greshat 2008). Die vraag vir Dibelius en sy geloofsgenote was of die DDR-regering wel as 'n "owerheid" in die sin van Romeine 13 beskou kan word. Vir hulle was die antwoord "nee" en gevolglik het hulle heelwat aandag gegee aan maniere waarop individuele gelowiges ondersteun kon word om op verantwoordelike wyse op te tree in 'n situasie waar hulle geloofsoortuigings dit onmoontlik maak om die wettigheid van die regime te erken.

4. 'n Interessante voorbeeld van waar Romeine *onder ander voorveronderstellings* gelees word, is 'n versameling van interpretasies in Japan gedurende die land se moderniseringsproses (Miyata 2009). Die doel van die versameling was om die houding van Japannese Christene teenoor die staat te ondersoek – vanaf die koms van die eerste Protestantse sendelinge in die 19de eeu tot die val van fascisme tydens die Stille Oseaan-oorlog. Tradisioneel is die keiser die sentrum van staat en samelewing en kritiek op die staat of 'n pleidooi vir menseregte daarom ondenkbaar. Maar in die periode na die Tweede Wêreldoorlog kom die kritiek teen hierdie vorm van absolutisme al sterker na vore vind en speel Romeine 13 hierin 'n belangrike rol. Volgens Miyata is die grootste nalatenskap hiervan die aanvaarding van demokrasie in Japan.

6. Is 'n pragmatiese lesing besig om veld te wen?

Hoewel onlangse voorbeelde van interpretasie steeds variasies van bekende leserstrategieë oplewer, is daar wel tekens van 'n nuwe tendens. By gebrek aan 'n beter beskrywing kan dit voorlopig 'n *pragmatiese* leesstrategie genoem word. Die basiese kenmerk van hierdie interpretasie is 'n meer sobere benadering wat nie te veel teologiese of politieke implikasies in die gedeelte wil lees nie en dit eerder as 'n stuk praktiese advies beskou. Die teks – so word geredeneer – word oorspan as dit die basis gemaak word van 'n omvattende politieke filosofie rakende die verhouding tussen kerk en staat.

Ten spyte van onderlinge verskille gaan al hierdie interpretasies daarvan uit dat Paulus die realiteit van die Romeinse staat en sy magstrukture aanvaar en dat hy eintlik praktiese raad aan sy lesers gee vir hoe om hierdie gegewe realiteit te hanteer – om 'n verskeidenheid van redes. Hierdie tendens het reeds 'n langer aanloop: vir Dunn is die gedeelte 'n bewys van Paulus se "political realism". Die apostel is nie besig om die situasie te idealiseer nie en hy is deeglik bewus van die wispelturigheid van politieke mag. Sy raad is ook nie van die owerheid se welwillendheid afhanklik nie. "It is simply a restatement of the long-established Jewish recognition of the reality and character of political power" (1988:773). Dit is 'n "policy of political prudence" (1988:772) wat nie tot Rome beperk was nie, maar die algemene benadering van Christelike geloofsgemeenskappe van die tyd. Christene moet nie probeer om die staat te ondermyn nie, maar die werklikheid van politieke mag aanvaar en praktiese maniere vind om daarmee om te gaan. Volgens Du Toit (1995:323) was die kerk in Rome ten tye van Paulus se skrywe nog in 'n baie kwesbare posisie (vgl. ook Keener 2009:153). Christene was nog sterk geassosieer met die Joodse gemeenskap, wat in onguns by die Romeinse owerhede was. Christene moet dus niks doen wat die evangelie in diskrediet kan bring nie – hulle moet hulle eerder onderskei deur goed te doen, insluitend om belasting te betaal aan diegene wat God met gesag beklee het. Hierdie skynbaar positiewe houding teenoor die Romeinse owerhede moet egter nie as bewys aangevoer word dat die brief geskrywe is op 'n tydstip toe Paulus se ervaring van die *pax romana* nog grootliks positief was nie, dit wil sê, voor 64 n.C. en die begin van die vervolginge onder Nero. Paulus se uitsprake in Romeine 13 is generies van aard en

nie op 'n spesifieke situasie gerig nie. Die apostel beskryf hoe die staat *idealiter* behoort op te tree en nie die feitelike situasie nie (Du Toit 1995:328).

Nuwer interpretasies gee meer inhoud aan hierdie benadering. Wright (2005) pleit ook vir 'n "realistiese" lesing. Wêreldse heersers het nie enige natuurlike goddelike status nie, maar is aan God verantwoording verskuldig. Dit impliseer 'n inherente kritiese houding teenoor wêreldse magsinstellings. Paulus verwag egter nie van sy lesers dat hulle burgerlike ongehoorsaamheid moet pleeg nie. Die owerhede het wel 'n mate van (afgeleide) goddelike gesag om wet en orde te handhaaf en moet daarom gehoorsaam word om hierdie doel te bereik. Gielen (2010) verstaan die gedeelte as riglyne vir hoe om met Romeinse amptenare saam te werk, terwyl Disbrey (2008) dit as 'n voorbeeld van "virtue ethics" beskou.

Jewett se beklemtoning dat gesag uiteindelik in God setel (soos hier bo aangedui), het ook "pragmatiese" gevolge: dit maak dit vir gelowiges moontlik om onder die Romeinse bewind te oorleef sonder om die oppergesag van God te verloën. Paulus se advies om gehoorsaam te wees is nie gemotiveer deur respek vir die owerhede nie, maar vir God wat agter hierdie instansies staan. Op soortgelyke wyse beklemtoon Towner (1999) die ondermynende implikasies van Paulus se uitsprake, maar sy praktiese advies van gehoorsaamheid moet as 'n strategiese skuif verstaan word wat uiteindelik die uitbreiding van die evangelie ten doel het.

'n Interessante aspek van die pragmatiese benadering is die motiverings wat vir so 'n lesing aangevoer word. Vir sommige is dit bloot 'n strategie vir oorlewing – Christene moet nie die aandag met afwykende gedrag op hulself vestig nie en daardeur die risiko van 'n Romeinse teenreaksie uitlok nie (Coleman 1997:325; vgl. ook Cassidy 2010:386). Hier bo is reeds verwys na Du Toit se siening dat Paulus 'n langtermynstrategie op die oog het: deur nie die aandag op hulleself te vestig nie (byvoorbeeld deur dade van burgerlike ongehoorsaamheid) word ruimte geskep om die kerk se eintlike roeping uit te voer, naamlik om die evangelie uit te brei (Du Toit 1995:323–4). Reeds Bammel (1984) het in hierdie rigting beweeg deur in Romeine 13 die begin van 'n Christelike apologetiek te sien: gehoorsaamheid soos deur Paulus aanbeveel sal as bewys dien van die kerk se onskuld en verseker dat hulle vergelding vryspring. Volgens Towner (1999) vorm die perikoop deel van 'n meer omvattende stel etiese gedragsreëls wat ten doel het om Christene aan te moedig om meer aan die (openbare) lewe deel te neem. Dit sal moontlikhede vir die kerk open om die wêreld van hul dag te verander, maar dan moet hulle inskakel by sosiale strukture en aktief deelneem aan die sake van die dag. In die woorde van Cassidy (2010:387): "Paul's encouragement to submission, therefore, is not an end in itself, but is meant to further the work of the Gospel." Hoe hierdie werk ook vandag voortgesit kan word behoort deur hedendaagse lesers van Romeine 13 bedink te word. So word 'n venster op die toekoms geopen.

Wat die "pragmatiese" benadering interessant maak, is die bereidheid om die inherente dubbelsinnigheid van Romeine 13:1–7 te aanvaar sonder om dit te probeer versag of daarvan weg te skram. So wys Pao (2013:201–3) by herhaling op die dubbelsinnighede van die teks. Singgih (2009) het waardering vir Jewett se pogings om die gedeelte teen die agtergrond van Paulus se briewe in die geheel te lees, maar dit kan nie die dubbelsinnigheid van die teks self verdoes nie. Iwasa (2010) is selfs meer eksplisiet: ons het hier te doen met 'n tweeledige etiek ("dual ethics"). Daar moet onderskei word tussen die etiese standaarde wat vir die staat geld en wat vir onderdane geld. Sodoende word dit moontlik om pligsgetroue burgers van blaam te vrywaar as hulle wêreldlike owerhede gehoorsaam, maar terselfdertyd maak dit enige beroep op Romeine 13 om tirannie te regverdig, onmoontlik.

In 'n soortgelyke poging om die twee teenoorgestelde tendense van die perikoop te oorbrug, stel Marshall (2008) die konsep *hibriditeit* voor – op voetspoor van 'n idee wat van Bhabha afkomstig is. Die enkelvoudige binêre teenstellings soos "dominant/subaltern", "collaboration/

resistance”, “settler/native” is nie langer in staat om reg te laat geskied aan die verwickelde aard van hierdie verhoudinge nie. Die werklikheid van mense wat onder koloniale omstandighede moet lewe, is eenvoudig dat hulle gedwing word om verskillende en dikwels botsende strategieë te volg. Die erkenning van die realiteit van hierdie toestand van “hibriditeit” maak dit moontlik om beide ondersteunende en kritiese interpretasies van Romeine 13 te akkommodeer.

Mukuka (2012 – met ’n woordspeling op die titel van ’n artikel van Bhabha uit 1985) ontwikkel die idee van hibriditeit verder en pas dit veral op die Afrika-konteks toe. Volgens hom word die leser uitgedaag om sowel demokratiese as onderdrukkende regerings krities te ontleed. So ’n benadering open die moontlikheid van ’n bevrydende herlees van die teks en terselfdertyd om die “koloniale” invloede op die teks te erken.

Bertschmann (2014b) is van oordeel dat beide ’n onderwerpde en ’n anti-imperiale lees op die verkeerde spoor is. Die fokus van Paulus is nie op die konkrete politieke omstandighede van sy tyd nie, maar hy gebruik politieke en imperiale retoriek as analogie om die aandag op ’n veel groter werklikheid te vestig, naamlik die allesoorkoepelende paradigma van liefde.

Viviano kom tot die gevolgtrekking dat dit onrealisties is om al Paulus se uitsprake oor mag, die owerheid en die staat te harmoniseer in een, enkelvoudige stelling. Ons moet nie absolute konsekwenheid verwag nie – dit gaan hier eerder om “a dialectical zigzag that unfolds gradually the many facets of a jewel” (2014:149).

7. Slotsom

Uit hierdie kort oorsig van sommige van die jongste interpretasies van Romeine 13:1–7 is dit duidelik dat die gedeelte steeds voortgaan om uitdagings aan elke nuwe geslag lesers te stel. Nuwe weergawes van ou strategieë maak hul verskyning naas vernuwende maniere om met die teks om te gaan. Wat wel uitstaan, is ’n meer geredelike erkenning van die kompleksiteit van sowel die teks as die kontekste waarin dit gelees word. Die verwysings na “hybridity” en ’n “dialectical zigzag” wys alreeds in hierdie rigting. Wat hier ter sprake is, is kompleksiteit in ’n dubbele sin: dit geld beide die kompleksiteit van die teks in sy oorspronklike historiese omlysting as die kompleksiteit van die huidige konteks(te) waarin dit gelees word – in terme van tyd ’n gaping van meer as twintig eeue en in omstandighede net so ver (indien nie nog verder nie) verwyder van die omstandighede waarin die teks tot stand gekom het.

Die insig in die dubbele kompleksiteit wat hier ter sprake is, mag egter die leser bevry van die verwagting om met ’n enkele, alleen-moontlike lesing te vorendag te kom. Erkenning van die kompleksiteit van die teks en van sy resepsie maak dit moontlik om die verskillende gapings in die teks nie as ’n gebrek of gemis te ervaar nie, maar as geleenthede om kreatief daarmee om te gaan en nuwe, tot nog toe verborge fasette van ou skatte na vore te bring. Die uiteenlopende sosiale tuistes van nuwe lesers, soms so ver verwyder van die omstandighede van oorsprong dat vreemdheid die oorheersende ervaring is, kan ’n bedekte seën wees: Die vrywaring van familiariteit en vanselfsprekendheid is soms die voorwaarde vir die blootlegging van wat lank verborge was.

Gesien die verskillende gapings in die teks, die verskeidenheid van moontlike strategieë om daarmee om te gaan, die uiteenlopende sosiale tuistes van die verskillende lesers, kan die leesproses per definisie nie eenvormig wees nie. Dis ingebed in ’n komplekse netwerk van verhoudinge en kragte wat elkeen op sy eie wyse die individuele of kollektiewe resepsie beïnvloed en daaraan vorm gee. Die teks mag blootgestel wees, maar so ook die leesproses. Ons kan nie wegkruip nie, ons kan nie ontkom aan die plek van waar ons lees en van die redes waarom en hoe ons lees nie. Die onderrok van ons lesery hang altyd uit. Maar dit maak die leesproses potensieel ook avontuurlik, onvoorspelbaar, kreatief – en riskant.

Daarom kan lees net tot op 'n sekere punt vryblywend wees. In hierdie geval gaan dit om verantwoorde omgang met gesag – onontwykbare, altyd aanwesige, skynbaar selfs noodsaaklike gesag. Soos Pao (2013:212–3) ons herinner, kan ons ook nie aan die etiese verantwoordelikheid van ons lesery ontsnap nie – 'n verantwoordelikheid wat van ons vra: Hoe kan ons die teks só oopbreek dat dit opnuut tot ons en ander spreek, dat dit sy eie, sinvolle verstaan in nuwe en ander omstandighede skep?

Bibliografie

- Aletti, J.-N. 2008. La soumission des chrétiens aux autorités en Rm 13,1–7. *Biblica*, 89:457–76.
- Ashcroft, B., G. Griffiths en H. Tiffin 1989. *The empire writes back: Post-colonial literatures, theory and practice*. Londen: Routledge.
- . 2013. *Postcolonial studies: The key concepts*. New York: Routledge.
- Bhabha, H.K. 1985. Signs taken for wonders: Questions of ambivalence and authority under a tree outside Delhi, May 1817. *Critical Inquiry*, 12:144–65.
- Bammel, E. 1984. Romans 13. In Bammel en Moule (reds.) 1984.
- Bammel, E. en C.F.D. Moule (reds.). 1984. *Jesus and the politics of his day*. Cambridge: CUP.
- Bernheim, P.-A. 2009. Interpolations in Romans: Loisy, O'Neill and others revisited. In Schnelle (red.) 2009.
- Bertschmann, D.H. 2014a. The good, the bad and the state: Rom 13,1–7 and the dynamics of love. *New Testament Studies*, 60:232–49.
- . 2014b. *Bowing before Christ – Nodding to the state? Reading Paul politically with Oliver O'Donovan and John Howard Yoder*. Londen: Bloomsbury.
- Besier, G. en G. Ringhausen (reds.). 1986. *Bekennnis, Widerstand, Martyrium. Von Barmen 1934 bis Plötzensee 1944*. Göttingen: Vandenhoeck.
- Cassidy, R. 2010. The politization of Paul: Romans 13:1–7 in recent discussion. *The Expository Times*, 121:383–9.
- Coleman, T.M. 1997. Binding obligations in Romans 13:7: A semantic field and social context. *Tyndale Bulletin*, 48:309–15.
- Collins, S.M. 2012. Christian faith and military service. http://www.Godward.org/archives/SpecialArticles/Christian_faith_and_military-ser.htm (6 Mei 2012 geraadpleeg).
- Disbrey, C. 2008. *Wrestling with life's tough issues: What should a Christian do?* Peabody, MA: Hendrickson.
- Dunn, J.D.G. 1988. *Romans 9–16*. Word Commentary. Dallas: Nelson.
- Du Toit, A.B. 1995. Die funksie en waarde van agtergrondstudie van die Nuwe Testament. *Skrif en Kerk*, 16:310–33.
- Embassy of Heaven. 2015. Understanding Romans 13:1–7. <http://romans13.embassyofheaven.com/understanding.php> (5 Augustus 2015 geraadpleeg).
- Forman, M. 2011. *The politics of inheritance in Romans*. Cambridge: CUP.

- Gielen, M. 2010. Der Römerbrief: Ein systematisch-theologisches Lehrschreiben ohne Situationsbezug? *Bibel und Kirche*, 65:126–31.
- Greschat, M. 2008. Römer 13 und die DDR. Der Streit um das Verständnis der “Obrigkeit” (1957–1961). *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 105:63–93.
- Groeben, N. 1977. *Rezeptionsforschung als empirische Literaturwissenschaft*. Kronberg: Athenaum.
- Herzog, W.R. 1994. Dissembling, a weapon of the weak: The case of Christ and Caesar in Mark 12:13–17 and Romans 13:1–7. *Perspectives in Religious Studies*, 21:339–60.
- Ho, O.N.K. 2012. On the challenges of translating culture: The origins of reading Rom. 13:1–7 as “The doctrine of unqualified obedience” and its rectification for “modernity”. *CGST Journal*, 52:15–54.
- Hobsbawn, E.J. 1987. *The Age of Empire: 1875–1914*. New York: Pantheon Books.
- Holmes, A.F. 2004. The Just War. *Intervarsity News*, May 7, 2004.
- Hoover, R.W. 2011. Identifying interpolations in Paul’s letters. The case of the obligation to obey governmental authorities (Romans 3:17). *Fourth R*, 24:9–10, 22.
- Horsley, R.A. 2003. *Religion and empire. People, power and the life of the Spirit*. Minneapolis: Fortress.
- Hurley, R. 2006. Ironie dramatique dans la mise en intrigue de l’empire en Romains 13, 1–7. *Studies in Religion / Sciences Religieuses*, 35:39–63.
- Iser, W. 1972. The reading process: A phenomenological approach. *New Literary History*, 3:279–99.
- Jewett, R. 2007. *Romans. A commentary*. Hermeneia. A critical and historical commentary on the Bible. Minneapolis: Fortress.
- Jüngel, E. 1986. Jedermann sei untertan der Obrigkeit. Eine Bibelarbeit über Römer 13,1–7. In E. Jüngel en H. Simon (reds.) 1986.
- Jüngel, E. en H. Simon (reds.). 1986. *Evangelische Christen in unserer Demokratie*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Keener, C.S. 2009. *Romans* (NCCS). Eugene, OR: Cascade.
- Krauter, S. 2012. Auf dem Weg zu einer theologischen Würdigung von Röm 13,1–7, *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 109:287–306.
- Lategan, B.C. 1992. Reading Romans 13 in a South African context. In Lategan (red.) 1992.
- . 2012. Romans 13:1–7: a review of post-1989 readings. *Scriptura*, 110:259–72.
- Lategan, B.C. (red). 1992. *The reader and beyond. Theory and practice in South African reception studies*. Pretoria: HSRC.
- Lategan, B.C. en J. Rousseau 1988. Lk. 12:35-48: An empirical study. *Neotestamentica*, 22:391–413.
- Lohse, E. 2008. Humanitarian ethics and biblical tradition in modern Europe. The social responsibility of Christians according to the New Testament. *DeltBibMel*, 26:67–73.

- Louw, J.P. en E.A. Nida (reds.). 1988. *Greek-English Lexicon*. Volume 2. New York: UBS.
- Luttikhuisen, G. en H. Havelaar. 1988. The interpretation of Romans 13:1–7 in four political parties. Paper presented at the SNTS Seminar on the Role of the Reader, Cambridge, 1988.
- Marshall, J.W. 2008. Hybridity and reading Romans 13. *Journal for the Study of the New Testament*, 31:157–78.
- Miyata, M. 2009. *Authority and obedience: Romans 13:1–7 in modern Japan*. Translated by G. Vanderbilt. New York: Lange.
- Moo, D. 1996. *The Epistle to the Romans* (NICNT). Grand Rapids: Eerdmans.
- Morgan, P.D. en S. Hawkins 2006. *Black experience and the empire*. Oxford: OUP.
- Mukuka, T. 2012. Reading/hearing Romans 13:1–7 under an African tree: Towards a *lectio postcolonica contexta Africana*. *Neotestamentica*, 46:105–38.
- Nürnbergger, K. 1987. Theses on Romans 13. *Scriptura*, 22:40–7.
- Pao, W.D. 2013. The ethical relevance of New Testament commentaries: On the reading of Romans 13:1–7. In Porter e.a. (reds.) 2013.
- Pöhlmann, W. 1986. Gehorsam um der Liebe willen. Römer 13 und die 5. Barmer These. In Besier en Ringhausen (reds.) 1986.
- Porter, S.E. en Eckhard J. Schnabel (reds.). 2013. *On the writing of New Testament Commentaries: Festschrift for Grant R. Osborne*. Leiden: Brill.
- Price, R. 2008. *Making empire: Colonial encounters and the creation of imperial rule in nineteenth-century Africa*. Cambridge: CUP.
- Rapport. 2011. 3 September, bl. 2.
- Schmidt, S.J. 1982. *Grundriss der empirischen Literaturwissenschaft II*. Braunschweig: Vieweg.
- Schnelle, U. (red.). 2009. *The letter to the Romans*. Leuven: Peeters.
- Singgih, E.G. 2009. Towards a postcolonial interpretation of Romans 13:1–7: Karl Barth, Robert Jewett and the context of reformation in present-day Indonesia. *Asian Journal of Theology*, 23:111–22.
- Tardivel, É. 2014. Pouvoir et bien commun: Une lecture non théologico-politique de Rm 13,1. *Transversalités*, 131:47–63.
- Towner, P.H. 1999. *Romans 13:1-13 and Paul's missiological perspective: A call for political quietism or transformation?* Grand Rapids: Eerdmans.
- Vásques, V.M.M. 2012. *Contours of a biblical reception theory: Studies in the Rezeptionsgeschichte of Romans 13:1–7*. Göttingen: Vandenhoeck.
- Viviano, B.T. 2014. *Catholic hermeneutics today*. Eugene, OR: Cascade Books.
- Voelz, J.W. 1988. A response to Bernard Latagan: Reader clues and reader uptake in Romans 13. Paper presented at the SNTS Seminar on the Role of the Reader, Cambridge, 1988.
- White, J. 2009. Anti-imperial subtexts in Paul: An attempt at building a firmer foundation. *Biblica*, 90:305–33.

Wilson, K. (red.). 2004. *A new imperial history: Culture identity, and modernity in Britain and the empire, 1660–1840*. Cambridge: CUP.

Wright, N.T. 2005. *Paul in fresh perspective*. Minneapolis: Fortress.

Eindnotas

¹ Engels: “affirmative readings” – vgl. Lategan (2012). In ’n onlangse artikel gebruik Marshall (2008:169) die term *affiliation* in teenstelling tot *resistance*. *Affiliatie* is egter te swak om die positiewe houding teenoor gesag wat in hierdie interpretasies tot uitdrukking kom, voldoende te omskryf.

² Vgl. Horsley (2003:1–4) oor hierdie reaksie en Holmes (2001) oor die teorie van die “geregverdigde oorlog”.

³ Vgl. byvoorbeeld Hobsbawn (1987); Ashcroft, Griffiths en Tiffen (1989) en (2013); Wilson (2004); Morgan en Hawkins (2006); Price (2008) en publikasies soos *Journal of Empire Studies*.