

Die sogenaamde Bybelse kultuurmandaat (Gen. 1:28 en 2:15) en ontwikkeling 'n Ou-Testamentiese perspektief

H.F. van Rooy
Departement Klassieke en Semitiesiek
Potchefstroomse Universiteit vir CHO
POTCHEFSTROOM

Abstract

The so-called Biblical cultural mandate (Gen. 1:28 and 2:15) and development – a perspective from the Old Testament

In the Reformed tradition Genesis 1:28 and 2:15 are combined and regarded as the so-called "cultural mandate". This so-called mandate is seen in traditional Reformed circles as the basis of man's responsibility to cultivate nature thus transforming nature into culture. This traditional view of the "cultural mandate" is questioned in some circles, while other scholars link the present ecological crisis to this traditional view of the "cultural mandate". After a discussion of different evaluations of the "cultural mandate" the hermeneutical problem relating to the interpretation of the relevant material from Genesis 1 and 2 is discussed. This is followed by a discussion of different readings of the texts, viz., traditional Reformed readings, historical critical readings, an anti-cultural reading and an ecological reading. The texts are then interpreted from the perspective of a contemporary South Africa. In conclusion some implications of the discussion which could be developed within the South African context are indicated. Human development and job creation receive the main emphasis.

1. Inleiding

Vir iemand wat binne die tradisie van die reformatoriese wetenskap en veral die reformatoriese filosofie geskool is, is die term *die Bybelse kultuurmandaat* 'n geykte term, wat verbind word aan Genesis 1:28 en 2:15. Hierdie mandaat word beskou as een van die basiese gegewenhede in 'n Bybelse visie op die geskiedenis en dit kan kortliks soos volg omskryf word:

Man has received the calling to exert dominion over, to build the creation and to keep it (Gen. 2:15). Having been created in the image of God, man must work in the Kingdom of God so that everything in creation will unfold and find its proper place. It is via man's cultural task in history that the

fulfilment of all possibilities in the creation is to be achieved (Schuurman, 1980:4-5).

Genesis 1:28 en 2:15 bied saam 'n positiewe kultuuroopdrag aan die mens, waarin regering en diens nie van mekaar losgemaak kan word nie (Lategan, 1992:248). Hiervolgens het die mens die taak om die skepping tot sy volle potensiaal te laat ontwikkel. As ontwikkeling, veral ontwikkeling gebou op 'n natuurwetenskaplike grondslag, hierin instrumenteel kan wees, is ontwikkeling in orde. Die voorbehoud is natuurlik altyd dat dit verantwoordelik gedoen word. Oor wat altyd verantwoordelike optrede is, bestaan meningsverskil en dit is geen maklike saak om daaroor te beslis nie.

Tog is daar vandag kommer oor die omgewing, soos uit die latere bespreking sal blyk. Miskien is dit 'n oorvereenvoudiging om te sê dat menslike hebsug die wortel van die ekologiese krisis is (Stott, 1985:165), maar tog is daar genoeg rede vir kommer. Die bevolkingsontploffing, uitputting van natuurlike hulpbronne en tegnologie wat buite beheer geraak het (Stott, 1985:151-152), is sake wat die omgewing ernstig bedreig. Binne die reformatoriese tradisie sal met die negatiewe uitwerking van die sonde, ook op die natuur, rekening gehou moet word.

Daar bestaan egter ook ander visies op die sogenaamde kultuurmandaat as wat gangbaar is in die reformatoriese tradisie. Lynn White het in 1967 'n artikel geskryf wat die debat opnuut gestimuleer het. In die artikel word 'n groot deel van die skuld vir die ekologiese krisis voor die deur van die Christendom gelê (White, 1967:1206). Die Bybelse kultuurmandaat word spesifiek uitgesonder as die groot sondebok. Die tegniek en tegnologie het ook 'n skadukant. Jacques Ellul se reaksie op hierdie skadukant is dat die Christendom en die moderne tegniek mekaar uitsluit (Schuurman, 1977:119).

Die interpretasie van die Bybelse kultuurmandaat is, soos alle interpretasie, dus nie so eenvoudig soos wat dit met die eerste oogopslag voorkom nie. In die lig hiervan is herbesinning oor die implikasies van die sogenaamde kultuurmandaat vir ontwikkeling in die huidige Suid-Afrika nodig.

2. Verskillende evaluerings van die kultuurmandaat

Verskillende visies op en interpretasies van die sogenaamde kultuurmandaat kom voor. Die artikel van Lynn White is reeds hierbo genoem, maar kritiese stemme oor die interpretasie van die kultuurmandaat in reformatoriese kringe is al veel ouer. Die bekende Ou-Testamentikus van die begin van hierdie eeu, Gunkel, het die tradisionele verklaring van Genesis 2:15 bevraagteken (Gunkel, 1977:10). Volgens hom laat die bekende Protestantse idee van die waarde van beroep en arbeid nie reg geskied aan die betekenis van die betrokke gedeelte nie. Ten

grondslag van die gedeelte lê die gedagte van die mens as tuinier wat sonder om te werk die vrugte van die tuin kan geniet. Die bome gee hulle vrugte sonder die mens se arbeid, terwyl landbou inspanning verg. Die ideaal wat in Genesis 2:15 gestel word, is dus dié van 'n tuinier wat moeiteloos vrugte eet. Die idee dat die tuin teen iets bewaak moet word, is volgens hom 'n mitologiese res in hierdie gedeelte, gerig teen demone.

Gunkel het dus die tradisionele interpretasie verwerp. Lynn White se probleem was egter op 'n ander vlak. Hy het gereageer teen die negatiewe gevolge van die tradisionele verklaring. Hy het daarop gewys dat daar in die negentiende eeu 'n huwelik tussen natuurwetenskap en tegnologie ontstaan het – 'n idee gegrond op Bacon se gedagte dat wetenskaplike kennis tegnologiese mag oor die natuur sou beteken (White, 1967:1203). Hy verbind dan die moderne ekologiese krisis aan die opkoms van die demokratiese kultuur, veral in die Weste, aangesien tegnologie 'n Westerse verskynsel is (White, 1967:1204). Al is die Westerse kultuur tans in 'n post-Christelike fase, is die Westerse konteks steeds op Christelike aksiomas gebou. Die Weste het via die Christendom van die Jode 'n skeppingsverhaal geërf waarin die skepping geen ander doel het as om die mens ten dienste te wees nie. Sodoende is die Christendom die mees antroposentriese godsdiens ter wêreld. Deur die vernietiging van die heidense animisme het die Christendom die moontlikheid geskep dat die skepping op 'n ongevoelige wyse geëksploiteer kan word (White, 1967:1205). So is die moderne Westerse wetenskap gegiet in die matriks van die Christelike teologie. Met die huwelik tussen wetenskap en tegnologie is magte aan die mens gegee wat buite beheer geraak het, soos die ekologiese impak van ontwikkeling bewys. Die skuld van die Christendom is dan dat die wetenskap en tegnologie gegroei het op die Christene se houding teenoor die natuur. Hierdie houding definieer White (1967:1206) soos volg: “We are superior to nature, contemptuous of it, willing to use it for our slightest whim”. Hierdie houding noem hy ook “the orthodox Christian arrogance toward nature” (White, 1967:1206). Hy beskou dus die wortels van die ekologiese krisis as religieus van aard.

Hierdie standpunt het reaksie tot gevolg gehad (vgl. Jonsson, 1988:179-184 en Elsdon, 1981:9-16). Die hele debat kan nie hier bespreek word nie, maar een van die belangrikste debatspunte was hermeneuties van aard, naamlik die vraag of White se interpretasie van sowel die Bybelteks as die geskiedenis korrek was (vgl. die hele saak van 'n omgewingsetiek soos bespreek deur Longwood, [1972], waarin White se standpunt ook aan die orde kom). Dieselfde kan natuurlik gevra word van Gunkel se interpretasie.

Ellul se oplossing vir die Christen se probleem met die tegniek is ook goed bekend (vgl. Schuurman, 1977:118-120). Hy beskou die ontwikkeling van die tegniek as 'n demoniese ontwikkeling, sodat die tegniek 'n vloek geword het, juis

omdat dit die mens sy vryheid ontnem het. 'n Christen moet homself dan van die tegniek losmaak. So 'n standpunt stel hom direk teenoor die sogenaamde kultuurmandaat asook teen die gedagte van ontwikkeling deur wetenskap en tegniek. Ook hier speel interpretasie, al is dit dan interpretasie van die hede, 'n deurslaggewende rol. Verskillende interpretasies van die Bybelse gegewens sal later aan die orde kom. In hierdie interpretasies speel die hermeneutiese vertrekpunte telkens 'n belangrike rol; daarom is dit noodsaaklik om op die hermeneutiese sy van die probleem in te gaan.

3. Die hermeneutiese probleem

Dit is onmoontlik om hier 'n oorsig te gee van die ontwikkelinge op die terrein van die Hermeneutiek, of selfs net van hoe dit vir die Teologie van belang is. Vir 'n onlangse oorsig oor die terrein, vergelyk Thiselton (1992). In hierdie artikel sal volstaan word met slegs enkele opmerkings om die problematiek van die verstaan van die Bybel te illustreer.

In die Hermeneutiek kan breedweg twee benaderings onderskei word, naamlik 'n enger of ruimer siening van die taak van die Hermeneutiek (vgl. Le Roux, 1993:34-35). Die enger siening is dit wat binne die tradisionele gereformeerde kringe aan die orde was, en tot 'n groot mate steeds is. Daarvolgens is dit die taak van die Hermeneutiek om bloot reëls vir die verstaan van die Bybel te formuleer. Die breër siening het egter te doen met meer as net die formulering van reëls, alhoewel dit steeds ter sake is. In die breër siening het Hermeneutiek ook te doen met die hele verstaansproblematiek, insluitend die filosofie wat 'n sekere metode onderlê. Hermeneutiek bestudeer nie net die reëls vir interpretasie nie, maar ook die kontekste van die eksegeet, die teks en die metode. In die tweede helfte van die twintigste eeu het hierdie breër siening al hoe belangriker geword en moet enige eksegeet daarvan kennis neem. Die ondersoek na die eie raamwerk, die eie paradigma, en die besef dat die eie raamwerk 'n deurslaggewende rol in interpretasie speel, het in die hermeneutiese debat al hoe belangriker geword. In die interpretasie van enige gedeelte – en veral by die beoordeling van verskillende interpretasies – moet dit steeds in gedagte gehou word.

Soos in die inleiding aangetoon is, bestaan daar verskillende interpretasies van die tekste wat gewoonlik aan die sogenaamde kultuurmandaat verbind word. Soms kan mense binne dieselfde paradigma ook van mekaar verskil ten opsigte van die interpretasie van 'n spesifieke gedeelte en soms is verskil van interpretasie te wyte aan 'n verskil in die basiese uitgangspunte. In albei gevalle kan die konteks van die verklaarder egter ook 'n rol speel, soos later in die bespreking van verskillende interpretasies duidelik sal word.

Kaiser en Silva (1994:31-34) gee kortliks 'n tipering van vier verskillende metodes wat volgens hulle vandag algemeen in die interpretasie van die Bybel gebruik word:

- * *Die bewysteksmetode*: Hierdie metode is eintlik verouderd, maar word nog gebruik, veral deur mense wat die Bybel wil gebruik om hulle standpunt te ondersteun. Met hierdie metode word 'n enkele teks gebruik, gewoonlik buite sy konteks, om 'n sekere standpunt mee te bewys of te ondersteun. Gewoonlik impliseer hierdie metode 'n nuwe lees van die Bybel. Die gebruik van tekste buite hulle konteks is 'n gevaar waarteen 'n Christenwetenskaplike steeds moet waak.
- * *Die histories-kritiese metode* is steeds die oorheersende paradigma in bibliologiese studies aan die einde van die twintigste eeu. Meermale word die openbaringskarakter van die Bybel deur die gebruikers van die metode ontken. Met hierdie metode word dikwels op die bronne agter die teks gekonsentreer en gepoog om die sosiale raamwerk waarbinne die teks, sy bronne en tradisies ontstaan het te bepaal. Die historiese betekenis is die fokuspunt in hierdie metode.
- * 'n Nuwer benadering wat sterk veld wen, hou verband met ontwikkelinge in die literatuurwetenskap, naamlik die gebruik van *resepsie-estetiese (reader-response)* metodes. Deur middel van hierdie metode word besondere aandag aan die rol van die leser gegee, in aansluiting by hermeneutiese modelle ontwerp deur persone soos Gadamer en Ricoeur.
- * Kaiser en Silva noem die metode wat hulle wil gebruik die *sintakties-teologiese metode*. Hierdie metode verskil nie in wese van die sogenaamde grammaties-historiese eksegeese wat in gereformeerde kringe gebruik is en dikwels nog gebruik word nie. Deur middel van hierdie metode word gekonsentreer op die letterlike en historiese betekenis van die teks van die Bybel in sy huidige vorm.

Persone wat hierdie verskillende modelle gebruik, sal gewoonlik verskillende metodes volg by die interpretasie van 'n teks en normaalweg ook verskillende resultate bereik. Hieruit blyk die samehang tussen uitgangspunt, metode en resultate.

Anderson (1984) het in 'n artikel wat oor skepping en ekologie in die Ou Testament handel, ook op die moontlikheid van verskillende benaderings gewys. Hierin lê hy klem op die konteks van die interpretasie (Anderson, 1984:153-157). Soos Kaiser en Silva is hy baie krities teenoor die bewysteksmetode – 'n metode wat hy tipeer as die gebruik van Bybelse tekste as *dicta probantia* vir etiese of teologiese standpunte wat op ander gronde ingeneem is (Anderson, 1984:154).

Hy wys op die probleem dat sake wat vandag van fundamentele belang is, in Bybelse tye glad nie op die agenda was nie. Hierdie probleme sluit sake soos die volgende in: oorbevolking, die uitputting van natuurlike hulpbronne en ander uitvloeiings wat die gevolg van tegnologiese ontwikkeling is (Anderson, 1984:154). Dit is belangrik om die gedeeltes oor die mens se oorheersing van die natuur binne die konteks van Genesis 1-11 te lees, sodat die skepping, sondeval en sondvloed alles as deel van een geheel gelees word. Anderson wys egter daarop dat wanneer aanvaar word dat 'n gedeelte *binne* sy konteks gelees moet word, die volgende vraag is wat die *regte* konteks is. Ten opsigte van die skeppingsgebeure onderskei hy drie belangrike hermeneutiese posisies.

Die eerste benadering is om binne die histories-kritiese model te let op die tradisie-historiese raamwerk van die twee skeppingsverhale in Genesis 1 en 2. Hiervolgens bevat Genesis 2 die ouer en Genesis 1 die jonger weergawe van die skeppingsverhale. Binne die tradisie-historiese proses moet elke teks binne sy eie konteks verstaan word. Die tweede benadering benader die oergeskiedenis as 'n afgeslote geheel. Hierdie oergeskiedenis het 'n onderliggende mitologiese struktuur wat verband hou met gegewens uit die Ou Nabye Ooste. Die derde benadering is om te konsentreer op die gedeeltes binne hulle Bybelse konteks, waar 'n mens dan met die verhaal van Genesis 1 sal begin, en nie met Genesis 2 soos in die tradisie-historiese benadering nie. Sodanige benadering plaas die skepping in 'n verbondsraamwerk (Anderson, 1984:156-157).

Hoe die saak ook al benader word, dit blyk duidelik dat verskillende benaderings elk 'n eie raamwerk daarstel, met 'n eie metode werk en dus ook by verskillende resultate kan uitkom. Om dit te illustreer kan verskillende interpretasies van die skeppingsverhale en in die besonder die sogenaamde kultuurmandaat vergelyk word.

4. Tradisionele reformatoriese lesings

'n Goeie beginpunt is Calvyn se Genesiskommentaar (Calvyn, 1970). Hy het grondliggende werk in die reformatoriese tradisie gedoen en het voor die Industriële Revolusie geleef. Calvyn bied 'n beeld van 'n pre-kritiese, pre-industriële lesing. Ten opsigte van Genesis 1 meld hy (Calvyn, 1970:47) dat God die mens geskape het om die aarde te vul. Dit beteken dat God die aarde so uitgestrek geskape het dat dit voldoende sou wees om alle mense te bevat en aan hulle gasvryheid te verleen. Ongelykheid tussen mense is nie te wyte aan 'n gebrek aan natuurlike middele nie, maar is die gevolg van die negatiewe uitwerking van die mens se sonde op die natuur. Ten opsigte van Genesis 2:15 sê Calvyn (1970:68-69) dat die bewerk van die aarde daarop dui dat die mens dit wat die Here aan hom gegee het, moet besit met die doel om tevrede te wees met 'n vrugbare en matige gebruik en dat die mens dit wat oorbly, moet bewaar. Hy gebruik hierby 'n voorbeeld om sy standpunt te illustreer en neem dit – heel

verstaanbaar binne sy konteks – uit die landbou. Hy sê dat 'n boer jaarlik sy opbrengs van die land moet kry, maar dat hy ook moet toesien dat hy die grond nie deur nalatigheid uitput nie. Hy moet dit aan sy nakomelinge nalaat in 'n beter toestand as wat hy dit gekry het. Die mens kan dus van die aarde geniet, maar moet oppas vir sowel oordadige benutting as verwaarlosing.

Die gedagte van die mens se rentmeesterskap kom in hierdie siening na vore, maar hy praat nie oor 'n kultuurmandaat nie. Calvyn se konteks spreek duidelik mee in sy fokus op die landbou, terwyl die gedagte van kultuurontploffing nie by hom voorkom nie. Alhoewel hy wys op 'n verantwoordelike omgaan met die skepping, het hy geleef voor die grootskaalse eksploitering en vernietiging van die skepping soos ons in moderne tye beleef.

Kidner se verklaring van die betrokke gedeeltes wyk nie wesenlik van Calvyn af nie, maar dat hy in die twintigste eeu leef, blyk uit sy opmerking (Kidner, 1968:52) dat die mens se rekord van eksploitering dui op sy onbekwaamheid om werklik oor die skepping te heers. Ook Aalders (1972) se interpretasie is in ooreenstemming met Calvyn s'n, alhoewel hy ook daarop wys dat die mens nie 'n taak van niksdoen gehad het nie. Die mens moes versorg en dit is die begin van kultuur (Aalders, 1972:122).

Ook Maatman se gebruik van die gegewens in Genesis 1:28 en 2:15 staan binne die tradisionele raamwerk. By hom kan egter ook die invloed van sy tyd gesien word. Sy boek is 'n kritiek op die evolusieteorie en hy maak ruim van Bybelse gegewens gebruik. Hy neig egter soms na die bewysteksmetode. Genesis 1:26-28 wys daarop dat die mens die taak het om die potensiaal van die skepping te ontplooi, maar nie om dit te vernietig nie (Maatman, 1993:150). Sy konteks, en veral sy belangstelling in die natuurwetenskap, blyk uit sy interpretasie van Genesis 1 en 2. Vir die uitvoering van die kultuurmandaat is wetenskaplike werk nodig (Maatman, 1993:125). Die mens moet die skepping verstaan om daarvoor te kan heers.

'n Lesing wat ook binne die tradisionele bane beweeg, is dié van Keil en Delitzsch (1975). Hulle kommentaar dateer uit die negentiende eeu en in hulle lesing van Genesis 2:15 kan iets van die idealisme van hulle tyd gesien word (1975:84). Die mens is nie in die tuin geplaas om onaktief te wees nie, maar het 'n opdrag gehad. Die bewerk van die tuin dui daarop dat die aarde bedoel was om deur die mens bewerk te word. Sonder die menslike bewerking sou die plante kon hande uitruk en wild groei en sodoende natuurlik degenerere. Keil en Delitzsch (1975:84) stel dit soos volg: "As nature was created for man, it was his vocation not only to ennoble it by his work, to make it subservient to himself, but also to raise it in the sphere of the spirit and further its glorification." Die moontlikheid van degenerering was nie net geleë in die aarde buite die tuin nie, maar ook daarbinne.

In al hierdie interpretasies word die mens se verantwoordelikheid beklemtoon en word uitbuiting en vernietiging afgewys, maar elke interpretasie dra ook die tekens van sy tyd.

5. Histories-kritiese lesings

In die geskiedenis van die ontwikkeling van die histories-kritiese metode was die twee skeppingsverhale in Genesis 1:1-2:4a en 2:4b-25 belangrik. Veral in die vroeë fase van hierdie benadering het die soeke na bronne onderliggend aan die teks 'n besondere rol gespeel. Wat die twee skeppingsverhale betref, het konsensus ontwikkel dat die verhaal van Genesis 1 aan die bron bekend as P toegeskryf moet word en die verhaal in Genesis 2 aan J. Dit is onmoontlik om hier breedvoerig aan hierdie teorie aandag te gee, maar tog is 'n kort oriëntering noodsaaklik vir die verstaan van kritiese lesings van die twee verhale. Vir die doel van hierdie bespreking word volstaan met 'n kort bespreking van Fohrer (1986) se uiteensetting van die oorsprong, datering en doel van elk van die twee bronne. Wat J betref, wys Fohrer (1986:146) op die oorsprong van die benaming, naamlik dat die bron veral die Godsnaam Jahwe gebruik het. Die datering van die bron word nie deur alle geleerdes op dieselfde tyd gestel nie, maar dit word algemeen aanvaar dat dit ouer is as die val van Samaria in 722 v.C. (Fohrer, 1986:151). Fohrer self wil dit dateer tussen 850 en 800 v.C. en meen dat dit in Juda ontstaan het, veral aan die koninklike hof (Fohrer, 1986:152). Hierdie bron het 'n positiewe ingesteldheid teenoor die landbou-gebaseerde beskawing en die verbandhoudende Jahwe-kultus (Fohrer, 1986:149). In die teologie van J is die mens se sondeval belangrik. Die mens wil soos God wees, maar wil nie aan God gehoorsaam wees nie. Tog sal God se heerskappy deurgevoer word ten spyte van die mens. Verder word aanvaar dat die mens se lewe deur God beheer word (Fohrer, 1986:150-151).

Waar J beskou word as die oudste van die vier tradisionele bronne in die Pentateug, word P as die jongste beskou. P is die priesterlike dokument wat verbind word aan priesterlike aktiwiteite van die tyd na die Babiloniese ballingskap. Hierdie bron het dus ook 'n besondere toespitsing op kultiese aangeleenthede (Fohrer, 1986:179). Die styl is meer formeel, met 'n voorliefde vir geslagsregisters en getalle en die vermyding van antropomorfismes. Daar is 'n noue verband tussen verhalende historiese gedeeltes en wette en besondere aandag word aan kronologie gegee (Fohrer, 1986:183). P hou ook verband met die finale vorm en redaksie van die Pentateug as geheel en bevat 'n program vir die hervorming van die na-eksiliese gemeenskap. Die transendensie van God word besonder beklemtoon (Fohrer, 1986:184). Die oorsprong van hierdie bron, en dus ook van die finale redaksie van die Pentateug, word geplaas in Babilonië in die vyfde eeu v.C. (Fohrer, 1986:185).

Kritiese lesings van die twee skeppingsverhale in Genesis 1 en 2 moet teen hierdie agtergrond verstaan word. Hiervolgens is die skeppingsverhaal van Genesis 2 deel van die oudste stratum in die Pentateug, terwyl die verhaal in Genesis 1 deel van die jongste stratum is. Wat die aard van die twee skeppingsverhale binne die verskillende tradisies betref, is Deist (1990:5) se tipering 'n goeie samevatting van die kritiese standpunte, naamlik dat Genesis 1 'n teologiese perspektief op die skepping gee en Genesis 2 'n antropologiese siening van die wêreld. Volgens Genesis 1 word die skepping aan die mens toevertrou, waarin die sorg vir lewe belangrik is, terwyl Genesis 2 die natuur se afhanklikheid van die mens beklemtoon. Genesis 1 se teologies-refleksiewe aard blyk uit die beklemtoning van die sabbatsidee en die kosmologiese ordening en skematisering (Vriezen, 1966:362). Binne die kritiese benadering word die teologiese besinning oor die skepping ook as 'n laat ontwikkeling beskou (Vriezen, 1966:360).

In sy hantering van die twee skeppingsverhale dui Skinner (1969:6-7) daarop dat in Genesis 1 die monoteïstiese beginsel van die Ou Testament sy klassieke verwoording vind. Die wêreld is geskep deur God se woord. In hierdie beskrywing is die mens die kroon en doel van die skepping. Die skeppingsverhaal van Genesis 2 is deel van 'n breër verhaal wat veral handel oor die mens se verlies van sy oorspronklike onskuld en geluk weens die sonde (Skinner, 1969:51).

Westermann (1987) lees die twee skeppingverhale ook binne die histories-kritiese benadering. In sy lesing kan egter bykomend iets gesien word van die moderne belangstelling in die ekologie. Wat Genesis 1 betref, stel hy dat die mens 'n besondere taak ontvang het (Westermann, 1987:10). Dit bring egter verantwoordelikheid mee. Die mens is soewerein oor die res van die skepping, maar dit gee nie aan hom die reg om die skepping uit te buit nie (Westermann, 1987:11). Die term *onderwerp* word wel in die Ou Testament vir die regeeraktiwiteite van konings gebruik, maar Westermann oordeel nie dat die term op eksploitering kan dui nie. Soos wat 'n koning vir sy onderdane verantwoordelik is en sy regering die welvaart van sy onderdane moet bevorder, moet die mens ook ten behoeve van die skepping regeer. In Genesis 1 word spesifiek die heerskappy oor diere vermeld (Westermann, 1974:220). Wat Genesis 2 betref, wys hy daarop dat die mens binne verhoudings geskep is. Wat by die skepping van die mens betrek word, is sy omgewing (die tuin), sy voedsel (die vrugte van die land), sy werk (in 2:15) en sy samelewing, en in al hierdie dinge sy verhouding tot sy Skepper. Die land moet bewerk en bewaak word. God het die aarde aan die mens toevertrou en verwag dus iets van die mens. Die bewerking word primêr landboukundig bedoel, maar sluit ook alle menslike arbeid in. Hierin word daar nie tussen fisiese en intellektuele arbeid onderskei nie. Vernieling en eksploitering van die wêreld impliseer disrespek teenoor die Skepper en werk tot nadeel van die mensdom.

Wanneer die mens die aarde bederf en besoedel, vernietig dit die omgewing wat God aan hom toevertrou het (Westermann, 1987:19). In hierdie laaste opmerkings kan die invloed van die moderne ekologiese krisis op Westermann se lesing gesien word.

6. 'n Anti-kulturele lesing

Daar is reeds verwys na Ellul se standpunt dat 'n Christen hom eintlik aan die tegnologie moet onttrek omdat dit iets demonies bevat. In sy boek oor die betekenis van die stad kom hierdie standpunt van Ellul ook duidelik na vore (Ellul, 1970). Hy bied daarin nie 'n omvattende lesing van die gedeeltes in Genesis wat hier ter sprake is nie, maar tog blyk sy interpretasie daarvan duidelik uit die boek. Hy wys daarop dat die geskiedenis van die stad van Eden na Jerusalem loop en dat die geskiedenis in twee gedeeltes word deur die koms van Christus (Ellul, 1970:173). Die geskiedenis loop van 'n tuin na 'n stad. Die Here het die mens geskep en in 'n tuin geplaas; sodoende het Hy nie die hele natuur onder die mens gestel nie, maar Hy het net 'n klein deeltjie daarvan aan die mens toevertrou. God het die mens in 'n tuin geplaas en wou hom net daar gehad het. Volgens Ellul is die mens steeds op sy beste in 'n primitiewe omgewing. Die geskiedenis eindig wel by 'n stad, maar dit is omdat die mens verag het wat God aan hom gegee het (1970:174). Sy anti-kulturele lesing van die skeppingsverhaal blyk uit sy stelling dat die Christen uit die stad moet vlug (Ellul, 1970:182). In 'n ander werk (Ellul, 1976) is sy lesing van Genesis 1:28 meer eksplisiet. Dié werk handel oor die Christelike vryheid en hy sê dat die Christen se vryheid nie daarin kan bestaan dat die mens God se eer in die skepping uitwis deur die skepping te verniel nie. Hy beskou dit as 'n teologiese perversie dat mense op grond van Genesis 1:28 redeneer dat die mens sy roeping uitleef deur sy hand gewelddadig aan die skepping te slaan. Die vers wys op die mens voor die sondeval. Dit is 'n oppervlakkige siening dat die wetenskap die geheime van die skepping ontvou en die mens sodoende help om God beter te dien (Ellul, 1976:217). Dit is selfs vals om van Genesis 1:28 af te lei dat werk 'n roeping is. Die moderne tegnologie word gekenmerk deur 'n sug na mag (Ellul, 1976:243).

Volgens hierdie lesing is Genesis 1:28 en 2:15 nie 'n kultuurmandaat nie en is ontwikkeling deur tegnologie vreemd aan die Christen. Kulturele ontwikkeling word in die boek aan die lyn van Kain verbind en gevolglik negatief beoordeel. Met so 'n lesing sal die beroep op die sogenaamde kultuurmandaat, ook as grondslag vir ontwikkeling, afgewys moet word.

7. 'n Ekologiese lesing

Santmyre (1991) wil 'n doelbewuste ekologiese lesing van Genesis 1 en 2 gee. Hy wys daarop dat die eksegeese van Genesis 1 en 2 sterk antropologies gekleur was, wat dan die onderwerping van die aarde in 'n sekere lig gestel het. Hierdie

siening dat die aarde onderwerp moet word, het diegene gepas wat die aarde wou eksploiteer (Santmire, 1991:371-372). Vrede was die bedoeling van die skepping, maar hierdie bedoeling is deur die sondeval gefnuik. Die gevolg was dat individualisering, die soeke na rykdom en heerskappy gevolg van die val was. Vrede is die agtergrond van sy lesing, en nie die moderne industriële samelewing nie (Santmire, 1991:374). Na 'n kort bespreking van die teks, waarin hy met Genesis 1 begin en nie met Genesis 2 nie (Santmire, 1991:372), gee hy 'n samevatting van die implikasies van sy lesing (1991:378-379):

- * God het 'n universele verbintenis met die hele skepping, en nie net met die mens nie.
- * Die mens is op die aarde tussen die diere geplaas, en God het aan elkeen sy bestemde en beskernde plek gegee.
- * Die mens het die verantwoordelikheid om vir die aarde te sorg, en nie net vir homself nie.
- * In die taak wat God aan die mens gegee het, het hy vir die werksaamhede van die mens grense gestel. Die mens moet dus nederig wees en homself binne perke hou.
- * Die menslike samelewing vorm 'n wêreld binne die wêreld. Binne hierdie gemeenskap moet die gawes van die natuur gedeel word.
- * Vrede is die doel van die skepping en die mens moet so leef dat die vrede werklikheid word – vrede tussen mens en mens en vrede tussen die mens en die natuur.
- * Geweld het egter die *de facto*-norm geword. Geweld is in die mens se hart geleë; nie in die natuur nie. Hierdie geweld van die mens teenoor die natuur is die oorsaak van die ekologiese krisis.

Die invloed van Santmire se ekologiese vertrekpunte kan duidelik in hierdie lesing gesien word. Dit is inderdaad 'n omgewingsvriendelike lesing en reflekteer nuwe omstandighede wat die mens se houding teenoor die natuur verander het. Aanvanklik moes die mens aggressief teenoor die natuur optree om te kan oorleef. Die tegnologiese ontwikkeling het egter 'n bedreiging van die natuur tot gevolg (Van Zyl, 1991:211), sodat baie mense besef dat daar aan die mens se omgang met die natuur beperkinge gestel word. Hoe dit egter moet gebeur en beheer moet word, is nog nie duidelik nie.

8. 'n Lesing vir die nuwe Suid-Afrika

Die bespreking van verskillende lesings van Genesis 1 en 2 toon aan, ook in die lig van die bespreking van die hermeneutiese probleem, dat enige lesing van die skeppingsverhale en die lig wat dit op ontwikkeling kan bied, gekondisioneer word deur die leser se vertrekpunte, die eksegetiese benadering wat gevolg word en die omstandighede waarbinne die lesing gedoen word. So sal enige lesing van die aangeduide gedeeltes met die oog op die betekenis daarvan vir die hedendaagse Suid-Afrika ook die tekens van die tyd dra. Hierdie tekens hou verband met die debat oor ontwikkeling in Suid-Afrika in die lig van die beklemtoning van ontwikkeling in die regering se Heropbou- en ontwikkelingsprogram. In die debat word ontwikkeling en die bewaring van die bodem dikwels teenoormekaar gestel, soos in die geval van moontlike mynbouaktiwiteite by St. Lucia en die ontwikkeling van die Yskoraanleg by Saldanha. Natuurlik speel 'n mens se interaksie met die wye verskeidenheid van interpretasies wat bespreek is, ook 'n rol.

In die sogenaamde kultuurmandaat word twee gedeeltes uit Genesis 1 en 2 naas mekaar gestel op 'n wyse wat die verskil tussen die inhoud van die twee skeppingsverhale en die eie konteks van elk negeer. Elk van die twee uitsprake moet eers binne sy eie konteks gelees word voordat 'n vergelyking en moontlike verbinding oorweeg kan word. In Genesis 2 is daar 'n besondere beklemtoning van die mens, en van God se sorg vir die mens se welvaart. Genesis 1 is meer teologies van aard, met die klem ook op die Sabbat aan die einde van die hoofstuk. Vanuit Genesis 1 het vir die mense van die tyd na die ballingskap die boodskap gekom dat God sy eer kry binne Israel wanneer die Israëliete die Sabbat onderhou (Zimmerli, 1987:33-34). Die sogenaamde kultuurmandaat moet nie tot die kern van die verhale verhef word nie, maar het 'n plek in die breër opset van die twee gedeeltes.

In Genesis 1 word daar teologies gereflekteer oor die skepping in 'n sistematiese beskrywing. In hierdie beskrywing en refleksie speel ordening 'n besondere rol. Die verhaal van die skepping begin by niks en eindig by die mens as die kroon van die skepping en die Sabbat as die rusdag wat deur God ingestel is. Die mens staan in 'n besondere verhouding met sowel die Skepper as die res van die skepping. Hy is na God se beeld, as sy verteenwoordiger, in die skepping gestel. Dit gee aan die mens 'n besondere posisie en 'n besondere roeping. As God se verteenwoordiger moet hy God se heerskappy oor die wêreld uitvoer. Die wêreld is nie daar ter wille van die mens nie, maar die mens moet in die skepping as God se verteenwoordiger God se heerskappy deurvoer. Die opdrag beklemtoon die mens se ondergeskiktheid aan God en gee hom nie die reg om na eie goeddunke met die skepping om te gaan nie. Sy opdrag word aan God se seën verbind en die uitbreiding van die mense se getalle was noodsaaklik vir die uitvoering van die opdrag. Vir die skrywer van Genesis 1 was sake soos die bevolkings-

ontploffing nie 'n faktor nie en daarom word daar geen grens aan die groei in getalle gestel nie. Dit moet waarskynlik aanvaar word dat die finale redaksie van die Pentateug na die Babiloniese ballingskap plaasgevind het en dat die boek in sy finale vorm 'n boodskap vir die Jode in die Persiese periode wou bring. Gevolglik word die uniekheid van God beklemtoon in 'n wêreld waar politetisme hoogty gevier het.

Genesis 2 vertoon duidelik 'n ander aard, waar die mens in sy verskillende verhoudinge geskets word. Hierin het ook sy verhouding met die natuur, met God se skepping, 'n plek. Alhoewel die verhaal, nes Genesis 1, deel is van die finale redaksie van die Pentateug, reflekteer dit iets van 'n ander wêreld as die Persiese periode, naamlik 'n tyd toe Israel nog onafhanklik was en in 'n besondere land gewoon het met 'n besondere band met die Here. In hierdie opset het die mens 'n verantwoordelikheid gekry in die land waarin hy geplaas was en word sy verantwoordelikheid om te bewerk en te bewaak beklemtoon. Die landbou-agtergrond van die gedagtegang is duidelik, maar die implikasies van wat gesê word, strek wyer as net boerdery. Arbeid is nie maar 'n gevolg van die mens se sondeval nie, maar was deel van sy opdrag in die paradys. Die natuur is nie maar daar vir die mens nie, maar die mens het die verantwoordelikheid om met die natuur te werk. Hy het nie die reg om maar te werk soos hy wil nie, maar in sy arbeid is die bewaring van die natuur belangrik. Ook die mens se welsyn en ontwikkeling het sy plek, maar die opdrag strek wyer as bloot net die mens se voordeel. Deur die taak word daar aan die mens grense gestel – en met sy sonde is die grense deurbreek die oordeel in.

In die lees van Genesis 2 moet egter steeds onthou word dat die verhaal van die mens se skepping, sy plasing in die tuin en sy opdrag, deel vorm van 'n verhaal wat ook die mens se eerste sonde insluit. Deur die sonde is die mens se uitvoering van sy opdrag aangetas. 'n Beroep op 'n kultuurmandaat in Genesis 1 en 2 wat nie met die gevolge van die sonde rekening hou nie, bly eensydig en kan verval in 'n optimistiese benadering wat van ontwikkeling net 'n positiewe verwagting het. In die beoordeling van die mens se opdrag moet rekening gehou word met skepping, sondeval en verlossing, maar ook met die mens se voortdurende opstand teen God (vgl. Schuurman, 1977:123-127).

Genesis 1 en 2 gee aan die mens geen vrye spel op die wêreld nie, maar sy posisie word gerelativeer. In die beskrywing van die skepping van die mens word die mens se verhouding tot die Skepper beklemtoon, maar ook die feit dat die mens steeds ondergeskik is aan God se heerskappy en dat die mens steeds aan God verantwoording verskuldig is (Helberg, 1988:50). Hy is niks meer as God se verteenwoordiger nie en moet steeds aan sy opdraggewer verantwoording doen.

9. Implikasies vir ontwikkeling in Suid-Afrika

Een probleem wat 'n Christen se besinning oor ontwikkeling in Suid-Afrika vandag bemoelijk, is die feit dat in die owerheidsoorwegings basiese Christelike beginsels nie eksplisiet aan die orde gestel word nie. Tog het Christene die verantwoordelikheid om oor ontwikkeling na te dink en hulle stem te laat hoor. Die lesing van die skeppingsverhale wat in hierdie artikel gebied is, maak 'n aantal sake duidelik wat in die debat gehoor moet word.

Ontwikkeling ter wille van ontwikkeling bied geen oplossing vir die probleme waarmee Suid-Afrika worstel nie – probleme soos die gebrek aan goeie onderwys en basiese lewensmiddele by 'n groot gedeelte van die bevolking, armoede en werkloosheid. Die gedagte wat na Bacon teruggaan dat wetenskap en tegnologie die antwoorde kan bied, het in so 'n groot deel van die wêreld misluk, dat dit nie nodig is om oplossings langs daardie weg alleen te soek nie. Dit word dikwels aanvaar dat Dertewêreldlande ekonomiese selfstandigheid kan bereik langs die weg van grootskeepse industrialisasie. Dit word egter al hoe meer duidelik dat dit nie die oplossing is nie. Groot fabriekse kos dikwels baie geld, maar skep nie veel werk nie (Elsdon, 1981:155-156).

Ontwikkeling in Suid-Afrika moet vandag so geskied dat die mense wat tans nie werk het nie, daarby kan baat. Die werk moet beskikbaar kom waar die mense woon. Werk moet goedkoop en eenvoudig beskikbaar gestel word, met produksiemetodes en verbandhoudende aktiwiteite wat nie 'n hoë vlak van opleiding vereis nie en met gebruikmaking van plaaslike grondstowwe. Produksie moet ook op plaaslike gebruik gerig wees (vgl. Elsdon, 1981:156). Met die beklemtoning van hierdie soort ontwikkeling word nie teen wetenskap en tegnologie standpunt ingeneem nie, maar word die nut daarvan gerelativeer. Ellul se oplossing kan ook nie werk nie.

Genesis 1 en 2 mag nie gelees word asof die volmaakte toestand van voor Genesis 3 nog heers nie. Die ellende wat deur tegnologiese ontwikkeling gekom het, kan aan die ellende van die mens verbind word, aan 'n skeeftrekking in die uitvoering van die mens se heerskappy. Die arrogansie teenoor en minagting van die natuur waarvan White gepraat het, is steeds 'n werklikheid. Genesis 1 en 2 wys wel op die besondere verantwoordelikheid van die mens in ontwikkeling, maar ook daarop dat die ontwikkeling werklik mensgerig moet wees, ondergeskik natuurlik aan die eer van God wat die mens in en oor die skepping gestel het. Die mens leef steeds in 'n verskeidenheid van verhoudinge en sy eie posisie mag nie verabsoluteer word nie. As mens tussen mense en as mens in die skepping van God moet die mens se ontwikkeling nie net materieel van aard wees nie. Die ontwikkeling en ontplooiing van die mens – en nie wetenskaplike of tegnologiese ontwikkeling as sodanig nie – moet die klem kry. Daarom is dit belangrik dat Christene vandag by die ontwikkeling van Suid-Afrika betrokke raak. Daar moet

'n duidelike getuigenis uitgaan dat tegnologie bloot 'n instrument is en dat die regte gebruik van die instrument ontwikkeling kan aanhelp. Die verkeerde gebruik van tegnologie kan die mense van Suid-Afrika in 'n nuwe ellende dompel.

Tegnologie wat die mens verslaaf en vernietig, kan geen seen bring nie. As tegnologie werkloosheid verhoog, bied dit geen oplossing vir probleme nie. Kapitaalintensiewe en tegnologies gesofistikeerde ontwikkeling skep dikwels nie veel werk nie – en sonder werk gaan die groot massa geen voordeel put uit ontwikkelingsprogramme nie.

Bibliografie

- AALDERS, G.Ch. 1972. Genesis. (Korte Verklaring.) Kampen : Kok.
- ANDERSON, B.W. 1984. Creation and ecology. (*In* Anderson, B.W. ed. Creation in the Old Testament. Issues in Religion and Theology 6. Philadelphia : Fortress p. 152-171.)
- CALVYN, J. 1970. Genesis I. Goudriaan : De Groot.
- DEIST, F. 1990. Genesis 1-11, oppression and liberation. *Journal of Theology for Southern Africa*, 73:3-11.
- ELLUL, J. 1970. The meaning of the city. Grand Rapids : Eerdmans.
- ELLUL, J. 1976. The ethics of freedom. Grand Rapids : Eerdmans.
- ELSDON, R. 1981. Bent world. A Christian response to the environmental crisis. Downers Grove, Illinois : InterVarsity Press.
- FOHRER, G. 1986. Introduction to the Old Testament. London : SPCK.
- GUNKEL, H. 1977. Genesis. 9 Aufl. Gottingen : Vandenhoeck & Ruprecht.
- HELBURG, J.L. 1988. Aspekte van Gen. 1-3 en die natuurwetenskappe. *Koers*, 53(1) 39-58.
- JÓNSSON, G.A. 1988. The image of God. Genesis 1:26-28 in a century of Old Testament research. (Coniectanea Biblica Old Testament Series 26.) Stockholm : Almqvist & Wicksell.
- KAISER, W.C. & SILVA, M. 1994. An introduction to Biblical hermeneutics. The search for meaning. Grand Rapids : Zondervan.
- KEIL, C.F. & DELITZSCH, F. 1975. Commentary on the Old Testament. Volume I. The Pentateuch. Grand Rapids : Eerdmans.
- KIDNER, D. 1968. Genesis. (Tyndale Old Testament Commentaries.) London : Tyndale.
- LATEGAN, L.O.K. 1992. Mag alles wat kan? Perspektiewe op die tegniek en kultuur-opdrag. *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, 33(2):248-254.
- LE ROUX, J.H. 1993. A story of two ways. Thirty years of Old Testament scholarship in South Africa. (Old Testament Essays Supplement 2.) Pretoria : Verba Vitae.
- LONGWOOD, M. 1972. Toward an environmental ethic. (*In* Devine, G. That they may live. Theological reflections on the quality of life. New York : Alba p. 47-68.)
- MAATMAN, R. 1993. The impact of evolutionary theory: A Christian view. Sioux Centre : Dordt College Press.
- SANTMIRE, H.P. 1991. The Genesis creation narrative revisited. Themes for a global age. *Interpretation*, 45(4):366-379.
- SCHUURMAN, E. 1977. Techniek: Middel of Moloch? Kampen : Kok.
- SCHUURMAN, E. 1980. Technology in Christian-philosophical perspective. Potchefstroom : PU vir CHO.
- SKINNER, J. 1969. Genesis. (International Critical Commentary.) Edinburgh : Clark.

Die sogenaamde Bybelse kultuurmandaat (Gen. 1:28 en 2:15) en ontwikkeling

- STOTT, J. 1985. *Involvement: Being a responsible Christian in a non-Christian world.* Old Tappan, N.J.: Revell.
- THISELTON, A.C. 1992. *New horizons in hermeneutics.* Grand Rapids: Zondervan.
- VAN ZYL, D.C. 1991. *Cosmology, ecology, and missiology: A perspective from Genesis 1.* *Missionalia*, 19(3):203-214
- VRIEZEN, Th.C. 1966. *Hoofdpijnen der theologie van het Oude Testament.* Derde druk. Wageningen: Veenman en zonen.
- WESTERMANN, C. 1974. *Genesis I. (Biblischer Kommentar Altes Testament.)* Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- WESTERMANN, C. 1987. *Genesis. A practical commentary. (Text and interpretation.)* Grand Rapids: Eerdmans.
- WHITE, L. 1967. *The historical roots of our ecological crisis.* *Science*, 155(3767):1203-1207.
- ZIMMERLI, W. 1987. *Old Testament theology in outline.* Edinburgh: Clark.