



UNIVERSITEIT VAN PRETORIA
UNIVERSITY OF PRETORIA
YUNIBESITHI YA PRETORIA

Die oneindige proses van historiese verstaan.

deur

Pieter Hendrik Johannes Labuschagne

Voorgelê ter vervulling van die vereistes vir die graad Philosophiae Doctor

In die Fakulteit Teologie, Universiteit van Pretoria

Januarie 2012

Promotor: Prof Jurie Hendrik Le Roux

Summary

The on-going process of historical understanding

Hermeneutics has always been concerned with understanding, which has led to the development of numerous methods and approaches to assist the interpreter in his own attempt to understand. In text immanent methods, which became very popular over the last century, the final text was analysed and studied on etymological, syntactical and grammatical levels. The interpreter just had to apply the rules of his method objectively in order to expose the truth which was locked up in the text.

These approaches were shaken to their core with the bloom of historical criticism. Now, for the first time, the authenticity of the final text of the Bible was openly questioned. This was a major shock to Bible readers. One Old Testament scholar, Gerhard Von Rad, lived in the middle of this whole storm, but instead of rejecting the claims of historical criticism, he used what they offered him to extract meaning from the text.

Von Rad used the final text of the Old Testament as a point of departure but then asked how this text developed historically. Through an in-depth study of the text, he discovered sources that stood out as building blocks for the development of the Old Testament - different traditions had come into existence over time and there were drawn together into the final text of the Old Testament. Von Rad discovered the *Credo* which he identified as the most basic testimony Israel had preserved. He then continued to show how this *Credo* was interpreted and reinterpreted in every new generation in Israel. With the aid of this *Traditionsgeschichte* he understood the historical growth of the Old Testament and that help him with his *Verstehen* of the final text.

Hans-Georg Gadamer was a philosopher who lived in the same era. He was also concerned with historical understanding of texts from the past. With his *Wirkungsgeschichte* he asked about historical interpretations of the text. The constant flow of interpretation and reinterpretation over centuries, helped him understand ancient texts better. He did not see the temporal distance between the original author and the modern interpreter as a threatening abyss but believed that it was rather filled with opportunity.

In this dissertation we look at the contributions of Von Rad and Gadamer and how it assists us in understanding *Verstehen*. Man is a historical being, who exists against the

backdrop of history. It is this historical *Dasein* of man and his *Geworfenheit* in the world that makes it possible for him to understand texts from the past. Gadamer's fusion of horizons, rooted in man's historicity, bridge the gap between the past and the present,. Where synchronic text immanent methods reject all subjective influences, Gadamer and Von Rad point to the nature of man's inescapable historical being – man comes to understand by dealing honestly with his own *Geworfenheit* in this world. We learn that *Verstehen* is not concerned with an absolute truth that must be gained as an object, but *Verstehen* is an on-going historical process involving man's whole being. The interpreter is part of an on-going process of coming to understanding.

KEYWORDS

Hermeneutics; *Verstehen*; historical understanding; temporal distance; Von Rad; Gadamer;

Bedankings

Baie dankie aan:

- My vrou, Lize, wat saam met my vasgebyt het en my aangemoedig het deur die moeilike jare van studie.
- My kinders, Marlize en Peter-John, wat tevrede moes wees met 'n *besige pa* die afgelope paar jaar.
- My Ma, Annette, wat altyd in my geglo het en my van jongs af aangemoedig het om te studeer.
- Professor Jurie le Roux, vir sy geduld, wysheid en vriendskap.
- Gerhard Von Rad en Hans-Georg Gadamer wat my 'n kykie gegee het op hulle wêreld.
- Je remercie aussi l'église de l'île Maurice avec laquelle j'ai travaillé plus que douze ans. Votre ferveur d'apprendre à interpréter et de comprendre la Parole m'a inspiré à rechercher ces sujets en profondeur.

Dit was 'n lekker pad om saam met julle te stap.

INHOUDSOPGAWE

Voorwoord.....	1
Hoofstuk 1: Inleiding.....	8
Hoofstuk 2: Verstaan is 'n werkwoord.....	59
Hoofstuk 3: Verstaan en die teks.....	93
Hoofstuk 4: Die geskiedenis van verstaan.....	109
Hoofstuk 5: Verstaan as verhouding.....	140
Hoofstuk 6: Die konteks van verstaan.....	163
Hoofstuk 7: Die pad vorentoe.....	183
BIBLIOGRAFIE:.....	193

VOORWOORD

Hermeneutiek leer mens 'n les in nederigheid: dit het die vermoë om selfs die beste teorieë en hipoteses op hulle kop te keer. Sodra dit lyk of ons die teks verstaan, ontglim iets van die betekenis ons weer. Miskien verklaar dit hoekom daar soveel verskillende interpretasiemetodes ontwikkel het deur die verloop van die eeue: die mens het die begeerte om te verstaan. Sedert die verhaal van Adam en Eva se versoeking in die tuin van Eden, het die mens al die begeerte “om in beheer te wees”, “om alles te weet”; die vooruitsig daarna om die kennis van goed en kwaad te besit was selfs groter as Adam en Eva se vrees vir God. Eksegete en interpreteerders van die Ou Testament trap maklik in dieselfde strik as ons oerouers: hulle soek na metodes wat die betekenis van die teks kan waarborg. Die natuurwetenskappe maak aanspraak op resultate wat toetsbaar, herhaalbaar en eksak is. Dit het teksinterpretasie onder druk begin plaas om ook op 'n meer toetsbare manier te werk te gaan, wat aanleiding gegee het tot die ontwikkeling van metodes waarvolgens tekste geïnterpreteer is.

Die teks self, in sy finale gestalte, het die middelpunt geword waarom alles begin draai het: die finale gestalte van die teks, en die analisering van die woorde van die finale teks, het die fokus van interpretasie geword. Daar is besin oor die betekenis en waarde van die teken: die geskrewe woord. Is die teken self 'n draer van betekenis? Openbaar die geskrewe woord ten volle wat die outeur se bedoeling was, of lê sy bedoeling buite ons bereik? Kon metodes, met vaste stappe, ons help om hierdie tekens te verstaan? As ons kyk na 'n voorbeeld soos Struktuuranalise, is die teks gesien as 'n sisteem waar die teken van die allergrootste belang was. Nie net die individuele teken nie, maar ook die verhouding tussen die tekens en hulle funksie in die teks, was belangrik. Daar is geglo dat metodes, wat fokus op die interpretasie van die tekens, ons kon help om die waarheid te ontsluit.

Hierdie metodes het op 'n onhistoriese, sinkroniese manier te werk gegaan deur net aan die finale gestalte van die teks aandag te gee. In die laaste paar dekades in Suid Afrika was hierdie die metode van voorkeur: al wat nodig was om 'n teks korrek te interpreteer, was die korrekte metode en die korrekte gebruik van die metode.

Met die regte toepassing van die stappe van die metode, kon die betekenis van die teks blootgelê word. Die veilige hawe wat hierdie sinkroniese benadering van stukturaal-analise gebied het, het egter begin verkrummel, omdat meer en meer mense ontnugter geraak het deur die feit dat hierdie metode die historiese aspekte van die teks se ontwikkeling en betekenis uitgesluit het¹.

Die noodsaaklikheid daarvan om tekste op 'n diakroniese manier te lees, het al hoe duideliker begin word. Die teks is nie gelaai met betekenis nie, maar bestaan uit tekens met simboliese waarde. Daar is besef dat daar 'n verskil is tussen die innerlike woord en die uiterlike woord (gesproke of geskrewe woord): die mens se innerlike woord, of *verbum cordis*², kon nooit ten volle uitgedruk word in die uiterlike woord nie. Daarom kan die geskrewe woord nie gesien word as finale betekenisdraer van dit wat die outeur wou kommunikeer nie. Alle geskrewe woorde is onvoldoende en bevat 'n sekere mate van onsekerheid wat hulle betekenis betref. Die voordeel van 'n diakroniese lees van 'n teks lê daarin dat ons nie fokus op die woorde van die finale teks nie, maar juis soek na tekens wat nie duidelik voor ons lê nie. Ons soek na die tekens wat in die kloof van die verlede onder die stof verberg geraak het; tekens wat histories bepaald is³. Die historiese gebeure kan nooit werklik geken word nie; omdat dit reeds te laat is – die gebeure is reeds verby en bestaan nie meer nie⁴. Wanneer die verlede van Israel bestudeer word, kan ons dus nooit die volle prentjie kry nie: ons het iets verloor en geen historiese metode kan dit ooit terugvind nie⁵.

Bogenoemde maak dit duidelik hoekom sinkroniese metodes so populêr is in teksinterpretasie: hiervolgens lê betekenis net onder die oppervlak van die teks en wag op die oomblik wanneer dit ontdek gaan word deur die regte metode.

¹ Kearney, R 1989. *Modern movements in European philosophy*. Manchester: University Press. Bladsye 240-251.

² Le Roux, J H 2001. *Augustine, Gadamer and the Psalms*. Pretoria: University of Pretoria.

³ Derrida, J 1976. *On Grammatology*. Baltimore: John Hopkins. Bladsye 102-107.

⁴ Le Roux, J H 2007. *Historical understanding and rethinking the foundations*. Universiteit van Pretoria. Bladsy 3: "The elusiveness of the past and the inaccessibility of a past event are typical features of a diachronic study".

⁵ Thiselton, A C 1980. *The two horizons*. Exeter: Pater Noster. Bladsye 103-113.

In die geval van diakroniese studie, waar die klem geplaas word op historiese verstaan van 'n teks, word daar eerder 'n gevoel van wanhoop en verlorenheid geskep, want die spore van die geskiedenis lê dof in die stof en kan nie meer duidelik onderskei word nie⁶.

Dit is juis op hierdie punt waar die belangrikheid van die huidige studie na vore kom: twee persone, Gerhard Von Rad en Hans-Georg Gadamer, het ons gehelp met die soeke na betekenis in die kloof van historiese afstand tussen die modern interpreteerder en die Ou Testament. Alhoewel Von Rad 'n Ou-Testamentikus was en Gadamer 'n filosoof, beteken dit nie dat hulle werk onversoenbaar is nie. Inteendeel, Jean Grondin maak dit baie duidelik hoe nou verwant die teologie en filosofie aan mekaar is⁷. Aristoteles het die noue verhouding tussen filosofie en teologie verduidelik deur te sê dat die arbeid van die goddelike niks anders was as nadenke nie; die goddelike was dus vir hom die sfeer van die suiwer rede. Teologie was die wetenskap van die goddelike en filosofie die soeke na die dieper rede⁸. Die een kan nie werklik sonder die ander nie, omdat beide teologie en filosofie strewende na verstaan, met die mens in die sentrum van hierdie proses.

Een aspek van Von Rad se werk wat vir ons van belang is, is sy geskiedsbekouing. Die negentiende eeu het voorwaar die eeu van die geskiedenis en geskiedskrywing geword. Geskiedenis was nie meer net 'n belangstellingsrigting of 'n vak wat bestudeer is nie, maar het 'n lewenswyse geword⁹. Dit het 'n manier van verstaan geword. Ons ken iets eers wanneer ons dit histories verstaan¹⁰. In hierdie konteks het Von Rad gepraat van historiese minimum en teologiese maksimum.

⁶ Caputo, J 1997. *The prayers and tears of Jacques Derrida*. Indianapolis: Indiana University Press. Bladsy 100-105.

⁷ Grondin, J 2002. *The new proximity between theology and philosophy*. In, Wiercinski, A 2002. *Between the human and the divine: philosophical and theological hermeneutics*. Toronto: The Hermeneutic Press. Bladsy 97: "Ever since Book E of Aristotle's *Metaphysics*, the relations between philosophy and theology have been most intimate".

⁸ Grondin, J 2002. *The new proximity between theology and philosophy*. In, Wiercinski, A 2002. *Between the human and the divine: philosophical and theological hermeneutics*. Toronto: The Hermeneutic Press. Bladsy 98: "The proximity between philosophy and theology could not be closer, nor more rational: theology is a science (*logos*) of the divine (*theos*), and philosophy is quest for a wisdom concerning the first causes, which can be found in the divine".

⁹ Von Harnack, A 1908. *Das Wesen des Christentums*. Leipzig: Heinrichsches Buchhandlung. Bladsy 177-179.

¹⁰ Je Roux, J H 2002. *Gerhard von Rad 'n honderd jaar*. HTS 58(4). Bladsy 3.

As ons histories-krities na die Ou Testament kyk, is daar maar baie min wat oorbly: hoeveel weet ons werklik van Abraham en sy tyd; of van Isak of Jakob? Von Rad was terdeë bewus van die effek van die kritiese historiese wetenskap, maar moedig die interpreteerder aan om die teologiese maksimum af te lei uit hierdie spore wat voor hom in die sand lê¹¹. Dit doen Von Rad aan die hand van die tradisiegeskiedenis. Wat Von Rad se bydrae so belangrik maak, is dat hy daarin geslaag het om 'n balans te behou tussen die teologie en die geskiedenis; tussen die historiese kritiek en teologiese besinning. Hy het in sy interpretasie van die Ou Testament duidelik aangedui dat hierdie twee – die geskiedenis en die teologie – mekaar nodig het. In sy benadering kan die een nie bestaan sonder die ander nie; teologie en geskiedenis sluit mekaar nie uit nie.

'n Laaste opmerking oor Von Rad is in plek hier en is baie belangrik vir ons studie van die Ou Testament: hy het die belangrikheid van die finale gestalte van die teks beklemtoon. Dit is by die finale gestalte waar alle studie van die Ou Testament moet begin en weer eindig. Von Rad het hieraan vasgehou, en selfs verder gegaan: hy wou uitvind hoe hierdie finale gestalte van die teks tot stand gekom het. Sy ywer lei hom dieper en dieper in die geskiedenis in tot by die ontdekking van Isreal se *Credo*: die basiese geloofsbelydenis van Jahwe se volk. In sy strewe daarna om by die teologiese maksimum uit te kom, het hy met die kleinste deeltjie (*Credo*) begin en van daar af terug gewerk na die finale gestalte van die teks om sodoende te verstaan hoe Israel se teologiese verstaan gewerk het. Dit was 'n beginpunt vir sy teologie en die basis van sy *Traditionsgeschichte*.

Ook by Gadamer leer ons 'n paar belangrike dinge: hy was gekant teen die tipe benadering waar die interpreteerder teenoor die teks staan as die een wat in beheer is; hy was gekant daarteen dat die interpreteerder die teks as 'n objek hanteer, wat hy aan sy eie persoonlike voorkeure kon onderwerp.

¹¹Le Roux, J H 2002. *Gerhard von Rad 'n honderd jaar*. HTS 58(4). Bladsy 5: "Die aantreklikheid van Von Rad se werkswyse lê juis daarin dat dit ons help om die kritiese wetenskap te aanvaar, maar ook nog teologies besig te wees; om die historiese minimum van die Ou Testament te herken, maar ook na 'n teologiese maksimum te streef; om die historiese kritiek se geweldige kritiese impak te besef, maar dit nogtans as 'n onontbeerlike stuk eksegetiese gereedskap te beskou; om die insigte van die kritiese geskiedswetenskap te aanvaar en selfs te gebruik, en nog steeds teologies met die Ou Testament om te gaan".

Hy was gekant teen metodes wat die aanname gemaak het dat dit op 'n objektiewe manier betekenis uit die teks kon tap¹². Hy ontken nie die waarde van metodes nie, maar waarsku teen die ongebalanseerde verheffing van metodes. 'n Metode is belangrik, maar dit kan nie waarheid verskaf nie¹³. Gadamer was gekant daarteen dat metodes op sigself waarheid en sekerheid kon verskaf¹⁴ - metodes is 'n hulpmiddel tot verstaan; nie die doel nie¹⁵. Hermeneutiek het vir hom nie sentreer rondom metodes nie, maar rondom die lewe self. Dit is eie aan die mens se aard om te interpreteer: hy doen dit outomaties reg van die begin van sy lewe af: gebeure en ervarings word geïnterpreteer om sin te maak uit die lewe en soos die lewe voortgaan, word daar weer herinterpretasies gemaak. Dit is deel van die historiese proses van menswees en geskiedenis handel juis oor menswees en oor die lewe¹⁶. Daar is 'n tweeledige waarheid in wat Gadamer sê: (i) die lewe is histories bepaald, maar (ii) ons lewe help ook om die geskiedenis te vorm en te ontsluit. Daarom kan die mens slegs sin maak uit die lewe deur op 'n historiese wyse te verstaan. Hy maak deel uit van die geskiedenis wat bly voortspoel en sy eie unieke horison is geanker in hierdie voortsleurende geskiedenis van die mensdom.

In die lig van hierdie historiese bepaaldheid van die mens, merk Gadamer op dat interpretasie 'n oneindige proses is, wat altyd weer nuwe verstaansmoontlikhede bied in die midde van ons dinamiese, ontwikkelende horison.

¹² Mickelsen, A B 1987. *Interpreting the Bible*. Grand Rapids: Eerdmans. Bladsy 19: "Finding a correct interpretation cannot be achieved in the way that a druggist fills a prescription. The druggist mixes ingredients in the exact proportions demanded by the physician. Everything is precise. But synthesizing or analyzing thought is not like synthesizing or analyzing chemicals. Ideas are imponderable: they cannot be weighed, measured, or counted. Hence they cannot be exposed to light by following set formulas".

¹³ Grondin, J 2000. *Einführung zu Gadamer*. Tübingen: JCB Mohr. Bladsye 32-39.

¹⁴ Gadamer, H-G 1993. *Hermeneutiek II*. Tübingen: JCB Mohr. Bladsye 276-291.

¹⁵ Misgeld, D & Nicholson, G (eds) 1992. *Hans-Georg Gadamer on education, poetry, and history: Applied hermeneutics*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 71. Gadamer het die volgende baie belangrike opmerking gemaak in 'n onderhoud wat met hom gevoer is in 1985 / 1986: "I began by objecting to the modernist prejudice that certainty, the possession of criteria, is more important than truth. I objected to this old skeptical argument. I have argued that communication in language is a rhetorical phenomenon, not subject to the rules of logical demonstrability. It is more important to find the words which convince the other than those which can be demonstrated in their truth, once and for all".

¹⁶ Dyck, E (Ed) 1996. *The act of Bible reading*. Illinois: Intervarsity Press. Bladsy 122: "Thus in Gadamer's view there is no such thing as an impersonal method which one applies to a text to arrive at its meaning. Meaning emerges in relationship to the interpreter, which means that one can no longer appeal only to the author's intention as the arbiter of meaning".

Geen teks kan ooit finaal uitgelê word nie. In elke nuwe situasie word daar anders en nuut gedink oor tekste en die geskiedenis; in elke historiese horison word ons anders aangespreek deur die teks.

Die historiese kritiek het die historiese minimum ontbloot. Dit het tot gevolg gehad dat die historiese afstand tussen die teks se ontstaan en die hede soos 'n aaklige afgrond voor ons kom lê het; soms kom dit voor of hierdie afgrond nie oorkom kan word nie. Gadamer wys egter daarop dat die historiese afgrond nie iets is wat ons moet vrees nie, maar eerder tegemoed moet gaan met afwagting: in die kloof van historiese afstand lê eeue-lange interpretasies wat ons kan help met ons eie verstaan van die teks. Dit help ons om te verstaan, omdat dit interpretasiemoontlikhede bied waarvan ons nie eens bewus was nie. Dit dien as 'n brug tussen die teks en die interpreteerder, wat beide historiese bepaald is. Hierdie voortdurende proses van historiese interpretasie en herinterpretasie, het Gadamer *Wirkungsgeschichte* genoem.

Interpretasie geskied nie in isolasie nie, maar die verlede, gevul met interpretasies van die teks, spreek tot die interpreteerder in die interpretasieproses¹⁷. Ook die interpreteerder se eie historiese geworpenheid speel in op die proses van verstaan: sy eie historiese horison bepaal hoe hy verstaan. Interpretasie in die hede is daarom niks meer as 'n voortsetting van die *Wirkungsgeschichte* wat reeds aan die gang was voor ons nie.

So lei beide Von Rad en Gadamer ons dan in die rykdom van die geskiedenis in. Beide is geïnteresseerd in die finale gestalte van die teks, maar beide besef dat die finale gestalte nie die sleutel tot verstaan is nie. Hierdie teks wat voor ons lê, is geanker in die verlede en vloei voort uit die verlede. Die teks is histories bepaald en kan slegs tot ons spreek vanuit die geskiedenis. Om 'n teks te lees, losstaande van sy historiese ontwikkeling, is 'n vrugtelose aktiwiteit en 'n mors van tyd. Wat Von Rad en Gadamer vir ons oopgesluit het, is voorwaar radikaal.

¹⁷ Mickelsen, A B 1987. *Interpreting the Bible.*, Grand Rapids: Eerdmans. Bladsye 65-66: "An interpreter brings to bear upon the text all that he is, all that he knows, and even all that he wants to become".

Die mens wat die moed het om in hulle voetspore te volg, betree onstuimige waters, want dit vereis 'n neerlegging van die vals sekuriteit wat meganiese interpretasie metodes bied. Dit vereis 'n toetrede tot die proses van historiese verstaan; 'n proses waar die belangrikste boustene vir verstaan verskuil lê in die duister van die verlede¹⁸. En tog is dit die mees belonende oefening waarin enige historiese wese betrokke kan raak: om meegevoer te raak in die proses van historiese verstaan. Verstaan is nooit 'n eindbestemming nie, maar 'n ontdekkingsreis waarop die mens gaan.

* Let asseblief daarop dat geen verwysing in hierdie proefskrif geslagspesifiek is nie, en dat alle verwysings ook die vroulike geslag insluit.

¹⁸ Dray, W H 1995. *History as re-enactment: R.G. Collingwood's idea of history*. Oxford: Clarendon Press. Bladsye 211-220.

HOOFSTUK 1- INLEIDING

1.1 HERMENEUTIEK

Die gewone leser van die Ou Testament verstaan dit dikwels op 'n relatief naïewe vlak, sonder diepgaande nadenke en bewustelike besinning. Dit is daarom nie maklik vir hierdie navorser om sy interpretasie te verdedig en te motiveer nie. Sonder om daarop ag te slaan, word sy eie vooropgesette oortuigings in sy verstaan van die teks ingelees¹⁹. Daarom is hermeneutiek so belangrik:

...hermeneutics is a lesson in humility...it has wrestled with the angels of darkness and has not gotten the better of them. It understands the power of the flux to wash away the best-laid schemes of metaphysics. It takes the constructs of metaphysics to be temporary cloud formations which, from a distance, create the appearance of shape and substance but which pass through our fingers upon contact...and no matter how wantonly they are skewed across the skies there are always hermeneuts who claim to detect a shape...a bear here, a man with a long nose there. There are always those who claim they can read the clouds and find a pattern and a meaning.

Now, it is not the function of...hermeneutics to put an end to those games, like a cold-blooded, demythologizing scientist who insists that the clouds are but random collections of particles of water...its function is to keep the games in play, to awaken us to the play, to keep us on the alert that we draw forms in the sand, we read clouds in the sky, but we do not capture deep essences...if there is anything that we learn in...hermeneutics it is that we never get the better of the flux²⁰.

¹⁹ Bosman, H L 1987. *Die ontstaan en verstaan van die Ou Testament*, in Deist, F E et al. 1987. *Die literatuur van die Ou Testament, Deel 1: Woorde wat ver kom*. Kaapstad: Tafelberg. Bladsye 8-9.

²⁰ Caputo, J D 1988. *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Project* (Studies in Phenomenology and Existential Philosophy). Bloomington: Indiana University Press. Bladsy 258.

1.2 PROBLEEMSTELLING

Die woord hermeneutiek is afgelei van die Griekse werkwoord *ermhneuein*, wat beteken *om te sê* of *om te interpreteer*. Die selfstandige naamwoord *ermhneia*, verwys na die proses waar die mens se gedagtes geformuleer word. Die eerste moderne gebruik van die Latynse woord *hermeneutica* was deur die teoloog Johann Dannhauser in die sewentiende eeu²¹.

Te midde van die humanistiese oplewing, met die Reformasie se klem op *Sola Scriptura* en die toename in gepubliseerde werke, was Dannhauser se doel om 'n algemene teorie van interpretasie daar te stel, wat toegepas kon word op alle tekste: sekulêre sowel as religieuse werke²².

Tradisioneel is hermeneutiek gedefinieer as die tradisie, filosofie, en praktyk van interpretasie, en het hoofsaaklik gefokus op die interpretasie van religieuse tekste²³. Hierdie basis definisie moet egter nie as die alfa en omega gesien word nie, maar eerder as *één* van die moontlike definisies van hermeneutiek. Die rede hiervoor is dat hermeneutiek nie onderworpe is aan objektivisme nie, maar deurentyd 'n subjektiewe proses is: dit is 'n mensgedrewe proses en daarom bestaan daar baie definisies van hermeneutiek²⁴.

²¹ Johann Dannhauser het in 1654 'n boek uitgegee met die titel: "*Hermeneutica sacra sive methodus exponendarum sacrum litterarum*", waarin hy die eerste keer hierdie woord gebruik het.

²² Shook, J R & Margolis, J 2006. *A companion to Pragmatism*. Blackwell Companions to Philosophy. Oxford: Wiley-Blackwell. Bladsy 209.

²³ Lundin, R, Walhout, C & Thiselton, A C 1999. *The Promise of Hermeneutics*. Grand Rapids: Eerdmans. Bladsy 184: "For many centuries, hermeneutics was bound up with the interpretation of sacred (especially biblical) texts. The dynamic, temporal nature of the biblical writings first became submerged in the need to formulate Christian theology in the Hellenistic world, especially in the context of Alexandrian and Graeco-Roman thought, and then in the context of the legacy bequeathed by the commanding figure of Augustine".

²⁴ Hermeneutiek is al beskryf as die praktyk en die teorie van interpretasie en verstaan in die menslike konteks (Chesla 1995), "*the science, art, and philosophy of interpretation*" (Grondin 1994), en die "*discipline of thought that aims at (the) unsaid life of our discourses*" (Grondin 1995:x). Dit word gesien as 'n kontemplatiewe ondersoek wat belangstel in "*our entire understanding of the world, and thus...all the various forms in which this understanding manifests itself*" (Gadamer 1976:18). Hermeneutiek kyk dieper as taal; dit beweeg in die konteks van die woord in, en ondersoek "*what is said, what is uttered, but at the same time what is silenced*". (Grondin 1995:x).

Een funksie van hermeneutiek is om die duidelike, voor-die-hand-liggende betekenis omver te werp deur vrae te vra oor die dinge wat gewoonlik as vanselfsprekend aanvaar word²⁵. Dit belig die alledaagse, beklemtoon die gewone, en laat dit uitstaan teen die agtergrond van die geskiedenis, tradisies en verhoudings. Net so maak hermeneutiek ook die eksotiese alledaags; plaas dit wat verwyderd is binne bereik; en maak sodoende verstaan moontlik²⁶. Die ontdekking van waarheid is wanneer iets oopgaan wat voorheen geslote was²⁷.

Hermeneutiek weerstaan inperking, want hermeneutiese kennis groei en word altyd groter; met wyer horisonne en groter moontlikhede. Wat die definiëring van hermeneutiek nog moeiliker maak, is dat die einddoel van hermeneutiek nie 'n beter verstaan van hermeneutiek is nie, maar eerder om vrae te vra oor die mens se proses van verstaan en oor hoe die mens kan leer om meer sinvol met die lewe om te gaan. Hermeneutiek gaan uit van die basiese vertrekpunt dat die wêreld geïnterpreteer kán word.

Deur die loop van eeue is die Bybel op verskeie maniere geïnterpreteer. Verskillende metodes is gevolg om by die sogenaamde *absolute* betekenis van die teks uit te kom. Die doel van hierdie metodes was gewoonlik om alle subjektiewe en eksterne faktore wat 'n invloed op die verstaanproses kon hê, tot die minimum te reduceer. Daarom kom die vraag na objektiewe en subjektiewe benaderings in die interpretasieproses dikwels na vore²⁸.

²⁵ Jardine, D W 1992. *The fecundity of the individual case: Considerations of the pedagogic heart of interpretive work*. Journal of Philosophy of Education, 26(1):51-61.

²⁶ Caputo, J D 1988. *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Project (Studies in Phenomenology and Existential Philosophy)*. Bloomington: Indiana University Press. Bladsy 115. "Gadamer is interested in the verum, aletheia, what is true here and now and ready for our consumption (appication), not a a-letheia, the event of concealment and unconcealment".

²⁷ Coltman, R 1998. *The language of hermeneutics: Gadamer and Heidegger in dialogue*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 38. "Heidegger referred to aletheia as an unhiddenness in relation to that which is hidden".

²⁸ Bernstein, R J 1989. *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics, and Praxis*. Oxford: Basil Blackwell. Bladsy 36. Gadamer maak dit duidelik in sy filosofie dat objektiwiteit nooit bereik kan word nie, en ons keer later in die proefskrif terug daarna. Bernstein vat dit mooi saam: "The idea of a basic dichotomy between the subjective and the objective; the conception of knowledge as being a correct representation of what is objective; the conviction that human reason can completely free itself of bias, prejudice, and tradition; the ideal of a universal method by which we can first secure firm foundations of knowledge and then build the edifice of a universal science; the belief that by the power of self-reflection we can transcend our historical context and horizon and know things as they really are in themselves – all of these concepts are subjected to sustained criticism".

Of 'n teks nou histories-krities, literêr-krities, struktuur-analities, resepsie-teoreties of hoe ook al benader word, die doelwit bly altyd dieselfde: om die teks te verstaan; om die waarheid te ontdek²⁹. Interessant is egter die feit dat een probleem telkens na vore kom in alle benaderings tot teksinterpretasie: Watter rol speel die interpreteerder self in die proses van verstaan? Probeer soos 'n mens wil, daar kan maar net nie van hierdie realiteit af weggekomp word nie. Die moderne leser is die een wat probeer om te verstaan en daarom kan hy nie totaal geïsoleer word van die proses nie.

Verstaan is problematies, want in hermeneutiek kan niks ooit objektief, neutraal of in isolasie gesien word nie. Alles in die lewe het 'n invloed op mekaar. Te veel metodes poog om kategorieë te skep wat verskillende aspekte van die verstaanproses van mekaar probeer skei. Deur die toedoen van verskillende benaderings tot interpretasie en verstaan, is dinge soos die tyd *voor* die ontstaan van die Ou Testament; die tyd en omstandighede van die *skrywer*; en die tyd en omstandighede van die *eerste leser* telkens van mekaar geskei. Deur op een van hierdie kategorieë te fokus, is daar gepoog om aan die hand daarvan by die *absolute* betekenis uit te kom. Wat egter altyd geïgnoreer word in hierdie benaderings, is die invloed wat die interpreteerder self het op die verstaan van die teks³⁰.

Wie is dit per slot van rekening wat besluit hoe die tyd van die totstandkoming van die teks gelyk het? Wie rekonstrueer die situasie waarin die skrywer geleef het? Wie skets die agtergrond waarteen die eerste lesers geleef het? Al hierdie rekonstruksies het hulle bestaan te danke aan die insette van die interpreteerder self. *Hý* is die kreatiewe rolspeler wat vleis gee aan die geraamte wat voor hom in die stof lê.

²⁹ Blans, G H Y 1993, in Derkse, W F C M (red) 1993. *Verandert Waarheid? Reflecties over vorm en inhoud van het Waarheidsbegrip*. Kampen: Kok Agora. Bladsy 60: "Als iemand begint te spreken over de waarheid, roept hij bij menigeen de verwachting op, dat hij nu eens eindelijk de waarheid zal gaan verkondigen, of definitief het geheim van de waarheid zal gaan onthullen".

³⁰ Malpas, J, Arnwald, U & Kertscher, J 2002. *Gadamer's Century: Essays in Honor of Hans-Georg Gadamer*. Cambridge: The MIT Press. Bladsy 35: "It must be stressed that hermeneutical understanding is party-dependent. As such, it is always linked to the subjectivity of the human being and therefore cannot lead to "objective knowledge" in an epistemic sense. Therefore Gadamer maintains that it does not make sense to believe in a concept of 'objective knowledge', since objective knowledge can neither be reached in human affairs nor in science".

Hans-Georg Gadamer het gesê ons kan nie oor ons eie skaduwees klim nie³¹. Ons is historiese wesens wat aan die geskiedenis verbind is en ons kan nie loskom van ons eie horison nie. 'n Direkte band verbind ons aan die verlede, die tradisies en die voorvaders; dit is die storie van die mensdom wat ons saambind.

Gevolglik staan tradisies uit die verlede nie verwyderd en los van ons vandag nie, maar is déél van ons en ons is deel daarvan. Hierdie tradisies is deur andere vir ons nagelaat, en alhoewel die tradisies dalk 'n ander effek op ons het as wat dit op hulle gehad het, speel dit steeds 'n groot rol in die vorming van ons eie lewens³². Ons wêreld kan nie losgemaak word van die verlede nie en strek terselfdertyd die toekoms in. Hermeneutiese bestaan is om te onthou, terug te dink aan, en te lewe in voortsetting van die verlede.

1.3 AGTERGROND EN NOODSAAKLIKHEID VAN HIERDIE STUDIE

1.3.1 Van die Middeleeue tot Husserl

Deur die verloop van die geskiedenis is die doel van hermeneutiek verskillend gedefinieer en het hermeneutiek deur verskillende fases beweeg. Die Middeleeuse interpretasie-metodes³³ is in die tyd van die Reformasie geheel en al op sy kop gekeer³⁴.

³¹ Gadamer, H-G 1989. *Truth and method* (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 283.

³² Moules, N J 2002. *Hermeneutic inquiry: Paying heed to history and Hermes — An ancestral, substantive, and methodological tale. International Journal of Qualitative Methods* 1 (3), Article 1. Retrieved 4 May 2004 from <http://www.ualberta.ca/~ijqm/>. "The echoes of history are always inadvertently and deliberately inviting us into both past and new ways of being in the present".

³³ Bybelinterpretasie in die Middeleeue was gesofistikeerd en het 'n breë metodologiese spektrum gedek. Dit was ook nou verbonde aan elke era en sy spesifieke behoeftes. Alhoewel ons baie veralgemenings kan maak, moet ons nooit die rykdom en verskeidenheid in die interpretasie-benaderings van hierdie era vergeet nie. As breë opsomming van interpretasie in die Middeleeue, kan ons die volgende sê:

Interpretasie in die Middeleeue word dikwels gesien as pre-wetenskaplik, omdat dit nie kennis gehad het van die moderne wetenskaplike metodes van kontekstualisering en analisering van tekste nie. Dit het ook nie gefunksioneer vanuit 'n wetenskaplike wêreldbeskouing soos vandag, waar empiriese feite alles oorheers nie. Dit beteken egter nie dat die Middeleeuse eksegetiese onkrities te werk gegaan het nie: hulle het hulle eie standaarde, opvattinge, en metodes gehad waarvolgens tekste geanaliseer is.

Een opvatting was 'n groot rol gespeel het was dat die Bybel nie slegs 'n versameling tekste was, wat sondermeer bestudeer kon word soos 'n kunswerk nie; nee, die Bybel is gesien as *lewende woord*, 'n *heilige krag* wat die kerk lewe gee. Daarom kon dit net reg verstaan word as dit die lewens van individuele gelowiges, die kerk, en Christelike gemeenskappe aangespreek het. 'n Mens het nie die Bybel bestudeer vanuit 'n objektiewe posisie nie; jy het eerder geleer hoe om die Bybel te verstaan deur dit uit te leef; deur jou hele wese daar rondom te bou.

’n Tweede uitgangspunt was dat heilsgeskiedenis in die Ou Testament begin het en in die Nuwe Testament tot voleinding gekom het; dat dit voortgaan in die lewe van die kerk en vooruitwys na die voleinding van die tyd, wanneer alle nasies reeds die evangelie sou gehoor het.

’n Derde uitgangspunt was dat die Bybel werklik net een boek was, met Israel se redding as uitsluitlike doel.

’n Vierde uitgangspunt was dat ’n heilige Geskrif ’n gesofistikeerde teks was, wat komplekse lees en interpretasie vereis het. Hiervoor het hulle die klassieke metode van literêre kritiek gebruik, asook bybelse grammatika en ’n bestudering van die verskillende genres van die Bybel.

Met die verloop van tyd het die lering van die vaders opgebou en is dit uitgebrei. Die eksegeet moes nou die verskillende interpretasies van die vaders teen mekaar opweeg, en dan toepas op sy gemeenskap. Dikwels is hierdie oefening tydens kerkdienste gedoen, waar verskillende teksgedeeltes met mekaar vergelyk is (byvoorbeeld, die paasoffer lam wat vergelyk is met die Nuwe Testamentiese gedeeltes oor die leë graf).

Daar is geglo dat elke Bybelse teks verskeie betekenislae het: die eerste vlak was die historiese of literêre vlak van betekenis, wat vertel wat in werklikheid gebeur het; hierdie vlak van betekenis het as basis gedien vir alle ander vlakke van interpretasie. Op hierdie vlak het grammatika en etimologie ’n groot rol gespeel, veral in die metodologieë van die vroeë 1100.

Vroeg in die Middeleeue het die klem geval op die Vulgata en was die eksegeet se primêre taak dus ’n goeie kennis van Latyn. Later in die Middeleeue het die belangstelling in Hebreeus en Grieks gegroei en het ’n studie van hierdie tale ’n groter rol begin speel in die interpretasie van die historiese / literêre betekenis van die teks. Die tweede betekenisvlak het gefokus op morele waardes en het die individu aangespreek oor sy persoonlike verhouding met God. Deur middel van allegoriese interpretasie (derde vlak van betekenis) is die teologiese bedoeling van die teks ontbloot en die vierde vlak, die anagogiese betekenis, het die einde van die geskiedenis en die volle realiteit van die eindtyd belig (p92). Individuele interpreteerders uit die Middeleeue mag so min as twee en so baie as tien vlakke van betekenis in ’n teks gevind het, maar een ding bly seker: hulle het geglo dat die hoër vlakke van betekenis verhewe was bo die historiese / literêre vlak. Die eksegeet se vermoë om die uitgebreide vlakke van betekenis te ontdek, was die ware toets van sy bekwaamheid. In alle eksegeese is grammatika, dialektiek, en retoriek gesien as die mees basiese hulpmiddels tot teksinterpretasie.

³⁴ Vóór die Reformasie was die interpretasie van die Bybel gereserveer vir teoloë en akademici. Natuurlik is die Latynse Bybel gebruik en dit het bygedra tot hierdie toedrag van sake. Die enigste manier waarop die gewone mens iets te doen gehad het met Bybelinterpretasie, was deur preke en studies wat die geleerdes gedoen het. Die Latynse vertaling van Jerome het vir ’n millennium as die basisteks vir interpretasie gedien in die Rooms Katolieke Kerk.

Tydens die Reformasie is Hebreeuse en Griekse tekste gepubliseer, wat geleerdes in staat gestel het om die Bybelse teks te verstaan in die spreektaal van hulle tyd. Die feit dat die basistekste beskikbaar geword het en vertaal is in die spreektaal, het Bybelinterpretasie binne die bereik van alle mense gebring; hulle was nou nie meer afhanklik van die Latynse Vulgata of geleerdes nie, maar kon self die Bybel begin interpreteer. Dit het ’n bedreiging ingehou vir die Katolieke Kerk se gesag en vir ortodoksie in die algemeen. Om manuskripte te vertaal, vereis interpretasie, want die verstaan van die grondteks is ’n integrale deel van die proses. ’n Vertaling bied ook die moontlikheid tot verdere interpretasie deur diegene wat dit lees. Hierdie *tweede* interpretasie mag dalk glad nie ooreenkom met die tradisionele interpretasie nie – soos wel dikwels die geval was in die Reformasie. Die bedreiging wat die Reformasie ingehou het vir die Roomse kerk was dat die Roomse kerk sy gesag as Interpreteerder van die Bybel sou verloor. *Sola Scriptura* het ook beteken dat die ander vlakke van verstaan wat deur die Middeleeue ontwikkel het, vervaag het, en dat die literêre studie van die teks self op die voorgrond getree het.

Een van die belangrikste verskille in interpretasie in die Middeleeue en in die Reformasie het berus op die bogenoemde. Die Roomse kerk het groot klem geplaas op Bybelinterpretasie in die Middeleeue – maar dit was net beskore vir ’n elite groepie geleerdes en teoloë; hierdie interpretasie het ook altyd gestaan onder die sanksie van die Kerk, wat die finale gesag was op Bybelinterpretasie. Kyk ons na Reformatore, soos Luther, Melancton en Calvyn, tref ons ’n ander perspektief aan: die Skrif het nou die absolute arbiter geword in interpretasie. Hierdie Reformatore het in die lig van die Skrif in opstand gekom teen wat hulle gesien het as jare se misleiding deur die kerk. Hulle het interpretasie bevry van die Kerk se dominansie en mense bemagtig om vir hulleself te leer wat die Skrif sê. Die probleem was egter dat die waarhede van die Bybel nie so voor die hand liggend was vir alle mense nie. Dit het gelei tot groot diversiteit in opinie, en aanleiding gegee tot fragmentasie van die kerk in die algemeen.

Grondin en andere verwys selfs na hierdie era as die begin van hermeneutiek. Sewentiende-eeuse hermeneutiek is geïnspireer deur rasionalisme, en is gekenmerk deur streng reëls en metodes, maar tog is daar steeds geglo dat verstaan geïnspireer word deur 'n *Heilige Bron*. Ten spyte van die opkoms van romantiese en klassieke hermeneutiek, wys Palmer daarop dat die fokus steeds gebly het op metodiese interpretasie van die ouer materiaal³⁵.

Die strewe daarna om die geestewetenskappe 'n metodiese dissipline te maak het gedurende die 19^{de} eeu 'n hoogtepunt bereik. So baie rolspelers het bygedra tot hierdie proses, dat dit onmoontlik sal wees om aan elkeen se bydrae voldoende aandag te gee. Ons kan egter sommige van die hoogtepunte in die tradisie uitsonder:

Augustinus het sonder dat hy dit geweet het 'n belangrike fondasie gelê vir hermeneutiek³⁶. Hy het die *eksterne* woord en die hele probleem rondom die verskeidenheid van tale gevalueer. Hierdie eksterne woord is nouliks verbonde aan 'n spesifieke taal; die feit dat die *verbum* verskillend geuiter word in verskillende tale, bewys dat die ware essensie van die *verbum* nie ten volle deur die tong uitgedruk kan word nie. Ons sê dinge nie soos dit werklik is nie, maar slegs soos dit gesien en gehoor kan word deur ons sintuie. Daarom het hy redeneer dat die innerlike woord die spieëlbeeld van die goddelike Woord is. Vir hom was die innerlike woord die grondslag vir die bestudering van die verhouding tussen *forma* en *verbum*³⁷. Gadamer het hierdie belangrike bydrae van Augustinus besef en dit het hom gehelp met sy eie hermeneutiek³⁸.

Elke interpreteerder was nou vry om sy eie opinie en interpretasie te verkondig, en dit is dikwels met hand-en-tand verdedig teen enige ander interpretasie.

¹⁷ Palmer, R E 1969. *Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanston: Northwestern University Press.

¹⁸ Moules, N J 2002. *Hermeneutic inquiry: Paying heed to history and Hermes — An ancestral, substantive, and methodological tale*. *International Journal of Qualitative Methods* 1 (3), Article 1. Retrieved 4 May 2004 from <http://www.ualberta.ca/~ijqm/>. "Augustine was attributed credit by both Heidegger and Gadamer for the development of theories of the enacted meaning; for the universal claim of hermeneutics that one can never say all that lies in inner speech; for the forgetfulness of language; and for the place of tradition in language".

³⁷ Gadamer, H-G 1989. *Truth and method* (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 421.

³⁸ Lawn, C 2005. *Wittgenstein and Gadamer: Continuum Studies in German Philosophy*. London: Continuum. Bladsy 106-107:

Baie aspekte van Gadamer se siening van taal, was gebou op Augustinus se werk³⁹. Ook Heidegger het groot agting gehad vir Augustinus se werk en dit gesien as 'n *eerste hermeneutiek*⁴⁰.

Die opkoms van die Protestantisme het 'n groot bydrae gelewer tot die ontwikkeling van hermeneutiek. Luther was 'n sentrale figuur in hierdie ontwikkeling en het natuurlik 'n blywende inpak gemaak op kerkgeskiedenis en baie idees geformuleer, maar of hyself enige formele teorie vir hermeneutiek ontwikkel het, is debatteerbaar⁴¹. Intendeel, hy het filosofie en teorie gesien as leë skolastiese oefeninge, en homself op die Skriftuurlike interpretasie en eksegetiese toegespits. Hy was van mening dat wanneer tekste letterlik en reg geïnterpreteer word, dit 'n hoër, geestelike betekenis oplewer⁴².

Schleiermacher word beskou as die vader van die kontemporêre hermeneutiek⁴³, maar, alhoewel hy baie manuskripte geskryf het, het hy nooit enige van sy eie werke wat oor hermeneutiek handel, gepubliseer nie; ander het wel van sy werke gepubliseer.

Een werk van 1829 en 'n reeks lesings is in 1838 gepubliseer⁴⁴, en dit is juis sy lesings wat 'n groot invloed uitgeoefen het op hermeneutiese denke en praktyk.

"Augustine, far from being dismissed as a misdirected ancient, the familiar story in modernist (designative) accounts of the history of philosophy, is elevated in statut by Gadamer and treated as the genuine founder of a universal hermeneutics and early proponent of an anti-Platonic philosophy of language".

³⁹ Lawn, C 2005. *Wittgenstein and Gadamer: Continuum Studies in German Philosophy*. London: Continuum. Bladsy 107: "Many aspects of Gadamer's account of language...touched on in earlier chapters, relating to its essential incompleteness, its interpretive dimension, and its ability to resist closure in formal propositions, are in fact prefigured in Augustine's work".

⁴⁰ Grondin, J 1995. *Sources of Hermeneutics (S U N Y Series in Contemporary Continental Philosophy)*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 101: "Heidegger used Augustine's incantation very succesfully to charm his audience in Freiburg and Marburg, and indeed Gadamer himself. As it comes out in the newly published lectures on the *Hermeneutics of Facticity* (1923), Heidegger highly valued Augustine's hermeneutical tract, *De doctrina christiana*...as the most historically influential work of hermeneutics. At the beginning of this lecture, where Gadamer was in fact present, Heidegger distinguishes Augustine's work as 'the first hermeneutics in the great style'"

⁴¹ Grondin, J 1995. *Sources of Hermeneutics (S U N Y Series in Contemporary Continental Philosophy)*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 20.

⁴² Moules, N J 2002. *Hermeneutic inquiry: Paying heed to history and Hermes — An ancestral, substantive, and methodological tale*. *International Journal of Qualitative Methods* 1 (3), Article 1. Retrieved 4 May 2004 from <http://www.ualberta.ca/~ijqm/>. "In Protestantism, hermeneutics maintained that the word itself is "spirit" as it is revealed through the grace of God. Criticism from the Catholic Church about the considerable interpretive variations within the Protestant church prompted the attempt to develop an explicit, methodical, and scholarly hermeneutics for scriptural interpretation".

⁴³ Grondin, J 1995. *Sources of Hermeneutics (S U N Y Series in Contemporary Continental Philosophy)*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 9.

Een van sy bekende uitsprake was dat hermeneutiek gedefinieer kan word as die kuns om misverstand te vermy⁴⁵. Voor Schleiermacher was die uitgangspunt dat verstaan na vore kom as 'n natuurlike gevolg van teksinterpretasie; in uitsonderlike gevalle kon tekste se betekenis misverstaan word, maar dit kon altyd gekorrigeer word met behulp van interpretasie-metodes en reëls. Schleiermacher het egter hierdie konsep op sy kop gekeer: hy het beweer dat die verstaan van tekste nie natuurlik geskied nie, maar dat daar doelbewuste pogings aangewend moet word om te verstaan. Vir hom was die natuurlike resultaat wanneer tekste uit die verlede gelees word, dat passiewe of aktiewe misverstaan plaasvind. Passiewe misverstaan geskied wanneer die woorde, uitdrukkings of beginsels van die outeur misverstaan word deur die interpreteerder.

Aktiewe misverstaan vind plaas wanneer die interpreteerder iets doelbewus in die teks inlees, na gelang van sy eie voorveronderstellings. Schleiermacher se ommekeer van die tradisionele siening van die misverstaan van tekste het belangrike gevolge gehad vir die wyse waarop hy die taak van interpretasie geformuleer het: om die betekenis van 'n teks te rekonstrueer, moet beide passiewe en aktiewe misverstaan vermy word.

Die wyse waarop die interpreteerder volgens Schleiermacher misverstaan vermy, is deur homself in die posisie van die oorspronklike outeur te plaas. Schleiermacher beweer dat die interpreteerder dit regkry deur homself op grammatiese en psigologiese vlakke in te dink in die posisie van die outeur. Hierin slaag die interpreteerder dan om die outeur se oorspronklike bedoeling met die teks te verstaan⁴⁶.

Schleiermacher se filosofie het ontwikkel vanuit 'n wisselwerking tussen romantisme en sy strewe na Kartesiaanse duidelikheid. Heidegger voel dat Schleiermacher die kern idee van Augustinus se hermeneutiek gevat het en dit tot 'n tegniek gereduseer het⁴⁷.

⁴⁴ Grondin, J 1995. *Sources of Hermeneutics (S U N Y Series in Contemporary Continental Philosophy)*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 76.

⁴⁵ Gadamer, H-G 1989. *Truth and method (2nd rev ed)*. New York: Continuum. Bladsy 185.

⁴⁶ Snyman, J J 1993. *Conceptions of Social Inquiry (HSRC series in methodology)*. Pretoria: HSRC Uitgewers. Bladsy 148-149.

⁴⁷ Grondin, J 1995. *Sources of Hermeneutics (S U N Y Series in Contemporary Continental Philosophy)*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 9-18.

Schleiermacher het egter drie belangrike temas vir hermeneutiek nagelaat: (i) hy wys daarop dat kreatiwiteit 'n groot rol speel in interpretasie, (ii) taal speel ook 'n groot rol in die verstaanproses, en (iii) in die interpretasieproses is daar 'n heen-en-weer beweging tussen die kleiner dele en die geheel van die teks – dit is wat later as die hermeneutiese sirkel bekend sou word⁴⁸. Dit is in hierdie beweging tussen die dele en die geheel wat die onbekendheid van die teks begin vervaag en ons begin om te verstaan: dit is 'n proses; niks word sonder meer verstaan met die eerste oogopslag nie⁴⁹.

Hiermee saam het Schleiermacher gesê die outeur van 'n teks kan werklik eers verstaan word deur onself in te dink in die oorsprong van sy gedagtes; hiermee plaas hy *psigologiese* interpretasie naas grammatiese interpretasie. Hierdie proses behels dat die interpreteerder homself moet verplaas na die tyd van die outeur en homself inleef in die gedagtes van die outeur; die interpreteerder is hierin besig om die kreatiewe, skeppende handeling van die outeur te herskep. Interpretasie is dan niks anders nie as 'n reproduksie van die oorspronklike produk⁵⁰.

Schleiermacher se hermeneutiese sirkel van die dele en die geheel gaan van die volgende standpunt uit: die woord staan in die konteks van die sin; net soos die teks behoort tot die totale konteks van die outeur se werke; en die outeur se werke weer staan in verhouding tot die geheel van die literêre genre of literatuur.

Terselfdertyd staan dieselfde teks, as 'n manifestasie van 'n kreatiewe moment, in verhouding tot die geheel van die outeur se hele lewe. Volledige verstaan kan slegs geskied binne hierdie objektiewe en subjektiewe geheel⁵¹. Schleiermacher se psigologiese interpretasie het 'n groot invloed gehad op teoretici van die negentiende eeu: Savingny, Boeckh, Steinthal en veral op Dilthey⁵².

⁴⁸ Coltman, R 1998. *The Language of Hermeneutics: Gadamer and Heidegger in Dialogue* (S U N Y Series in Contemporary Continental Philosophy). Albany: State University of New York Press. Bladsy 34.

⁴⁹ Flood, G 1999. *Beyond Phenomenology: Rethinking the Study of Religion*. London: Cassel. Bladsye 80-87.

⁵⁰ Gadamer, H-G 1989. *Truth and method* (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 186.

⁵¹ Gadamer, H-G 1989. *Truth and method* (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 291.

⁵² Gadamer, H-G 1989. *Truth and method* (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 186.

Wilhelm Dilthey het in aanraking gekom met Schleiermacher se werk deur een van Schleiermacher se studente, August Boeckh. In 1860 verwerf hy die *Schleiermacher Stiftung* se toekenning vir 'n essay oor hermeneutiek⁵³. Dilthey het klas gegee en geskryf oor hermeneutiek en sy fokus was tweeërlei: (i) om 'n student te wees van die historiese ontwikkeling van hermeneutiek, maar (ii) om ook 'n metodologie te ontwikkel vir verstaan in die geesteswetenskappe. In later jare het sy fokus verskuif van hermeneutiek na psigologie, wat sterk beïnvloed was deur die fenomenologiese studies van Husserl⁵⁴. Dit blyk egter dat hy 'n groter invloed uitgeoefen het op Heidegger en Gadamer.

1.3.2 Fenomenologie

Die doel van Husserl se fenomenologie was nie om 'n interpretatiewe, hermeneutiese aktiwiteit te wees nie, maar sy benadering het tog die grondslag gelê waarop hermeneutici later kon voortbou; sy fenomenologie het die fondasie gelê en die deur oopgemaak vir die ontwikkeling van hermeneutiek⁵⁵. Hy was soms gekritisiseer vir die feit dat hy meer geïnteresseerd was in fenomene self as in die interpretasie daarvan⁵⁶.⁵⁷ Ook Heidegger en Gadamer het hom daarvan beskuldig dat hy gebruik gemaak het van hermeneutiek wanneer dit hom gepas het, maar op ander tye die noodsaaklikheid van hermeneutiek ontken het. Ten spyte van kritiek het hy voortgewerk en een konsep wat hy populêr gemaak het was intensionaliteit⁵⁸.

⁵³ Arrington, R L 1991. *A Companion to the Philosophers* (Blackwell Companions to Philosophy). Massachusetts: Wiley-Blackwell. Bladsy 222.

⁵⁴ Makkreel, R A 1992. *Dilthey: Philosopher of the Human Studies*. New Jersey: Princeton University Press. Bladsy 274.

⁵⁵ Kaplan, D M 2003. *Ricoeur's Critical Theory*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 17. Kaplan som dit as volg op: ". . . hermeneutics is not at all incompatible with some of the other interpretations Husserl gave to his own work. Hermeneutics has still not finished having it out with Husserlian phenomenology; hermeneutics comes out of the latter, in the double sense of the expression: phenomenology is the place where hermeneutics originates; phenomenology is also the place it was left behind".

⁵⁶ Kaplan, D M 2003. *Ricoeur's Critical Theory*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 18.

⁵⁷ Moules, N J 2002. Hermeneutic inquiry: Paying heed to history and Hermes — An ancestral, substantive, and methodological tale. *International Journal of Qualitative Methods* 1 (3), Article 1. Retrieved 4 May 2004 from <http://www.ualberta.ca/~ijqm/>. "This very stance invited some criticism of Husserl's work. For example, Heidegger saw Husserl's aversion to hermeneutics, when describing intentionality, as the use of interpretative schemata without laying claim to it, suggesting that he used interpretation to defend his theory when it suited him but turned his back on it when he did not require it".

⁵⁸ Klenke, K 2008. *Qualitative Research in the Study of Leadership*. Amsterdam: Elsevier Science. Blady 224.

Hy het intensionaliteit verstaan as die beweging van iets verby sy eie punt van inisiasie tot by 'n voorgenome betekenis. Dit alles geskied binne die kader van die mens se bestaan in die midde van die voortslepende geskiedenis. Husserl gebruik die term leefwêreld, of *Lebenswelt* om te verwys na hierdie wêreld waarbinne die mens bestaan; geen mens kan hierdie realiteit ontkom nie en die historiese wêreld is 'n gegewe selfs al sou sommige mense nie ag slaan daarop nie: die *Lebenswelt* bestaan onafhanklik van die mens se erkenning of ontkenning daarvan⁵⁹. Husserl het gepoog om diep na te dink oor die alledaagse lewe, maar hy het gepoog om dit nie van binne die wêreld self te doen nie. Hierdie strewe van hom na objektivisme het aanleiding gegee tot sy wetenskap van die leefwêreld⁶⁰.

Om fenomenologie en die verskil tussen fenomenologie en hermeneutiek te verstaan is van groot belang: daar is altyd 'n sekere mate van fenomenologie teenwoordig in hermeneutiek⁶¹, maar Husserl stel belang in die fenomene self en probeer dit so volledig moontlik beskryf. Die rede hiervoor is dat daar in fenomenologie 'n voortdurende begeerte bestaan om die kern van iets te bepaal. Hermeneutici argumenteer egter dat ervaring nie in isolasie plaasvind nie, maar 'n gebeurtenis is wat voortdurend voortgaan, tot stand kom, gevorm word, en ontwikkel.

Hermeneutiek sonder fenomenologie is interpretasie sonder 'n konteks; sonder om dit in die wêreld te anker. En fenomenologie sonder hermeneutiek is niks meer as 'n fasade nie⁶².

“Strongly associated with the work of Husserl is the notion of intentionality which he understood as the movement of something beyond its point of initiation towards some intended meaning . . . Furthermore, Husserl propositioned that all experience is shaped by the subjectivity of the interpreter, an idea found in all phenomenological approaches”.

⁵⁹ Smith, D G 1991. *Hermeneutic inquiry: The hermeneutic imagination and the pedagogic text*, in Short, E (ed) 1991. *Forms of curriculum inquiry*. Albany: State University of New York Press. Bladsye 187-209.

⁶⁰ Caputo, J D 1988. *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Project (Studies in Phenomenology and Existential Philosophy)*. Bloomington: Indiana University Press. Bladsy 41. “Without the moment of interpretation we are given not a pure datum, an uninterpreted given, but a kind of Husserlian equivalent of the primal chaos”.

⁶¹ Kaplan, D M 2003. *Ricoeur's Critical Theory*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 17. “For Ricoeur, hermeneutics is a version of phenomenology...hermeneutics is grounded on phenomenological presuppositions, while phenomenology is grounded on hermeneutical presuppositions”.

⁶² Grondin, J 1995. *Sources of Hermeneutics (S U N Y Series in Contemporary Continental Philosophy)*. Albany: State University of New York Press. Bladsye 146-147.

Ten spyte van die raakpunte en gemene grond tussen hermeneutiek en fenomenologie is daar tog belangrike verskille tussen die twee. Fenomenologie behels die waarneming van alledaagse verskynsels en die beskrywing van hierdie verskynsels; die klem val dus op die bestudering van die verskynsel in die eerste plek en later word vrae gevra oor die moontlike oorsake en historiese ontwikkeling van die verskynsels⁶³. Hermeneutiek bied ons iets geheel anders: die klem val nie op die bestudering van verskynsels asof hierdie verskynsels vaste en rigiede objekte is nie; hulle is geïnterpreteerde objekte⁶⁴. Geen waarneming in hermeneutiek kan ooit in isolasie plaasvind nie – alle gebeure is verbind aan ander gebeure, en is varieerbaar as gevolg van die mens se horison. Hermeneutiek is altyd geïnteresseerd in gebeure en hoe hierdie gebeure dinge ontsluit wat voorheen geslote was.

1.3.3 Heidegger en Gadamer

Martin Heidegger, wat 'n student van Husserl was, het 'n paar belangrike bydraes van sy eie gelewer, wat hom in 'n ander rigting gestuur het as Husserl en wat hermeneutiek op 'n nuwe weg geplaas het. Hy het besef dat die interpreteerder persoonlik betrokke is by die saak wat ondersoek word⁶⁵, ⁶⁶. Ervaring was nie vir hom 'n objek nie, maar 'n gebeurtenis (*event*) wat reeds teenwoordig was in die wêreld. Interpretasie gaan om meer as net fenomene; die mens staan in die middelpunt van die proses. Daarom is verstaan diep gegrond in die ontologiese karakter van *Dasein*.

⁶³ <http://nl.wikipedia.org/wiki/Fenomenologie>: "In de natuurwetenschappen is de fenomenologie de benadering van verschijnselen die zich ertoe beperkt een verschijnsel zo grondig en nauwkeurig mogelijk te beschrijven. Er wordt bewust geen theorie of andere hypothese geformuleerd over de oorzaken van de waargenomen verschijnselen. Anderzijds kan wel geprobeerd worden op basis van de waargenomen verschijnselen uitspraken te doen over mogelijke gevolgen van die verschijnselen".

⁶⁴ Moules, N J 2002. Hermeneutic inquiry: Paying heed to history and Hermes — An ancestral, substantive, and methodological tale. *International Journal of Qualitative Methods* 1 (3), Article 1. Retrieved 4 May 2004 from <http://www.ualberta.ca/~ijqm/>: "*Hermeneutics dispels the given-ness of things. It has a love affair with the ungiven-ness, always looking for the moment when something — when understanding — gets disrupted*".

⁶⁵ Blans, G H Y 1993, in Derkse, W F C M (red). *Verandert Waarheid? Reflecties over vorm en inhoud van het Waarheidsbegrip*. Kampen: Kok Agora. Bladsy 65: "Volgens Heidegger is het traditionele waarheidsbegrip door twee zaken gekenmerkt: ten eerste is de plaats van de waarheid het oordeel of de uitspraak. En ten tweede wordt waarheid bepaald als overeenstemming (adequatio); bijvoorbeeld van dat oordeel met datgene waarop het oordeel betrekking heeft".

⁶⁶ Gadamer, H-G 1984. *The hermeneutics of suspicion*, In Shapiro, G & Sica, A. (eds). *Hermeneutics: Questions and prospects*. Amherst, MA: University of Massachusetts. Bladsy 59.

Heidegger het *Dasein*⁶⁷, of *in-die-wêreld-wees*, geïdentifiseer as 'n *daarwees* wat gekenmerk word deur sy vermoë tot self-refleksie aangaande sy eie bestaan. Hy het hierin Husserl se ontologiese neutraliteit teengestaan, sowel as sy siening dat *Syn* ditself kan isoleer en reinig van wêreldse besoedeling.

Vir Heidegger was die mens gesetel in, en gevorm deur sy leefwêreld. Gadamer wys daarop dat Heidegger die idee voorgehou het dat interpretasie nie 'n geïsoleerde objektiewe aktiwiteit is nie, maar 'n menslike ervaring⁶⁸. Hy het volgehou dat die lewe nie aan ons gegee word as 'n fenomeen wat deur ons verduidelik moet word nie; dit is 'n vraag; 'n uitdaging; iets wat openbaar word en verbloem word; wat kom en gaan; wat teenwoordig is en terselfdertyd afwesig is – en die taak van hermeneutiek is om met die interpretasie van hierdie dinge besig te wees⁶⁹.

Heidegger se bydrae het 'n hoogtepunt bereik in sy magnum opus, *Sein und Zeit*, wat in 1927 die eerste keer gepubliseer is. In hierdie werk het hy die onderwerp van die metafisika opgeneem⁷⁰ en dit totaal op sy kop gekeer en probeer om die probleme wat Husserl geïgnoreer het, te interpreteer. *Being and Time* is dikwels gekritiseer as 'n werk wat nie 'n baie sterk beskrywing van hermeneutiek is nie⁷¹. In sy kritiek op Husserl se eksistensiële fenomenologie, en selfs in sy kritiek op sy eie hermeneutiek in sy latere werke, val die konsep van *hermeneutiese fenomenologie* en selfs die term *hermeneutiek* totaal weg in Heidegger se woordeskat⁷².

⁶⁷ Heidegger, M 1996. *Being and time*. Albany: State University of New York Press.

⁶⁸ Gadamer, H-G 1984. The hermeneutics of suspicion, In Shapiro, G. & Sica, A. (eds). *Hermeneutics: Questions and prospects*. Amherst: University of Massachusetts. Bladsy 58. Verstaan geskied nie in isolasie nie, maar altyd vanuit die mens se eie ervaring en verwysingsraamwerk: "we are always taking something as something".

⁶⁹ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method, 2nd rev ed*. New York: Continuum. Bladsye 247-248.

⁷⁰ Grondin, J 1995. *Sources of Hermeneutics* (S U N Y Series in Contemporary Continental Philosophy). Albany: State University of New York Press. Bladsy 9. "It is important to note that the notion of metaphysics encountered with Heidegger is slightly different from the notion present in Kant. For Kant, metaphysics was the type of thinking that aimed at a-priori knowledge of what lies beyond our experience. . . For Heidegger, metaphysics stems from a more basic urge, namely, man's tendency to secure his fragile position in the world by understanding the totality of being out of an onto-theological framework".

⁷¹ Grondin, J 1994. *Introduction to philosophical hermeneutics*. Yale: New Haven. Bladsy 7. Grondin sê "Being and Time" [maak dit] "difficult to understand what Heidegger meant, exactly, by hermeneutics...indeed, in Being and Time, a mere half-page at the end of Heidegger's otherwise elaborate Section Seven on phenomenology is devoted to situating and systematically defining hermeneutics"

⁷² Caputo, J.D. 1988. *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Project (Studies in Phenomenology and Existential Philosophy)*. Bloomington: Indiana University Press. Bladsye 102-103.

Die latere Heidegger het hierin sy eie grootste kritikus geword.⁷³

Schleiermacher, Dilthey, Kierkegaard, Nietzsche, en Meister Eckhart het 'n groot invloed uitgeoefen op Heidegger⁷⁴. Caputo stel dit dat hermeneutiek nie ten doel het om interpretasie te vergemaklik nie, maar om die gekompliseerdheid van verstaan vas te vang, sodat die metafisika kan probeer om 'n oplossing aan te bied waarmee hierdie gekompliseerde saak opgelos kan word⁷⁵. Alhoewel Derrida die radikaliserings van hermeneutiek ondersteun het, was sy kritiek teen Heidegger gefokus op die manier waarop Heidegger die metafisika en die ontologiese vraag van *Syn* bevraagteken het. Heidegger is ook gekritiseer deur Habermas⁷⁶, wat gevoel het dat sy latere werke 'n skuif was na 'n filosofie wat argumentatiewe stukrag en persoonlike verantwoordelikheid kortgekort het - as 'n poging om sy eie betrokkenheid by die Nazi's te verdedig. Wanneer ons besig is met moderne hermeneutiek, het ons baie te danke aan Hans-Georg Gadamer⁷⁷. Sy werke kan geklassifiseer word as filosofiese hermeneutiek⁷⁸: 'n benadering wat op 'n hermeneutiese wyse kyk na verstaan en interpretasie en staan teenoor benaderings wat die fokus plaas op metode⁷⁹, metodologie of praktyk.⁸⁰

⁷³ Caputo (1987) skryf op bladsy 95: "The later Heidegger became his own most important critic. He submitted...to a searching critique with the result that he no longer described his work as hermeneutic at all...meanwhile, Gadamer (with whom we today most readily associate the word 'hermeneutics')...took over notions which had been brought under fire by the late Heidegger - preunderstanding, the hermeneutic circle...the theory of horizons".

⁷⁴ Caputo, J.D. 1988. *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Project (Studies in Phenomenology and Existential Philosophy)*. Bloomington: Indiana University Press. . Bladsy 3.

⁷⁵ Caputo, J.D. 1988. *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Project (Studies in Phenomenology and Existential Philosophy)*. Bloomington: Indiana University Press. . Bladsy 59. Caputo skryf die volgende oor Heidegger: "He thus recommitted phenomenology to the difficulty of life, rooted it in an ontology of care, and so fashioned what has come to be known as 'hermeneutics' in the contemporary, post-Diltheyian sense". Verder sê Caputo (1987) op bladsy 2: "Metaphysics always makes a show of beginning with questions, but no sooner do things begin to waver a bit and look uncertain than the question is foreclosed...But Heidegger wanted to try something new, something revolutionary...to raise the question of Being as presence and let it hang there and to resist the temptation to cut it down when it starts to look a little blue". Bladsy 2.

⁷⁶ Habermas, J 1990. *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures (Studies in Contemporary German Social Thought)*. Cambridge: The MIT Press. Bladsy xi.

⁷⁷ Grondin, J 1995. *Sources of hermeneutics*. Albany: State University of New York Press. Bladsy xi. "There is no question that contemporary hermeneutics received its most forceful and coherent exposition in the work of Hans-Georg Gadamer".

⁷⁸ Gadamer, H-G 1995, in Kearney, R. *States of Mind: dialogues with contemporary thinkers on the European mind*. Manchester: Manchester University Press. Bladsy 268: "Philosophical hermeneutics doesn't mean a scientific method. All scientific methods are good only under the condition of their reasonable and judicious application. Here lies the boundary of all method and hypostasisation".

⁷⁹ West, D 1988. *An Introduction to Continental Philosophy*. Cambridge: Polity Press. Bladsy 121: "A method, in Gadamer's terms, is a set of explicit procedures or rules designed to purge knowledge of all distorting or idiosyncratic subjective influences".

Ons gaan ook in die huidige studie veral nadink oor hoe sy hermeneutiese filosofie ons kan help in die verstaanproses⁸¹. Gadamer beklemtoon die belangrikheid van die navorser, van historiese verstaan⁸² en van die versmelting van horisonne.⁸³ In hierdie verband maak hy dit duidelik dat verstaan plaasvind wanneer die horisonne van die ander en van onself saamsmelt⁸⁴ en sodoende ons verstaansvisie vergroot.⁸⁵

Caputo het Gadamer se filosofie beskryf as konserwatiewe hermeneutiek⁸⁶. As ons met die woord konserwatief bedoel, *om te bewaar, om as belangrik te beskou, om te preserveer* is hierdie 'n raak beskrywing⁸⁷.

Anders as Caputo, beskou Coltman⁸⁸ Gadamer se werk as radikaal in beide die waagmoed en behoudendheid wat hy aan die dag gelê het⁸⁹.

⁸⁰ Palmer, R E 1969. *Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanston: Northwestern University Press. Bladsye 164-165.

⁸¹ Vedder, B 1997. *Wandelen met Woorden: Een weg van de filosofische hermeneutiek naar de hermeneutische filosofie en terug*. Best: Damon. Bladsy 10: "De filosofische hermeneutiek op haar beurt vraagt niet naar de regels die toegepast worden bij de uitleg van een tekst maar eerder naar de mogelijkhedenvoorwaarden op grond waarvan wij een tekst kunnen uitleggen en interpreteren. Hoe is het mogelijk dat wij een tekst of het gedrag van een persoon kunnen interpreteren?"

⁸² Vedder, B 1997. *Wandelen met Woorden: Een weg van de filosofische hermeneutiek naar de hermeneutische filosofie en terug*. Best: Damon. Bladsy 129: "Waarheid is niet meer te vinden in het definitieve en het boventijdelijke, maar in de nooit helemaal weg te reflecteren historiciteit. De benadering van een juistheidsideaal dient niet meer als een regulatieve idee voor onderzoek en verstaan. Waarheid is een historisch produkt".

⁸³ Palmer, R E 1969. *Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanston: Northwestern University Press. Bladsy 208.

⁸⁴ Malpas, J, Arnsward, U & Kertscher, J 2002. *Gadamer's Century: Essays in Honor of Hans-Georg Gadamer*. Cambridge: The MIT Press. Bladsy 39: "By understanding the other we learn to allow for his or her difference and at the same time allow ourselves to be questioned. This hermeneutic scheme is double party-dependent and should finally lead us to the fusion of horizons, which is a Gadamerian term for the integration of differing views toward an improved understanding and a correction of previous misunderstandings or distortions".

⁸⁵ Moules, N J 2002. Hermeneutic inquiry: Paying heed to history and Hermes — An ancestral, substantive, and methodological tale. *International Journal of Qualitative Methods* 1 (3), Article 1. Retrieved 4 May 2004 from <http://www.ualberta.ca/~ijqm/>: "Refusing to accept that there need be a wedge between metaphysics and hermeneutics, Gadamer retrieved metaphysics and philosophy, bringing back art, history, law, language, aesthetics, and humanism".

⁸⁶ Caputo, J D 1988. *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Project (Studies in Phenomenology and Existential Philosophy)*. Bloomington: Indiana University Press. Bladsy 95.

⁸⁷ Moules, N J 2002. Hermeneutic inquiry: Paying heed to history and Hermes — An ancestral, substantive, and methodological tale. *International Journal of Qualitative Methods* 1 (3), Article 1. Retrieved 4 May 2004 from <http://www.ualberta.ca/~ijqm/>: "Gadamer does a gathering, reclaiming, restoring, and conserving of a history of metaphysics that Heidegger dismantled, paying attention to the movement of tradition and how it passes on its richness in such a way that horizons are reformed, expanded, and extended. In his retrieval of metaphysics, Gadamer invited us to ask questions of philosophy, suggesting that we can let philosophy have a voice without losing our attention to the difficulty of life".

Verder wys Coltman op Gadamer se ywer om te interpreteer, ten spyte van die risiko's wat daarmee saamgaan⁹⁰.

Heidegger het die weg voorberei waarop Gadamer voortgebou het⁹¹. Hulle het baie in gemeen gehad, en Nancy Moules kies om te fokus op hierdie verbondenheid tussen hulle, eerder as op hulle verskille⁹². Heidegger het humanisme sterk gekritiseer⁹³ omdat hy oortuig was dat die antroposentriese karakter van humanisme die verstaan van *Syn (Being)* versteur het.

⁸⁸ Coltman, R 1998. *The language of hermeneutics: Gadamer and Heidegger in dialogue*. Albany: State University of New York Press. Bladsye xi-xii. "The one figure whose work really allows for this possibility, the thinker with arguably the most radical, and at the same time, the subtlest command of deconstructive modes is a man with one of the most conservative reputations in all contemporary thought - not Jacques Derrida, but Hans-Georg Gadamer. In Gadamer, we find that rare postmodernist who remains undaunted (and unhaunted) by the specter of metaphysics, one of the few who is not afraid to engage the metaphysical tradition head-on - not so to simply deconstruct it, to expose its rhetorical chiasms and logical presuppositions, but to carefully yet forcefully dismantle it and retrieve that which he finds hermeneutically and phenomenologically viable....We see Gadamer's radicality, in other words, not so much in his ability to deconstruct but in the boldness of his retrieval...Gadamer actually succeeds in recovering a new mode of philosophizing...the idea of remaining open to the possibility of being wrong, the idea of constantly putting one's own ideas at risk, constitutes the very core of philosophical hermeneutics".

⁸⁹ Smith, D G 1991. *Hermeneutic inquiry: The hermeneutic imagination and the pedagogic text*, In Short, E (ed). *Forms of curriculum inquiry*. Bladsy 193. "Gadamer might be described as the last writer of a hermeneutics of continuity, a hermeneutics which attempts to hold the structure of understanding together within a language of understanding".

⁹⁰ Coltman, R 1998. *The language of hermeneutics: Gadamer and Heidegger in dialogue*. Albany: State University of New York Press. Bladsye ix-x: "Gadamer exhorts us to go ahead and interpret...decide what a text means and argue for our interpretation, but...he also exhorts us to always remain open to the eventual inadequacies of our own considered opinions. Philosophical hermeneutics is all about putting our interpretations at risk; it's all about recognizing that along with textual violence comes a hermeneutic danger - the danger (perhaps the inescapability) of misinterpretation....Like Derrida, Gadamer too recognizes the danger of assigning meanings, but his approach to reading does not attempt to avoid or somehow circumvent that danger through constant deferral but boldly confronts it by engaging the text as other, a dialogue partner with whom we can only have a genuine conversation if we are willing to admit the limitations of our own understanding".

⁹¹ Gadamer, H-G 1985. *On the origins of philosophical hermeneutics*, in Gadamer, H-G. *Philosophical apprenticeships*. Cambridge: The MIT Press. Bladsy 190. "For me, Heidegger had pointed out a new way, in that he had transformed the critique of the metaphysical tradition at a preparatory stage in order to pose the question about being in a new way".

⁹² Moules, NJ 2002. Hermeneutic inquiry: Paying heed to history and Hermes — An ancestral, substantive, and methodological tale. *International Journal of Qualitative Methods* 1 (3), Article 1. Retrieved 4 May 2004 from <http://www.ualberta.ca/~ijqm/>: "I choose to regard Gadamer and Heidegger as membered and connected, rather than contradictory or antithetical. In many ways, Gadamer defended, clarified, and extended Heidegger, such as in the consideration of language. Gadamer extended Heidegger's suggestion that there is something beyond language by fully addressing the interiority of language as a speculative dimension that mirrors the motivation and inner dialogue of the speaker".

⁹³ Grondin, J 1995. *Sources of hermeneutics*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 112. Grondin beweer dat, "Gadamer departed from Heidegger around the critical junctures of humanism and language".

Gadamer kies weer kant *vir* humanisme wanneer hy sê dit wentel nie om die vraag na superioriteit nie, maar eerder om die feit dat die mens konstant besig is om homself te differensieer van die dier en in die proses besig is om na te dink oor sake soos die rede, kultuur, waardes, en tradisies⁹⁴. Wat die mens onderskei van die dier is nie net die vermoë om te kan redeneer nie, maar ook die vermoë om uit te reik na dit wat buite homself lê, om terug te reik na die verlede en ons erfenis op te neem, maar terselfdertyd ook uit te reik na die toekoms en ons plek te vind in dit wat nog moet kom.

Madison⁹⁵ het drie sentrale temas in Gadamer se hermeneutiek geïdentifiseer: (i) dat alle verstaan interpretasie is; (ii) dat verstaan integraal verbind is aan taal^{96, 97}; en (iii) dat verstaan nie losgemaak kan word van die spesifieke situasie waarin die interpreteerder homself bevind nie. Hierdie drie temas is van ontsaglike belang, en in verdere hoofstukke gaan ons in detail daarna kyk. Ander onderwerpe wat Gadamer gebruik in sy filosofiese hermeneutiek is *historisiteit* en *waarheid*. Iets meer oor hierdie twee terme:

1.3.4 Historisiteit en Waarheid

Vir Heidegger was historisiteit van groot belang vir die verstaan van *Dasein*, wat altyd die verlede met hom saamdra. En tog bespreek hy dit net kortliks in die middel van die laaste drie hoofstukke van *Being and Time*⁹⁸.

⁹⁴ Grondin, J 1995. Sources of hermeneutics. Albany: State University of New York Press. Bladsy 118: "Gadamer saw humanism as an ongoing search for civility in human affairs. This search, if disregarded or critiqued as anthropocentric, abdicates the complicity of belonging to the quest".

⁹⁵ Madison, G B 1989. *The Hermeneutics of Postmodernity: Figures and Themes* (Studies in Phenomenology and Existential Philosophy). Bloomington: Indiana University Press. Bladsy 109.

⁹⁶ Smith, P C 1991. *Hermeneutics and Human Finitude: Towards a Theory of Ethical Understanding*. New York: Fordham University Press. Bladsy 105: "...according to Gadamer all forms of understanding, be they of what is true or of what is good, are reached in language".

⁹⁷ Gadamer, H-G 1995, in Kearney, R. *States of Mind: dialogues with contemporary thinkers on the European mind*. Manchester: Manchester University Press. Bladsy 263: "In his attempt to broaden the significance of a truly 'philosophical hermeneutics', Gadamer stresses the dominant role of language (*Sprachlichkeit*) and the linguistic resources that mediate both our encounters with tradition and with each other. We are always partners in dialogue, whether it be with 'eminent texts' or with one another in conversation. Thus, the path to understanding can only be traversed through language".

⁹⁸ Caputo, J D 1988. *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Project* (Studies in Phenomenology and Existential Philosophy). Bloomington: Indiana University Press. Bladsy 87.

Gadamer, daarenteen, bespreek historisiteit in detail. Hy argumenteer dat ons histories kan dink omdat ons historiese wesens is en omdat ons behoort tot die geskiedenis. Beide Heidegger en Gadamer sien historisiteit as die basis waarbinne iets slegs betekenisvol kan wees teen die agtergrond van sy eie geskiedenis. Heidegger beskou tyd en tydelikheid as 'n uitreiking in die toekoms in, terwyl Gadamer verder gaan en tydelikheid verduidelik as 'n verlenging van die verlede wat strek tot in die toekoms. Dit was vir Gadamer belangrik om alle aspekte van historisiteit in ag te neem. Alhoewel ons dalk nie hou van dit wat tradisie voorhou nie, moet ons steeds daarvoor verantwoording doen; ons moet dit aanvaar en ons eie maak en dit dan aanspreek⁹⁹.

Gadamer se gedagtes rondom *waarheid*¹⁰⁰ is nie in teenstelling met Heidegger se siening nie, maar eerder 'n verlenging, 'n uitbreiding en 'n verduideliking daarvan. Sedert Descartes in die 1940's is *waarheid* geassosieer met herhaalbaarheid en kontrole. Die natuurwetenskappe het hierdie siening van *waarheid* oorgedra na die geesteswetenskappe, en dieselfde definisie is gebruik. Volgens die natuurwetenskappe is daar net één *waarheid*¹⁰¹. Hierdie eksklusiewe siening (van die natuurwetenskappe) van *waarheid* is 'n jammerte, want elke mens leer van sy geboorte af iets van die wêreld aan die hand van sprokies, fabels, mites, legendes, poësie en romans. Nou is daar skielik in die natuurwetenskappe nie meer plek hiervoor nie; die mens se natuurlike proses van verstaan word deur hierdie siening tot stilstand geruk¹⁰².

"Although it is central to the argument of Being and Time, the analysis of 'historicity', inserted as it is in the middle of the last three chapters (devoted to the temporal analysis), appears architectonically as something of an appendix to the word. Yet without it we would sorely misunderstand the Being of Dasein".

⁹⁹ Smith, D G 1991. *Hermeneutic inquiry: The hermeneutic imagination and the pedagogic text*, In Short, E (ed). *Forms of curriculum inquiry*. Bladsy 193. "Whether we like particular traditions or not does not change them; it is not about honoring all traditions, but recognizing and becoming responsible for their implications, not just choosing the ones for which we have preference. For Gadamer, tradition...opens out into the future to engage what comes to meet it as new".

¹⁰⁰ Lacey, A 1996. *A dictionary of Philosophy: derde uitgawe*. London: Routledge. Lacey sê 'n basiese definisie vir *waarheid* is iets waarmee ons almal saamstem en waarna ons behoort te strewe. Maar wat presies is *waarheid*? Lacey sê op bladsy 357: "Is truth a relation between what we say and the subject-matter we say it about? Or between different things we do or could say? Or is to call something true simply a way of repeating it? . . . Or is something true if, in a certain sense, it works or produces satisfaction?"

¹⁰¹ Valk, J J J 1993, in Derkse, W F C M (red). *Verandert Waarheid? Reflecties over vorm en inhoud van het Waarheidsbegrip*. Kampen: Kok Agora. Bladsy 122: "Er is slechts één *waarheid*: die van de objectieve wetenschap...Het begrip '*waarheid*' dat ons als volwassenes wordt voorgehouden en waarin wij moeten geloven (wij moeten eraan geloven, jazeker) is dat van de objectieve wetenschap. Het is onpersoonlijk en neutraal".

¹⁰² Valk, J J J 1993, in Derkse, W F C M (red). *Verandert Waarheid? Reflecties over vorm en inhoud van het Waarheidsbegrip*. Kampen: Kok Agora. Bladsy 122: "De tijd van de verhalen is voorbij".

Verstehen maak vir Gadamer deel uit van die mens se bestaan; ons in-die-wêreld-wees beteken dat ons deurgaans betrokke is by 'n proses van verstaan¹⁰³. Sy siening van *waarheid* is egter dat dit altyd anders verstaan kan word en dat een enkele verstaan nie noodwendig in 'n absolute sin beter is as enige ander verstaan nie. Hy glo dat interpretasie ten doel het om beide betekenis en waarheid te ontdek, waarsonder *Verstehen* nie moontlik is nie. Nie een van die twee is egter absoluut nie, maar vloeibaar en veranderlik¹⁰⁴. Valk wys op 'n belangrike verskil tussen sogenaamde kliniese, natuurwetenskaplike waarheid en persoonlike waarheid: persoonlike waarheid is meer as kontroleerbare feite – dit is persoonlike ervaring; dit is wie 'n mens is^{105, 106}.

Volgens Gadamer is waarheid die *event of meaning*¹⁰⁷, eerder as iets objektiefs of repeterend wat universeel bestaan en toegepas kan word op enige epog. Om te sê ons het die waarheid aangaande iets ontdek, beteken eenvoudig dat ons 'n betekenisvolle verduideliking gevind het in ons huidige realiteit wat ooreenstem met ons persoonlike ervaring van die onderwerp¹⁰⁸.

¹⁰³ Protevi, J L 2005. *The Edinburgh Dictionary of Continental Philosophy*. Edinburg: Edinburg University Press. Bladsy 234-235.

¹⁰⁴ Grondin, J 1994. *Introduction to philosophical hermeneutics*. New Haven: Yale. Bladsy 124. Gadamer het op 9 Julie 1989 by die Heidelberg Colloquium gesê: "the possibility that the other person may be right is the soul of hermeneutics"

¹⁰⁵ Valk, J J J 1993, in Derkse, W F C M (red). *Verandert Waarheid? Reflecties over vorm en inhoud van het Waarheidsbegrip*. Kampen: Kok Agora. Bladsy 125: "Hier blyk ook het verskil tussen de wetenschappelijke en de persoonlike waarheid. Blykt een wetenschappelijke uitspraak achteraf toch niet houdbaar, dan is dit jammer. Doch er is niet meer gebeurd dan dat er een vergissing is gemaakt die gecorrigeerd kan worden. Maar als mijn vertrouwen in mijn vrouw ogegrond blijkt, dan stort heel mijn wereld in elkaar".

¹⁰⁶ Valk, J J J 1993, in Derkse, W F C M (red). *Verandert Waarheid? Reflecties over vorm en inhoud van het Waarheidsbegrip*. Kampen: Kok Agora. Bladsy 125: "De grootste waarheid die wij kennen, waaruit wij leven, is geen uitspraak over zaken, zelfs niet over de kosmos, maar een *persoon*: Hij die over zichzelf gezegd heeft: "Ik ben de Waarheid".

¹⁰⁷ Protevi, J L 2005. *The Edinburgh Dictionary of Continental Philosophy*. Edinburg: Edinburg University Press. Bladsy 590. "This view of truth as a process was developed, in different ways, by Heidegger's account of truth as the progressive 'disclosure' of an entity and by Gadamer's view of truth as the event of 'merging of horizons', in which interpretive expectations are actually fulfilled by an interpreted object such as a text".

¹⁰⁸ Moules, N J 2002. *Hermeneutic inquiry: Paying heed to history and Hermes — An ancestral, substantive, and methodological tale*. International Journal of Qualitative Methods 1 (3), Article 1. Retrieved 4 May 2004 from <http://www.ualberta.ca/~ijqm/>: "Truth is a living event; it is changing, not stagnant, and is expansive and full of possibilities. The truth is what allows the conversation to go on, recognizing that understanding is not a solo undertaking for it always occurs with others. Truth is not a judgment about worth; it is always being worked out and one truth is not intended to reprimand all the others, but to show the eventfulness of a topic. It occurs in keeping something open, in not thinking that something is known, for when we think we already know, we stop paying attention to what comes to meet us. The sign of something being true is not that something is repeatable, but that it lasts, lingers, and even changes".

Waarheid kom tot stand in 'n proses van interpretasie waar 'n tweegesprek plaasvind tussen die interpreteerder en die teks¹⁰⁹.

Wanneer dit by hermeneutiek kom, is daar baie invloede, stemme, en geskrewe werke wat 'n rol speel, en ons kies noodwendig na watter spesifieke stemme ons luister; en watter filosofieë, oortuigings en teorieë die hardste tot ons spreek en die beste inpas by ons eie oortuigings. En tog is hierdie partydigheid nie altyd doelbewuste keuses wat ons maak nie, maar eerder 'n natuurlike wyse waarop ons denke gevorm word en vorm aanneem.

1.3.5. Heidegger en Gadamer

Met Gadamer se filosofie word die rol van die interpreteerder erken as 'n bydraende faktor tot verstaan¹¹⁰. 'n Mens kan nie jou eie subjektiwiteit ontken nie, maar jy kan dit verantwoordelik gebruik¹¹¹. 'n Mens moet beseft hoe dit jou beïnvloed wanneer jy na ander luister; wat jy hoor en wat vir jou uitstaan as belangrik; en hoe jy dit interpreteer¹¹². Dan kan ons vooroordele positiewe resultate oplewer.

¹⁰⁹ Protevi, J L 2005. *The Edinburgh Dictionary of Continental Philosophy*. Edinburg: Edinburg University Press. Bladsy 234. "...dialogue is essential to human understanding. The general lesson of Plato's dialogues, as Gadamer innovatively read them, is that the meaning of something, as well as its truth, can only come out in the course of a conversation. There is no higher authority than the agreement of partners in dialogue, no 'absolute knowledge' that stands above the process of conversational exchange. Human understanding is thus necessarily mediated by an 'other' (the conversation partner) and is in principle incomplete (like a conversation, it has no natural terminus). The 'finitude' of understanding that follows from its dialogical, inter-subjective character is a central principle in Gadamer's philosophy".

¹¹⁰ Moules, N J 2002. *Hermeneutic inquiry: Paying heed to history and Hermes — An ancestral, substantive, and methodological tale*. International Journal of Qualitative Methods 1 (3), Article 1. Retrieved 4 May 2004 from <http://www.ualberta.ca/~ijqm/>: "Our strengths, as hermeneutic researchers, lie in a belief in the interpretability of the world and in a willingness to allow ourselves to be read back to us. Hermeneutics demands that we proceed delicately and yet wholeheartedly, and as a result of what we study, we carry ourselves differently, and we live differently".

¹¹¹ Ankersmit, F & Kellner, H (eds) 1995. *A new philosophy of history*. Chicago: The University of Chicago Press. Bladsy 89-107.

¹¹² Le Roux, J H 1993. *A story of two ways: thirty years of Old Testament scholarship in South Africa*. Pretoria: Verba Vitae. Bladsy 39: "It is important to note the way in which the exegete is being influenced by the context in which he lives. . .[E]ach exegete wears a specific 'pair of glasses' and these 'glasses' are 'tinted by the specific ecclesiastical tradition within which he operates'. . .[O]ne's economic position. . .political dispensation. . .moral or ethical norms . . .[H]istorical consciousness is another element of the exegete's frame of reference".

Vooroordeel waarna Gadamer verwys, is gewortel in wat Heidegger voorstruktuur noem¹¹³. Heidegger sê ons voor-verstaan en voorstruktuur is die basis vir verstaan. Gadamer beskryf vooroordeel as oortuigings wat bestaan het of teenwoordig was voordat enige ander situasie-gebonde elemente bestudeer is¹¹⁴. Hierdie vooroordele stel ons in staat om dinge te hoor wat ons nie normaalweg in staat sou wees om te hoor nie; dit bepaal wat ons kan herken; en dit verleen ons toegang tot die wêreld en die verstaan van die wêreld. Dit is bitter moeilik vir die mens om bewus te wees van sy eie vooroordele of om dit te identifiseer, aangesien dit fyn ingewef is in die wese van ons lewens, geloofsoortuigings, en gedrag. In hermeneutiese navorsing moet ons poog om eerlik bewus te wees van ons vooroordele, maar ons moet ook besef dat ons die sterkste beïnvloed word deur die vooroordele waarvan ons die minste bewus is¹¹⁵.

Caputo het op 'n uitstekende wyse die gevare van metodes uitgewys¹¹⁶. Hermeneutiek bied ons 'n plaasvervangende filosofie, eerder as 'n strategiese metode¹¹⁷. En tog vra dit ook dat ons nie moet voortgaan sonder enige riglyne nie. Koch stel voor ons gee minder aandag aan metode en meer aandag aan metodologie, wat die proses is waarmee insig bekom word aangaande die mens en die wêreld en waardeur hierdie bevindinge geïnterpreteer en gekommunikeer kan word¹¹⁸.

¹¹³ Heidegger, M 1996. *Being and time*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 194: "All interpretation, moreover, operates in the fore-structure, which we have already characterized. Any interpretation which is to contribute understanding, must already have understood what is to be interpreted".

¹¹⁴ Gadamer, H-G 1989. *Truth and method (2nd rev ed)*. New York: Continuum. Bladsy 273.

¹¹⁵ Gadamer, H-G 1989. *Truth and method (2nd rev ed)*. New York: Continuum. Bladsy 298. "For as long as our mind is influenced by a prejudice, we do not consider it a judgment. How then can we foreground it? It is impossible to make ourselves aware of a prejudice while it is constantly operating unnoticed, but only when it is, so to speak, provoked".

¹¹⁶ Caputo, J D 1988. *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Project (Studies in Phenomenology and Existential Philosophy)*. Bloomington: Indiana University Press. Bladsy 213. "Hermeneutics pits itself against the notion that human affairs can finally be formalized into explicit rules which can or should function as a decision-procedure . . . but . . . such a view does not throw us back into anarchy and chaos – although a little chaos is a good strategy . . . Our preoccupation with methodology needs to be replaced with a deeper appreciation of methodos, meta-odos, which is 'the way in which we pursue a matter' . . . The concern with 'method' so characteristic of modern science . . . makes science subservient to method, so that method rules instead of serving, constrains instead of liberating, and fails conspicuously to let science be".

¹¹⁷ Moules, N J 2002. *Hermeneutic inquiry: Paying heed to history and Hermes — An ancestral, substantive, and methodological tale*. International Journal of Qualitative Methods 1 (3), Article 1. Retrieved 4 May 2004 from <http://www.ualberta.ca/~ijqm/>: "...one might say hermeneutics is substantively driven rather than methodologically given".

¹¹⁸ Koch, T 1996. *Implementation of a hermeneutic inquiry in nursing: Philosophy, rigour and representation*. Journal of Advanced Nursing, Vol 24,. Bladsy 174.

Aan die begin van die interpretasieproses is daar 'n doelbewuste bevroegteken van die onderwerp, wat die onderwerp toelaat om die rigting en karakter van die werk aan te dui¹¹⁹. Daarom is dit noodsaaklik om te besef dat wanneer ons met metodologie te make het, ons filosofiese grond betree wat ons navorsing moet lei en wat 'n akkurate weerspieëling moet wees van die interpretatiewe praktyke binne filosofiese tradisies. Wanneer ons 'n tradisie aanvaar, moet ons ook verantwoordelikheid aanvaar om onself vertrouwd te maak met die detail van die spesifieke tradisie¹²⁰.

Ons lewe bestaan uit verstaan en interpretasie en geen afgemete tegniek kan ons red van die taak van interpretasie nie¹²¹. Hermeneutiek het te doen met die kuns van aanbieding en voorstelling; om mense in te trek by die leefwêreld van die onderwerp van studie; om dit aangrypend te maak en dit te herstel tot die oorspronklike kommunikatiewe situasie.

Hermeneutiese navorsing is nie net 'n persoonlike aktiwiteit waaraan die interpreteerder deelneem nie, maar is ook 'n persoonlike ervaring waar die interpreteerder deur sy onderwerp aangespreek word¹²². Voor die navorser op die toneel verskyn het, het die onderwerp van studie reeds bestaan en iets was aan die afspeel. Hermeneutiek se doel is om dit wat reeds aan die afspeel was, bloot te laat voortgaan in die interpretasieproses van die hede. Hierdie proses van interpretasie bring die interpreteerder in kontak met die voortslepende beweging van sy studieonderwerp deur die gang van die geskiedenis heen. In sy interaksie met die teks - in sy tweegesprek daarmee - word hy aangespreek deur die onderwerp van studie.

¹¹⁹ Moules, N J 2002. *Hermeneutic inquiry: Paying heed to history and Hermes — An ancestral, substantive, and methodological tale*. *International Journal of Qualitative Methods* 1 (3), Article 1. Retrieved 4 May 2004 from <http://www.ualberta.ca/~ijqm/>: "Gadamer (1989) suggested that it is not possible to determine a way to proceed without being guided by the topic".

¹²⁰ Moules, N J 2002. *Hermeneutic inquiry: Paying heed to history and Hermes — An ancestral, substantive, and methodological tale*. *International Journal of Qualitative Methods* 1 (3), Article 1. Retrieved 4 May 2004 from <http://www.ualberta.ca/~ijqm/>: "For example, we are quite free to use the term "hermeneutic phenomenology," but in doing this, we must recognize that the language has implications and that we accept the legacy which travels with these words. If we lay claim to practicing "Heideggerian hermeneutic phenomenology" we must somehow remember and be able to account for the history of Heidegger both critiquing phenomenology and, later, hermeneutics".

¹²¹ Jardine, D W 2000. *Under the tough old stars: Ecopedagogical essays*. Brandon: Foundation for Educational Renewal.

¹²² Jardine, D W 1992. *Speaking with a Boneless Tongue*. Exeter: University of Exeter.

Aangespreektheid in hierdie sin het 'n radikale impak op die interpreteerder, wat hom óf vul met ontsag en diep laat nadink oor sy studie-onderwerp, óf hom laat terugdeins van dit waarmee hy gekonfronteer word. Hy word aangemoedig om in verhouding te tree met dit wat hom tegemoet kom; in die feit dat hy die onderwerp moet toelaat om self-kommunikerend op te tree, soos dit stukkie-vir-stukkie ontdek word. Die vraag is nie hoe die interpreteerder sy onderwerp moet ontleed en oordra nie, maar hoe hy dit wat reeds daar is moet toelaat om hom aan te spreek en van daar verder te ontwikkel.

Madison het verduidelik dat die mens se verstaan op 'n retroaktiewe wyse funksioneer¹²³. Kierkegaard het dit verduidelik as 'n proses waarin die mens vooruit leef, maar agteruit verstaan. Dit belig die feit dat interpretasie nooit in isolasie staan nie; die uiteinde daarvan is altyd afhanklik van die invloed van die navorser en die leser. Hermeneutiek is die antwoord op 'n vraag wat ons ook anders sou kon beantwoord het¹²⁴.

In hermeneutiek staan analise bykans sinoniem tot interpretasie: interpretasie begin by nadenke; dit behels 'n aandagtige en detail lesing en herlesing van 'n teks in sy geheel. Die teks moet toegelaat word om algemene indrukke op die navorser te laat. Elke herlesing van die teks is 'n poging om te luister na die eggo's van dit wat die moontlikhede tot verstaan kan versterk en kan uitbrei. Hierdie lesing van die teks moet anders gesien word as wanneer daar 'n ondersoek na temas gedoen word, wat gewoonlik deur die voorkoms van herhalende idees oorheers word. Abram verduidelik dat wanneer ons met iets gekonfronteer word, selfs net met 'n kleikruik, ons ondersoek altyd net 'n gedeelte van die geheel ontdek. Ons kry 'n kykie na een aspek, terwyl die res homself weerhou van verdere ontdekking¹²⁵.

¹²³ Madison, G B 1988. *The hermeneutics of postmodernity: Figures and themes*. Bloomington: Indiana University Press.

¹²⁴ Gadamer, H-G 1989. *Truth and method (2nd rev ed)*. New York: Continuum. Bladsy 395. "It is the reading of something back into its possibilities".

¹²⁵ Abram, D 1997. *The Spell of the Sensuous: Perception and Language in a More-Than-Human World*. New York: Vintage Books. Bladsy 51. "There can be no question of ever totally exhausting the presence of the bowl with my perception...there are dimensions wholly inaccessible to me...If I break it into pieces, in hopes of discovering, I will have destroyed its integrity as a bowl; far from coming to know it completely, I will simply have wrecked any possibility of coming to know it further, having traded the relation between myself and the bowl for a relation to a collection of fragments".

Die proses van interpretasie behels die toetreding tot die hermeneutiese sirkel waar verstaan en interpretasie waaraan 'n mens deelneem, waaraan jy behoort en waarvan jy deel uitmaak, gekonseptualiseer word. Wanneer ons tot die sirkel toetree, is dit nie sonder ons kultuur, geslag, verstaan, ondervinding, vooroordele, en verwagtings nie, want hierdie elemente bepaal op die einde wat ons kan ontvang en kan omskep in verstaan¹²⁶. Om deel te neem aan, en deel te word van die hermeneutiese sirkel, verg dissipline, maar ook kreatiwiteit; gebondenheid, maar ook openheid. Daar is 'n proses aan die gang van dinamiese en ontwikkelende interaksie tussen die dele en die geheel deur aandagtige lees en herlees, nadenke, en refleksie. Die fokuspunt is die ontdekking van die besondere; verstaan van elke deeltjie teen die geheel; en tweegesprek met ander oor die beste interpretasie. Die eksplisiete word implisiet gemaak, en uiteindelik word taal geformuleer waarmee die ander se taal beskryf kan word.

So speel taal 'n rol waar die interpreteerder deel word van die proses van die hermeneutiese sirkel. Taal het baie moontlikhede en staan in 'n intieme verhouding tot hermeneutiek¹²⁷. Die doel van interpretatiewe skrywe moet dus nie wees om die onderwerp vas te vang en die betekenis daarvan neer te pen nie, maar juis om die onderwerp vry te maak van sulke absolute aannames. Ongelukkig is dit waar dat sekere aspekte van die betekenis verlore gaan sodra ons die navorsingsonderwerp in woorde probeer vaslê. Nie dat dit as sodanig sleg is nie; dit is goed dat die taal ook tot 'n mate die privaatheid en misterie van die onderwerp verborge hou.

Hermeneutiese skrywe is dikwels skuldig aan 'n oordrewe uitdrukking van wat dit wil verwoord. Dit beteken nie dat hermeneutiek dinge skep wat nie bestaan nie, maar wel dat dit die bestaande oorbeklemtoon en sterk belig.

¹²⁶ Maturana, H R & Varela, F J 1992. *Tree of Knowledge: the biological roots of human understanding, rev ed.* London: Shambhala. Bladsy 87: "The hermeneutic circle is the generative recursion between the whole and the part. Being in the circle is disciplined yet creative, rigorous yet expansive. There is an inherent process of immersion in, and dynamic and evolving interaction with, the data as a whole and the data in part, through extensive readings, re-readings, reflection, and writing. In this process there is a focus on recognizing the particular, isolating understandings, dialoguing with others about interpretations, making explicit the implicit, and, eventually finding language to describe language".

¹²⁷ Madison, G B 1989. *The hermeneutics of Postmodernity: figures and themes (Studies in Phenomenology and Existential Philosophy)*. Bloomington: Indiana University Press. Bladsy 165: "Experience is not really meaningful until it has found a home in language".

Oordrewe beskrywing is 'n doelbewuste proses wat aangewend word om die bekende te vind, los te woel en te ontwikkel. Hermeneutiek lewer nie kommentaar op betekenis nie, maar skep betekenis. Hierdie proses vind nie plaas deur subjektiwiteit uit die interpretasieproses weg te laat nie, maar juis deur jousef en jou subjektiwiteit op 'n verantwoordelike manier op die onderwerp toe te pas, sodat dieper verstaan moontlik raak¹²⁸.

Gadamer het aangevoer dat daar verskeie interpretasiemoontlikhede bestaan vir 'n teks, maar ten spyte daarvan dat geen interpretasie absoluut is nie, is daar tog sekeres wat 'n beter weergawe van die teks is en meer *wáár* is as die ander. Die leser moet vir homself besluit of die interpretasie geloofwaardig is en in hierdie besluit is daar gewoonlik rigtingwysers in die teks self wat aandui in watter rigting daar beweeg moet word¹²⁹. Daarmee saam is oordraagbaarheid ook 'n belangrike element in die hermeneutiese proses: oordraagbaarheid maak dit moontlik om die interpretasie van die navorse te laat inpas in 'n ander konteks buite sy eie navorsingsituasie. Verder dra die oordraagbaarheid van interpretasie by tot die feit dat die hoorders die interpretasie as betekenisvol kan ervaar en kan toepas op hulle eie lewenservaringe.

Gadamer se filosofiese hermeneutiek streef daarna om by die beste interpretasie uit te kom, maar dit nie voor te hou as die enigste waarheid nie¹³⁰; interpretasie word gedoen op 'n verwysende en vergelykende manier, eerder as op 'n absolute manier. Wanneer daar na ander interpretasies gekyk word, kan 'n totaal ander verstaan by ander navorsers voorkom, wat self teenstrydig mag wees met die oorspronklike navorsingsresultate. Die verskille moet egter nie gesien word as 'n swakheid of teenstrydigheid binne die interpretasieproses nie, maar eerder as 'n teken van die vrugbaarheid van hierdie soort navorsing.

¹²⁸ Ankersmit, F R 2001. *Historical Representation*. California: Stanford University Press. Bladsye 75-106.

¹²⁹ Gadamer, H-G 1989. *Truth and method (2nd rev ed)*. New York: Continuum. Bladsy 271.

¹³⁰ Vedder, B 1997. *Wandelen met Woorden: Een weg van de filosofische hermeneutiek naar de hermeneutische filosofie en terug*. Best: Damon. Bladsy 130: "De waarheid staat niet van te voren vast. Ze is zelf een historisch produkt. De produktiviteit is zelf een waarheidsmoment."

Koch beweer dat navorsing nie geloofwaardig is omdat dit by dieselfde resultate uitkom as 'n persoon se eie navorsing nie, maar omdat 'n mens kan navolg hoe die spesifieke navorser uitgekome het by die interpretasie moontlikheid wat hy gekies het. Geloofwaardigheid word dus nie gebaseer op ooreenkoms nie, maar eerder op harmonie¹³¹. Harmonie beteken nie dat daar geen teenstrydighede en verskille kan wees nie; nee, harmonie is juis gebaseer op die eggo van verskillende note wat saamsmelt om mekaar te ondersteun¹³².

'n Goeie interpretasie neem die leser na 'n plek wat herkenbaar is, óf omdat hyself al daar was, óf omdat hy bloot geglo het dit is moontlik. Hermeneutiek is bewus van die *storie-aard* van die mens se ervarings; ons vind onself altyd in die midde van stories, en die goeie hermeneutiese navorser het die vermoë om hierdie stories te kan interpreteer *from inside out and outside in*¹³³.

Madison sê, in plaas daarvan om te vra wat 'n *ware interpretasie* is, moet ons eerder vra hoekom sekere interpretasies meer geredelik as ander aanvaar word deur ons hoorders. Dit bring ons by die realiteit dat waarheid altyd lê in die feit dat 'n gemeenskap van interpreteerders die resultate as waar aanvaar het. Verder noem Madison dat alle interpretasie onder die *hoop van die waarheid gedoen word*. Wanneer ons kies vir 'n sekere interpretasie, doen ons dit nie omdat ons *wéét* dit is waar nie, maar omdat ons *gló* dit is die beste interpretasie¹³⁴:

¹³¹ Gadamer, H-G 1989. *Truth and method (2nd rev ed)*. New York: Continuum. Bladsy 291 sê: "the harmony of all details with the whole is the criterion of correct understanding...failure to achieve this harmony means that understanding has failed".

¹³² Moules, N J 2002. *Hermeneutic inquiry: Paying heed to history and Hermes — An ancestral, substantive, and methodological tale*. *International Journal of Qualitative Methods* 1 (3), Article 1. Retrieved 4 May 2004 from <http://www.ualberta.ca/~ijqm/>: "Harmony does not arise out of uniformity, sameness, and repetition, but out of the fitting of difference onto itself; the combination of difference to make something else; the combination of parts into a pleasing whole; the simultaneous sounding of different tones which is satisfying to the ear; and the blending and compromise of tension".

¹³³ Smith, D G 1991. *Hermeneutic inquiry: The hermeneutic imagination and the pedagogic text*, in Short, E. (ed) *Forms of curriculum inquiry*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 201.

¹³⁴ Madison, G B 1989. *The hermeneutics of Postmodernity: figures and themes* (Studies in Phenomenology and Existential Philosophy). Bloomington: Indiana University Press. Bladsy 15: "One interpretation is accepted over another because it seems more "fruitful, more promising...it seems to make more and better sense of the text...it opens up greater horizons of meaning".

In the end...hermeneutics does not lead us back to safe shores and terra firma; it leaves us twisting slowly in the wind. It leaves us exposed and without grounds, exposed to the groundlessness of the mystery...this intractable mystery is the final difficulty that hermeneutics is bent on restoring¹³⁵. Hermeneutics strives to keep itself open to the mystery and it commits to be true to the movement back and forth that occurs inplay¹³⁶.

Hermeneutiek poog dus om die spel lewend te hou en om in die spel te bly, maar terselfdertyd ook om dit wat verborge is, te openbaar. *On the surface, hermeneutics has a charming, ebullient, and almost illiterate face, but there is a deep and long-standing tradition of literacy beneath it. When something is not guided by a procedural method or character, its strength and credibility then lies in its history and ancestry, in being citatious, in being literate, accountable to, and able to speak to these things¹³⁷.*

1.3.6 Wat is geskiedenis?

Voor ons ons wend tot 'n bespreking van die hoofstukindeling van hierdie proefskrif, net eers 'n paar gedagtes rondom die konsep van geskiedenis:

Die veld van geskiedenis word oor die algemeen beperk tot die mens se persoonlike handeling en ervarings; natuurlike fenomene dra slegs by tot die geskiedenis wanneer dit hierdie menslike handeling direk raak. Filosofie is geïnteresseerd in die denke en handeling van die mens; filosofie vra na die doel van geskiedenis: bied geskiedenis 'n verduideliking van die verloop van gebeure; of is geskiedenis reeds 'n interpretasie van hierdie gebeure? Moet daar na algemene wette en reëls gesoek word in die interpretasie van geskiedenis?¹³⁸

¹³⁵ Caputo, J D 1988. *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Project* (Studies in Phenomenology and Existential Philosophy). Bloomington: Indiana University Press. Bladsy 267.

¹³⁶ Moules, N J 2002. *Hermeneutic inquiry: Paying heed to history and Hermes — An ancestral, substantive, and methodological tale. International Journal of Qualitative Methods* 1 (3), Article 1. Retrieved 4 May 2004 from <http://www.ualberta.ca/~ijqm/>.

¹³⁷ Moules, N J 2002. *Hermeneutic inquiry: Paying heed to history and Hermes — An ancestral, substantive, and methodological tale. International Journal of Qualitative Methods* 1 (3), Article 1. Retrieved 4 May 2004 from <http://www.ualberta.ca/~ijqm/>.

¹³⁸ Lacey, A 1996. *A dictionary of Philosophy: derde uitgawe*. London: Routledge. Bladsy 132. "The purpose of history must be distinguished from purpose in history. Can purposes or patterns be discerned in history either as a whole or in parts? Is history in any way cyclic? What can we learn from it?"

In die antieke wêreld, deur die Middeleeue, en tot aan die einde van die agtiende eeu, het geskiedenis geen selfstandige plek beklee as wetenskap nie; dit het gesorteer onder die *Rhetorica* en die *Humaniora*.¹³⁹ Geskiedenis het die rol van 'n hulpwetenskap gespeel by teologie, filosofie, regte en letterkunde. Hierdie situasie het verander in 1810 toe dit as selfstandige wetenskap aan die Universiteit van Berlyn ingestel is. By hierdie universiteit is die ou enger manier van onderrig vervang met opleiding wat berus het op navorsing. Hier het Barthold Niebuhr¹⁴⁰ 'n nuwe wetenskaplike grondslag vir die geskiedenis gelê, waarop Ranke later sou voortbou¹⁴¹.

Ranke was voorwaar 'n groot figuur, wat 'n groot impak gemaak het op die geskiedeniswetenskap¹⁴². Hy het die geskiedenis stewig gewortel deur die departement van geskiedenis te organiseer met 'n professor aan die hoof en assistent-dosente wat onder sy leiding gewerk het. Waar die rasionalisme van die Verligting gebaseer was op natuurreg, was Ranke se geskiedenis gebaseer op historisme. Die historici van die Verligting het gewerk met die konsepte van universaliteit en voortuitgang; die vernuf, verstand, en rede was die bepalende faktore in die wetenskap. Hulle het geen onderskeid gemaak tussen volke en tye nie; almal is gesien as gelyke, abstrakte, matematiese entiteite, wat altyd en oral dieselfde was¹⁴³. Die fokus was op die algemeen-menslike, en veralgemenings is gemaak. Vir hierdie historici van die *Verligting* was geskiedenis die regter, die leermeester, en hulle het die verlede, nasies en epogge gemeet volgens die maatstaf van hulle eietydse waardes. Hulle doel was om uit die geskiedenis te leer om foute te vermy en 'n beter toekoms te skep.

¹³⁹ Van Jaarsveld, F A 1980. *Westerse Historiografie en Geskiedsfilosofie*. Kaapstad: HAUM. Bladsy 3.

¹⁴⁰ Kragh, H S 1989. *An Introduction to the Historiography of Science*. England: Cambridge University Press. Bladsye 10 – 11.

¹⁴¹ Warner, C D 2008. *A Library of the World's Best Literature - Ancient and Modern - Vol. XXVII (forty-five volumes)*. Cosimo Classics Uitgewers, New York, VSA. Bladsy 10657 - 10658.

¹⁴² Van Jaarsveld, F A 1980. *Westerse Historiografie en Geskiedsfilosofie*. Kaapstad: HAUM. Bladsy 6: "Volgens A.J.P. Taylor was Ranke 'the greatest of historians . . . he found a school, the school of scientific historians'. T.J.G. Locher meen hy was 'De eerste modern wetenskaplike geschiedschrijver . . . de eerste en meteen ook de grootste' terwyl Helmut Berding reken dat Ranke 'die klassikus van die Duitse geskiedskrywing' was. Volgens Lord Acton was Ranke 'die Columbus van die nuwe geskiedenis', en volgens G.P. Gooch 'The Goethe of history who made German scholarship supreme in Europe, . . . the greatest historical writer of modern times . . . the master of us all'".

¹⁴³ Van Jaarsveld, F A 1980. *Westerse Historiografie en Geskiedsfilosofie*. Kaapstad: HAUM. Bladsy 7.

Ranke se wetenskaplike beginsels het berus daarop dat 'n mens moes terugkeer na die oudste oorspronklike bronne. Hiermee saam was die dokument vir hom die sleutel tot historiese waarheid; in sy strewe na historiese verstaan het hy baie tyd gespandeer om argiefmateriaal te bestudeer. Sy doel met hierdie studie was om die geskiedenis bloot te lê¹⁴⁴, en sy begeerte was om homself uit te skakel in die proses en net die historiese bronne te laat spreek. Daarom het hy pragmatisme en die wetenskaplike se betrokkenheid by die proses verwerp¹⁴⁵. Hy wou 'n streng weergawe van die feite voorhou; hy het erken dat die geskiedenis nie absoluut objektief geskryf kon word nie, maar hy het gestrewe na so 'n objektiwiteit. Hy het gestrewe na die suiwerste moontlike historiese kennis, sonder enige subjektiewe invloed. Hy sou altyd 'n teenstander bly van persoonlike, subjektiewe betrokkenheid (*histoire engagée*) in geskiedskrywing. Die feit dat Ranke die Duitse geskiedskrywing tot die sestiger-jare van die twintigste eeu oorheers het, wys ons hoe groot sy impak en invloed was. Selfs vandag is sy ideaal van objektiwiteit nog nie dood nie, en sy denkskool bestaan nog steeds.

Sedert 1810, toe geskiedenis 'n selfstandige wetenskap geword het, moes dit dikwels 'n stryd voer om hierdie status te handhaaf. Aan die einde van die negentiende eeu is daar geëis dat geskiedenis deel moes word van sosiologie, wat met kollektiewe magte en groepe werk, en nie met individue as sodanig nie; verder moes die werkswyse berus het op natuurwetenskaplike metodes wat gebaseer was op algemeen-geldige wette¹⁴⁶. 'n

'n Tweede probleem was die verset in Amerika teen Ranke: waar Ranke die klem geplaas het op die objek en objektiwiteit van die verlede, het die Amerikaanse *New History* die klem geplaas op die subjek en die hede¹⁴⁷.

¹⁴⁴ Van Jaarsveld, F A 1980. *Westerse Historiografie en Geskiedsfilosofie*. Kaapstad: HAUM. Bladsy 11. "In 1824 verklaar hy dat sy doel nie is om die verlede te oordeel, of die hede deur die verlede te wil leer tot voordeel van die toekoms nie; hy wil slegs aantoon 'wie es eigentlich gewesen'".

¹⁴⁵ Van Jaarsveld, F A 1980. *Westerse Historiografie en Geskiedsfilosofie*. Kaapstad: HAUM. Bladsy 11. "Hy strewe na korrektheid, eerlikheid, geregtigheid, onpartydigheid en objektiwiteit".

¹⁴⁶ Van Jaarsveld, F A 1980. *Westerse Historiografie en Geskiedsfilosofie*. Kaapstad: HAUM. Bladsy 39.

¹⁴⁷ Van Jaarsveld, F A 1980. *Westerse Historiografie en Geskiedsfilosofie*. Kaapstad: HAUM. Bladsy 47. "In 1876 bring Herbert Baxter Adams Ranke se seminaarmetode na John Hopkins Universiteit in Baltimore. Vandaar versprei dit oor die hele VSA en is tot vandag toe nog die grondslag vir hulle geskiedenisdepartemente . . . Teen 1910 het 'n aantal historici van die jonger geslag in Amerika in opstand gekom teen die 'scientific school' en hulleself as voorstanders van 'n 'New History' teen die 'ou' skool voorgestel. Teen 1930 het dit gelyk of die ou 'wetenskaplike skool' omvergegooi is, maar teen 1935 het die 'New History' – skool in diskrediet begin raak vanwêe sy relativisme en grenslose subjektivisme".

Derdens het ideologieë soos Marxisme en Nasionaal-Sosialisme die vryheid van die wetenskapsbeoefening verbied en vooraf bepaalde ideologiese standpunte neergelê wat hulle party-behoeftes gedien het¹⁴⁸. Laastens het verskeie Westerse historici na die Tweede Wêreldoorlog na alternatiewe modelle gesoek vir wetenskaplike geskiedskrywing.

Wat die *New History*-skool gekenmerk het was dat die historikus homself nie langer van die lewe kon afsonder nie; die verlede moes met die hede in verband gebring word. 'n Nuwe funksie is hierdeur aan die geskiedenis toegewys, naamlik om van diens te wees vir die hede. Die geskiedenis het nou 'n hulpmiddel geword wat die historikus beïnvloed het en hom gehelp het met die oplossing van sy probleme. Die verlede is hier bewustelik ondergeskik gemaak aan die hede; slegs aspekte wat vir die hede belangrik was, is beklemtoon. Daar is gepoog om aktuele vrae, wat in die hede ontstaan het, te beantwoord met behulp van die verlede. Hulle het ook groter klem geplaas op die onmiddellike verlede as op die verre verlede. Die beklemtoning van die hede in die proses van historiese kennisvorming is *Presentisme* genoem¹⁴⁹.

In 1874 het Nietzsche in sy *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* die feit betreur dat die geskiedswetenskap hom losgemaak het van die Lewe¹⁵⁰. Die *New History* het die geskiedenis gebruik in diens van die Progressiewe ideologie, ten koste van objektiviteit; net soos die Nasionalisme geskiedskrywing diensbaar gemaak het aan nasionale ideale – ten koste van objektiviteit. Geskiedenis het so die slaaf geword van Kommunisme en Nasionaal-Sosialisme. Die verhouding tussen die historikus en die verlede verander in hierdie gedwonge ideologiese diensbaarheid van die geskiedenis¹⁵¹.

¹⁴⁸ Van Jaarsveld, F A 1980. *Westerse Historiografie en Geskiedsfilosofie*. Kaapstad: HAUM. Bladsy 39. Van Jaarsveld verwys hierna as "ideologiese diensbaarheid".

¹⁴⁹ Van Jaarsveld, F A 1980. *Westerse Historiografie en Geskiedsfilosofie*. Kaapstad: HAUM. Bladsy 49. ". . . die geskiedskrywing van die New History was meer gemoeid met hulle hede as die verlede, die word aangespreek insoverre dit hulp kan bied by die probleme van die samelewing. Dit moet help met die oplossing van brandende vraagstukke en het dus sosiale bruikbaarheid".

¹⁵⁰ Van Jaarsveld, F A 1980. *Westerse Historiografie en Geskiedsfilosofie*. Kaapstad: HAUM. Bladsy 51. ". . . die historiese betreklikheid druk soos 'n las op die mens en verlam hom: ons het produkte i.p.v skeppers van die geskiedenis geword. Hy was daarvan oortuig dat die historiese kennis nie ter wille van die verlede self beoefen moet word nie, waardeur dit los van die lewe te staan kom, maar dit moet as vormende krag in diens van die lewe staan".

¹⁵¹ Van Jaarsveld, F A 1980. *Westerse Historiografie en Geskiedsfilosofie*. Kaapstad: HAUM. Bladsy 52. "Die geskiedenis word deur die geskiedskrywer in 'n dwangbuis geplaas, waarvan die uitkoms volgens die voorgeskrewe ideologiese resepte vóóraf vasstaan. Dit word 'n slaaf in die diens van die Party".

Marxisme het die geskiedenis onder ideologiese dwang beoefen, wat 'n direkte aanslag was op die wetenskaplike geskiedskrywing – 'n goeie voorbeeld van wat die geskiedenis *nie* moet wees nie. Marxistiese geskiedskrywing het 'n belangrike grondslag gemis: hulle geskiedskrywing was gemik op politieke situasies van die oomblik, en het daarom losgestaan van die historiese hoofstrome. Geskiedenis is gereduseer tot 'n instrument wat gebruik is in die klassestryd^{152, 153}.

1.3.7 Die Annalesskool

Na die Tweede Wêreldoorlog is geskiedenis ver-internasionaliseer. Die verhouding tussen geskiedenis en die sosiale wetenskappe het ook verander: in die negentiende eeu is kulturele wetenskappe deur historiese voorveronderstellinge beïnvloed; nou is daar begin om die metodes van die sosiale wetenskappe toe te pas in die ondersoek na historiese verskynsels. Geskiedenis is nou gesien as 'n histories-sosiale wetenskap. 'n Ander groot bydrae is gemaak deur die Franse Annalesskool.

Volgens Kees Bartels was hulle die belangrikste groep historici van hulle tyd. Hulle het geskiedenis omskep in 'n sosiale wetenskap¹⁵⁴. Die Annalesskool het met hulle sosiale of samelewingsgeskiedenis die leiding geneem in die twintigste eeuse geskiedswetenskap, soos die Duitsers gedoen het met hulle politieke geskiedenis in die negentiende eeu¹⁵⁵.

In hoofstuk 4 van hierdie proefskrif keer ons weer kortliks terug na die Annalesskool se invloed. As afsluiting kan daargemeld word dat hulle kritiek teen die konvensionele geskiedskrywing vrugte afgewerp het. Ranke se volgelinge het baie eng omgegaan met wetenskaplike geskiedskrywing, wat vir die Annalesskool te oppervlakkig was en nie die dieper strukture aangeraak het nie.

¹⁵² Blackledge, P 2006. *Reflections on the Marxist theory of history*. Manchester: Manchester University Press. Bladsy 171-172.

¹⁵³ Lawton, D 1975. *Class, Culture and the Curriculum*. London: Routledge. Bladsy 52-52.

¹⁵⁴ Van Jaarsveld, F A 1980. *Westerse Historiografie en Geskiedsfilosofie*. Kaapstad: HAUM. Bladsy 69. “. . . hulle het geskiedenis dus 'verwetenskaplik'; kort gestel deur hulle transformasie van (i) die ewenement-as-by-uitstek-politieke-gebeure tot 'leefwêreld' (*expérience vécue*) en (ii) die verlegging van die verklaringsgrond van aanwysbare oorsake na konjunktore en strukture”.

¹⁵⁵ Ankersmit, F & Kellner, H (eds) 1995. *A new philosophy of history*. Chicago: The University of Chicago Press. Bladsy 108-126.

Die Annalesskool se beoefening van die geskiedenis was vry van metodologiese dogmatisme; hulle het die perspektief van die geskiedenis baie verruim. Die historikus het nou in baie meer belang gestel as voorheen: die biologiese, die mitologie, bygeloof, die fantasie en die geestesklimaat¹⁵⁶.

Die grootste vooruitgang is gemaak op die gebied van die ekonomiese en sosiale geskiedenis – iets wat deur Ranke verwaarloos is. Geskiedenis was vir hulle méér as net die beskrywing van gebeurtenisse waar feite kronologies gerangskik word. Wat belangrik was, was die samehang of verhouding tussen hierdie feite. Die Annalesskool wou 'n sosiale wetenskap wees, wat mense in 'n gemeenskap bestudeer het; hulle het 'n studie gemaak van die omstandighede van die mens, ensovoorts. Wat egter teen die Annalesskool gesê kan word, is dat daar by hulle 'n model ontbreek het vir die verstaan van politieke geskiedenis¹⁵⁷.

Die katastrofe van die Tweede Wêreldoorlog het 'n groot impak gehad op Duitsland: dit het 'n radikale breuk gebring met hulle trotse verlede. Duitsland is verdeel en hulle moes 'n nuwe begin maak uit die ruïnes van hulle situasie. Die Russe het Oos-Duitsland beset en dit het 'n einde gebring aan die eenheid van die tradisionele Duitse geskiedskrywing; geskiedskrywing in Oos-Duitsland was onvry en ideologies gebonde aan 'n Marxisties-Leninistiese geskiedsbeskouing; in Wes-Duitsland het geskiedskrywing egter onder die Weste se liberaal-demokratiese stelsel vryelik ontwikkel¹⁵⁸.

Die klemverskuiwing van die politieke na die sosio-ekonomiese in geskiedskrywing het in die sestigerjare gebeur. Daarmee het die Duitse geskiedskrywing op dieselfde vlak gekom as die Annalesskool. Martin Heidegger het die Historisme tot 'n einde gebring¹⁵⁹.

¹⁵⁶ Van Jaarsveld, F A 1980. *Westerse Historiografie en Geskiedsfilosofie*. Kaapstad: HAUM. Bladsy 85: "Hulle het die geskiedswetenskap geïntegreer met sowel die sosiale, klassieke of gedragswetenskappe in die wydste sin, as met die strukturele antropologie, psigoanalise, kunste, linguistiek en literatuur".

¹⁵⁷ Van Jaarsveld, F A 1980. *Westerse Historiografie en Geskiedsfilosofie*. Kaapstad: HAUM. Bladsy 87: "Geskiedenis is gedepolitiseer en politieke faktore word geïgnoreer . . . die moderne wêreld kan tog nie begryp word sonder die rol van politieke beslissings nie".

¹⁵⁸ Van Jaarsveld, F A 1980. *Westerse Historiografie en Geskiedsfilosofie*. Kaapstad: HAUM. Bladsy 96.

¹⁵⁹ Van Jaarsveld, F A 1980. *Westerse Historiografie en Geskiedsfilosofie*. Kaapstad: HAUM. Bladsy 112: ". . . as alle waarhede en waardeoordele individueel en histories is, dan bly daar geen vaste punt meer in die geskiedenis oor nie; al wat bly is die subjektiewe enkeling. In sy Sein und Zeit stel hy die negasie daar van die klassieke Historisme".

Hy het die idee verwerp dat geskiedenis 'n objektiewe eksistensie het; dit gaan nie om die wese van die mens nie, maar oor sy eksistensie: die *Dasein*. Die mens is vry om sy eie keuses uit te oefen binne elke konkrete situasie; daar bestaan volgens Heidegger vele geskiedenisse; die individu skep nie sy geskiedenis uit die objektiewe gebeure van die verlede nie, maar uit die toekoms. Gadamer se *Wahrheit und Methode* maak dit duidelik dat die historikus self deel is van die historiese proses¹⁶⁰.

Na die Tweede Wêreldoorlog het die klem geval op wêreldgeskiedenis. Die totstandkoming van die Verenigde Nasies het tot gevolg gehad dat alle nasies byeengekom het en begin onderhandel het oor wêreldvrede. Ná 1945 het daar in Europa 'n groot behoefte ontstaan om die geskiedenis as 'n *geheel* te verstaan; die geskiedenis is die verhoog waarteen die mens se historiese bestaan afspeel¹⁶¹. In hierdie tyd verskyn Arnold Toynbee se *A Study of History*: sy boodskap was dat die volk die sentrum vorm van die historikus se bedrywighede. Vir hom was beskawings as geheel dus die bousteen vir historiese studie¹⁶².

Daar was 'n vernuwing in die Christelike opvattinge oor die geskiedenis in die twintigste eeu, wat grootliks 'n gevolg was van die negatiewe resultate wat die Eerste Wêreldoorlog gebring het. Hierdie vernuwing in Christelike denke is verskerp na die Tweede Wêreldoorlog. McIntire¹⁶³ wys daarop dat die Christelike siening van die geskiedenis sy bevoorregte posisie verloor het as gevolg van die negentiende-eeuse materialisme en sekularisasie. Reeds in die agtiende eeu se rasionalisme het die sekularisasie en verwerping van die geloof in die *Goddelike Voorsienigheid*¹⁶⁴ begin.

¹⁶⁰ Van Jaarsveld, F A 1980. *Westerse Historiografie en Geskiedsfilosofie*. Kaapstad: HAUM. Bladsy 116. Van Jaarsveld stem hiermee saam, en verwoord dit as volg: "Die historikus moet strew na die waarheid wat vir hom egter onbereikbaar is. Sy kennis is 'n konglomeraat van die objektiewe en subjektiewe. Die subjek kan nooit volkome uitgeskakel word in die proses van kenniskepping nie. Hy kan hoogstens 'n objektief-subjektiewe kennisresultaat lewer, al sou hy ook hoe probeer om onpartydig te wees . . . die menslike persoonlikheid kan hom onmoontlik volkome van sy kenniskepping losmaak".

¹⁶¹ Van Jaarsveld, F A 1980. *Westerse Historiografie en Geskiedsfilosofie*. Kaapstad: HAUM. Bladsy 123. Van Jaarsveld merk die volgende hieroor op: "Historiese beskouing skep die ruimte waaruit die bewussyn van ons menswees gewek word. Die geskiedbeeld word 'n faktor van ons wil. Die wyse waarop ons geskiedenis dink, stel grense vir ons moontlikhede".

¹⁶² Van Jaarsveld, F A 1980. *Westerse Historiografie en Geskiedsfilosofie*. Kaapstad: HAUM. Bladsy 119.

¹⁶³ McIntire, C T 1977. *God, History and Historians: An Anthology of Modern Christian Views of History*. New York: Oxford University Press.

¹⁶⁴ Van Jaarsveld, F A 1980. *Westerse Historiografie en Geskiedsfilosofie*. Kaapstad: HAUM. Bladsy 127.

Dit beteken egter nie dat die Christelike perspektief op die geskiedenis nie meer 'n plek gehad het in die groter geheel van die bestudering van die geskiedenis nie. In Berkhof se boek, *Christ, the meaning of history*¹⁶⁵, wys hy daarop dat Israel se verstaan van die geskiedenis berus het op Jahweh se handeling in verhouding met sy volk. Die sentrale tema van hulle geskiedenis het gewentel om die uittog uit Egipte en die inbesitname van die beloofde land.

Elke jaar is hierdie gebeure gevier en het daar 'n messiaanse verwagting ontstaan. Die Christen glo dat daar 'n noue eenheid bestaan tussen die Ou Testament en die Nuwe Testament: wat in die Ou Testament gebeur het, was alles vooruitwysings na dít wat in die Nuwe Testament sou volg. Die koms van die Messias, Jesus, was nie die eindpunt van die Ou Testament nie, maar die beginpunt van die Nuwe Testament: dit was 'n voortsetting van wat Jahwe nog altyd besig was om te doen – nou net met sy nuwe Israel, die kerk.

Die Verligting het gebreek met hierdie siening dat God die geskiedenis lei en sin gee daaraan; die menslike rede en intellek het op die voorgrond getree. Die band tussen die filosofie en die teologie is verbreek, wat tot gevolg gehad het dat geloof en rede van mekaar losgemaak is. Die mens kon alles om hom verstaan deur sy rede te gebruik¹⁶⁶. Hierdie rasionalistiese wêreldbeskouing was baie optimisties en het geglo dat die mens se lot in sy eie hande gelê het. Die verlede is òf veroordeel òf daar is gesoek na lesse uit die verlede, met die oog op 'n beter toekoms.

Vandag lê Geskiedenis as vak wyd oop voor ons, en ons besef meer-en-meer hoe gekompliseerd die vak is: dit behels alle kulture en nasies. Daar kan nie maar net gesoek word na algemene, gemeenskaplike boustene nie, want ons kan nie één groot geskiedenis skryf van die universele mensdom nie; daar bestaan net eenvoudig te veel uiteenlopende faktore tussen nasies, kulture, en omstandighede.

¹⁶⁵ Berkhof, H 2004. *Christ, the meaning of history*. Eugene: Wipf & Stock. Vertaal uit die oorspronklike: Berkhof, H 1966. *Christus: de zin der geschiedenis*. Nijkerk: Callenbach.

¹⁶⁶ Van Jaarsveld, F A 1980. *Westerse Historiografie en Geskiedisfilosofie*. Kaapstad: HAUM. Bladsy 130: Deur sy rede kan die mens alles aangaande die geskiedenis begryp en verklaar: "Sy vryheid, sy optrede, sy toekoms is in sy hand. Daarom is geskiedenis bloot menslike doen en late. Die mens sal sy eie hemel op aarde skep – vooruitgang na volmaaktheid en bevryding".

Voeg hierby dat ons nog nie die eindpunt van die geskiedenis bereik het nie, en ons besef hoe gekompliseerd die saak is. Geen historikus kan die geskiedenis as geheel ken nie, en die eindpunt lê nog in die toekoms. Daarom kan niemand hom uitlaat oor 'n absolute verstaan van die geskiedenis nie; alle verstaan is relatief. Dit bring ons dan terug by ons onderwerp van studie: *die oneindige proses van historiese verstaan*.

1.4 UITEENSETTING VAN DIE PROEFSKRIF

In hoofstuk 2, wat volg, begin ons nadink oor die konsep van verstaan. Die mens se rol in die verstaanproses is nie om die vormstruktuur van die teks deur middel van metodes te probeer analiseer nie; verstaan is 'n werkwoord en die mens speel 'n aktiewe rol in hierdie proses van verstaan. Ten spyte van eeue wat die teks van die hedendaagse interpreteerder mag skei, word hulle saamgebind deur die geskiedenis, waarvan hulle deel uitmaak.

Die hoofstuk ontwikkel die gedagte van historiese verstaan as oneindige proses verder, deur vrae te vra oor die verskillende elemente van die tema:

(1) Vraag: Wat wil ons verstaan?

Antwoord: Die Ou Testament.

(2) Vraag: Hoekom is verstaan histories bepaald?

Antwoord: Vanweë die feit dat die mens deel uitmaak van die geskiedenis en 'n historiese wese is.

(3) Vraag: Is verstaan 'n proses?

Antwoord: Verstaan behels interaksie tussen teks en interpreteerder, dit is 'n spel waar assimilasië, vergelyking en ervaring alles 'n rol speel.

(4) Vraag: Is daar iets soos finale verstaan, of is die proses regtig 'n oneindige proses?

Antwoord: Verstaan kan nooit tot 'n absolute einde kom nie, maar het 'n oop einde¹⁶⁷.

¹⁶⁷ Vanhoozer, K J, Smith, J K A & Benson, B E 2006. *Hermeneutics at the Crossroads*. Bloomington: Indiana University Press. Bladsy 65: "By denying man definitive knowledge, Gadamer means that human beings can never say the last word about something that is rich in meaning; there is always more to say; there is not too little but too much to be known".

Die *Traditionsgeschichte* van Von Rad en die *Wirkungsgeschichte* van Gadamer help om ons 'n sensitiwiteit te kweek vir die historiese aard van verstaan. Hierdie siening van verstaan staan verwydend van enige objektiewe, teleologiese vorm van absolute waarheid¹⁶⁸. Professor Luypen het in 1969 sy intreerede gelewer in Delft, met die titel, *De filosofie is geen hospitaal*. Hy het dit duidelik gemaak dat waarheid nie op sigself bestaan nie¹⁶⁹. Die geskiedenis is die grond van die mens se bestaan, maar stel ook die grense van sy bestaan; hy is beperk deur die geskiedenis, waar die God wat ons in die Ou Testament aantref bo die geskiedenis verhewe is. Die mens is gebind deur sy horison, waar God nie aan hierdie beperking onderhewig is nie. Die Ou Testament is die verhaal van die mens wat in die midde van sy historiese gebondenheid hierdie God probeer beskryf op 'n manier wat vir hom sin maak¹⁷⁰. Dieselfde proses vind plaas wanneer die interpreteerder probeer verstaan wat in die teks gekommunikeer word. Elke tree wat hy gee, is 'n tree verder op die pad van die verstaanproses, en met elke tree groei sy verstaan verder.

Die mens leer van sy geboortedag af deur assosiasies te maak; deur ervarings wat hy meemaak¹⁷¹; en deur andere na te boots. So verstaan hy homself in die hede, waar hy sin moet maak van sy menswees en sy historiese geworpenheid. Net so wil hy weet wat die Ou Testament nou vir hom beteken, binne sy eie unieke horison. Schleiermacher het hierdie proses probeer verstaan deur te redeneer dat die interpreteerder homself moet invoel en inleef in die situasie van die oorspronklike skrywer¹⁷². Of dit werklik moontlik is, is 'n vraag waarna later teruggekeer word.

¹⁶⁸ Vanhoozer, K J, Smith, J K A & Benson, B E 2006. *Hermeneutics at the Crossroads*. Bloomington: Indiana University Press. Bladsy 52: "Gadamer rejects a notion of human reason that can transcend history, aspiring to reach the truth in an absolute sense".

¹⁶⁹ Blans, G H Y 1993, in Derkse, W F C M (red). *Verandert Waarheid? Reflecties over vorm en inhoud van het Waarheidsbegrip*. Kampen: Kok Agora. . Bladsye 62-63: "Luypen wilde echter laten zien, dat waarheid niet 'en soi', 'op zich', voorkomt. Waarheid op zich is volgens Luypen een verabsolutering of een 'objectivisme'. Waarheid komt alleen tevoorschijn in de dialoog van het subject met de werkelijkheid".

¹⁷⁰ Hasel, G F 1982. *Old Testament Theology: Basic issues in the Current Debate*. Grand Rapids: Eerdmans. Bladsy 98: "Israel, however, could only understand her history as a road along which she travelled under Yahweh's guidance. For Israel, history existed only where Yahweh has revealed himself through acts and word".

¹⁷¹ Bilén, O 2000. *The historicity of understanding and the problem of relativism in Gadamer's Philosophical Hermeneutics*. The Council for Reserach in Values and Philosophy. Washington, D C, USA, 2000. Bladsy 60: "The kind of experience to which *Erfahrung* refers is not something like the sedimented moments of the elements of experience in the consciousness of a subject, but rather it is a continuous process of integration and negation. *Erfahrung* is something the subject undergoes and suffers".

¹⁷² Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method, 2nd rev ed*. New York: Continuum. Bladsy 191.

Die kloof van tydsafstand tussen die interpreteerder en die gebeure van die teks lê soos 'n afgrond tussen hulle. Gadamer wys daarop dat hierdie nie 'n aaklige afgrond is, wat 'n mens moet probeer vermy nie; dit is eerder 'n bron van hulp wat die interpreteerder help in sy verstaanproses¹⁷³.

Die mens is 'n historiese wese, wat deel is van die geskiedenis, en wat aktief deelneem aan die verstaanproses. Om dit te vermag, moet hy gedurig rekening hou met sy eie horison en vooroordele. Verstaan is nie 'n proses wat buite die mens om gebeur nie, maar is juis 'n innerlike proses waarvan hy deel is. Net soos hy deel is van die proses, is verstaan ook deel van hom. Daarom help Von Rad se *Traditionsgeschichte* en Gadamer se *Wirkungsgeschichte* ons so baie: dit beklemtoon die invloed wat die geskiedenis het op die mens se verstaan. Dit verduidelik die rol wat die mens speel as aktiewe vennoot in die verstaanproses.

Hoofstuk 3 bou voort op hierdie gedagtes, met die klem op die feit dat verstaan nie 'n objek is wat deur metodes verkry kan word nie. In metodiese benaderings is daar altyd 'n mate van kontrole, waar die interpreteerder en sy tegnieke die teks as't ware onder sy beheer bring; dit is asof die interpreteerder die professionele fasiliteerder van die waarheid is. Sy metodes presenteer hom met die waarheid in sy finale en absolute gestalte. Die probleem hiermee is dat verstaan 'n abstrakte konsep word, wat verwyder word van die mens se persoonlike ervaring. Verstaan word nou niks minder nie as 'n objek in die interpreteerder se hand.

Nie Von Rad óf Gadamer het ooit gepoog om so 'n tipe abstrakte, finale waarheid te ontdek nie; hulle stel nie belang in metodes wat daarop aanspraak maak om die bogenoemde te vermag nie. Hulle fokus op verstaan as 'n historiese proses, wat gebeur in die lewe van die interpreteerder¹⁷⁴. Gadamer wys dan ook daarop dat taal die medium is wat die hede en die verlede saambind.

¹⁷³ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method, 2nd rev ed.* New York: Continuum. Bladsy 297.

¹⁷⁴ Vedder, B 1997. *Wandelen met Woorden: Een weg van de filosofische hermeneutiek naar de hermeneutische filosofie en terug.* Best: Damon. Bladsy 120: "Hermeneutiek is nu niet langer een methodenleer, maar een beschouwing en verwoording van de ervaring, dat wil zeggen: het is denke".

Die hele proses van versmelting van horisonne is 'n linguistiese proses; 'n tweegesprek, waarin die teks die interpreteerder uitdaag om te antwoord op 'n vraag¹⁷⁵. Die onderwerp van studie sleur die interpreteerder mee in die proses. Dit word 'n spel waar die interpreteerder en die teks een word, en waar die interpreteerder homself ten volle oorgee aan die spel¹⁷⁶.

Von Rad doen dieselfde, wanneer hy die Ou Testament nie op 'n tradisioneel metodiese wyse benader nie, maar klem plaas op die relasionele aard van die Ou Testament: alles wat beskryf word in die Ou Testament was deur die outeurs geïnterpreteer in die lig van hulle verstaan van God as aktief-handelend in hulle geskiedenis. Von Rad wys op die relasionele aard van die Hebreeuse denke en taal; dit is waarom hy nie werk met konsepte en beginsels nie, maar met die historiese tradisies van Israel: dit is immers hoe hulle denkpatrone gewerk het. Dit is juis vanweë hierdie rede dat Von Rad die Ou Testament as 'n geskiedenisboek sien.

Die rol wat taal speel in die verstaanproses moet reg verstaan word: Schleiermacher en Dilthey sien taal as 'n hulpmiddel om by die boodskap agter die teks uit te kom. Gadamer fokus egter sy aandag op die *subject matter* van die teks self: hy bestudeer die onderwerp wat herhaaldelik gekommunikeer word deur opeenvolgende generasies van interpreteerders.¹⁷⁷

¹⁷⁵ Malpas, J, Arnsward, U & Kertscher, J. 2002. *Gadamer's century: essays in honor of Hans-Georg Gadamer*. Cambridge: The MIT Press. Bladsy 34: "In *Truth and Method* he emphasizes the importance of hermeneutical dialogue in order to come to an understanding (*Verständigung*) with the other...Like Wittgenstein, Gadamer agrees that understanding (*Verstehen*) can never be final. Through an exchange of different views and perspectives, different forms of life, and different world-pictures, we can enrich our own understanding and knowledge".

¹⁷⁶ Vedder, B 1997. *Wandelen met Woorden: Een weg van de filosofische hermeneutiek naar de hermeneutische filosofie en terug*. Best: Damon. Bladsy 136: "In de hermeneutiek gaat het niet om het methodisch ideaal van de moderne tijd van waaruit Spinoza de filosofie begreep. Het gaat in de hermeneutiek om het waarschijnlijke, het mogelijke en het vermoedelijke".

¹⁷⁷ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method, 2nd rev ed*. New York: Continuum. Bladsye 386-387: "Where there is understanding, there is not translation but speech. To understand a foreign language means that we do not need to translate it into our own. When we really master a language, then no translation is necessary – in fact, any translation seems impossible. Understanding how to speak is not yet of itself real understanding and does not involve an interpretive process; it is an accomplishment of life. For you understand a language by living in it – a statement that is true, as we know, not only of living but dead languages as well. Thus the hermeneutical problem concerns not the correct mastery of language but coming to a proper understanding about the subject matter, which takes place in the medium of language".

Von Rad wys op dieselfde in sy verduideliking van die gebruik en groei van die *Credo*: die *Credo* het 'n oop einde gehad en is telkens nuut aangepas en oorvertel in nuwe historiese situasies¹⁷⁸.

Die rede het 'n groot rol gespeel in Israel, en hulle nadenke oor Jahwe bring hulle elke keer terug na die vraag oor hulle plek en doel in die geskiedenis. Hierdie historiese plek is altyd in verband gebring met hulle verhouding tot Jahwe; nuwe generasies en situasies het hierdie proses lewend gehou. So wys Von Rad op die aard van die Ou Testament as 'n teologie van die verskillende dinamiese, historiese tradisies van Israel. Dit herinner aan Gadamer se siening dat interpretasie 'n tweegesprek is wat afspeel tussen die interpreteerder en die teks.

Die ontmoeting tussen horisonne wat plaasvind in die historiese verstaanproses maak die mens bewus van sy eie vooroordele en voorveronderstellinge. Wanneer hy hiervan bewus word en dit in berekening bring in die proses van verstaan, begin die spel vorm aanneem. Nou begin die interpreteerder met sy bevraagtekening van die teks. Die spel ontwikkel en sowel die interpreteerder as die teks word ten volle opgeneem in die spel van verstaan. Dit geskied nie in 'n vakuum nie, maar reg in die midde van die geskiedenis self: verstaan is 'n voortdurende historiese proses.

In hoofstuk 4 staan ons 'n bietjie tyd af aan die geskiedenis self: ons vra onself af wat geskiedenis is en hoe die mens se siening daarvan oor tyd verander het. Eers in die negentiende eeu het geskiedskrywing in die moderne sin van die woord gevestig geraak, met die klem op objektiwiteit: daar is geglo dat die historikus sonder vooroordele of verwagtings kon omgaan met die geskiedenis. Ons kyk kortliks hierna deur te verwys na die bydraes van Positiewisme, Marx, Popper, Weber, Reduksionisme, en die Franse Annale skool.

Gadamer som die situasie op deur te sê dat die historiese skool gefaal het om aan te toon hoe die interpreteerder behoort tot die objek van sy studie.

¹⁷⁸Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, Vol 1. New York: Harper & Row. Bladsy xvi.

Die hermeneutiese sirkel is nie 'n blose sirkel wat die mens maar net moet verdra nie: die hermeneutiese sirkel bied juis 'n positiewe moontlikheid tot verstaan. Dit plaas weer die konsep van vooroordele op die tafel, want die interpreteerder is voortdurend besig om projeksies te maak: soos sy verstaan van die teks groei, pas hy hierdie projeksies aan en projekteer weer opnuut¹⁷⁹. Dit lei tot 'n sirkulêre proses van heen-en-weer beweeg tussen teks, interpreteerder en verstaan.

Wanneer Gadamer van historiese verstaan praat, beklemtoon hy die volgende drie dinge: (1) hoe dra die mens se behoort-tot-'n-tradisie by tot verstaan? (2) wat onderskei werkbare vooroordele van nuttelose (en selfs beperkende) vooroordele? (3) wat gebeur wanneer historiese verstaan sy eie historisiteit in ag neem? Hierdie laaste vraag bring ons weer terug by die *Wirkungsgeschichte*. Elke insident van historiese verstaan is reeds histories bepaal en die mens is eksistensiële deel van hierdie historiese realiteit.

Gadamer bevraagteken die mens se vermoë om homself te verplaas na 'n ander horison, en homself as't ware in die vel te plaas van die ander uit die verre verlede, soos Schleiermacher byvoorbeeld voorgestel het. Kan die mens werklik aanspraak maak daarop dat hy hom so kan inleef in 'n situasie uit die verlede dat dit vir hom sin maak? Nie die oorbrugging van die gaping tussen horisonne of die verplasing van die interpreteerder na 'n ander horison nie, maar die versmelting van horisonne uit twee veraf epogge, is wat die verstaanproses moontlik maak¹⁸⁰. Hoe meer die mens werk met die versmelting van horisonne, hoe duideliker word dit dat die skynbaar geïsoleerde, en van mekaar verwyderde horisonne werklik net deel is van een groot horison wat die hele mensdom aanmekaar verbind, naamlik die geskiedenis. Die leser vandag en die teks van die Ou Testament is bloot geskei deur 'n tyd kloof. In plaas van twee aparte, geslote horisonne, wat van mekaar verwyderd staan, praat Gadamer eerder van een groot historiese realiteit.

¹⁷⁹ Bernstein, R J 1989. *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics, and Praxis*. Oxford: Basil Blackwell. Bladsye 140-141: "All understanding is *projective*. To accomplish "an understanding is to form a project [*Entwurf*] from one's own possibilities". In short, prejudgements and prejudices have a threefold temporal character: they are handed down to us through tradition; they are constitutive of what we are now (and are in the process of becoming); and they are anticipatory – always open to future testing and transformation".

¹⁸⁰ Vedder, B 1997. *Wandelen met Woorden: Een weg van de filosofische hermeneutiek naar de hermeneutische filosofie en terug*. Best: Damon. Bladsy 129: "Zo komt waarheid tot stand wanneer een tekst met een steeds andere situasie in verbinding treedt".

In die versmeltingsproses is die horison van die hede nie belangriker as dié van die verlede nie, maar speel dit 'n produktiewe rol om te ontbloot wat in die tradisie gesê word.

As ons egter 'n versmelting van horisonne wil bewerkstellig in die verstaanproses, moet ons 'n paar belangrike sake in gedagte hou. Dit is waarmee hoofstuk 5 hom besig hou. Die realiteit bestaan dat daar 'n afstand is tussen ons en die Ou Testament; dit is twee epogge wat deur baie eeue geskei word. Ons het reeds verwys na die historiese afstand tussen epogge – Gadamer beklemtoon dat hierdie 'n baie waardevolle voorveronderstelling is vir verstaan. Wat die kloof oorbrug tussen die verlede en die hede, en verstaan moontlik maak, is die *Wirkungsgeschichte*. Die kloof wat ons skei is gevul met historiese herinterpretasies en wat ons help om die kloof te oorbrug, is die basiese historiese aard van die mens se bestaan.

Die outeurs van die Ou Testament het 'n ander wêreldbeskouing gehad en 'n ander *meaning system* gebruik as ons. Ons kan nie hulle wêreld direk betree nie, omdat ons eie wêreldbeskouing soveel anders is as hulle s'n.¹⁸¹ Dit is net natuurlik dat alle mense interpreteer vanuit hulle eie verwysingsraamwerk. Wat Israel betref, het hulle verstaan berus daarop dat Jahwe altyd besig was om op 'n wonderbaarlike maniere in te gryp in mense se lewens. Ons moet bewus wees van hierdie tipe verskille wat bestaan tussen die Ou Testamentiese wêreld en ons moderne wêreldbeskouing; ons moet die verskille respekteer. Wat *Wirkungsgeschichte* ons bied is die moontlikheid om ten spyte van die tydhistoriese afstand en die verskillende wêreldbeskouinge, steeds 'n versmelting van horisonne te bewerkstellig.¹⁸² Die sogenaamde aaklige afgrond word 'n hulpmiddel tot verstaan in Gadamer se bydrae. Gadamer wil dus nie die kloof tussen ons en die Ou Testament uitwis nie, maar tot voordeel van die verstaanproses gebruik.

¹⁸¹ Knierim, R P 2000. *The Task of Old Testament Theology*. Grand Rapids: Eerdmans. Bladsye 192-198.

¹⁸² Wachterhauser, B R 1986. *Hermeneutics and Modern Philosophy*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 251: "Gadamer represents effective hermeneutic communication (*Verständigung*) with the image of a fusion (*Verschmelzung*) of horizons. This holds true for the vertical plane in which we overcome historical distance through understanding as well as for the horizontal plane in which understanding mediates geographical or cultural linguistic distance".

Wat Von Rad gedoen het met die Ou Testament lê baie naby aan die voorafgaande: in sy *Traditionsgeschichte* wou hy vasstel hoe die Ou-Testamentiese teks tot stand gekom het. In sy studie van die *Credo* ontwikkel asook die ontwikkeling van die Pentateug, kom belangrike sake na vore: verskillende weergawes van die *Credo* lyk verskillend; verskillende mense uit verskillende epogge het die *Credo* verskillend toegepas op hulle eie situasies. Daar lê 'n groot tydafstand tussen die eerste weergawe van die *Credo* en die laaste; en natuurlik verskil hulle van mekaar. Dít is wat die *Traditionsgeschichte* en die *Wirkungsgeschichte* in gemeen het: hulle wil probeer sin maak uit die historiese afstand wat tussen mense en tekste lê. Hulle wil nie die afstand ignoreer of uitwis nie, maar eerder positief laat bydra tot die verstaanproses .

Von Rad verklaar dat die Ou Testament tot 'n groot mate Israel se persoonlike getuienis was van Jahwe se handeling in hulle midde; van hoe hulle sy handeling in hulle lewens en in verhouding met Hom gesien het. So ondersoek die interpreteerder dan nie die *objektiewe* wêreld van Israel nie, maar Israel se interpretasie van hulle wêreld. Die Ou Testament is nie 'n dogmatiek handboek nie, maar 'n getuienis aangaande Israel se verhouding met Jahwe, en sy handeling in hulle midde.

Die historiese kritiek van die laaste twee eeue het daarin geslaag om 'n redelike finale beeld te konstrueer van die geskiedenis van Israel. Hulle bevraagteken alles in die teks en vra hulleself af of dit historiese korrek kon wees. Hierteenoor fokus Von Rad nie op blote geskiedenis nie, maar eerder op Jahwe se historiese handeling in Israel se midde: op die heilsgeskiedenis van Israel¹⁸³. Uit hierdie fokus vloei die vergelyking wat Von Rad gemaak het tussen die historiese minimum en die teologiese maksimum. Vir Israel het die poësie die doel gedien om op 'n eksplisiete artistieke wyse met historiese gebeure om te gaan; dit was eie aan die Hebreeuse denke om historiese ervarings op so 'n wyse uit te druk dat dit 'n absolute realiteit in hulle hede kon word.

¹⁸³ Baker, D L 2010. *Two Testaments, One Bible: The Theological Relationship between the Old and New Testaments, Third Edition*. Nottingham: Intervarsity Press. Bladsy 139: "Israel's history in the Old Testament is 'confessional', since essentially it is confession of the saving acts of God: Israel's origin in the Patriarchs, redemption from oppression in Egypt, and the gift of the Promised Land. The whole of von Rad's theology is founded on this 'salvation history', which is therefore the predominant theme in his Old Testament interpretations".

Om hierdie poëties-teologiese geskiedenis te verstaan, moet ons instem om dieselfde ingesteldheid te hê as die outeurs van die Ou Testament, naamlik: dat Jahwe in beheer is van historiese gebeure. Daarom is die aard van die Ou Testament nie vir Von Rad teologies nie, maar histories. Dit is op grond van hierdie historiese aard van die Ou Testament dat tradisies met mekaar in verband gebring is. Ja, die Ou Testament is ook 'n teologieboek, maar die uitgangspunt vir die interpretasie van Jahwe se handeling in hulle midde was histories gemotiveerd en nie sistematies-teologies nie.

Die vraag wat vroeër gevra is, kom hier weer ter sprake: kan metodes wat net die finale teks van hierdie poëtiese tekste analiseer, werklik die boodskap ontsluit? Agter hierdie poësie lê mense se harte en gedagtes, wat deur konkrete situasies gevorm is en deur doelbewuste interpretasie tot stand gekom het. Hierdie punt was belangrik vir Von Rad: hy het 'n kerugmatiese motivering gehad wat die dryfveer was vir sy teologiese verstaan van die Ou Testament. Beide die kritiese en die kerugmatiese was vir hom belangrik. Wat Von Rad duidelik aandui in die ontwikkeling van die Ou-Testamentiese teks, is dat die mens gedurig die waarheid vir homself relevant maak. Die geskiedenis het Israel geleer om nuut te dink in nuwe tye en situasies. Gadamer beklemtoon ook die rol wat die mens speel in reïnterpretasie: verstaan is 'n meervoudige proses, wat beïnvloed word deur die interpreteerder én sy konteks. Die klem van die interpreteerder se arbeid is nie daarop gefokus om die teks self te verstaan nie, maar om die boodskap te bevry wat in die teks vasgevang is.

Metodiese benaderings tot teksinterpretasie ontnem die teks en die interpreteerder van die historiese deelname aan 'n wonderlike proses: die proses van historiese verstaan. Die verhoudingsaard van Hebreeuse denke wat Von Rad uitgewys het, gaan verlore in die gebruik van teks-analitiese metodes. Die enigste betekenisvolle manier waarop die interpreteerder sin kan maak uit die teks, is as hy dit toelaat om hom te betrek by die gesprek wat die teks in gedagte het. Dit geskied binne 'n spesifieke historiese horison waarvan die mens deel is.

Dit bring ons dan by hoofstuk 6, wat die konkrete aard van verstaan beklemtoon. Die mens is 'n afhanklike wese, wat van sy geboorte af op ander aangewese is: hulle voed hom en klee hom; hulle beskerm hom en lei hom; en hy leer by sy familieleden deur assosiasie en nabootsing. Elke mens bestaan binne 'n spesifieke konteks en sy lewe speel af in die lig van hierdie konteks: konkrete plekke en gebeure maak deel uit van sy verwysingsraamwerk en dit bepaal grotendeels wie hy is. Wat ons in die Ou Testament van Israel lees, het ook afgespeel teen so 'n historiese realiteit. Die Ou Testament vertel van Jahwe se handeling in verhouding tot sy volk in hulle konkrete omstandighede. Dit is daarom van die allergrootste belang dat ons in historiese verstaan 'n historiese horison konstrueer wat kan bydra tot 'n goeie verstaan van die verlede.

In hoofstuk 3 is daar verwys na die rol wat taal gespeel het in Gadamer se denke. In hoofstuk 6 word daarop voortgebou en 'n ander aspek van taal in Gadamer word belig: die interpreteerder staan nie los van taal nie; hoe hy taal sien en gebruik speel 'n groot rol in sy verstaanproses. Gadamer wys daarop dat nie taal óf verstaan blote onderwerpe vir empiriese studie is nie: dit is nooit slegs 'n onderwerp van studie nie, maar beide speel 'n belangrike rol in die bestudering van ander onderwerpe. Die mens se taal en denke is nouliks met mekaar verweef: sonder taal kan denke nie konkreet geformuleer word nie. Taal is egter meer as net 'n vorm of 'n kode waarin betekenis opgesluit lê: taal is deel van die boodskap; dit is deel van die mens se ervaringswêreld. In die verstaanproses van die Ou Testament, is daar linguïstiese kommunikasie wat plaasvind tussen die hede en die verlede: dit is die *event* van verstaan. Taal is 'n band wat die wêreld, die mens se ervaring van die wêreld, en die mens se linguïstiese uitdrukking van hierdie ervaring saambind.

Dit blyk uit die voorafgaande dat taal 'n belangrike rol speel in die verstaanproses. Dit is egter nie die metodes van eksegeese wat op sinkroniese, taalanalise fokus wat hier op die voorgrond staan nie. Nee, dit is die proses wat afspeel in die tweegesprek tussen die interpreteerder en die teks. Die outeur in die Ou Testament het binne 'n konkrete situasie geleef, waarin hy met behulp van 'n linguïstiese proses Jahwe se handeling in sy konkrete situasie gekommunikeer het. Die opskrifstel van sy ervaringe was 'n intense proses van interpretasie om sin te maak vir homself en vir sy mense.

Net soos hierdie tekste op konkrete, historiese situasies betrekking gehad het, staan die interpreteerder vandag ook in die midde van 'n konkrete historiese realiteit. Wat hy in die interpretasieproses verstaan, moet binne sy eie konkrete historiese situasie sin maak. Hy wil nie universele, absolute waarheid ontdek nie, maar hy wil verstaan in sy eie unieke horison¹⁸⁴. Dit is soos 'n regter wat die wetboek gebruik om 'n uitspraak in die hof te maak: alhoewel die letter van die wet duidelik uitgespel is, moet hy in staat wees om die wet toe te pas op die konkrete historiese situasie wat voor hom afspeel. Dit is heel moontlik dat die beste toepassing van die wet op enige gegewe situasie geheel en al anders sal lyk as die geskrewe wet wat die regter as riglyn gebruik het in sy uitspraak. Hierin sien ons dat dit nie die metodiese analise van die woorde op papier is wat verstaan fasiliteer nie, maar die vermoë om die teks te verstaan binne 'n konkrete historiese situasie.

Die verstaanproses is 'n ervaring wat die mens meemaak. Ervaring kan nie van een persoon na 'n ander oorgedra word nie; dit moet self *erváár* word. In die proses van verstaan is daar altyd groei: nie net in ons verstaan van iets nie, maar ook in ons ervaring daarvan. Juis die mens se persoonlike ervaring, sy voorkennis oor 'n onderwerp, en sy horison, maak verstaan moontlik. Verstaan *ís* menswees, en menswees *ís* verstaan: dit is hoe nou dit aanmekaar geweef is. Net soos verstaan en ervaring saam groei, geld dit ook vir taal: hoe meer die mens verstaan, hoe beter kan hy daarvoor praat. Die tweegesprek tussen die interpreteerder en die teks is 'n reis waar die interpreterende nie aan die begin al weet wat die eindbestemming gaan wees nie.

Dit is van groot belang, want die interpretasie van die Ou-Testamentiese teks is 'n voortdurende proses. Deur in gesprek te tree met die teks, roep die interpreteerder die teks tot lewe. Die interpreteerder is nie geïnteresseerd in die betekenis van die woorde van die teks voor hom nie; hy stel ook nie belang in die betekenis van die teks vir die oorspronklike hoorders nie. Wat hy wil weet is wat die teks hier en nou vir hom beteken.

¹⁸⁴ Malpas, J, Arnsward, U & Kertscher, J 2002. *Gadamer's century: essays in honor of Hans-Georg Gadamer*. Cambridge: The MIT Press. Bladsy 147: "Gadamer emphasizes that both the speaker's and the interpreter's present horizons stand as limits as well as conditions of the possibility of understanding. If this is right, then it is also clear that the idea of an objective meaning that belongs to the *interpretanda*...is inconceivable since it would presuppose the idea of a natural standpoint beyond all horizons".

In hierdie sin is interpretasie baie dieselfde as vertaling: dit is 'n proses waar die betekenis van die teks in ons tyd in vertaal word. Die interpreteerder se eie unieke horison skei of vervreem hom nie van die teks wat ver in die verlede lê nie; dit bied hom juis die geleentheid tot gesprek. Meer nog: dit noodsaak die gesprek. Wat belangrike voorwaardes is vir verstaan, is die bewuswording van ons eie konkrete situasie, die aanvaarding daarvan as deel van wie ons is, en die vryheid om dit in gesprek te bring met die teks: dit vorm die basis vir enige vorm van sinvolle verstaan. Elke interpreteerder moet vir *homsélf* verstaan; niemand kan dit namens hom doen nie; hy en hy alleen kan verstaan, want verstaan is 'n konkrete proses wat binne 'n konkrete situasie afspeel.

In hoofstuk 7 sluit ons af met 'n paar opsommende opmerkings en ons vra onself af hoe die pad vorentoe lyk.

1.5 DOELWITTE

Hierdie studie het ten doel om:

- aan te toon dat dit onaanvaarbaar is om geïsoleerde kategorieë te skep wat verstaan reduceer tot die produk van meganiese metodes. Die poging van metodiese benaderings om die interpreteerder uit die proses van verstaan weg te laat, onhaalbaar is. Metodes maak aanspraak daarop dat dit wetenskaplik-meetbaar en verifieerbaar is; metodes funksioneer op 'n objektiewe basis, waar die subjektiewe gedagtes van die interpreteerder geheel-en-al vermy moet word. Ons gaan aantoon dat die individu se bestaan nooit geïsoleer kan word van die universele voortbestaan van die mensdom self nie; elke individu is deel van die groter geheel en kan nie daarsonder bestaan nie; daar is 'n kontinuïteit in die voortbestaan van die mensdom. Alhoewel alle individue bestaan binne unieke en verskillende horisonne, is daar iets wat al hierdie horisonne saambind: die *daarwees* van die mens. 'n Individu kan 'n ander se horison verstaan, omdat hyself in sy eie horison bestaan.

Gadamer wys op die noodsaaklikheid daarvan dat 'n versmelting van horisonne moet plaasvind, sodat een individu die ander se horison kan verstaan. In hierdie proses van horisonversmelting verstaan die interpreteerder homself en sy horison beter. Verstaan is 'n proses waar individue uit verskillende agtergronde en tye op so 'n wyse met mekaar in gesprek tree dat verstaan tot stand kom. Daar gaan aangetoon word dat verstaan 'n werkwoord is, en dat die mens 'n aktiewe rol speel in hierdie proses van verstaan. Aan die hand van Gadamer se *Wirkungsgeschichte* en Von Rad se *Traditionsgeschichte* gaan ons aandui hoe 'n groot invloed die geskiedenis op die mens se bestaan het en hoe hierdie historiese gebondenheid van die mens hom help om 'n skeppende vennoot te wees in die verstaanproses .

- Ons vra ook wat geskiedenis is. Hoe moet die interpreteerder te werk gaan as hy geskiedenis wil verstaan? Waarin lê geskiedenis? In die teks van die Ou Testament? In die Skrywer? Of dalk in die *Sitz-im-Leben* van Israel? Hierdie studie toon aan dat die interpreteerder self 'n aktiewe rol speel in die geskiedenis. Geskiedenis kan nie sonder die mens bestaan nie, en kan ook nie sonder die mens verstaan word nie. Verstaan – soos die mens self – is verweef in die goue draad van die historiese. Geen waardevolle verstaan kan tot stand kom as die historiese realiteit verontagsaam word nie; die mens is 'n historiese wese, wat op 'n historiese wyse verstaan. Hierdie proses waarvan die mens deel uitmaak, is 'n oneindige proses, wat altyd groei en evolueer.
- Metodes gaan gekontroleerd te werk en lê reëls neer waarvolgens sogenaamde *absolute waarheid* ontsluit moet word. Die interpreteerder se tegnieke en metodes plaas hom as't ware in beheer van die teks en van die waarheid. Ons gaan aandui dat so 'n *absolute waarheid* 'n lugkasteel is wat nie bestaan nie en dat sogenaamde objektiewe metodes 'n fasade is. Verstaan is iets wat ontdek wil word in 'n tweegesprek tussen die teks en die interpreteerder; 'n spel ontstaan waar die teks en die interpreteerder *één* word en waar die interpreteerder homself ten volle oorgee aan die teks. Hierdie spel word nie gespeel binne 'n vakuum nie, maar binne 'n definitiewe historiese situasie.

- Ons gaan ook aandui dat die hermeneutiese sirkel nie 'n bese sirkel is wat skeiding bring tussen die interpreteerder en die teks nie; dit is nie iets wat ons moet vermy nie. Die hermeneutiese sirkel bied juis 'n positiewe moontlikheid tot verstaan. So moet die gaping wat tyd, tradisies en omstandighede skep tussen die interpreteerder en die teks, nie gesien word as 'n aaklige afgrond wat ons moet oorbrug nie. Die interpreteerder hoef nie 'n sprong te probeer maak om homself te verplaas na die ander kant van die kloof en sy eie historiese werklikheid in die proses te ontken nie; dit is juis in die versmelting van die verskillende horisonne waar ons die vrugbare grond vir verstaan aantref: dit is wat die verstaanproses moontlik maak. In plaas daarvan om die historiese afstand te probeer oorbrug of uit te skakel, moet ons dit toelaat om ons te help om te verstaan¹⁸⁵.
- Von Rad het daarop gewys dat die Ou Testament nie 'n abstrakte historiese boek is nie. Dit is nie 'n dogmatiek nie, maar eerder Israel se persoonlike getuienis aangaande Jahwe se handeling in hulle midde. Die interpreteerder wat die Ou Testament lees, is dus nie besig om die *objektiewe wêreld* van Israel te probeer verstaan nie, maar eerder Israel se getuienis aangaande Jahwe se handeling in hulle midde. Die interpreteerder het dus voor hom Israel se interpretasies van hulle wêreld en hoe hulle dit ervaar het. Sy eie deelwees van die geskiedenis en die wêreld, maak dit vir die interpreteerder moontlik om te assosieer met dit wat hy in die teks terugvind: juis dit maak die spel 'n plek waar verstaan tot stand kom.
- Ons wys ook op die rol wat taal vir Gadamer speel in die verstaansproses. Gadamer maak dit egter duidelik dat hierdie taal nie net te make het met woorde, sinne en grammatika nie. Nee, dit verwys eerder na die tweegesprek wat afspeel tussen die teks en die interpreteerder. Die outeur van die Ou Testament het binne sy eie konkrete historiese situasie gepoog om Jahwe se handeling met behulp van linguïstiese hulpmiddels aan andere oor te dra. Hierdie opskrifstelling van sy ervaringe was 'n interpretasieproses waar hy probeer sin maak het vir homself en sy tydsgenote.

¹⁸⁵ Wachterhauser, B R 1981. *Historicity and Objectivity in Interpretation: A Critique of Gadamer's Hermeneutics*. Illinois: Northwestern University. Bladsy 252: "This interlacing of horizons cannot be methodologically eliminated; it belongs to the very conditions of hermeneutic work. This becomes evident in the circular relation of prior understanding (*Vorverständnis*) to the explication of what is understood".

Net soos hierdie teks in 'n konkrete historiese situasie sy geboorte gehad het, staan die interpreteerder vandag ook binne 'n konkrete historiese situasie. Hy moet in wese dieselfde doen as die Ou Testament-outeur: hy moet in sy eie historiese realiteit sin maak van dit wat hy in die teks aantref. So is verstaan dan nie die ontbloting van sogenaamde absolute, universele waarheid nie, maar eerder 'n histories-gebonde verstaan in 'n spesifieke historiese situasie. In hierdie sin kan ons verstaan vergelyk met vertaling: dit is 'n proses waar die betekenis van 'n teks uit die verlede in ons huidige situasie invertaal word. Die unieke horisonne van die teks en die interpreteerder vervreem hulle nie van mekaar nie, maar bied juis 'n geleentheid vir 'n tweegesprek om te ontwikkel. Meer nog: dit noodsaak so 'n gesprek.

- Verstaan is 'n oneindige historiese proses.

1.6 AFBAKENING VAN DIE STUDIEVELD

Vanweë die enorme skopus van hermeneutiek en die studie van *Verstehen* in die algemeen, asook die enorme bydraes van beide Gerhard von Rad en Hans-Georg Gadamer, beperk ons onself in hierdie studie tot twee werke wat 'n drastiese impak gemaak het op die skolastiese wêreld: ons beperk onself daarom tot Von Rad se *Theologie Des Alten Testaments* (2 Volumes) en Gadamer se *Wahrheit und Methode*.

1.7 HOE HELP HIERDIE NAVORSING ONS?

Geen mens kan sinvol bestaan sonder om te verstaan en te interpreteer nie; 'n belangrike voorvereiste vir 'n sinvolle lewe is juis dat die mens homself, sy konteks en die lewe moet verstaan; hy moet verstaan waar hy inpas en wat hy moet doen om 'n bevredigende lewe te lei. Hy maak afleidings en aannames van sy eerste asemteug tot sy laaste. Selfs sonder dat hy daarvan bewus is, is hy altyd besig om dinge in te neem; al sy sintuie is gedurig besig met waarnemings en interpretasies. As die klein kindjie aan die warm stoofplaat raak, skrik hy en huil. Maar raak hy môre weer aan dieselfde plaat? Nee, hy het iets geleer! Deur sy pynlike ervaring het hy iets verstaan van die realiteit van 'n warm stoofplaat.

So gaan elke mens sy lewe deur en word elke oomblik beïnvloed deur verskeie impulse; of dit nou ekstern van aard is of sy eie innerlike oortuigings. Sonder interpretasie en verstaan, is 'n sinvolle bestaan nie moontlik nie.

Net so is die mens as godsdienstige wese ook deurgaans besig om te leer. Hy poog om te verstaan, want sy voortbestaan en vooruitgang is hiervan afhanklik. Of dit nou die gewone gelowige is wat meer wil verstaan van hoe geloof in die praktyk werk; of dit nou die leke-prediker is wat Sondae sy volgeling toespreek; of dit nou die navorser of eksegeet is; almal wil verstaan. Daarom is hierdie onderwerp van die allergrootste belang. As die leser nie eers self betrokke raak by die proses van verstaan van die Bybel, bly interpretasie kunsmatig en mis dit sy doel. Mense is wesens wat hulle bestaan te danke het aan verstaan.

HOOFSTUK 2 – VERSTAAN IS 'N WERKWOORD

2.1 DIE ONEINDIGE PROSES VAN HISTORIESE VERSTAAN

*Ek dink – daarom is ek*¹⁸⁶. Die kognitiewe proses van menswees is 'n konstante aktiwiteit waarin die mens gewikkel is om tot verstaan te kom: nie net 'n verstaan van die wêreld rondom hom nie; nie net 'n verstaan van dit waarmee hy daagliks gekonfronteer word nie; maar 'n verstaan van homself as verganklike mens wat bestaan binne 'n konkrete historiese horison.

Die kompleksiteit van verstaan lê opgesluit in die bipolêre aard daarvan: (1) *eerstens* is verstaan 'n voortdurende noodsaaklikheid van menswees – die mens moet sin maak uit alles rondom hom om werklik te kan bestaan; om te kan oorleef. Onwillekeurig¹⁸⁷ geskied hierdie proses en gebeur verstaan skynbaar vanself; dit is 'n konstante proses wat deel is van elke oomblik van die mens se bestaan. (2) Aan die ander kant moet verstaan ook 'n doelbewuste¹⁸⁸ aktiwiteit wees: wanneer die mens sy aandag en studie konsentreer op 'n spesifieke tema en hard werk daaraan om tot verstaan van dié tema te kom. In hierdie geval wend hy 'n doelbewuste poging aan om te verstaan.

2.2 SPONTANE VERSTAAN TEENOOR DOELBEWUSTE VERSTAAN

Tog kan die interaksie tussen hierdie twee pole – spontane verstaan teenoor 'n doelbewuste poging tot verstaan – nie van mekaar geïsoleer word nie; die skeiding tussen die twee is nie waterdig nie. Die mens kan doelbewus besig wees om 'n onderwerp te bestudeer, maar in die proses onwillekeurig tot verstaan kom van 'n ander onderwerp. Die student van die Ou Testament leer in sy mondelinge eksamen baie meer as net wat die Ou Testament probeer sê; hy leer hoe om vrae te beantwoord

¹⁸⁶ Descartes, R. 2004. *The Principles of Philosophy*. Whitefish: Kessinger. Bladsy 17.

¹⁸⁷ *Onwillekeurig*: met hierdie woord bedoel ek 'n tipe verstaan wat as't ware vanself gebeur. Dit gebeur sonder dat daar doelbewus gepoog word om te verstaan. Dit kom *sommer vanself*. Dit is nie afhanklik van die mens se wil of behoefte om te verstaan nie.

¹⁸⁸ *Doelbewuste aktiwiteit*: Hier het ons in gedagte die verstaansproses waar iemand doelbewus probeer om tot verstaan te kom. Dit is sy uitsluitlike doel om te verstaan.

waaraan hy nog nooit voorheen blootgestel is nie; hy leer om in 'n bedreigende situasie 'n front voor te hou van iemand vol selfvertroue en kalmte.

Ja, hy het hard gewerk daaraan om die Ou Testament te verstaan, maar aan die einde kan hy sê hy verstaan mense ook beter – veral die professor wat sy eksamen afgeneem het; hy verstaan beter hoe om stres te hanteer; hy leer hoe om homself duidelik uit te druk, sodat andere hom verstaan; hy leer om op sy voete te dink. Die een pool van verstaan – die doelbewuste studie van 'n spesifieke onderwerp – kan dus as saailand dien vir die ander pool van verstaan – spontane verstaan, wat skynbaar *sommer net* gebeur. Menswees is 'n proses en verstaan is die fondament van hierdie proses; verstaan is die bringolf van menswees. Daar is nie 'n skakelaar waar die proses van verstaan aangeskakel of afgeskakel kan word nie; daar bestaan geen bewustelike menslike aktiwiteit wat nie op een of ander manier te make het met verstaan nie¹⁸⁹.

Hierdie spontane vermoë tot verstaan is baie belangrik, en is 'n eienskap wat alle mense van kleins af besit; dit is 'n proses waaraan die mens deelneem. Net na sy geboorte verstaan 'n kind maar baie min van wat om hom aangaan. Soos die tyd egter verbygaan kry hy al hoe meer 'n greep op die lewe en begin hy sekere dinge verstaan; ten spyte van sy beperkte kommunikasievermoë dra hy tog boodskappe oor aan diegene rondom hom en verstaan hy sekere dinge wat hulle doen; hoe our hy word, hoe beter word sy vermoë tot verstaan en kommunikasie. In sy skooljare leer hy meer; ook van abstrakte begrippe. Almal in sy klas leer nie teen dieselfde tempo nie, en ook nie met dieselfde sukses nie, maar uiteindelik is daar verstaan wat plaasvind. Die kind bou heelwat van sy kennis op sonder om doelbewus daarna te soek; op skynbaar spontane wyse leer hy dinge aan deur sy deelname aan die spel van die lewe. Soms verstaan hy dinge, maar kan nie noodwendig verduidelik hoe hy dit verstaan nie; miskien kan hy nie wetenskaplik verklaar hoe verstaan werk nie, maar dit beteken nie in die minste dat hy nie verstaan nie. Reg deur sy lewe is die mens aktief betrokke in 'n proses van verstaan.

As bogenoemde waar is, naamlik dat alle mense die vermoë het om te verstaan, is dit dan enigsins nodig om hermeneutiek te bestudeer? Kan alle mense nie instinktief

¹⁸⁹Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, 2nd rev ed. New York: Continuum. Bladsy 548.

verstaan, op grond van hulle menswees nie? Het hulle dan nodig om meer te leer van verstaan?

Die volgende brief het op die webblad van die Afrikaanse koerant *Beeld* verskyn:

Bybel is eenvoudig, hoef nie uitgelê te word

Ywerige Bybelleser gebruik te hoë woorde in sy/haar brief. Die Bybel is baie eenvoudig en reguit. Daar is nie mites en stories in nie.

Wel gelykenisse wat Jesus gebruik het om 'n punt deur te bring of om 'n stelling te maak. Die Bybel is geskryf deur die dissipels en ander outeurs wat absoluut geïnspireer is deur die Heilige Gees.

Rasioneel- en histories-kritiese uitlegmetode? Dis nie nodig om die Bybel uit te lê nie, tensy jy 'n ernstige Bybelstudent is. Soos ek gesê het, die Bybel is baie eenvoudig. Vat dit soos 'n kind. Jesus het immers gesê ons moet glo soos kinders¹⁹⁰.

Hierdie brief verwoord die beswaar wat soms gehoor word wanneer ons met hermeneutiek te make het. Die essensie van verstaan word hierdeur aangeraak: wat is verstaan en hoe werk dit; is 'n studie van hermeneutiek nodig? Die skrywer wys in sy brief op die verskil tussen 'n sogenaamde moeitevrye verstaan (onwillekeurige verstaan), wat verkry word deur met 'n kinderlike naïwiteit met die teks om te gaan; en, soos hy dit stel, die “rasioneel- en histories-kritiese uitlegmetodes” van die “ernstige Bybelstudent” (doelbewuste verstaan). Dink vir 'n oomblik aan sy argument: die Bybel kan sondermeer, sonder enige moeite verstaan word; al vereiste is 'n opregte hart en kinderlike ingesteldheid. Die ernstige Bybelstudent kan egter verder delf, met behulp van metodes wat meer van die Bybel ontsluit. Die briefskrywer begaan hier 'n fout deur die twee pole van verstaan – die onwillekeurige en die doelbewuste – van mekaar te probeer skei. Wat meer is, is dat hy homself weerspreek in sy artikel: as verstaan moontlik was deur 'n naïewe lees van die teks (net die onwillekeurige pool), wat is daar dan nog oor vir die ernstige Bybel student om te ontdek (die doelbewuste pool)? Die teenoorgestelde is

¹⁹⁰ News24.com, Jakes van Wonderboom, 6 Mei 2009.

[HTTP://JV.NEWS24.COM/BEELD/OPINIE/BRIEWE/0,,3-2085-73_2512186,00.HTML](http://JV.NEWS24.COM/BEELD/OPINIE/BRIEWE/0,,3-2085-73_2512186,00.HTML)

ook waar: as die ernstige student meer kan verstaan deur sy interpretasie metodes (doelbewus), het die naïewe leser dan werklik verstaan (op sy onwillekeurige manier)?

Dit bring ons by die fokus van ons studie: waarheid bestaan nie as 'n absolute entiteit – buite die mens – wat net ontdek moet word (deur 'n doelbewuste proses) nie; dit word stukkie-vir-stukkie ontdek in die oneindige proses van historiese verstaan (wat op beide doelbewuste en onwillekeurige maniere geskied).

2.3 VERSTAAN IS 'N AKTIEWE PROSES WAT IN DIE HEDE AFSPEEL

Samuel Terrien se boek *Elusive Presence*¹⁹¹ verwys na die teenwoordigheid van God as iets wat altyd ook 'n element van ontwykendheid bevat: God is teenwoordig in ons midde, en tog bly Hy altyd deels buite ons bereik. Ek sou graag Terrien titel wou leen en op verstaan toepas: *Verstehen* is 'n *elusive presence*, wat verklaar hoekom dit 'n oneindige proses is. Sodra die mens dink hy het *Verstehen* vasgevang in sy greep, ontwyk iets hom weer en glip dit deur sy vingers. So bly die proses van verstaan lewend en relevant vir die mens. Die proses kom nooit tot 'n einde nie; *Verstehen* kan nie as objek verkry word nie; dit is 'n aktiewe proses wat afspeel in die *Dasein* van elke mens¹⁹². In sy kommentaar op Job maak Terrien 'n belangrike opmerking oor die mense se verstaan binne sy eie horison: die hede kan nie sondermeer in terme van die verlede verstaan word nie¹⁹³.

¹⁹¹ Terrien, S. 2000. *Elusive Presence: toward a new biblical theology*. Eugene: Wipf & Stock.

¹⁹² West, D. 1988. *An Introduction to Continental Philosophy*. Cambridge: Polity Press. Bladsy 171: "Gadamer is concerned with hermeneutics not, like Dilthey, as the characteristic method of the human sciences, but as the key to the nature of truth in understanding and interpretation and, in his opinion relatedly, the nature of human, historical existence. In other words, he adopts from Heidegger the idea that understanding and interpretation, as these are practiced in the so-called human sciences or *Geisteswissenschaften*, are simply a more explicit form of an activity which we are engaged in all the time. Understanding is the basic way in which self-conscious, historically existing being relate to the world".

¹⁹³ Terrien, S. 2006. *Job*. Switzerland: Labor et Fides. Bladsy 139. "Bildad est le type du paléo-orthodoxe! Il fait appel au passé sans comprendre que le présent ne le répète jamais. Il refuse de penser à neuf la vérité qui fut autrefois exprimé en formules dérivées d'une culture maintenant périmée".

Dit is wat die Ou Testament relevant maak vir die mens vandag – die mens self is deel van die verstaanproses¹⁹⁴. Hy kyk nie bloot terug na die Ou Testament as iets wat lank gelede afgespeel het en wat nou objektief geanaliseer kan word nie.

Die soeke na verstaan bring twee horisonne by mekaar, wat op die oog af onversoenbaar lyk; daar vind 'n versmelting van horisonne plaas¹⁹⁵. Dit is waarom *Verstehen* gesien moet word as 'n werkwoord wat in die hede afspeel, en nie 'n naamwoord wat verwys na 'n objek, *Verstehen*¹⁹⁶, nie; *Verstehen* is nie die objek wat ons verkry deur gebruik te maak van metodes nie – *Verstehen* is die vrug van 'n voortdurende aktiewe proses waaraan die interpreteerder deelneem. Die Ou Testament hou vandag steeds vir ons betekenis in. Wat die mens uit die antieke samelewing in gemeen het met die 21^{ste}-eeuse teoloog, is die historiese bestaan waarin die ganse mensdom deel. Ten spyte van die groot verskille tussen ons tyd en die verlede, is daar diepgaande ooreenkomste. Die menslikheid van die mens, sy *Dasein*, het nie verander nie; sy historiese geworpenheid het dieselfde gebly. Die mens is steeds 'n historiese wese, wat verstaan deur deel te neem aan 'n oneindige historiese proses. Max Weber het in sy sosiologie gesê elke mens word gestuur deur spesifieke idees¹⁹⁷. Alle menslike handeling word deur hierdie idees gerig en hierdie idees is aan belang – eiebelang – verbind¹⁹⁸. In Israel was dit nie anders nie en as Ou Testamentici die Ou Testament wil verstaan, moet hulle erns maak met die wyse waarop Israel hulleself verstaan het¹⁹⁹.

¹⁹⁴ Gadamer, H-G 2008. *Philosophical Hermeneutics*, 2nd ed. Berkeley: University of California Press. Bladsy 49: “Heidegger did not stop, however, with the transcendental schema that still motivates the concept of self-understanding in *Being and Time*. Even in *Being and Time* the real question is not in what way being can be understood but in what way understanding *is* being, for the understanding of being represents the existential distinction of *Dasein*”.

¹⁹⁵ Thiselton, A C 1994. *The Two Horizons, New Testament Hermeneutics and Philosophical Description*. Grand Rapids: Eerdmans. Bladsy 15: “Even if, for the moment, we leave out of account the modern reader’s *historical* conditionedness, we are still faced with the undeniable fact that if a text is to be *understood* there must occur an engagement between two sets of horizons (to use Gadamer’s phrase), namely those of the ancient text and those of the modern reader or hearer. The hearer must be able to relate his own horizons to those of the text”.

¹⁹⁶ *Verstehen*: ek gebruik die Duitse woord om die hermeneutiese konsep van verstaan duidelik te onderskei van die algemene gebruik van die woord verstaan. *Verstehen* kan in die huidige studie nie gesien word as iets wat net ontdek moet word nie (‘n objek), maar eerder as ‘n proses; ‘n aktiwiteit (‘n werkwoord).

¹⁹⁷ Weber, M 1949. *The methodology of the social sciences*. New York: The Free Press.

¹⁹⁸ Weber, M 1922. *Religionssoziologie: Typen religiöser Vergemeinschaftung*, in *Wirtschaft und Gesellschaft*, Bladsye 245-381. Tübingen: J C B Mohr (Paul Siebeck).

¹⁹⁹ Weber, M 1916. *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen: Zwischenbetrachtung: Theorie der Stufen und Richtungen religiöser Weltablehnung*, in *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*, Bladsye 536-573. Tübingen: J C B Mohr.

2.4 BELANGRIKE VERTREKUNTE VIR HISTORIESE VERSTAAN

In ons studie van hierdie oneindige proses van historiese verstaan moet die volgende vertrekpunte in gedagte gehou word:

1. Wanneer ons praat van *Verstehen* moet ons eerstens vra **wat ons wil verstaan**. In ons spesifieke studie val die klem op 'n verstaan van die Ou Testament²⁰⁰. Ons wil die boek wat voor ons lê verstaan, maar nie net die woorde en die taal nie; ons wil die God agter die boek verstaan; ons wil die mense verstaan wat ons aantref in die boek. Ons wil iets verstaan van onself in verhouding tot hierdie God; ons wil weet watter toepaslikheid Hy vandag het vir ons moderne lewe; ons wil weet hoe die Ou Testament ons kan help om sin te maak uit die mengelmoes van 'n metropolitaanse wêreld. In dié proses gaan ons iets leer daarvan om onself as historiese wesens te verstaan; ons gaan leer wat dit is om *Verstehen* as sodanig te verstaan²⁰¹. Augustinus²⁰² het gesê *Verstehen* word eers werklik bereik wanneer dit wat verstaan word aan ander oorgedra kan word en in ons eie lewens toegepas kan word. *Verstehen* is 'n persoonlike aktiwiteit wat die totale mens in beslag neem.

2. Hoekom verwys ons in die titel na *Verstehen* as **histories bepaald**? Die antwoord op hierdie vraag is heel eenvoudig en sal duideliker word soos die studie ontwikkel. Wat hier aan die begin reeds besef moet word, is dat die mens deel uitmaak van die geskiedenis; ons is historiese wesens, en in ons studie van die Bybel probeer ons om historiese tekste uit die verlede te verstaan. Wat in die Ou Testament aangetref word, is 'n volk se verstaan van hulle verhouding met God, wat hulle in gebroke menslike

²⁰⁰ Alhoewel die bydraes van Gadamer meer algemeen filosofies van aard is, was Von Rad se arbeid gefokus op die Ou Testament. Hierdie proefskrif val ook in hierdie dissipline en daarom vorm die Ou Testament die kern van ons nadenke aangaande hermeneutiek.

²⁰¹ Blans, G H Y 1993, in Derkse, W F C M (red). *Verandert Waarheid? Reflecties over vorm en inhoud van het Waarheidsbegrip*. Kampen: Kok Agora. . Bladsye 73-74: "Bij Augustinus blijft de spanning tussen het eeuwige en het tijdelijke, tussen het blijvende en het veranderlijke bewaard in zijn gedachte over de dialoog".

²⁰² Fitzgerald, A D 1999. *Augustine through the ages: an encyclopedia*. Grand Rapids: Eerdmans. Bladsye 428-429: "The relation of speech is twofold, one in regard to the audience [= *doc. Chr. 4*], to whom speech signifies something, and the other in regard to the things [= *doc. Chr. 1*], about which the speaker intends to persuade the audience. So knowledge and speaking are in pragmatic context two sides of a coin and must not be separated if one wishes to comply with the social component of language...; as a member of the Christian community, understanding the Scripture always means to tell others as well, as it is done by Augustine himself, programmatically in *Confessions* 12 and 13".

taal probeer uitdruk het. Wat die Ou Testament aan ons voorsit is mense se interpretasies van reële ervaringe binne die horison van die geskiedenis, wat hulle in woorde omgesit het en wat oor 'n lang historiese tyd tot stand gekom het.

3. Deur bewus te word van die historiese invloed op hulle verstaan van God en sy handeling met die mens; deur te let op hoe hulle in die oorlewingsproses aanpassings maak en nuanseverskille aanbring; deur te let op interpretasies van die Ou Testament deur die geskiedenis heen help ons om tot verstaan te kom in die midde van ons eie historiese geworpenheid. *Verstehen* is histories bepaal²⁰³.

4. Is verstaan werklik 'n **proses** met 'n oop einde? Is daar nie metodes wat gevolg kan word om objektiewe, teleologiese²⁰⁴ antwoorde op te lewer oor die onderwerp van studie nie? Ons het reeds hierbo aangedui dat *Verstehen* 'n gekompliseerde proses is, wat nie buite die mens om kan plaasvind nie; sogenaamde objektiewe metodes, wat die mens uitsluit uit die verstaanproses, bestaan nie²⁰⁵ - die mens is altyd aktief betrokke by die proses. *Verstehen* is 'n interaktiewe proses waar die mens deur ervarings, spel, assimilasië en vergelyking tot nuwe insigte kom; hy raak betrokke in 'n dialoog met sy teks; hy kom te staan voor konstante uitdagings, wat sy eie voorverstaan en

²⁰³ Hutton, P H 1993. *History as an Art of Memory*. Hanover: University Press of New England. Bladsy 159: "Gadamer's argument casts the memory / history problem in a different light. Interpretation is always carried out from within the traditions in which we are immersed and confirms their authority. For this reason, there can be no escape from the bias that tradition bears. It is inherent in the life situations that we are given. The fact that we share the temporality of the existential condition with all humankind, however, does not enable us to transpose ourselves magically into past surroundings. The problem of memory from an historical perspective lies in the encounter with traditions that encircle our living memories. Therefore, Gadamer contends, we must let ourselves be addressed by tradition. 'Our historical consciousness is always filled with a variety of voices in which the echo of the past is heard. Only in the multifariousness of such voices does it exist: this constitutes the nature of tradition in which we want to share and to have part.' In the course of their inquiries, historians widen their horizons, but only by acknowledging that the past has horizons of its own. Tradition's authority lies in the context it provides for the historians' interpretation of that which is strange and alien in the past. Thereby it facilitates their search for deeper meanings. So conceived, historical understanding involves a 'fusion of horizons' of past and present, of the unfamiliar and the familiar, of tradition as it presents its conceptions for the historians' consideration and history as it integrates them into present understanding. The fusion of horizons itself effects a transformation of understanding, for it places the past within a different context".

²⁰⁴ *Teleologies*: ek gebruik die woord deurgaans met die spesifieke betekenis wat Hegel daaraan verleen het met sy idee van absolute, finale waarheid.

²⁰⁵ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method, 2nd rev ed*. New York: Continuum. Bladsy xx: "The understanding and the interpretation of texts is not merely a concern for science, but obviously belongs to human experience of the world in general. The hermeneutic phenomenon is basically not a problem of method at all. It is not concerned with a method of understanding by means of which texts are subjected to scientific investigation like all other objects of experience. It is not concerned primarily with amassing verified knowledge, such as would satisfy the methodological ideal of science – yet it too is concerned with knowledge and with truth".

voorveronderstellings soms tot in die fundamente skud. Hy moet die heel tyd nadink oor sy eie oortuigings en aanpassings maak waar nodig; met die aangepaste voorveronderstelling keer hy terug na die teks en lees dit weer. So gaan die interaktiewe verstaanproses voort waar die interpreteerder en die teks met mekaar in spel tree.

5. Hoekom noem ons dit 'n **oneindige** proses²⁰⁶? Ons deelname aan verstaan is 'n proses wat nie 'n definitiewe eindpunt het nie; dit is 'n pad wat die mens loop en solank hy bly leef, lei hierdie pad voor hom uit, die toekoms in. Verstaan kan nooit tot 'n *grand finalé* kom nie²⁰⁷. Die mens se historiese horison verander; die wêreld waarbinne hy leef verander; die teologie waarmee hy grootgeword het verander; en deur dit alles worstel hy deur die proses van verstaan: 'n proses wat soms dreig om die lewe uit die mens te wurg, maar wat telkens ook weer nuwe lewe blaas in sy soeke na verstaan. Dit is soos die kleuter wat uit sy skoene groei, en nuwe skoene moet kry. Baie skoene moet aangepas word voordat 'n paar opgespoor word wat *net reg* is; net om later te besef dat ons ook daaruit gegroei het! Net so moet die mens in sy verstaan groei en hom telkens aanpas by die veranderende omstandighede waarin hy homself bevind; daar moet ruimte gelaat word vir *Verstehen* om te ontwikkel.

²⁰⁶ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method, 2nd rev ed.* New York: Continuum. Bladsye 293–294: "Nineteen-century hermeneutics theory often discussed the circular structure of understanding, but always within the framework of a formal relation between part and whole – or its subjective reflex, the intuitive anticipation of the whole and its subsequent articulation in the parts. According to this theory, the circular movement of understanding runs backward and forward along the text, and ceases when the text is perfectly understood. This view of understanding came to its logical culmination in Schleiermacher's theory of the divinatory act, by means of which one places oneself entirely within the writer's mind and from there resolve all that is strange and alien about the text. In contrast to this approach, Heidegger describes the circle in such a way that the understanding of the text remains permanently determined by the anticipatory movement of fore-understanding. The circle of whole and part is not dissolved in perfect understanding but, on the contrary, is most fully realized. The circle, then, is not formal in nature. It is neither subjective nor objective, but describes understanding as the interplay of the movement of tradition and the movement of the interpreter. The anticipation of meaning that governs our understanding of a text is not an act of subjectivity, but proceeds from the commonality that binds us to the tradition. But this commonality is constantly being formed in our relation to tradition. Tradition is not simply a permanent precondition; rather, we produce it ourselves inasmuch as we understand, participate in the evolution of tradition, and hence further determine it ourselves. Thus the circle of understanding is not a 'methodological' circle, but describes an element of the ontological structure of understanding".

²⁰⁷ Gadamer, H-G (Ed) 1972. *Vérité et historicité.* Institut International de Philosophie entretiens de Heidelberg. La Haye: Martinus Nijhoff. Bladsy 79: "La connaissance est limitée, puisqu'il y a toujours des vérités essentielles qui restent en dehors de son horizon, et aucun principe de progrès historique ne me semble nous autoriser à soutenir, d'une façon *a priori*, qu'il y ait passage continu de l'inconnu au trésor sans pertes du connu".

Verstaan as oneindige proses, gaan altyd voort – dit het 'n oop einde. Soos historiese omstandighede verander, word dit noodsaaklik dat ons verstaan ook verander; ons moet in nuwe situasies opnuut probeer sin maak uit die lewe. Daar is 'n wisselwerking aan die gang in hierdie proses: historiese veranderinge lei tot 'n groei in verstaan; maar verstaan kan ook aanleiding gee tot historiese ontwikkeling. Die oggend voor die Wright broers hulle eerste vlug suksesvol voltooi het, was dit nog onmoontlik vir die mens om te vlieg. Die normale mens op straat het nie die konsep van vlieg verstaan nie en was nie genoop om daaroor na te dink nie; om kennis hiervan te hê en dit te verstaan was nie belangrik vir die gewone man op straat nie. Twee broers het egter die kennis tot hulle beskikking verder ontwikkel en (doelbewus) bestudeer en tot 'n sekere verstaan gekom van aërodinamika wat die toekoms van reis verander het. Deur hulle verstaan en toepassing van hierdie wetenskap het hulle lugvaart moontlik gemaak. Die blote feit dat die mens nou kon vlieg van een plek na 'n ander, dwing die mens om na te dink oor lugvaart.

Net so met die verstaan van die Ou Testament: die moderne interpreteerder kyk na 'n teks uit die verlede wat iets vertel van God se handeling met sy volk. Deur histories sensitief te werk te gaan met die gegewens uit die verlede, maak hy verstaan moontlik vir vandag. 'n Goeie verstaan van die Ou Testament is egter nie net 'n aktiwiteit wat die verlede verlig nie, maar wat ook hoop gee vir die hede en die toekoms. 'n Goeie verstaan vandag maak die deure oop vir nuwe moontlikhede môre. Net soos Von Rad se *Traditionsgeschichte* en Gadamer se *Wirkungsgeschichte* ons sensitief maak vir die historiese aspek van verstaan, moet ons eie verstaan ook daarin gewortel wees. Elke mens is sy hele lewe lank deel van 'n historiese ontwikkelingsproses; net so is verstaan ook 'n proses wat histories ontvou.

As ons ooit tot 'n teleologiese eindpunt van *Verstehen* kon kom, sou ons as't ware verstaan besit het as objek. Ons sou kon sê ons *verstáán* – einde van die pad; ons het nou gearriveer; ons het ons eindbestemming bereik. Maar dit is nooit moontlik nie, want die individu verteenwoordig 'n klein greep uit die geheel van die geskiedenis; ons kry slegs 'n klein blik op die groter realiteit van historiese bestaan. Waar baie metodes poog om neutraal tot die geskiedenis te staan en 'n objektiewe interpretasies te maak van die

Ou Testament, wys die historiese proses ons op die noodsaak van ons eie subjektiewe, historiese arbeid in die verstaanproses. Ons is *déél* van die geskiedenis en deur onself uit die proses van verstaan te verwyder, ontnem ons die geskiedenis van 'n belangrike element van sy voortbestaan – onself!

As die geskiedenis reeds volledig afgespeel het en verby was, sou ons dalk daarna kon kyk as 'n voltooide proses, waarop ons kon kommentaar lewer. Maar nou is die geskiedenis nog nie klaar nie; die eindpunt is nog nie bereik nie! Ons maak deel uit van die historiese proses wat dag na dag ontvou. Ons aktiewe deelname aan verstaan dra by tot die voortgang van die geskiedenis. Ons vind onself in die midde van 'n groeiende proses: ons kan terugkyk op 'n gedeelte van die geskiedenis wat reeds afgespeel het; ons kan kyk na die deel van die geskiedenis wat deel uitmaak van ons eie onmiddellike horison; maar ons kan ook met afwagting kyk na die deel wat nog voorlê. Hierdie oop toekoms van die geskiedenis is wat die proses aan die gang hou. En die beste manier vir ons vandag om deel te neem aan die proses, is om die historiese proses uit die verlede voort te sit.

Die proses gaan oneindig voort tot die mens se dood, en dan... dan gaan die proses maar steeds voort: in nuwe mense wat in nuwe situasies nadink oor die betekenis van alles. Hierin lê die mens se nietigheid; in die vlietende oomblik wat hy gegun word om op hierdie aarde te bestaan; in die onbeduidende klein bydrae wat hy kan maak tot verstaan. Die bogenoemde druk die mens weg van enige moontlikheid van objektiewe, teleologiese verstaan. Absolute verstaan van 'n onderwerp is 'n lugkasteel wat nie bestaan nie. Daarom is dit belangrik om voortdurend met verstaan te eksperimenteer. *Verstehen* is 'n spel²⁰⁸, 'n ervaring²⁰⁹, 'n proses van groei – nie net groei van verstaan nie, maar ook 'n groei van onself. In die kerk-wêreld word baie klem geplaas op eenduidigheid en die algemeenaanvaarding; tradisies word oorgedra en verdedig; lidmate word toegelaat tot kerke op grond van hulle aanvaarding en onderskrywing van leerstellinge²¹⁰. Die gevolg is dikwels dat *waarheid* gereduseer word tot 'n objektiewe,

²⁰⁸ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method, 2nd rev ed.* New York: Continuum. Bladsye 102-10.

²⁰⁹ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method, 2nd rev ed.* New York: Continuum. Bladsye 341-355.

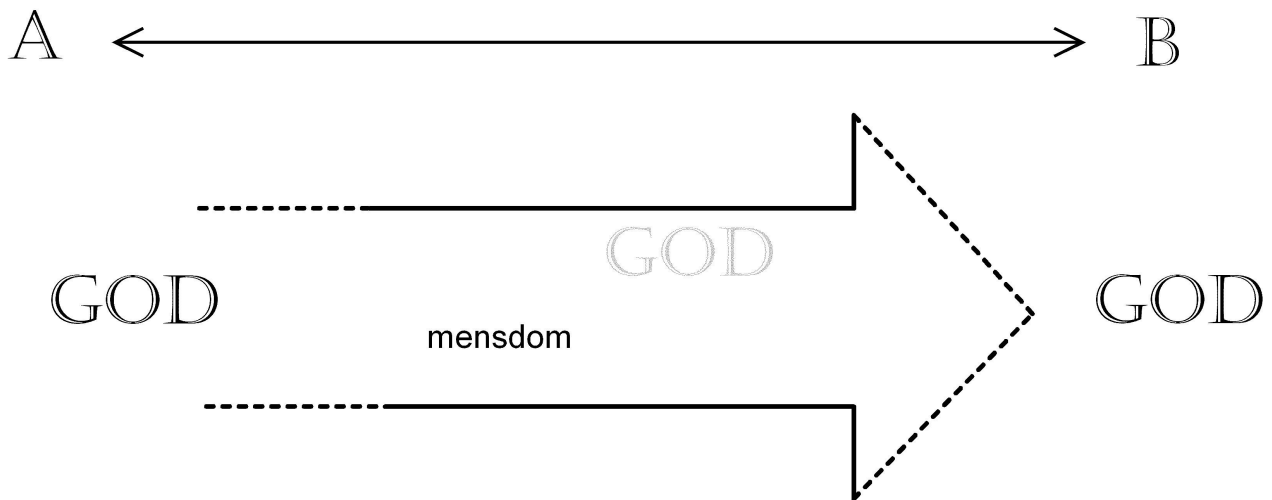
²¹⁰ <http://www.ngkerk.org.za/abid/ampTelikestukke.asp?page=5> Kyk na die dokument getiteld "*Belydenis van geloof*", onder die hoof: "*Formuliere*".

afgeronde objek. Die probleem hiermee is dat ons nie geredelik kan aanvaar dat 'n groep uiteenlopende individue, van verskillende agtergronde en opvoedingsvlakke, altyd oor dieselfde sake sal saamstem nie. Meer nog: dit reduseer die leer van die Skrif tot 'n tipe Hegeliaanse teleologiese waarheid – 'n absolute, altyd-geldende waarheid vir alle tye en mense.

In die interaksie wat plaasvind tussen individue wat deelneem aan die historiese proses van *Verstehen*, vind 'n wedersydse stimulasie plaas, waar hulle gesamentlik tot 'n redelike konsensus kom aangaande verstaan. Sodra hulle egter hierdie verstaan wil legitimeer en as dogma uitvaardig, maak hulle die proses van verstaan dood en verloor *Verstehen* iets van sy relevansie. 'n Baie belangrike bestanddeel vir die voortbestaan van *Verstehen*, is juis die proses karakter daarvan.

2.5 'N MODEL VIR VERSTAAN

Die oneindige proses van historiese verstaan kan met die volgende basiese skema uitgebeeld word:



Figuur 1

In die skema stel die pyl die geskiedenis voor. Let daarop dat hierdie pyl nie geslote eindpunte het nie, omdat ons nie die definitiewe begin of einde van die geskiedenis ken nie. Vanuit ons ervaring in die hede, kan ons terugkyk oor 'n gedeelte van die

geskiedenis wat reeds afgespeel het, maar kan ons ook vooruitkyk na die geskiedenis wat die toekoms inbeweeg. Die pyl is die historiese konteks waarbinne die mensdom bestaan en versinnebeeld die sfeer van sy historiese ervaring.

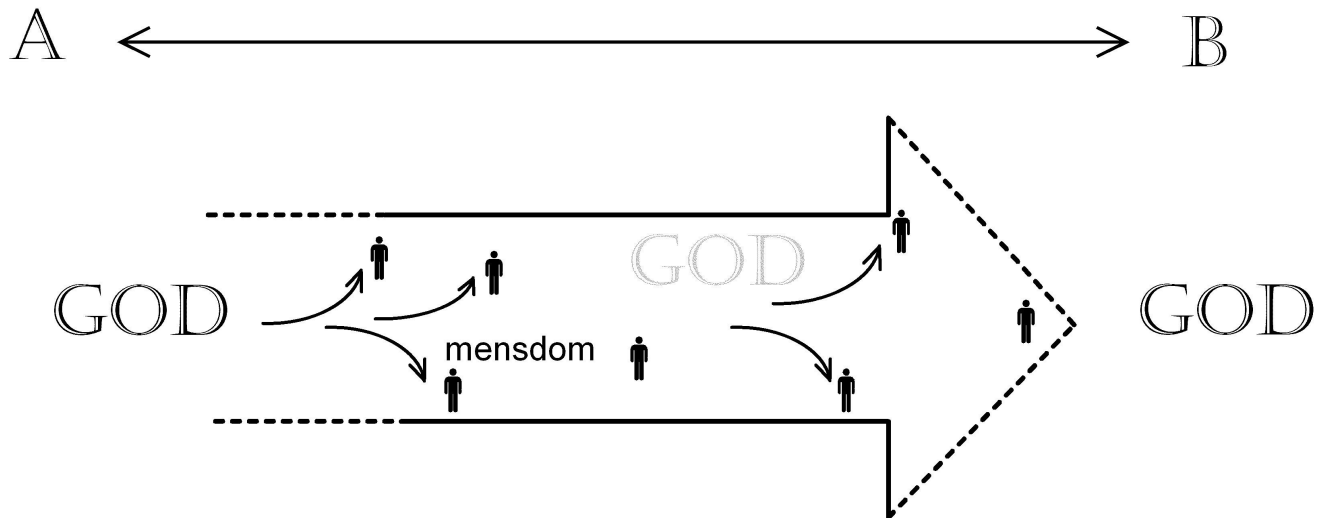
As ewige wese word God nie deur tyd en ruimte beperk nie en bestaan Hy dus reeds voor die geskiedenis en sal Hy na afloop van die geskiedenis bly voortbestaan; God is nie van die geskiedenis afhanklik vir sy bestaan nie. Die skema stel God dan voor as teenwoordig buite die geskiedenis om (beide voor en ná die historiese werklikheid), maar ook teenwoordig in die geskiedenis. Die lyn A --- B druk God se ewige bestaansrealiteit uit teenoor die mens se historiese gebondenheid; sy historiese beperktheid.

Wanneer ons nadink oor *Verstehen*, moet hierdie basiese model in gedagte gehou word. Die ewige God is deurentyd besig om te kommunikeer met die verganklike mens. Vanuit die historiese beperktheid van die mens interpreteer hy dan volgens sy eie verstaanshorison wat om hom aangaan. Deur ervaring en assimilasielê hy verbande tussen nuwe en bekende gebeure, om sodoende die stimuli te verstaan waarmee hy gekonfronteer word. In elke ervaringsituasie groei die mens se kennis en verstaan as proses van 'n altyd-groter-wordende spiraal.

Hierdie groeiende verstaanproses is histories bepaald; sogenaamde absolute of objektiewe waarheid en feite - wat los staan van die geskiedenis - bestaan nie as sodanig nie; alles word beïnvloed deur die historiese bepaaldheid van die mens. Elke gelowige bestaan binne hierdie historiese realiteit en ervaar iets van God; dit is 'n verstaan wat in die sfeer van die geskiedenis afspeel en elke individu word beïnvloed deur sy eie bestaanshorison. Of die mens enigsins verstaan, hang af van sy deelname aan die verstaanproses; *hý* moet verstaan²¹¹. Deur aktiewe deelname aan, en betrokkenheid by verstaan, word dit duidelik dat *Verstehen* gesien moet word as 'n werkwoord, en nie as 'n naamwoord nie; as historiese wese verstaan die mens; dit

²¹¹ West, D 1988. *An Introduction to Continental Philosophy*. Cambridge: Polity. Bladsy 278: "Understanding is always inevitably for a subject as much as it is of some object; and it is inevitable that 'in such knowledge the knower's own being comes into play.' Recognizing this subjective pole of understanding means acknowledging that even mutual understanding *within* a particular cultural horizon can never be taken for granted".

bepaal sy wese²¹² – dit is 'n aktiewe proses waaraan hy deelneem; dit is iets wat hy dóén:



Figuur 2

Dit is dus duidelik in die bostaande skema dat elke individu bestaan binne die sfeer van die historiese; dit is die enigste verhoog waarop die bestaan van die mens kan afspeel; hy is 'n histories bepaalde wese, en maak deel uit van die totale prentjie van die geskiedenis. Soos elke klein deeltjie van 'n legkaart, maak die individu deel uit van 'n groter prentjie. 'n Mens sou die verstaanproses kon sien as 'n spiraal, waarvolgens die mens se verstaan voortdurend groei:

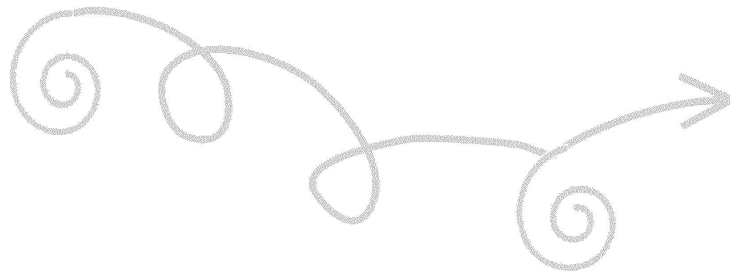


Dit is waar dat daar dinamika bestaan in 'n spiraalbeweging: daar is 'n altyd-groterwordende sirkulêre groei aan die gang. Die enigste probleem is dat hierdie sirkulêre dinamika nie liniêre voortgang bevorder nie, maar om 'n senterpunt bly ronddraai; daar is iets staties in die spiraal: dit is asof die ontwikkeling op een plek

²¹² Vandenbulcke, J. 1973. *Hans-Georg Gadamer: Een Filosofie van het Interpreteeren*. Brugge: Orion. Bladsy 108: "De mens is het wezen dat verstaat. Verstaan is voor de mens niet een eigenschap naast andere. Het is zijn fundamentele zinswijze, die al zijn menselijke handelingen en uitingen op een eigen en diepe wijze kenmerkt".

geskied; daar is groei, maar nie vooruitgang nie; dit is asof die mens op een plek bly bestaan en daar, in die spesifieke situasie, meer-en-meer leer. Elke brokkie inligting wat hy verkry, word bygevoeg by die vorige asof dit 'n versameling is van inligting, wat op die ou einde 'n groter verstaan uitmaak. Ons weet uit ons eie ervaring dat dit nie waar is nie: die mens is deel van die geskiedenis, en die geskiedenis beweeg altyd vorentoe, die toekoms in.

In sy verstaanproses is dit nie altyd dieselfde impulse en dieselfde omstandighede wat op hom inwerk nie; sy horison is dinamies en verander gedurig. Hierdie verandering vind plaas as gevolg van 'n wisselwerking tussen sy omstandighede, sy verstaan, en sy reaksies in unieke lewensituasies. 'n Model wat individuele verstaan beter beskryf is een van siklusse van dinamiese groei:

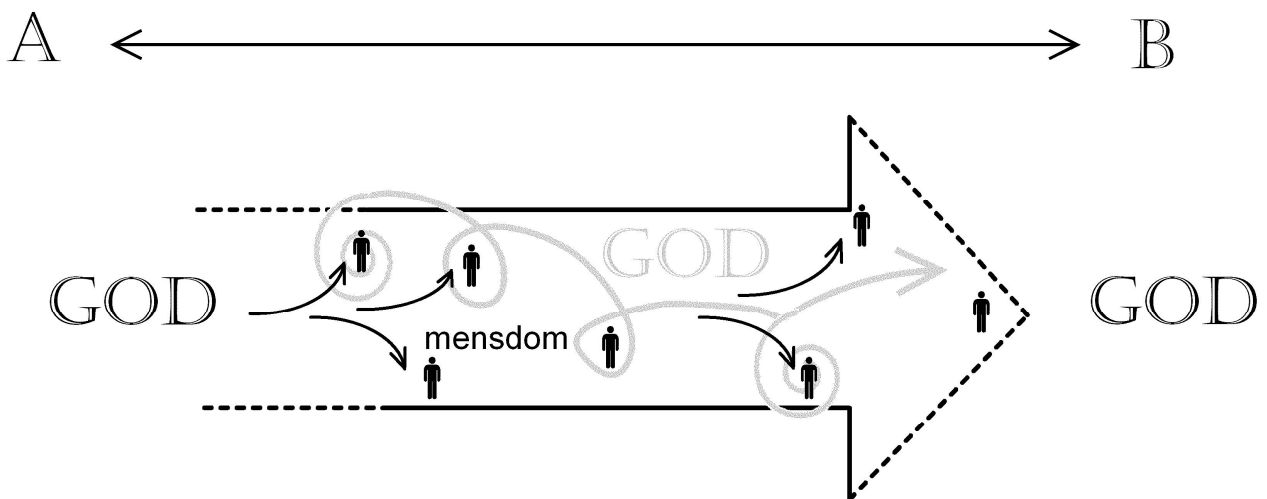


Volgens hierdie model is daar voortbeweging in die mens se verstaanshandeling. As dinamiese wese, wat altyd besig is om te groei, groei sy verstaan dinamies saam met hom. Die speelveld waarbinne hierdie verstaan plaasvind, is die totale prentjie van die geskiedenis. Wat vooraf in die geskiedenis gebeur het, is belangrik, want dit help die mens om te verstaan; hy kan kyk na dit wat reeds was en hoe mense daarop reageer het. Die verstaan van andere, en die tradisies wat hulle opgebou het, help die individu om sin te maak in sy eie situasie.

Tradisies word soms voorgehou as klinkklare vaste vorme, wat absoluut aanvaar moet word en toegepas moet word, ongeag die historiese konteks. So gebruik sommige kerke dan nog Latyn in die kultus, terwyl daar lidmate is wat geensins die taal verstaan nie! Die tradisie is hier dan 'n vorm wat betekenis verloor het. Eers wanneer die individu in hierdie situasie 'n kontemporêre toepassing maak van die tradisie, kan die ervaring vir

hom betekenisvol word; dit is nie genoeg om bloot Latyn aan te leer sodat die woorde wat gesprek word verstaan word nie; die ervaring self moet sin maak vir die mens in sy konteks.

Twee horisonne moet hier met mekaar in dialoog tree en tot 'n nuwe, voller, verstaan lei. *Verstehen* impliseer dan altyd verandering – uitbreiding – groei; dit mag wees dat die tradisie wat herinterpreteer word die verandering ondergaan; dit mag wees dat die mens sy vorige opinie verander, en dat sy verstaan van die tradisie dan as sodanig verander. Hierdie verandering impliseer nie 'n verwerping van wat voorheen dáár was nie, maar eerder 'n nuwe manier om daarna te kyk. As ons dit nou byvoeg by die vorige skema, lyk dit soos volg:



Die mens se suksesvolle voortbestaan is gegrond daarop dat hy deurentyd assosiasies en vergelykings maak. Die kind leer om nie aan die warm stoofplaat te raak nie omdat hy dit uit 'n vorige negatiewe ervaring geleer het; net so leer die mens deur 'n konstante proses om alle impulse te meet aan bestaande kennis en ervaringe; deur hierdie assosiasie groei *Verstehen*. Van die eerste oomblikke van die mens se bestaan af is hy 'n verhoudingswese, wat afhanklik is van ander mense; hulle voed hom en klee hom, en vir die eerste fase van sy lewe kan hy nie sonder hulle oorleef nie. Hy lag wanneer hulle lag; hy eet wat hulle eet; hy glo wat hulle glo – alles die vrug van nabootsing en

assimilasie. In 'n mindere of meerdere mate word die familie- en tradisiewaardes afgedwing op die persoon; hy moet inpas by die *status quo*; hoe meer hy in die vorm van die familietradisies ingedwing word, hoe minder vryheid het hy tot self-verstaan. Hy word bloot die voortsetting van andere se oortuigings.

Die dag wanneer hy egter hierdie *status quo* begin bevraagteken en agterkom dat die ideologie wat aan hom oorgedra is, nie sin maak in sy eie historiese realiteit nie, tref hy homself aan in 'n krisissituasie. Hy weet nie meer wat om te glo nie; kan hy nog vashou aan die *Verstehen* waartoe hy gelei is in die verlede? Dit maak dan skielik nie meer sin nie; wat nou gemaak? Hierdie krisissituasie is baie vrugbare teelaarde wat verstaan stimuleer. *Verstehen* word nou iets persoonlik; die persoon se unieke, persoonlike horison daag hom uit tot 'n nuwe vlak van nadenke en speel dus 'n baie belangrike rol in sy proses van verstaan.

Met die interpretasie van die Ou Testament probeer die moderne leser om die Ou Testament te verstaan. Die proses behels meer as net 'n verstaan van wat die teks beteken *hét*; dit behels ook wat dit *nóú* beteken.²¹³ Om verstaan te vermag probeer hy deur inlewing om iets te begryp van die ontstaansgeskiedenis en die omstandighede waarbinne gebeure uit die verlede afgespeel het. Schleiermacher se aanname dat ons vandag die teks beter kan verstaan as wat die oorspronklike skrywer dit self verstaan het, het waarde tot 'n groot mate²¹⁴. Waar die oorspronklike skrywer vanuit sy konteks geskryf het, vir sy konteks, staan ons nou eeue later en kyk terug. Ons het 'n groter prentjie van die geskiedenis as wat die oorspronklike skrywer of lesers gehad het. Ons het die historiese interpretasies en tradisies uit die verlede om ons te help met ons verstaan. Dit waarop die Bybelskrywer met afwagting gewag het, en wat hy voorspel

²¹³ Dockery, D S 2000. *Biblical interpretation then and now: contemporary hermeneutics in the light of the early Church*. Grand Rapids: Baker Books. Bladsye 168-169: "The reader's task is not to determine the author's meaning when the text was penned, but to understand what the text says to the present reader".

²¹⁴ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 191: "From these statements, which are found in Schleiermacher himself, it follows that identifying with the original reader is not a preliminary operation that can be detached from the actual effort of understanding, which Schleiermacher sees as identifying with the writer. Let us examine more closely what Schleiermacher means by identification, for of course it cannot mean mere equation. Production and reproduction remain essentially distinct operations. Thus Schleiermacher asserts that the aim is to *understand a write better than he understood himself*, a formula that has been repeated even since; and in its changing interpretation the whole history of modern hermeneutics can be read...What it means for Schleiermacher is clear. He sees the act of understanding as the reconstruction of the production. This inevitably renders many things conscious of which the writer may be unconscious".

het, het toe gebeur en ons weet daarvan. Dit plaas ons in 'n baie gunstige posisie om 'n teks te verstaan – selfs beter as wat die skrywer dit verstaan het.

Die moderne leser wil dus meer verstaan van die ontstaan van 'n teks, maar hy doen dit nie apaties nie; dit is vir hom 'n persoonlike proses, waar hy 'n skeppende rol speel in die herkonstruering van gebeure – dit is wat die verlede in die hede inbring; dit is wat hom help om te verstaan wat die teks nou beteken en nie net wat dit tóé beteken het nie.

Maar wat van die afstand wat die moderne leser skei van die tyd waarin die teks ontstaan het? Kan hierdie kloof oorbrug word? Dit is waar dat daar 'n afstand is wat ons skei van tekste uit die verlede; 'n groot kloof wat die verlede iets vreemd maak. Ons kan tereg vra of ons vandag nog toegang tot die Ou Testament het? Sekerlik het ons sekere historiese feite tot ons beskikking; ons weet baie van die Ou Testament; ons weet baie van individue wat ons in die Ou Testament aantref. Maar om hierdie antieke boek vanuit ons eie historiese horison te verstaan – is dit moontlik? Die tussentyd wat lê tussen ons en die teks kom voor soos 'n gapende, aaklige afgrond, wat nie oorbrug kan word nie. Von Rad merk ten regte op dat wanneer ons met tekste uit die verlede te make het, ons soms met baie enge leidrade moet werk na 'n punt van verstaan²¹⁵.

Schleiermacher het met behulp van sy onderskeid tussen grammatiese ondersoek en psigologiese ondersoek hierdie kloof probeer oorbrug²¹⁶. Die grammatiese reëls van taal en die woordeboek definisies van woorde was nie vir hom die enigste hulpmiddel tot verstaan nie; hy het ook nagedink oor hoe die outeur woorde en sinne gebruik het om te kommunikeer; wat wou die outeur hiermee vir ons sê²¹⁷? Schleiermacher wys daarop dat verstaan verder bemoeilik word deur die feit dat elke individu sy materiaal

²¹⁵ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology, Vol 1*. New York: Harper & Row. Bladsy 108: "Historical investigation searches for a critically assured minimum – the kerygmatic picture tends towards a theological maximum".

²¹⁶ Mariña, J 2005. *The Cambridge Companion to Friedrich Schleiermacher*. Cambridge: Cambridge University Press. Bladsye 74-75.

²¹⁷ Mariña, J 2005. *The Cambridge Companion to Friedrich Schleiermacher*. Cambridge: Cambridge University Press. Bladsy 81: "The crucial factor is therefore the way in which we interpret how a term is used, and this depends upon the context of life in which it is employed, thus on a holism where no concept can be determined in isolation from other concepts".

kommunikeer op 'n ander manier – selfs al mag hy van dieselfde uiterlike vorme gebruik maak as ander. Dit is juis waarom interpretasie nodig is²¹⁸.

Vir Schleiermacher was hermeneutiek die soeke na die spesifieke bedoeling wat agter 'n individu se uitsprake gelê het in die konteks waarbinne hy hierdie uitsprake gemaak het. Schleiermacher wou met behulp van inlewing en gevoel probeer om te verstaan wat die outeur gekommunikeer het²¹⁹. Die interpreteerder moet waag en tot 'n sekere mate raai wat die outeur probeer het om te kommunikeer²²⁰. Misverstand was altyd vir Schleiermacher 'n moontlikheid omdat ons nooit seker kan wees dat ons beide die grammatiese en die psigologiese aspekte van die outeur se kommunikasie ten volle verstaan nie²²¹.

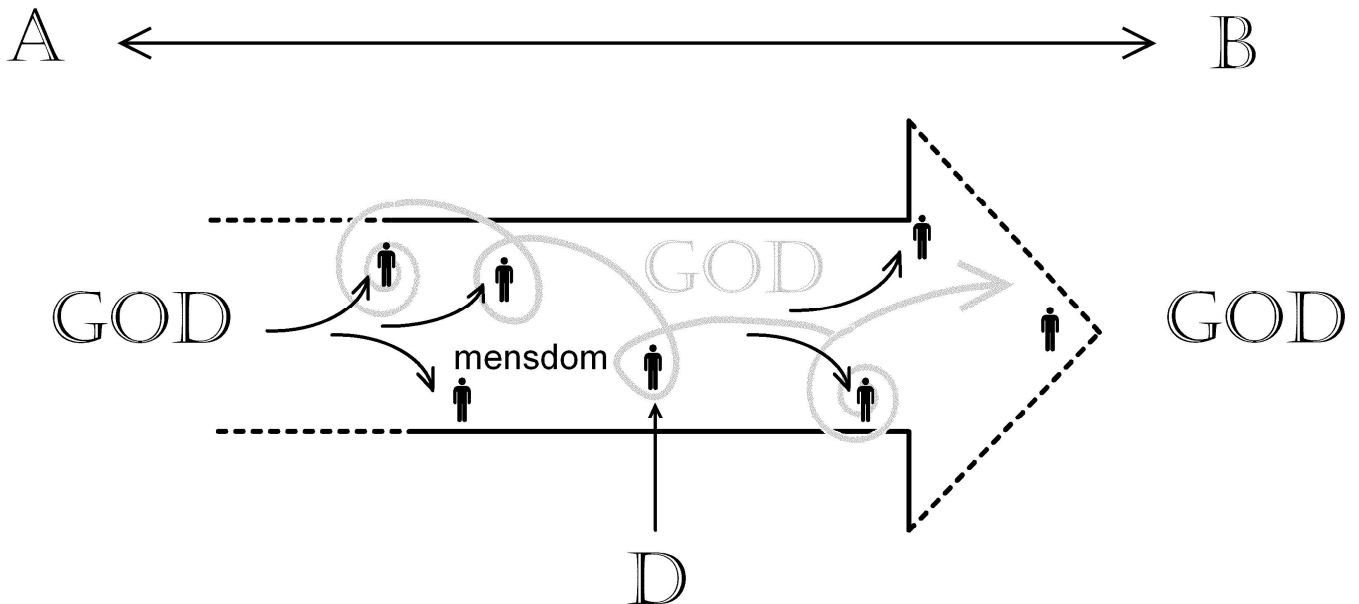
In teenstelling met bogenoemde bring Gadamer die verliggende idee na vore dat alles tog nie verlore is nie; die kloof tussen ons en die verlede hoef nie 'n bedreiging in te hou nie. In hierdie kloof lê daar juis hoop, want die historiese herinterpretasie wat daarin opgesluit lê, hou die sleutel in vir verstaan. Hiermee saam lewe ons almal met sekere voorveronderstellings: idees wat oor tyd gestalte aangeneem het. Wanneer ons ons wend tot die teks maak hierdie voorveronderstellings die deur oop tot verstaan. Deur vrugbare voorveronderstellinge te kultiveer en andere, wat verstaan verhinder, te elimineer, maak ons vordering op die pad van verstaan. Inligting word verpersoonlik en 'n versmelting van horisonne vind plaas. Kyk na die finale skema wat volg:

²¹⁸ Schleiermacher, F & Bowie, A (eds) 1998. *Schleiermacher: Hermeneutics and Criticism: And Other Writings (Cambridge Texts in the History of Philosophy)*. Cambridge: Cambridge University Press. Bladsy 5: “. . . hermeneutics can be regarded as a name which is not yet fixed in a scientific manner: a) the art of presenting one's thoughts correctly, b) the art of communicating someone else's utterance to a third person, c) the art of understanding another person's utterance correctly. The scientific concept refers to the third of these as the mediator between the first and the second”.

²¹⁹ Mariña, J 2005. *The Cambridge Companion to Friedrich Schleiermacher*. Cambridge: Cambridge University Press. Bladsy 75: “If one is to believe most accounts of his work on hermeneutics, Schleiermacher belongs solidly in the intentional camp, regarding interpretation as the emphatic attempt to “feel one's way” into the mind of an author to understand their text”.

²²⁰ Mariña, J 2005. *The Cambridge Companion to Friedrich Schleiermacher*. Cambridge: Cambridge University Press. Bladsy 86. Schleiermacher wys daarop dat kinders taal aanleer deur te raai. Aanvanklik ken hulle geen taal nie, en kan hulle nie redeneer nie, omdat 'n mens taal nodig het om te kan redeneer. Omdat hulle nog nie enige taal ken nie, het hulle nie die vermoë het om woorde met mekaar te vergelyk nie. Hierdie dilemma word dan oorkom in die feit dat hulle raai wat iets beteken op grond van die omstandighede waarbinne dit geuiter is: “The accusation on reliance on empathy is generally linked to Schleiermacher's claim that “divination” is a necessary part of understanding”.

²²¹ Mariña, J 2005. *The Cambridge Companion to Friedrich Schleiermacher*. Cambridge: Cambridge University Press. Bladsy 87.



Die moderne interpreteerder bevind homself by punt D in die skema. Hy is deel van die geskiedenis en ken geen ander bestaansrealiteit nie. Hy is bewus van God en van God se openbaring aan die mens; hy is bewus van die Woord van God en die inligting wat daarin vervat is; hy is bewus van die historiese afstand en die *pastness of the past*²²². Om egter sinvol te kan interpreteer, moet hy meer as net dit weet: hy moet ook weet dat hyself deel is van die geskiedenis; hy moet beseft dat daar hulp te vinde is in die herhalende historiese herinterpretasie wat oor die eeue heen plaasgevind het; hy moet bewus word van sy eie vooroordele en hoe dit verstaan kan aanhelp of verhinder; hy moet van sy eie horison bewus wees en toelaat dat dit versmelt met die historiese horison van die teks. Gadamer praat van 'n versmelting van horisonne: 'n versmelting tussen die horison van die verlede en ons eie. En tog stel hy dit duidelik dat hierdie horisonne nie bestaan as geïsoleerde, afsonderlike entiteite wat vreemd aan mekaar is nie. Wanneer die interpreteerder die horison van die verlede betree, bevind hy hom nie op totaal onbekende grond nie; omdat elke mens se horison histories bepaald is, is daar een groot omvattende horison waarvan ons almal deel is: die geskiedenis self²²³.

²²² Thiselton, A C 1993. *The Two Horizons: New Testament Hermeneutics and Philosophical Description*. Grand Rapids: Eerdmans. Bladsye 53–63.

²²³ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method, 2nd rev ed.* New York: Continuum. Bladsy 303: "When our historical consciousness transposes itself into historical horizons, this does not entail passing into alien worlds unconnected in any way with our own; instead, they together constitute the one great horizon that moves from within and that, beyond the frontiers of the present, embraces the historical depths of our self-consciousness. Everything contained in historical consciousness is in fact embraced by a single historical horizon".

Die interpreteerder se taak lê daarin dat hy die verskillende historiese uitdrukkings van hierdie horison met mekaar in dialoog moet bring. So is die versmelting van horisonne nie 'n skepping van 'n nuwe horison nie; dit is eerder 'n proses waar die breër historiese horison geopenbaar en ontdek word; dit is 'n voortgaande historiese realiteit waaraan die ganse mensdom deel het.

Die mens se verstaan is dus 'n aktiewe proses waaraan hy deelneem; herinterpretasie en historiese bewuswording is alles deel van die voortdurende proses van historiese herinterpretasie. Eers wanneer hierdie historiese bewustheid en afhanklikheid van die mens beseef word, kan hy werklik begin verstaan. Daarom kan verstaan nooit as 'n eksterne handeling gesien word, waar die mens iets *buite* homself ontdek en leer ken nie; verstaan is 'n innerlik-menslike proses, wat noodsaaklik is vir die mens se ontwikkeling en voortbestaan. Descartes het gesê: “*Je pense, donc je suis*”²²⁴.” Met hierdie stelling wou hy aantoon dat die blote feit dat iemand kan nadink of hyself bestaan of nie, genoeg bewys is dat hy wel bestaan, omdat iemand (die denker self) besig is om te dink – dan moet hy mos bestaan!

Ek sou graag sy stelling van toepassing wou maak op die huidige studie; nie om aan te toon dat denke 'n bewys is van die mens se bestaan nie, maar om aan te toon dat die mens 'n denkende wese is, en op geen ander manier kan bestaan as om juis denkend met die realiteit van die lewe om te gaan nie. Die mens as denkende wese, bestaán: sonder denke, redenasies, interpretasies, persoonlike ervarings en assimilasies, kan die mens nie voortbestaan nie. In sy nadenke – in sy verstaan – is sy bestaan gegrondves.

Die geheim van 'n vol en suksesvolle lewe lê opgesluit in die mens se vermoë om te dink; sy vermoë om te verstaan; sy vermoë om toepassings te maak en te herinterpreteer. So verstaan hy nie net die lewe en wat om hom aangaan nie; hy verstaan homself ook in die proses²²⁵.

²²⁴ Descartes, R. 2002. *Discours de la méthode*. Paris : J. Vrin. Bladsy 300 : “Le premier principe de sa philosophie est: Je pense, donc je suis. Il n'est pas plus certain que tant d'autres, comme celui-ci: je respire, donc je suis; ou cet autre toute action présuppose l'existence”.

²²⁵ Malpas, J, Arnsward, U & Kertscher, J. 2002. *Gadamer's century: essays in honor of Hans-Georg Gadamer*. Cambridge: The MIT Press. Bladsy 77: “For Gadamer, to understand a text *is* to be able to explicate it *and thus* to apply it to oneself in one's particular historical situation”.

In die finale skema hierbo, het ons verwys na die mens wat homself bevind by punt D. As sodanig is hy deel van die historiese geheel; as hy homself wil isoleer van die breër konteks van die geskiedenis, sal hy faal om te verstaan; as hy probeer om na homself te kyk sonder om sy eie horison – sy vooroordele of enige ander invloede – in ag te neem, sal hy 'n wanindruk kry van wie hy is. Net so met die Ou-Testamentiese teks: deur dit op 'n wyse te probeer bestudeer waar die klem val op wat *wás* en wat die teks beteken *hét*, faal die interpreteerder om te verstaan wat die teks vandag vir hom wil sê; hy faal om hoegenaamd enige betekenis te vind, want hy isoleer die Ou-Testamentiese teks van die storie. Net so is elke individu deel van die universele historiese horison waarvan die ganse mensdom deel uitmaak; om homself te verwyder uit die geheel van die historiese, ontnem hy homself van die moontlikheid tot dieper verstaan. Deur op 'n kunsmatige manier geïsoleerde horisonne te skep, wat afsonderlik bestudeer word, gee aanleiding tot 'n groter moontlikheid tot misverstande en wantoepassing van die teks in ons eie konteks. Die goue draad van die geskiedenis, wat alle mens uit alle eeue saambind, maak *Verstehen* moontlik.

2.6 TRADITIONSGESCHICHTE

Von Rad het hierdie proses van historiese herinterpretasie probeer verduidelik met behulp van die *Credo*²²⁶. Die *Credo* wat hy geïdentifiseer het, word telkens in die Ou Testament geïnterpreteer in nuwe kontekste, en dit is merkwaardig hoe dieselfde *Credo* telkens anders toegepas word; elke geslag kyk na die belydenis wat uit die verlede oorgedra word en vra nuwe vrae oor hierdie belydenis; hulle nadenke en persoonlike deelname aan die verstaanproses help hulle dan om 'n toepaslike interpretasie te vind vir hulle unieke situasie²²⁷.

²²⁶ Rofé, A 1999. *Introduction to the Composition of the Pentateuch*. Sheffield: Sheffield Academic Press. Bladsye 95-96: "Von Rad hypothesized that the source of the literary form of the Hexateuch (the Pentateuch and the book of Joshua) lay in the ancient Israelite cult. There, in the confessions of believers, or the declarations of sanctuary functionaries, the history of Israel was surveyed from the promise to the Patriarchs, through the descent into Egypt, the Exodus, the journey in the wilderness, and possession of the land".

²²⁷ Rofé, A 1999. *Introduction to the Composition of the Pentateuch*. Sheffield: Sheffield Academic Press. Bladsy 96: "The unwary reader, who reaches Deut. 26:5-10 after having read most of the Pentateuch, thinks that these verses are a summary of the familiar story. Von Rad's hypothesis turns matters on their head, however. Rather than a summary, we have here, in its situation in the communal life of the Israelite cult, the first, oral kernel, which was later developed into a comprehensive and detailed story by J and by the other authors of the Pentateuch who followed him".

Von Rad se studie van die tradisiegeskiedenis maak hom bewus van die invloed wat die mens se horison het op sy vermoë tot verstaan; deur deel te neem aan die proses van verstaan en deur persoonlike vrae te vra wat tyd- en situasiegebonde is, interpreteer die mens dit wat voor hom lê op so 'n wyse dat dit vir *hóm* betekenis het. Daar is dus 'n konstante proses aan die gang in *Verstehen* as *gebeure*. Hierdie proses is dinamies en word histories bepaal; elke mens moet dit verinnerlik en toepas. Wanneer ons Von Rad se spore deur die Ou Testament volg, kom dit voor asof verstaan en interpretasie twee kante van dieselfde muntstuk is: deur 'n teks te interpreteer binne ons eie horison en met behulp van ons eie vooroordele en voorkennis, begin ons verstaan wat die teks wil oordra. Weereens: verstaan is nie iets wat buite die mens om gebeur nie; hy maak deel uit van die proses en die proses is afhanklik van hom. Die blote feit dat daar groei en ontwikkeling is in die *Traditionsgeschichte*, wys reeds daarop dat verstaan 'n voortdurende historiese proses is, waaraan die interpreteerder deelneem²²⁸.

Von Rad kyk na die finale literêre produk voor hom en werk dan terug na die eenvoudige grond-belydenisse wat hy daarin identifiseer. Sy doel hiermee was om vas te stel hoe 'n tradisie tot stand gekom het en hoekom. Deur 'n vergelyking te maak tussen die eindproduk en die oorspronklike belydenis kom hy tot verstaan van die ontwikkelingsproses waardeur 'n tradisie gegaan het. Hy vind hierin die persoonlike bydraes wat individue gemaak het in hulle eie verstaan en interpretasie. Dit dien as bousteen vir ons eie verstaan van die teks²²⁹.

2.7 WIRKUNGSGESCHICHTE

Gadamer doen dieselfde in sy *Wirkungsgeschichte*: die historiese werking van verstaan kom aan die lig; die historiese proses van herinterpretasie, en die betekenis daarvan vir ons, word duidelik. Die bewuswees van die *Wirkungsgeschichte* en die vrug daarvan, help ons vandag in ons eie toepassing van verstaan.

²²⁸ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method, 2nd rev ed.* New York: Continuum. Bladsye 305-306.

²²⁹ Ska, J-L 2006. *Introduction to Reading the Pentateuch.* Indiana: Eisenbrauns. Bladsy 118: "Von Rad's most important theses concern the origin of the Hexateuch and the figure of the Yahwist. Like the other representatives of this same school, von Rad wanted to find the most authentic moments of a tradition, and he connected these with the origins".

Die mens se bestaan is histories bepaald; hy verstaan in historiese terme; dit is normaal menslik om toepassings te maak en tekste te interpreteer in die lig van ons eie historiese horison²³⁰. Dít is nie 'n vrywillige opsie wat die mens kan kies as een van die moontlike maniere van interpretasie nie. Nee, dit is hoe die mens se psige werk; hy neem persoonlik deel aan die dinamiese, historiese proses van verstaan.²³¹ Daarom is Gadamer se werk nie 'n openbaring van 'n nuwe insig vir hermeneutiek nie, maar eerder 'n herontdekking van die mens se innerlike vermoë tot verstaan; 'n verstaan wat histories gedrewe is. Onthou dat Gadamer ons nie 'n metode wil gee vir verstaan nie – hy wil slegs verduidelik hoe *Verstehen* werk²³².

In beide von Rad en Gadamer se bydraes kom 'n baie belangrike beginsel na vore; daar is een ding wat *Traditionsgeschichte* en *Wirkungsgeschichte* in gemeen het: die grondbeginsel van verstaan lê opgesluit in die historiese interpretasieproses wat deur mense in spesifieke, reële situasies beoefen word. Dit is die mens se *dáárwees* wat verstaan fasiliteer; die realiteit van ons *Dasein*, wat ons geworpenheid in die historiese beklemtoon, en wat ons deelname aan hierdie historiese proses regverdig. Verstaan is 'n voortdurende proses van deelname, waar die interpreteerder deur historiese studie bewustelik tot verstaan kom van die waarheid wat relevant is vir hom en sy tyd.

²³⁰ Grondin, J 1994. *Introduction to philosophical hermeneutics*. London: Yale University Press. Bladsy 113: "Since the nineteenth century, history of effect or influence has referred to the study of a given work's interpretation – that is, the history of its perception. Such study has shown that works call forth different interpretations at different times, and must do so. We can say, then, that developing a consciousness of historical effect parallels becoming aware of one's own hermeneutic situation and the productivity of temporal distance. By historical effected consciousness, however, Gadamer means something much more basic. For him it has the status of a "principle" from which virtually his whole hermeneutics can be deduced...the principle of effective history expresses the mandate that one's own situatedness be raised to consciousness in order to "monitor" the way it deals with texts or traditions. This is the interpretation of one's own fore-understanding ...".

²³¹ Weinsheimer, J C 1985. *Gadamer's Hermeneutics: A Reading of Truth and Method*. London: Yale University Press. Bladsy 176. Gadamer beklemtoon die feit dat die mens nie kies om deur vooroordele beïnvloed te word nie – dit is déél van sy menswees: "He [Gadamer] denies first that the hermeneutic method, so described, is indeed a method. It is not a procedure which one can choose to apply or not, or for which there are either better or worse alternatives. One does not decide to understand circularly. There is no other way. It is not a method applied to understanding, then, but understanding itself. . . We do not choose our prejudices, for we discover them in ourselves as things that exist prior to conscious choice. . . Thus hermeneutic understanding is not a method".

²³² Weinsheimer, J C 1985. *Gadamer's Hermeneutics: A Reading of Truth and Method*. London: Yale University Press. Bladsy 164: "Gadamer intends to correct not the ongoing practice of understanding, which is already in good order, but only the way in which we understand understanding".

Verstaan kan nooit in die verledetyd bestaan nie – dit is 'n teenswoordige aktiwiteit wat deur die interpreteerder beoefen word. Dit is waarna Heidegger verwys het as die mens se *Geworfenheit*²³³.

2.8 VOORDELIGE VOORORDELE

Gadamer merk op dat alle mense sekere vooroordele het wat op een of ander manier 'n invloed op ons uitoefen. Die mens is 'n wese wat leer deur ervarings en assosiasies: telkens wanneer iets nuuts aan hom geopenbaar word, maak hy assosiasies met dit wat hy reeds ken; hy maak 'n vergelyking tussen die bekende en die onbekende. Wanneer dit kom by die interpretasie van die Bybel, bevind die interpreteerder homself in 'n posisie waar hy reeds 'n basiese verstaan van die Bybel het; hierdie basis kennis beïnvloed sy verdere verstaan en interpretasie van die Bybel. Deur egter onverskillig met die basis kennis om te gaan, kan 'n mens die proses van verstaan skipbreuk laat ly. Daarom maak Gadamer 'n onderskeid tussen vooroordele wat verstaan fasiliteer en vooroordele wat in der waarheid verstaan verhinder. As die mens werklik wil verstaan, moet hy bereid wees om te onderskei tussen werkbare vooroordele (wat verstaan aanhelp) en negatiewe vooroordele (wat verstaan teenwerk en weerstaan)²³⁴. Gadamer wys daarop dat twee hoofposisies bestaan wat vooroordele in die verstaanproses betref:

1. Die eerste posisie *ontken* dat vooroordele bestaan of redeneer dat, ás vooroordele wel bestaan, ons neutraal en objektief kan staan daarteenoor. Dit is asof ons onself en ons vooroordele opsy kan skuif en objektief teenoor die onderwerp van studie kan staan; neutraal neem ons dan waar en bestudeer ons die teks met behulp van die metode van ons keuse. Die voorwaarde vir hierdie tipe benadering is 'n selfontlediging van vooroordele. 'n Benadering soos hierdie bevestig juis Gadamer se aanname van vooroordele: die besluit om *vooroordeelvry* met die teks om te gaan, is volgens Gadamer 'n vooroordeel in sigself²³⁵.

²³³ Mootz, F J & Taylor, G H 2011. *Gadamer and Ricoeur: Critical Horizons for Contemporary Hermeneutics*. London: Continuum. Bladsy 26.

²³⁴ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method, 2nd rev ed.* New York: Continuum. Bladsy 268-273.

²³⁵ Weinsheimer, J C 1985. *Gadamer's Hermeneutics: A Reading of Truth and Method*. London: Yale University Press. Bladsy 170: "But the historian cannot purify himself of prejudice because he, like those he studies, belongs to and is a creature of history.

2. Die tweede posisie is ewe gevaarlik: diegene wat geen onderskeid maak tussen bruikbare en onbruikbare vooroordele nie. Nou word daar geen perke geplaas op vooroordele wat verstaan belemmer nie; hierdie vooroordele word toegelaat om ongehinderd voorop te staan, met die gevolg dat dit die proses van verstaan oorheers en verduister. Daar kan selfs bewustelik gekies word om hierdie vooroordele voorop te laat staan, omdat dit lei tot die tipe verstaan waarna ons soek. Die vooroordeel word dan 'n tipe vorm waarin verstaan gegiet word en gemaak word wat ons dit wil hê. Hierdie misbruik van vooroordele word die persoon se hele *Verstehen*. So lees die postmoderne teoloog uit Afrika die Bybel met 'n vooroordeel wat gekleur word deur wraak teenoor kolonialisme; ten alle koste word die Bybel dan gelees aan die hand van hierdie vooroordeel en dit bring 'n verwronge verstaan na vore, wat altyd net tot een gevolg lei. Die feminis, wat deur die onregverdige samelewing waarin sy grootgeword het altyd gereduseer is tot 'n slaaf van die manlike geslag, lees die Bybel met 'n begeerte tot regverdiging; ten alle koste moet sy daarin slaag om vanuit die Bybel die ewewig te herstel tot haar eie voordeel.²³⁶

Die gevolg van bogenoemde is dat vooroordele in die verkeerde lig gestel word: dit is nie 'n euwel wat vermy moet word nie, maar dit is ook nie 'n gietvorm wat ons kan misbruik om te sê net wat ons wil nie. Met die eerste posisie wat hierbo beskryf is, loop ons die gevaar om outoritêr teenoor die teks te staan, met die houding dat ons op 'n neutrale manier tot verstaan kan kom. Die teks is aan ons lot oorgelaat en ons analyseer dit objektief.

Die probleem met die misbruik van die tweede posisie wat hierbo beskryf is, is dat elke teks uit die Bybel skielik presies dieselfde begin klink; geen waardeoordele word gemaak wat vooroordele betref nie; geen onderskeid word getref tussen geldige vooroordele en ongeldige vooroordele nie. Dit is eerder 'n situasie waar die interpreteerder sy oorheersende vooroordele ten alle koste probeer regverdig.

Nor is this fact to be lamented, for it is history itself that prejudices the historian; and his prejudices, therefore, are the media by which history becomes accessible to him. Knowing and being are here united. We can know history because we are historical".

²³⁶ Risser, J 1997. *Hermeneutics and the voice of the other: Re-reading Gadamer's Philosophical Hermeneutics*. Albany: State University of New York Press. Bladsye 73-77.

Wat ons moet beseef aangaande Gadamer, is dat hy nie vóór vooroordele of téén vooroordele is nie; hy beklemtoon slegs die feit dat die mens 'n wese is wat nie anders kan nie as om deur sy vooroordele beïnvloed te word nie; dit is hoe die mens funksioneer.²³⁷ Daarom moet ons verantwoordelik met ons vooroordele omgaan.

Vooroordele dra by tot die hermeneutiese sirkel, waar deel en geheel beklemtoon word: die aanvanklike vooroordeel is net 'n deel van die moontlike betekenis van die teks²³⁸; dit mag selfs later bewys word as onvoldoende en onvolkome en mag dalk niks te make hê met die finale geheel nie²³⁹. Wat egter van belang is, is dat dit 'n belangrike aspek van die hermeneutiese sirkel beklemtoon: die geheel en dele waarvan ons praat verwys nie na die deel en geheel van die teks alleen nie; dit verwys na die hele proses wat afspeel in die interpreteerder se omgang met die teks²⁴⁰. Hierdie sirkulêre verstaanproses word nooit op 'n absolute manier afgesluit nie, maar die moontlikheid tot verdere groei en verdere verstaan, waar die geheel en dele in interaksie tree, staan altyd oop. Verstaan moet altyd gesien word as 'n dinamiese proses waarmee daar *tot verstaan gekom word*.

²³⁷ Weinsheimer, J C 1985. *Gadamer's Hermeneutics: A Reading of Truth and Method*. London: Yale University Press. Bladsy 175. Wat Gadamer bedoel met die rol wat vooroordele vervul in die verstaanproses, word mooi opgesom in Weinsheimer: "By this method, the interpreter projects an expectation about the whole before he has arrived at the whole – which expectation is therefore a prejudice. But this anticipation of the whole is continually revised as more parts come into view until all the parts are integrated. At this point the circle is closed, interpretation is complete, and the real whole is understood, without prejudice, in terms of itself. By this method, if we do not begin in an unprejudiced state, at least we end in one".

²³⁸ Allen, D & Springsted, E O 2007. *Philosophy for Understanding Theology. Second Edition*. Kentucky: Westminster John Knox Press. Bladsy 245: "Our prejudice is our history's first judgment. So in this case, prejudice is the ability to recognize value and to begin thinking".

²³⁹ Brown, D 1987. *Continental Philosophy and Modern Theology: An Engagement*. Oxford: Basil Blackwell. Bladsy 26: "As Gadamer says, each time we read a text our own prejudice is properly brought into play through its being put at risk".

²⁴⁰ Weinsheimer, J C 1985. *Gadamer's Hermeneutics: A Reading of Truth and Method*. London: Yale University Press. Bladsy 176-177. Vergun my om hier 'n meer volledige aanhaling in te voeg ter verduideliking van die interaksies tussen deel en geheel: "What we are trying to understand is not just forms – not just parts and wholes – but content and meaning. . . the content we are trying to understand is not merely the author's meaning, as if it were contained in the author. It is, above all, the truth we are trying to understand. . . Still, we need to ask what kind of whole truth is projected in understanding. For Gadamer, we recall, understanding is primarily the attempt to reach an understanding. The wholeness anticipated in all understanding, then, is the making whole, the unification, of two parties when they come to agreement on a given topic. Historical understanding is the endeavor to bring about a meaningful agreement, an agreement in substance, between two traditions, one past, the other present. This whole, therefore, is emphatically not the wholeness of the past tradition in itself. . . The past is not understood as a closed circle in the sense of a thing in itself that could be understood intrinsically. It is understood only in relation, for understanding it means reaching an understanding between the past and the present".

Die ideaal is nie hier dat een vennoot (interpreteerder) die ander vennoot (die teks) verstaan nie, maar dat hulle saam tot 'n verstaan sal kom; 'n ooreenkoms bereik oor wat verstaan word. Vir Gadamer is dít die kern van verstaan²⁴¹.

Uit Von Rad se *Traditionsgeschichte* is dit duidelik dat hierdie realiteit 'n rol speel in alle interpretasie. Die verskillende nuanses waarmee die tradisie telkens oorvertel word, dui op die verskillende horisonne / vooroordele wat die hervertel (of, herinterpretasie) van die verhaal beïnvloed het of gevorm het. Wat Gadamer in sy filosofie beklemtoon word bevestig in Von Rad se *Traditionsgeschichte*: verstaan is 'n proses wat uitgewerk word tussen twee partye. 'n Ou-Testamentiese outeur het homself binne 'n spesifieke situasie bevind en vanuit hierdie situasie – beïnvloed deur sy eie vooroordele – die tradisies van die verlede probeer verstaan. Die wisselwerking tussen hom en die tradisie het gelei tot verstaan wat sinvol was vir die outeur. Bewusmaking hiervan help ons in die proses van ons eie verstaan; dit help ons om te sif deur ons eie subjektiewe vooroordele, en om sodoende beter te verstaan.

Gadamer wys daarop dat ons bewus moet wees van ons eie vooroordele: deur 'n bewustelike erkenning van ons vooroordele en die rol wat sulke vooroordele speel in die verstaanproses, kan ons korreksies aanbring en krities staan teenoor die negatiewe vooroordele wat verstaan belemmer. In hierdie proses kom bruikbare vooroordele²⁴² na vore wat ons kan help in die proses van verstaan, in hoe ons die Bybel interpreteer, en in ons daaglikse toepassing van die Bybel op ons eie lewens. Verstaan en vooroordele gaan hand-aan-hand; vooroordele verteenwoordig bestaande oortuigings wat ons besit en waarmee ons die teks benader. Vooroordele kan egter ook gesien word as 'n resultaat van verstaan: wat ons ookal dink oor 'n saak word bepaal deur ons verstaan daarvan. As die Afrika-teoloog sy rol verstaan as 'n politieke vryheidsvegter, dan word dit die model waarvolgens hy alles benader. Solank hy hierdie vooroordeel verdedig en najaag en onkrities gebruik, bepaal dit sy verstaan van alle tekste; hy laat nie die teks toe om 'n bydrae te maak tot verstaan nie.

²⁴¹ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method, 2nd rev ed.* New York: Continuum. Bladsy 295.

²⁴² Bernstein, R J 1989. *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics, and Praxis.* Oxford: Basil Blackwell. Bladsy 128: "For Gadamer, it is in and through the encounter with works of art, texts, and more generally what is handed down to us through tradition that we discover which of our prejudices are blind and which are enabling".

Geen nuwe verstaansmoontlikhede bestaan nou nie, omdat die interpreteerder geen ruimte laat vir ander vooroordele nie; hy laat ook nie toe dat ander vooroordele sy voorkeurbenadering verdring nie. Geen ruimte bestaan vir hom buite die sfeer van sy eie vooroordeel nie. In hierdie situasie word verstaan 'n slaaf van die mens se vooroordeel; verstaan word gereduseer tot 'n proses wat gebruik word om ons eie voorkeure en vooroordele te regverdig; verstaan word nou 'n wapen wat gebruik word om te veg vir die behoud van die individu se wangebalanseerde vooroordeel. Hierdie benadering het nie verstaan as doelstelling nie, maar bou ideologieë op grond van persoonlike voorkeur, en nie op 'n gebalanseerde gebruik van vooroordeel nie.

Die interpreteerder moet die spel betree van interaksie tussen sy eie vooroordele en dit wat die teks oordra. Hy moet toelaat dat sy vooroordele positief bydra tot verstaan; dit lei dan daartoe dat hierdie vooroordeel groei en versterk word in sy daaglikse soeke na waarheid. 'n Geheel (die interpreteerder se verwronge vooroordeel) lei dan tot 'n nuwe geheel (sy gewysigde siening van die saak). As die hermeneutiese sirkel nou toegelaat word om sy normale gang te gaan, word die proses herhaal, maar nou met die nuwe insigte en aangepaste vooroordele as hulpmiddel. Spel is nie insigself 'n doel nie, maar 'n bousteen in die proses van verstaan.²⁴³

2.9 ERVARING AS VOORWAARDE VIR VERSTAAN

In hierdie interaktiewe spel speel ervaring 'n groot rol; deur ervaring word die mens bewus van vrugbare vooroordele en vooroordele wat nie bydra tot verstaan nie. Dit is die interpreteerder se negatiewe ervarings wat hom leer om te onderskei tussen dit wat bruikbaar is en dit wat verstaan verhinder. Toelaat dat die teks die interpreteerder se vooroordele uitdaag tot rekenskap, en selfs toelaat dat hierdie vooroordele totaal-en-al vernietig word in die proses, is waar *Verstehen* werklik begin. Nou tree die

²⁴³ Derksen, L D 1983. *On Universal Hermeneutics: A study in the philosophy of Hans-Georg Gadamer*. Amsterdam: VU Boekhandel / Uitgeverij. Bladsye 93-94: "For Gadamer play has no meaning outside of itself, no ground, it is an infinite (inter) action process. There is no more guiding spirit, necessity of development, no teleological end. The major purpose of the introduction of the play model is the 'move to structure', the demonstration that knowledge is not an act of subjectivity but an event that comes to pass in which the subject 'plays along' . . . In making these two points, Gadamer is certainly demonstrating some of the difficulties connected with a teleological model".

interpreteerder toe tot die spel van verstaan, wat 'n oneindige, historiese proses is. In sy oorgawe aan die spel van verstaan kom die mens tot verstaan²⁴⁴.

Die aard van menslike ervaring is sodanig dat dit altyd uitreik na nuwe ervaring; iemand wat ervare is, is nie slegs ervare omdat hy sekere ervarings gehad het in die verlede nie, maar omdat hy altyd oop is vir nuwe ervarings. Die ervare persoon is nie iemand wat reeds alles ken nie, of noodwendig meer weet as andere nie; nee, die ervare persoon is iemand wat – as gevolg van sy ervarings en die kennis wat hy daardeur ingewin het – toegerus is om nuwe ervarings te hê en uit hierdie ervarings te leer²⁴⁵.

Ervaring waarvan hier gepraat word, is nie 'n keuse waarvoor die mens te staan kom nie; elke mens ervaar daaglikse dinge, en hierdie ervarings het 'n invloed op sy vermoë tot verstaan; ervaring is 'n wesentlike deel van die historiese bestaan van die mens. Ervaring van die waarheid is 'n tydsame proses²⁴⁶. Ervaring en die interpretasie daarvan lei tot insig; dit is dikwels die negatiewe ervarings wat die grootste impak op die mens se lewe het, en waarvan hy die meeste leer²⁴⁷. Gadamer merk daarom op dat die mens nie na willekeur 'n nuwe ervaring van 'n onderwerp kan hê nie, maar dat ons beter kennis kan verkry daardeur²⁴⁸. Aeschylus²⁴⁹ voeg by dat die mens nie deur sy smart en ervarings iets leer oor 'n spesifieke saak nie, maar eerder iets leer van die beperkinge van die mense self – die groot verskil wat bestaan tussen die goddelike en die menslike. Ervaring is dan ervaring van die mens se beperktheid en die ware ervare persoon is hy wat hierdie waarheid ter harte geneem het; hy weet dat hy nie in beheer is van tyd of die

²⁴⁴Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsye 483-484.

²⁴⁵ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, 2nd rev ed. New York: Continuum. Bladsy 350. In Gadamer se verduideliking van ervaring en die ervare persoon, som hy dit as volg op: "The dialectic of experience has its proper fulfilment not in definitive knowledge but in the openness to experience that is made possible by experience itself".

²⁴⁶ Dostal, R J 1994. *The experience of truth for Gadamer and Heidegger: Taking time and sudden lightning*. Illinois: Northeastern University Press, in Wachterhauser, B R (ed). *Hermeneutics and Truth*. Bladsy 62.

²⁴⁷ Bilen, O 2000. *The historicity of understanding and the problem of relativism in Gadamer's Philosophical Hermeneutics*. Washington: The Council for Reserach in Values and Philosophy. Bladsy 63: "Negativity is intrinsic to the process of experience as the generation of a determinate knowledge of the subject matter is determined by virtue of the cancellation of the previous experience of the thing, as well as by what we thought we previously knew about the object.

²⁴⁸ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, 2nd rev ed. New York: Continuum. Bladsy 348: "We cannot, therefore, have new experience of any object at random, but it must be of such nature that we gain better knowledge through it, not only of itself, but of what we thought we knew before – i.e., of a universal".

²⁴⁹ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, 2nd rev ed. New York: Continuum. Bladsy 351.

toekoms nie; hy weet dat alle vooruitskouing beperk is en alle toekomsplanne onseker is²⁵⁰. Gadamer sien ervaring as 'n belangrike bousteen vir die *Wirkungsgeschichte*²⁵¹. Dat die mens self deel uitmaak van die verstaanproses, lei noodwendig tot sekere vooroordele of 'n voorverstaan van die onderwerp van studie. Gadamer maan dat die interpreteerder moet waak teen persoonlike voorkeure en onbewustelike denkpatrone, en eerder sy gedagtes moet fokus op die onderwerp van studie self²⁵². In hierdie fokus op die teks is dit egter 'n realiteit dat die interpreteerder altyd besig is om te projekteer; sodra aanvanklike betekenis na vore begin kom in sy studie, projekteer hy moontlike betekenis vir die geheel van die teks²⁵³. Hierdie aanvanklike betekenis waarvan hy bewus word, word slegs moontlik gemaak deur die feit dat die interpreteerder die teks in die eerste plek benader met 'n sekere verwagting oor die betekenis daarvan; sy ervaring het 'n sekere mate van kennis tot gevolg gehad. Die uitwerking van hierdie voorprojeksie word gedurig hersien soos die betekenis ontvou voor die interpreteerder, en sodoende verstaan hy wat in die teks self lê²⁵⁴.

Een van die probleme van verstaan is dat die interpreteerder die gevaar loop om op 'n dwaalspoor te beland vanweë vooroordele wat nie uit die onderwerp van sy studie voortvloei nie. Dit is daarom 'n belangrike taak van die interpreteerder om geskikte

²⁵⁰ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method, 2nd rev ed.* New York: Continuum. Bladsy 351: "Real experience is that whereby man becomes aware of his finiteness. In it are discovered the limits of the power and the self-knowledge of his planning reason".

²⁵¹ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method, (2nd rev ed).* New York: Continuum. Bladsy 351: "Our discussion of the concept of experience thus arrives at a conclusion that is of considerable importance to our inquiry into the nature of historically effected consciousness".

²⁵² Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method, (2nd rev ed).* New York: Continuum. Bladsy 269: "All correct interpretation must be on guard against arbitrary fancies and the limitations imposed by imperceptible habits of thought, and it must direct its gaze "on the things themselves" (which, in the case of the literary critic, are meaningful texts, which themselves are again concerned with objects). For the interpreter to let himself be guided by the things themselves is obviously not a matter of a single, "conscientious" decision, but is "the first, last, and constant task". For it is necessary to keep one's gaze fixed on the thing throughout all the constant distractions that originate in the interpreter himself".

²⁵³ West, D 1988. *An Introduction to Continental Philosophy.* Cambridge: Polity Press. Bladsy 67: "On the one hand, since understanding is relational, the text may support as many interpretations as there are historically distinct horizons of interpretation. But equally, the meaning created by the author of a work itself depends on the horizon of meanings, within which it was produced. This hermeneutic context is always much richer than the author can ever comprehend. It is this all-encompassing horizon of language and meaning, rather than the author's intentions, which ultimately determines meaning".

²⁵⁴ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method, (2nd rev ed).* New York: Continuum. Bladsy 269: "This description is, of course, a rough abbreviation of the whole. The process that Heidegger describes is that every revision of the fore-projection is capable of prejecting before itself a new prejection of meaning; rival projects can emerge side by side until it becomes clearer what the unity of meaning is; interpretation begins with fore-conceptions that are replaced by more suitable ones. This constant process of new projection constitutes the movement of understanding and interpretation".

vooroordele te soek wat deur die onderwerp van studie bevestig word. Die teks wil iets vertel aan die leser en in sy omgang met die teks moet hierdie spel toegelaat word om die interpreteerder totaal deel te maak van 'n proses van verstaan.

Dit is waarom die interpreteerder sensitief moet wees teenoor die teks: hy moet hoor wat die teks wil sê²⁵⁵. Die interpreteerder hoef homself nie te probeer beskerm teen die tradisies wat uit die teks tot hom spreek nie; hy moet eerder waaksaam wees teen alles wat hom kan verhinder om hierdie tradisies te verstaan in die lig van wat die teks self aanbied²⁵⁶. Die aanvaarding dat alle *Verstehen* noodwendig 'n sekere mate van vooroordeel bevat, gee hermeneutiek sy ware stukrag.

2.10 SAMEVATTENDE OPMERKINGS

Ons het in hierdie hoofstuk gewys op die oneindige proses van verstaan, waaraan elke mens deelneem. Verstaan is as sodanig nie 'n entiteit wat iewers buite de mens lê en ontdek moet word nie, maar is 'n aktiewe handeling waarmee die mens besig is: verstaan is 'n werkwoord.

- Verstaan ontvou en ontwikkel in die spel waarin die interpreteerder en die teks gewikkel is²⁵⁷.
- Die feit dat 'n woord soos *Verstehen* bestaan, impliseer reeds dat daar 'n moontlikheid bestaan tot misverstaan; verkeerd verstaan; nié verstaan nie.

²⁵⁵ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsye 271-272: "That is why a hermeneutically trained consciousness must be, from the start, sensitive to the text's alterity. But this kind of sensitivity involves neither "neutrality" with respect to content nor the extinction of one's self, but the foregrounding and appropriation of one's own fore-meanings and prejudices. The important thing is to be aware of one's own bias, so that the text can present itself in all its otherness and thus assert its own truth against one's own fore-meaning . . . This is what Heidegger means when he talks about making our scientific theme "secure" by deriving our fore-having, fore-sight and fore-conception from the things themselves".

²⁵⁶ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 272: "It is the tyranny of hidden prejudices that makes us deaf to what speaks to us in tradition".

²⁵⁷ Le Roux, J H 2002. *Hans-Georg Gadamer en die Ou Testament*. *Verbum et Ecclesia* 23(2). Bladsye 383-392: "Ons moet daarom leer om met die teks (van die Ou Testament) en die geskiedenis (van Israel) te speel. In die spel verkrummel die subjek-objek-verhouding. Wanneer daar gespeel word, kan die spelers nie die spel (die teks, die geskiedenis) tot objek verdring nie. Nooit kry die spelers beheer daaroor nie en nooit kan die speler die spel manipuleer nie. Eintlik gebeur die teenoorgestelde: die spel is die heer, die 'subjek' wat alles oorheers. Dit verlok, verlei die speler om deel te neem, dit trek hom nader, dit betrek hom by die spel en dit hou hom besig".

- *Verstehen* is 'n aktiewe handeling; iets moet gedoen word om tot verstaan te kom; die interpreteerder moet aktief besig wees met verstaan as proses.
- Ervaring, interaksie, deelname, spel, en projeksie is alles deel van die mens se lewe; nooit gaan 'n dag verby waar hierdie proses nie voortgaan nie. Soos die mens se verstaan groei, groei sy moontlikheid tot verdere verstaan. Verstaan as proses is altyd besig om af te speel in die mens se lewe; daar is nie 'n skakelaar waar verstaan aangeskakel of afgeskakel kan word nie; op die meeste kan die mens doelbewus kies om sy aandag te fokus op die verstaan van 'n spesifieke saak op 'n spesifieke tyd – en selfs dan vind hy dat hy in die midde van hierdie proses ook onwillekeurig iets leer verstaan van sake wat buite sy onmiddellike studieveld lê. Dít is die wonder van verstaan: dit is soos 'n rivier in vloed. Die mens het die keuse of hy téén die stroom gaan swem en uit die stroom gaan probeer kom, en of hy saam met die stroom gaan beweeg op 'n ontdekkingstog.
- Van die uiterste belang in die verstaanproses is die rol wat die mens se persoonlike vooroordele, voorverstaan, ervaring, en historiese horison speel.
- *Verstehen* is 'n proses in die teenswoordige tyd – dit is iets waarmee elke mens nou besig is; dit is gewortel in die verlede, maar dit strek ook uit na die toekoms. Móre gaan die mens meer verstaan as wat hy vandag verstaan – dit is 'n onafwendbare realiteit.
- Die beste omstandighede vir enige mens om te verstaan, is presies daar waar hy homself histories bevind; om nie hierdie realiteit te ontken en te probeer ignoreer nie, help hom om te verstaan; dit maak hom déél van die proses.
- *Verstehen* en interpretasie is nie terme wat impliseer dat iets ontdek word wat reeds buite die mens om bestaan nie; dit is nie terme wat losgemaak kan word van die mens se eie handeling binne sy unieke horison nie. Albei hierdie terme dui op 'n skeppende handeling, waarin die interpreteerder tot verstaan kom; *Verstehen* is in hierdie sin niks anders as herinterpretasie nie. Beide Von Rad se *Traditionsgeschichte* en Gadamer se *Wirkungsgeschichte* beklemtoon hierdie realiteit.
- Die geskiedenis dien as agtergrond vir die ganse mensdom se bestaan; die realiteit is dat hierdie historiese horison tot ons spreek uit die verlede, in ons

hede, en uitstrek na die toekoms. Ons is daagliks deel van die ontvouende historiese realiteit; die geskiedenis is nie verby nie; dit kan nie objektief beskou word nie; die geskiedenis is in ons en ons is in die geskiedenis.

- Op die oomblik van die mens se dood word hy losgemaak van hierdie historiese bestaan, maar dit bring nie 'n einde aan die geskiedenis nie. Dit is net die spesifieke persoon se eie, persoonlike déélname daaraan wat tot 'n einde kom.
- Ek dink genoeg is reeds gesê om aan te dui dat verstaan nie moontlik is as 'n *objektiewe* handeling – sonder die mens se deelname – nie. Om met behulp van sogenaamde *objektiewe* metodes tot 'n Hegeliaanse teleologiese verstaan van iets te kom, is onmoontlik²⁵⁸. *Verstehen* laat homself nie op hierdie manier inperk nie.
- In die spel van verstaan, waaraan die teks en die interpreteerder deelneem, kom verstaan tot stand in die proses waar beide hierdie rolspelers tot 'n redelike konsensus kom rakende 'n saak; dit is 'n proses waar een vennoot nie meer aandele het as die ander nie – dit is 'n proses van samewerking met 'n gemeenskaplike doel.
- Die interpreteerder van die Ou Testament is deel van 'n historiese bestaansrealiteit, waar hyself gebonde is aan sy historiese nietigheid; hy is bewus van God se grootsheid en onbepaalde, onhistoriese bestaan. Tog ervaar hy hoe God inbreek in die mens se beperkte bestaansrealiteit en poog hy om hierdie oomblikke te verstaan. Hy interpreteer die ondefinieerbare handeling van God so goed as wat hy kan, in die lig van sy eie historiese horison. Soos hy die Ou Testament lees, word hy bewus van dieselfde interpretasie- en herinterpretasiesiklusse wat afspeel in mense se werklike lewens – mense wat hulle bes probeer het om sin te maak uit alles om hulle.
- Elke dag van sy lewe, maak die mens sekere keuses wat tot persoonlike voorkeure en vooroordele lei. Hoe vroeër hy besef dat hierdie vooroordele bestaan, en dat hy nie anders kan as om deur sy vooroordele beïnvloed te word nie, hoe beter. Nou kan hy rekening hou hiermee en dit tot voordeel aanwend in

²⁵⁸ Flood, G 1999. *Beyond Phenomenology: Rethinking the Study of Religion*. London: Cassel. Bladsy 80: "The telos of complete understanding is unobtainable".

die proses van verstaan. 'n Ontkenning dat vooroordele bestaan, is volgens Gadamer in sigself 'n vooroordeel²⁵⁹.

- Die wisselwerkende interaksie tussen vooroordele en die teks is 'n wesentlike deel van die hermeneutiese sirkel. Vooroordele en die inhoud van die teks moet op mekaar inwerk om uiteindelik tot verstaan te kom; in hierdie proses moet aanpassings deurgaans gemaak word, en word die interpreteerder se vooroordele uitgedaag en moet dit aangepas word waar nodig.
- Die ervare persoon is iemand wat deur ervaringe geleer het om oop te staan teenoor impulse wat op hom inwerk; die ervare persoon is iemand wat die vermoë het om meer ervaringe mee te maak; hy is óóp vir nuwe moontlikhede. Dit is deel van die proses van verstaan, wat altyd voorgaan as 'n proses met 'n oop einde.

In hoofstuk 3, wat hierop volg, fokus ons op die feit dat verstaan nie 'n objek is wat deur metodes verkry kan word nie. Nie Von Rad óf Gadamer het ooit gepoog om met behulp van metodes tot 'n abstrakte, finale waarheid te kom nie; hulle fokus eerder op verstaan as 'n historiese proses, wat groei in die lewe van die interpreteerder²⁶⁰.

²⁵⁹ Wachterhauser, B R 1986. *Hermeneutics and Modern Philosophy*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 201: "At issue for Gadamer is the truth of the Enlightenment prejudice against prejudice. He argues that the claim to be free from prejudice is in reality a denial of tradition, both that the *I* or individual interpreter stands within a tradition and that *we* stand together within a tradition".

²⁶⁰ Wachterhauser, B R 1986. *Hermeneutics and Modern Philosophy*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 212: "For Gadamer 'all human speaking is finite in such a way that there is within it an infinity of meaning to be elaborated and interpreted.' While this means that there is in principle no absolute end to the interpretative conversation with the finite text and the written tradition, it does not mean that there is no possible completion to the event of understanding the text".

HOOFSTUK 3 - VERSTAAN EN DIE TEKS

3.1 VERSTAAN LÊ DIEPER AS DIE TEKSVLAK

In die vorige hoofstuk het ons gevra of verstaan 'n finale eindpunt het. Bestaan daar 'n absolute verstaan van enige teks? Teks immanente metodes poog om op meganiese wyse by 'n sogenaamde absolute waarheid uit te kom. Volgens hierdie benadering tot verstaan, lê die regte interpretasie metode die waarheid bloot. Die metode is die sleutel tot verstaan: dit stroop alles weg wat verstaan belemmer en bring die absolute waarheid na vore. Die aanname is dan dat verskeie interpreteerders dieselfde teks kan ontleed met behulp van dieselfde metode, en telkens tot presies dieselfde slotsom kom. Na analogie van die natuurwetenskappe moet die bogenoemde metodiese benadering as geldig aanvaar word omdat dit toetsbaar en herhaalbaar is – net soos die natuurwetenskappe deur eksperimente die herhaalbaarheid en die geldigheid van 'n hipotese probeer bewys.

Ons het reeds aangedui dat wanneer ons dink *Verstehen* is moontlik in 'n absolute sin, word 'n vals gevoel van veiligheid geskep; ons dink ons het nou die eindbestemming bereik; verstaan, as naamwoord, as 'n objek, lê nou in ons hande. Al wat elke individu moet doen, is om hierdie absolute waarheid te glo en toe te pas in sy eie omstandighede. Meer as dit: die metode wat tot hierdie verstaan gelei het, lê in die interpreteerder se hande; hy is in beheer van die interpretasieproses; verstaan is afhanklik van hom en sy metode. Die interpreteerder se metode word nou die kruks waarom alles draai; hy het die kennis en vermoë om die waarheid los te woel uit enige teks. Dit is amper soos die persoon wat die beeldhouer gevra het hoe hy 'n perd uit soliede rots kon skep; sy antwoord was dat hy bloot alles afkap wat nie soos 'n perd lyk nie. Teks immanente metodes waarvolgens tekste interpreteer word, maak 'n soortgelyke aanname: die metode stroop alles in die teks weg wat volgens hulle die waarheid verberg.

Hierdie siening maak verstaan abstrak en maak dit los van die rol wat die mens se persoonlike ervaring speel in die verstaanproses. Die interpreteerder word nou 'n manipuleerder, wat bo die teks verhewe staan en met sy tegnieke die teks as objek benader en die teks onderwerp aan sy interpretasie metodes. Dit is asof die teks 'n obstruksie is wat lê tussen die interpreteerder en die waarheid en met behulp van metodes word die teks stukkie-vir-stukkie weggekap om die verborge waarheid te ontdek. Ongelukkig word verstaan in hierdie benadering niks meer as 'n naamwoord nie: 'n *ding*, 'n *objek*; asof verstaan iets is wat reeds bestaan en net ontdek moet word deur die interpreteerder. Metodes maak verstaan tot eksklusiewe kanon en hou slegs een verstaan moontlikheid voor.

Die probleem met onhistoriese metodiese benaderings tot verstaan word duidelik wanneer die produk van hulle arbeid (die sogenaamde *absolute waarheid*) gekonfronteer word met spesifieke lewensituasies; skielik bevind die interpreteerder homself in 'n posisie waar sy sinkroniese metode nie meer sin maak nie; hy bevind homself in 'n horison wat nie versoenbaar is met die sogenaamde *absolute, altyd-geldende* waarheid wat sy metode oplewer nie; die veilige gevoel maak dan plek vir onsekerheid. Verstaan as eindpunt beleef nou 'n oomblik van wanorde en verwarring: nou verstaan ons skielik nie meer nie. Interpretasie wat fokus op metodes waarvolgens tekste geanaliseer word, staan los van historiese ervaring. Dit word 'n worsteling tussen mens en teks – interpreteerder en Ou Testament. Die interpreteerder staan apaties teenoor die teks uit die verlede; sy eie horison en historisiteit is nie belangrik nie. Hy wil bloot 'n teks uit die verlede verstaan – sy metode help hom om te verstaan wat die teks *beteken het*. Wanneer hierdie sogenaamde objektiewe, absolute verstaan dan gevind is, kan gevra word wat dit vir die interpreteerder beteken in sy unieke historiese situasie. Verstaan wat op hierdie manier met metodes ontsyfer word, is niks meer as 'n kille, abstrakte en akademiese oefening nie²⁶¹.

Die belangrikste aspek van verstaan word deur metodes misken: die mens self. God en mens staan in 'n nimmereindigende dialoog, waar die mens tot verstaan kom van God en van sy eie mensheid.

1. ²⁶¹Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 484.

Die verhouding word deur elke mens verwoord in sy eie beperkte menslike denke en taal. Die Ou Testament wat voor ons lê, bied ons die voorreg om deur 'n skrefie te kyk na hierdie verhouding tussen God en mens. Dit bied ons geen abstrakte waarhede wat op altyd-geldende maniere op alle tye en plekke toegepas moet word nie; nee, dit bied ons mense in historiese kontekste se ervaring van God in hulle midde. Hulle het geworstel met hulle eie realiteit en sin gemaak daaruit; hulle het 'n geveg aangepak en gewen; hulle het oorleef. Dit is waaroor verstaan handel: dat die mens as historiese wese binne sy eie historiese horison verstaan. Niemand kan dit vir hom doen nie – hy moet die proses self aanpak en bo uitkom.

3.2 VERSTAAN IS HISTORIESE PROSES

Dit is wat so opwindend is aangaande Gadamer en Von Rad se werk: nie een van hulle probeer om met behulp van metodes 'n absolute waarheid te ontdek nie. Hulle werk eerder met 'n proses van verstaan: wat histories van aard is. Daar is iets wat die ganse mensdom saambind: ons menslikheid; ons historiese geworpenheid; ons *Dasein*²⁶². Verstaan van 'n onderwerp is in hierdie historiese realiteit nooit 'n eindpunt nie; dit is 'n proses wat saam met ons groei; dit is nie 'n staat wat ons bereik nie; dit is 'n aktiwiteit waaraan ons deelneem. Elke dag kan 'n mens meer verstaan van 'n onderwerp. Beteken dit dan jy het vroeër niks verstaan nie? Nee, 'n mens verstaan nou net meer (of anders) – jy het verder gevorder in die proses van verstaan. *Verstehen* is nie 'n objek wat as eindproduk verkry word nie; dit is 'n proses – 'n werkwoord, wat altyd vorentoe uitreik na 'n beter aktualisering in die toekoms. Verstaan word nie gemeet aan die volume van die

²⁶² Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 254: "Hence we too are beginning with the *transcendental* significance of Heidegger's problematic. The problem of hermeneutics becomes universal in scope, even attaining a new dimension, through his transcendental interpretation of understanding. The interpreter's belonging to his object, which the historical school was unable to offer any convincing account of, now acquires a concretely demonstrable significance, and it is the task of hermeneutics to demonstrate it. That the structure of *Dasein* is thrown projection, that in realizing its own being *Dasein* is understanding, must also be true of the act of understanding in the human sciences. The general structure of understanding is concretized in historical understanding, in that the concrete bonds of custom and tradition and the corresponding possibilities of one's own future become effective in understanding itself. *Dasein* that projects itself on its own potentiality-for-being has always already 'been'. This is the meaning of the existential of "thrownness". The main point of the hermeneutics of facticity and its contrast with the transcendental constitution research of Husserl's phenomenology was that no freely chosen relation towards one's own being can get behind the facticity of this being. Everything that makes possible and limits *Dasein*'s projection ineluctably precedes it".

mens se kennis nie (hoeveel feite hy ken nie), maar aan die hand van hoe suksesvol hy dit toepas in sy lewe.

Verstaan kan daarom nie losgemaak word van die mens nie: sy horison, sy ervaring, sy deelname aan die lewe, sy interaksie met ander en die wêreld, sy spel in die proses van verstaan, dra alles by tot sy verstaan²⁶³.

Hierdie proses karakter van verstaan is baie belangrik; ons neem deel aan die proses en *is* self deel van die proses; verstaan gebeur nie buite die mens om nie. Een van Gadamer se belangrikste bydraes tot hermeneutiek is juis die feit dat hy die fokus verplaas van tegnieke en metodes af, wat verstaan sien as as 'n definitiewe produk van intellektuele nadenke. Hy sien verstaan as 'n gebeure wat van nature *episodies* of *trans-subjektief* is²⁶⁴. Dit is *episodies* in die sin dat elke spesifieke verstaanhandeling 'n moment is in die bestaan van tradisie self, waar die interpreteerder en teks 'n ondergeskikte rol speel. Dit is *trans-subjektief* in die sin dat dit wat in verstaan afspeel 'n tussenspel en 'n transformasie is van die verlede en die hede; dit is 'n gebeure wat die interpreteerder se manipulerende oorheersing te bowe gaan. Hierdie dieper elemente van hermeneutiek word versteur as daar slegs gekonsentreer word op die suiwer tegniese aspekte van sogenaamde objektiewe interpretasiemetodes.

Gadamer keer telkens terug na taal, omdat taal die medium is waardeur die verlede en die hede mekaar interpenetreer²⁶⁵. Verstaan as versmelting van horisonne (*fusion of horizons*) is in wese 'n linguistiese proses. Soos Gadamer uitwys is taal en die verstaan van oorgedraagde betekenis (*transmitted meaning*) nie twee afsonderlike prosesse nie, maar in wese een-en-dieselfde proses. Die samehang tussen verstaan en taal word

²⁶³ Gadamer, H-G 1995, in Kearney, R. *States of Mind: dialogues with contemporary thinkers on the European mind*. Manchester: Manchester University Press. Bladsy 283: "But that is precisely what is so hard for human being to grasp: that we all stand in such complicated life-circumstances that nobody is in a position to work out clear and final goals that are agreeable to everyone".

²⁶⁴ Gadamer, H-G 2008. *Philosophical Hermeneutics*, (2nd ed). Berkeley: University of California Press. Bladsy xxviii.

²⁶⁵ Johnson, P A 1999. *Wadsworth Philosopher's Series on Gadamer*. Belmont: Wadsworth Publishers. Bladsy 40: "It is important to recognize that, in making this claim that language is a medium, Gadamer is rejecting the concept that language is a tool that can be used by a subject to achieve control over an object. Language serves the object in that it lets it come into meaning. In like manner, understanding as it takes place in language is not a means for domination. Understanding is a process of coming to agreement".

duideliker wanneer ons daarop let dat die proses van die *Wirkungsgeschichte*, wat die horisonne van ons wêreld skep, konkreet teenwoordig is in die taal wat ons praat²⁶⁶.

In der waarheid is die horison van die hede altyd vasgevang in 'n proses van ontwikkeling, omdat ons gedurig uitgedaag word om ons eie vooroordele te ondersoek en te evalueer. Hierdie proses geskied binne die wisselwerking tussen onself en 'n verstaan van ons verlede en die tradisie waaruit ons kom. Die horison van die hede kan daarom nie gevorm word sonder die verlede nie. Daar bestaan net so min 'n geïsoleerde horison van die hede, as wat daar 'n geïsoleerde horison van die verlede bestaan. Verstaan is eerder altyd die versmelting (*fusion*) van hierdie horisonne, wat skynbaar afsonderlik bestaan²⁶⁷.

3.3 DIE BELANGRIKHEID VAN DIE INTERPRETEERDER SE DEELNAME AAN DIE VERSTAANSPROSES

In verstaan, soos in enige dialoog, word die interpreteerder uitgedaag om te antwoord op 'n vraag. In hierdie proses word beide die teks en die interpreteerder gelei deur die onderwerp inhoud – deur die *logos*²⁶⁸. Dit is hoekom ons sê ons het *betrokke* geraak by 'n gesprek, of ons het in 'n gesprek *vasgevang* geraak: hierdie uitdrukkings beklemtoon die *buoyancy* van verstaan, wat daartoe lei dat gespreksgenote verder gelei word as die beperkinge van hulle oorspronklike horisonne, tot 'n proses van nadenke wat 'n lewe van sy eie het²⁶⁹; hierdie proses is dikwels gevul met ontwikkelings wat onintensieel of onbeplan was²⁷⁰.

²⁶⁶ Gadamer, H-G 2008. *Philosophical Hermeneutics*, 2nd ed. Berkeley: University of California Press. Bladsy xxviii: "To say that the horizons of the present are not formed at all without the past is to say that our language bears the stamp of the past and is the life of the past in the present. Thus the prejudices Gadamer identifies as more constitutive of our being than our reflective judgments can now be seen as embedded and passed on in the language we use.

Since our horizons are given to us prereflectively in our language, we always possess our world linguistically. Word and subject matter, language and reality, are inseparable, and the limits of our understanding coincide with the limits of our common language".

²⁶⁷ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 305.

²⁶⁸ Gadamer, H-G 2008. *Philosophical Hermeneutics*, (2nd ed). Berkeley: University of California Press. Bladsy xxii: "Understanding, then, does not allow the interpreter to stand beyond the subject matter which comes to language in the text".

²⁶⁹ Gadamer, H-G 2008. *Philosophical Hermeneutics*, (2nd ed). Berkeley: University of California Press. Bladsy xxii: "In real understanding, as in real dialogue, the interpreter is engaged by the question, so that text and interpreter are both led by the subject matter – by the *logos* . . . We speak, therefore, of having "gotten into" a discussion, or of being "caught" in a discussion, and these expressions serve to indicate the element of buoyancy in understanding that leads the conversational partners beyond their original horizons into a process of inquiry that has a life of its own and is often filled with developments that are unanticipated and unintended".

Die element van *buoyancy* waarvan Gadamer praat – om meegesleur te word deur die onderwerp van studie – word nog duideliker in die fenomeen van spel. Selfs sterker as die analogie van die gesprek, beklemtoon spel dat deelname van die interpreteerder verwag word in die verstaanproses .

Let daarop dat die interpreteerder nie te staan kom teenoor die teks as 'n blote objek nie²⁷¹; sy deelname is 'n oorgawe aan die spel. In die proses verskuif hyself en die teks op die agtergrond en staan die proses van verstaan op die voorgrond; die interpreteerder word hierin opgeneem in 'n groter realiteit, waarvan die teks slegs 'n skynbeeld is. Die aanname dat die interpreteerder se bydrae subjektief van aard is, word in die spel vernietig; verstaan geskied nie vanuit die subjektiwiteit van die skrywer, die interpreteerder of die teks nie²⁷²; die fokus van die spel is tog nie die spelers nie – die fokus is nie eers die spel self nie. Dit is die gebeurte – die “*event*” van speel wat belangrik is; die wisselwerking wat plaasvind tussen die spel en die speler, is belangrik; 'n nuwe ervaring kom tot stand in hierdie *event*. Die interaksie tussen outeur, teks en interpreteerder – hulle deelname en oorgawe aan die spel – word verbloem deur die *Spelgebeure*.

Die verhouding tussen die outeur en sy teks is 'n dinamiese proses, wat op dieselfde beginsels berus as die van die spel: die fokuspunt van die proses is nie op die outeur of die teks nie²⁷³. Die fokus is die verstaanproses as 'n moment waar die *self* verloor word in die proses; sonder hierdie proses is verstaan onmoontlik²⁷⁴.

²⁷⁰ Gadamer, H-G 2008. *Philosophical Hermeneutics*, (2nd ed). Berkeley: University of California Press. Bladsy xxii: “The real event of understanding...goes continually beyond what can be brought to the understanding of the other person's words by methodological effort and critical self-control. It is true of every conversation that through it something different has come to be”.

²⁷¹ Urmson, J O & Réé, J 1989. *The Concise Encyclopedia of Western Philosophy and Philosophers*. (New Edition, completely revised). London: Unwin Hyman. Bladsy 117: “Following Heidegger, Gadamer rejects the idea that understanding or interpretation is the activity of a “subject” confronting an independent “object”. This dichotomy of subject and object itself, he argues, is a hasty interpretation with limited validity.

²⁷² Reifel, S 2001. *Theory in Context and Out: Volume 3 - (Play & Culture Studies)*. Westport: Ablex. Bladsy 82: “To demonstrate how we ‘are born together with what we want to understand’ Gadamer thus examines play. For him, play should show how toothless and lacking it would be to understand a work of art from the artist's or interpreter's perspective. Focussing on the subjective attitudes of the players, which Gadamer felt Schiller did, is an unfortunate approach to the issue of the nature of play. In contrast, for Gadamer, the most typical feature of play as a phenomenon is that the person who is playing lets himself or herself be seduced into the dynamic movement of play.

²⁷³ Gadamer, H-G 2008. *Philosophical Hermeneutics*, (2nd ed). Berkeley: University of California Press. Bladsy 51: “...so the relation between the understanding and what is understood has a priority over its relational terms. . .[U]nderstanding is not self-

Die spelers (skrywer en leser / interpreteerder) gee hulleself so oor aan die spel, dat hulle opgeneem word in die speelgebeure. As iemand homself nie wil oorgee aan die spel of die gees van die spel nie, maar buite die spel bly staan, is hy 'n *pretbederwer*²⁷⁵ - hy kan nie speel nie. Hy staan dan in die pad van sinvolle deelname aan die spel en juis dan het hy 'n subjektiewe invloed op die uitkoms van die spel. Daarom maak Gadamer dit duidelik dat deelname aan die spel nie 'n subjektiewe handeling is nie – dit neem in teendeel die fokus weg van die speler. Deelname aan die spel is eerder 'n vrymaking van subjektiwiteit. Wanneer die interpreteerder homself verloor in die spel en die ware fokus op die spel-*event* val, is ons op die regte pad²⁷⁶. Wanneer daar volgens hierdie reëls gespeel word, het nie die teks of die interpreteerder se deelname aan die verstaanproses 'n subjektiewe invloed op die uitkoms nie – mits die interpreteerder homself oorgee aan die spel van verstaan²⁷⁷.

Uit bogenoemde is dit duidelik hoekom Gadamer nie van metodes van teksinterpretasie hou nie: metodes plaas die klem op die teks, die metode self en die fasiliteerder wat die metode toepas. In die proses speel elkeen van hierdie elemente 'n subjektiewe rol, wat verstaan beïnvloed. Selfs metodes wat 'n aanname maak op objektiwiteit, is dan in wese

understanding in the sense of the self-evident certainty idealism asserted it to have, nor is it exhausted in the revolutionary criticism of idealism that thinks of the concept of self-understanding as something that happens to the self, something through which it becomes an authentic self. Rather, I believe that understanding involves a moment of 'loss of self' that is relevant to theological hermeneutics and should be investigated in terms of the structure of the game.

²⁷⁴ Hinnells, J R 2006 (ed). *Thiselton on Hermeneutics: The Collected Works and New Essays of Anthony Thiselton*. Hampshire: Ashgate. Bladsy 617: "The 'sender' alone does not complete the whole communicative act. Textual actualization entails author or personal sources, code, content, contact, context, and reception, appropriation, application, or understanding on the part of implied readers, addressees, or actual readers".

²⁷⁵ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 103.

²⁷⁶ Gadamer, H.G 2008. *Philosophical Hermeneutics*, (2nd ed). Berkeley: University of California Press. Bladsy xxii: "This observation is not contradicted by the fact that one must know the rules of the game and stick to them, or by the fact that the players undergo training and excel in the requisite physical methods of the game. All these things are valuable and 'come into play' only for the one who enters the game and gives herself to it".

²⁷⁷ Gadamer, H-G 2008. *Philosophical Hermeneutics*, (2nd ed). Berkeley: University of California Press. Bladsy xxii: "To focus on the subjective attitude of the player, as Schiller did, for instance, in his *Letters on the Aesthetic Education of Man*, is a particularly unfortunate way to pursue the question of the nature of playing. For what reveals itself as most characteristic of the phenomenon of playing is that the individual player is absorbed into the definable procedure and rules of the game, and does not hold back in self-awareness as one who is 'merely playing'".

subjektief. Dit is waarom Gadamer gesê het die keuse tot objektiwiteit en 'n ontleding van vooroordele, is insigself 'n vooroordeel²⁷⁸.

3.4 DIE SPEL VAN VERSTAAN

Die beweging wat plaasvind in spel het nie ten doel om tot 'n einde te kom nie, maar die spel word telkens weer hernu en wéér gespeel. Dit is nie die einde van die spel wat die fokuspunt is nie, maar die konstante heen-en-weer beweging waarin die spelers vasgevang word.

In hierdie heen-en-weer beweging in die spel ontstaan 'n verhouding tussen speler en spel; dit is 'n konstante beweging wat nie altyd voorspelbaar nie; 'n beweging wat bepaal hoe die einddoel uiteindelik bereik gaan word²⁷⁹. Die voorwaarde is dat die speler homself volledig moet oorgee aan die spel, en deel moet word van die spel. Dit is die enigste manier waarop hy sy subjektiewe voorkeure kan bestry.

Wat Gadamer hier sê, herinner aan von Rad se benadering tot die verstaan van die Ou Testament. In teenstelling met tradisionele eksegeese en verstaan van die Ou Testament, het hy hom beywer vir 'n relasionele²⁸⁰ verstaan van God – hoe God verstaan kan word vanuit Israel se verhouding tot Hom²⁸¹. Hierdie benadering was nie bedoel om 'n nuwe benadering tot hermeneutiek te wees nie – 'n nuwe konsep van God nie – dit was eerder 'n argument teen die metafisiese verstaan van God. Dit laat ons dink

²⁷⁸ Adams, E M 1985. *Philosophy and the modern mind: a philosophical critique of modern western civilization*. New York: University Press of America. Bladsye 77-105.

²⁷⁹ Gadamer, H-G 2008. *Philosophical Hermeneutics*, (2nd ed). Berkeley: University of California Press. Bladsy xxii: "The fascination and risk that the player experiences in the game (or in a wider linguistic sense, the fascination experienced by the person who 'plays with possibilities', one of which he must choose and carry out) indicate that in the end 'all playing is a being-played'".

²⁸⁰ Von Rad, G 1962. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy 105. Met die woord *relasioneel* verwys ons na von Rad se aanname dat die Ou Testament die verhaal is van Jahwe en sy volk. Alles wat ons in die Ou Testament aantref, is deel van 'n verhaal wat gebou is op Israel se verstaan van Jahwe, vanuit hulle verhouding tot Hom: "This belief in Jahwe, whose vitality we have described in brief outline, had very many ways of speaking about him. It never ceased speaking of his relationship to Israel, to the world, and to the nations, sometimes through the impersonal media of the great institutions (cult, law, court, etc.), sometimes however, through the mouths of priests, prophets, kings, writers of narratives, historians, wise men, and Temple singers. Now, from this extremely abundant witness to Jahwe it would be perfectly possible, as has already been said, to draw a tolerably complete and . . . a tolerably objective picture of the religion of the people of Israel . . . This has often been attempted, and needs, no doubt, to be attempted repeatedly . . . The subject-matter which concerns the theologian is . . . simply Israel's own explicit assertions about Jahwe".

²⁸¹ Jansen, H 1995. *Rationality and the concept of God*. Amsterdam: Rodopi B.V. Bladsy 82.

aan Claus Westermann se opmerking dat God nie dogmaties verstaan kan word nie, maar in verhouding tot die skepping; alles wat van God gesê kan word, berus op die wederkerige verhouding tussen God en die wêreld, God en sy volk, God en elke individu²⁸².

Von Rad se benadering dat God verstaan moet word vanuit die mens se verhouding met Hom, berus op twee belangrike elemente: die historiese aard van Hebreeuse denke, en die verbale aard van die Hebreeuse taal oor God.

Tradisioneel is daar gepoog om vanuit die naam *Jahwe* 'n filosofiese definisie van God se aard af te lei. Von Rad wys daarop dat die naam eerder wys op *relative and efficacious being – I will be there (for you)*²⁸³. God se wese is daarom rationeel en nie absoluut nie; die naam *Jahwe* gee ons geen inligting oor God se ontologiese wese nie, maar slegs inligting oor Sy goddelike aktiwiteit – dat Hy *dáár* sal wees vir sy volk in hulle tye van nood. Dit is hoekom von Rad nie ingaan op die konsep en dogma van God in die Ou Testament nie, want die Ou Testament self doen dit nie.

Die Ou Testament gee ons slegs 'n weergawe van hoe Israel die tradisies van God se reddende handeling in hulle geskiedenis gesien het. Ons kan niks van God sê as dit nie verband hou met sy aktiewe betrokkenheid in historiese gebeure nie²⁸⁴.

Dieselfde geld ook vir die moderne interpreteerder: omdat hy verbind is aan die mense van die Ou Testament (vanweë die feit dat beide hyself en die mense van die Ou Testament deel uitmaak van dieselfde historiese menslike bestaan), en omdat hyself in 'n persoonlike verhouding tot God staan, bestaan die moontlikheid dat hy kan verstaan wat die Ou Testament aangaande *Jahwe* kommunikeer.

²⁸² Westermann, C 1978. *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. Bladsy 190: "Gott wird dabei nicht zu einem Gottesgedanken abstrahiert; von Gott kann es keine Lehre geben. Es kann von Gott nur als von dem geredet werden, der spricht und der handelt. Alles, was man von Gott sagen kann, bleibt in dem Zusammenhang eines Wechselgeschehens zwischen Gott und Welt, Gott und seinem Volk, Gott und einem einzelnen Menschen".

²⁸³ Von Rad, G 1962. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy 180.

²⁸⁴ Jansen, H 1995. *Rationality and the concept of God*. Amsterdam: Rodopi B.V. Bladsy 83: "One cannot abstract a doctrine of God in the philosophical sense, but only statements about him that reflect his historical activity. If we think for a moment of the attribute of immutability, which we are using as a test case, it is clear that, following von Rad, one cannot speak of divine immutability in the traditional ontological sense; one can only speak of divine faithfulness: God keeps his promises and acts according to his Word".

Soos ons voorheen uitgewys het, is een van die belangrikste aspekte van von Rad se benadering die feit dat Hebreëuse denke histories van aard is. Waar Ou Testament-teologie vroeër gefokus het op dogmatiese konsepte, argumenteer von Rad dat Hebreëuse denke gekenmerk word deur hulle klem op historiese tradisies. Daarom is die Ou Testament vir hom 'n geskiedenisboek, wat vertel van God se geskiedenis met Israel, die ander nasies, en die wêreld as geheel.²⁸⁵ Dit is juis hierdie historiese fokus van Israel se teologie wat hulle onderskei van die ander nasies rondom hulle²⁸⁶.

Reeds in Heidegger se beskrywing van *Dasein* het dit duidelik geword dat hermeneutiek nie meer verwys na die wetenskap van interpretasie nie, maar eerder na die proses van interpretasie; hierdie proses is 'n wesenlike deel van *Dasein*²⁸⁷. Dit is die proses wat Gadamer met behulp van spel verduidelik het. Dit is gepas om hier 'n opmerking te maak oor Gadamer se filosofiese hermeneutiek: hy het nie met sy werk probeer om 'n nuwe model – of 'n nuwe metode – te skep waarvolgens interpretasie gedoen word nie. Die fokus van sy filosofiese hermeneutiek was nie op die verstaan van 'n teks as objek nie, maar op die proses wat afspeel in elke verstaansmoment van die mens. Sy werk belig die mens se vermoë om te verstaan – of om nie te verstaan nie^{288, 289}. Elke interpretasie is 'n poging om die teks te verstaan, sodat die boodskap van die teks telkens kan spreek tot elke nuwe situasie. 'n Dialoog ontstaan in die proses van interpretasie tussen die teks en die interpreteerder; hierdie dialoog kan nie plaasvind sonder dat die teks vertaal word

²⁸⁵ Von Rad, G 1965. *Old Testament Theology*, (Vol 2). London: Oliver & Boyd. Bladsy 357.

²⁸⁶ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy 106.

²⁸⁷ Heidegger, M 1996. *Being and Time*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 53: "*Dasein* is an entity which, in its very being, comports itself understandingly towards that being".

²⁸⁸ Gadamer, H-G *Philosophical Hermeneutics*, (2nd ed). Berkeley: University of California Press. Bladsy xxvi: "The subjective intention of the author is an inadequate standard of interpretation because it in nondialectical, while understanding itself, as Gadamer shows, is essentially dialectical – a new concretization of meaning that is born of the interplay that goes on continually between the past and the present".

²⁸⁹ Gadamer, H-G 1986. *On the scope and function of Hermeneutical reflection*, in Wachterhauser, B R. *Hermeneutics and Modern Philosophy*. Albany: State University of New York Press. Op bladsy 277 vat Gadamer self die essensie van sy filosofiese hermeneutiek saam in die volgende woorde: "Philosophical hermeneutics takes as its task the opening up of the hermeneutical dimension in its full scope, showing its fundamental significance for our entire understanding of the world and thus for all the various forms in which this understanding manifests itself: from interhuman communication to manipulation of society; from personal experience by the individual in society to the way in which he encounters society; and from the tradition as it is built of religion and law, art and philosophy, to the revolutionary consciousness that unhinges the tradition through emancipatory reflection".

in die nuwe konteks nie²⁹⁰. Deur dialoog word verstaan gefasiliteer. Dialoog is 'n tweegesprek; dit is waar twee partye in gesprek tree; net so met die dialoog tussen teks en interpreteerder – dit word gebou op die basis van vennootskap en wederkerigheid.

Beide gespreksgenote moet besig wees met dieselfde saak, want enige dialoog het altyd 'n sentrale tema. Schleiermacher en Dilthey het in hulle hermeneutiek gefokus op die taal van die teks as 'n hulpmiddel om uit te kom by 'n boodskap wat agter hierdie teks verskuil lê. Gadamer, daarenteen, fokus op die *subject matter*²⁹¹ van die teks self, wat nie noodwendig direk deur die woorde op papier uitgespel word nie.

Hy bestudeer die onderwerp wat die teks voortdurend aan opeenvolgende generasies kommunikeer²⁹². Iets word gekommunikeer in hierdie verhouding wat ontstaan tussen die teks en sy interpreteerders, wat dieper lê as die blote woorde op papier. Die doel van die gesprek tussen die teks en die interpreteerder is nie om mekaar te verstaan nie, maar om tot verstaan van die *subject matter* te kom²⁹³.

'n Belangrike voorwaarde vir die bogenoemde is dat die interpreteerder die risiko moet neem om homself oop te stel vir ondervraging deur die teks; die dialoog met die teks moet hom dra na 'n horison van verstaan, wat verder strek as sy huidige posisie. Die ware verstaanservaring lê dieper as dit wat teks immanente metodologiese benaderings kan bereik; elke gesprek is uniek en lewer unieke resultate op²⁹⁴.

²⁹⁰ Gadamer, H-G *Philosophical Hermeneutics*, 2nd ed. Berkeley: University of California Press. Bladsy xxvi: "This task does not exclude but absolutely *requires* the translation of what is transmitted. Thus we can give Gadamer's insight a paradoxical formulation by saying that the mediation that occurs in understanding must modify what is said *so that it can remain the same*".

²⁹¹ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 375.

²⁹² Dockery, D S 2000. *Biblical interpretation then and now: contemporary hermeneutics in the light of the early Church*. Grand Rapids: Baker Books. Bladsy 168: "Gadamer attempted to move the discussion beyond the contributions of his mentors, Heidegger and Bultmann, by orienting hermeneutics to language and its subject matter rather than to an existential understanding of the author objectified in the biblical text".

²⁹³ Dockery, D S 2000. *Biblical interpretation then and now: contemporary hermeneutics in the light of the early Church*. Grand Rapids: Baker Books. Bladsy 169: "The goal is not so much understanding each other, but understanding that about which they are talking. Gadamer maintained that the text is an exposition of something that exceeds itself".

²⁹⁴ Gadamer, H-G *Philosophical Hermeneutics*, (2nd ed). Berkeley: University of California Press. Bladsy xxii: "The real event of understanding. . . goes continually beyond what can be brought to the understanding of the other person's words by methodological effort and critical self-control. It is true of every conversation that through it something different has come to be".

3.5 DIE DINAMIESE TOTSTANDKOMING VAN TEKSTE

Vir Von Rad het dieselfde beginsel gegeld: vir hom was een van die belangrikste elemente vir die verstaan van die Ou Testament die *Credo*. Hy verduidelik hoe die *Credo* 'n oop einde gehad het en hoe dit gedurig nuut aangepas en oorvertel is²⁹⁵. Die rede hiervoor was dat Israel konstant nagedink het oor hulleself; oor hulle plek in die geskiedenis en hulle verhouding tot Jahwe. Elke nuwe generasie het te staan gekom voor die uitdaging om hulleself te verstaan as Israel. Hierdie proses was gebalanseer op 'n mespunt tussen die identiese en die vreemde: iets het dieselfde gebly in hulle identiteit as volk, maar daar was tog ook elke keer iets nuuts wat hulle moes vind in elke nuwe historiese konteks²⁹⁶.

Nuwe generasies kon hulleself altyd herken in die beeld van Israel wat deur hulle vaders aan hulle oorgedra is; en tog het dit hulle nie vrygestel van die taak van self-verstaan nie. Hulle moes hulleself in geloof verstaan as die Israel van 'n nuwe era; hulle moes hulleself met God vereenselwig as hierdie Israel, hulle verhouding met Hom moes sinvol voortgaan. Wat belangrik is in hierdie groei en aanpassings wat gemaak is aan die credo, is dat dit ook die proses karakter van verstaan beklemtoon. Om te bly voortbestaan as Israel in elke nuwe historiese situasie, moes hulle deelneem aan 'n persoonlike proses van verstaan en interpretasie van hulleself in verhouding tot Jahwe. Deur hierdie aanpassings, het die tradisie gegroei en lewend gebly; die tradisie is hervorm en nuut gemaak. Hulle verhouding tot die historiese, tot Jahwe en tot hulle eie horison het verstaan terselfdertyd genoodsaak en moontlik gemaak²⁹⁷.

Dit is duidelik uit bogenoemde dat daar raakpunte bestaan tussen Gadamer en von Rad, soos Malfred Oeming tereg uitgewys het²⁹⁸. Die feit dat von Rad die teologie van die Ou Testament gesien het as 'n teologie van verskeie dinamiese, historiese tradisies,

²⁹⁵ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy xvi.

²⁹⁶ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy 119: "In a certain sense, every generation had first to become Israel".

²⁹⁷ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, Vol 1. New York: Harper & Row. Bladsy 3-5.

²⁹⁸ Oeming, M 1985. *Gesamtbiblische Theologien der Gegenwart: Das Verhältnis von AT und NT in der hermeneutischen Diskussion seit Gerhard von Rad*. Stuttgart: Kohlhammer. Bladsy 20-80.

bring hom naby aan die dialoog-aard van Gadamer se teksinterpretasie. Ons sou kon sê Gadamer se hermeneutiek voorsien die filosofiese basis vir von Rad se werk.²⁹⁹

Alle literêre dokumente het 'n tipe *ideality of meaning*³⁰⁰, in soverre daar wat gekommunikeer word in geskrewe vorm vasgevang is. Hierdie geskrewe dokument staan verwyderd van die psigologiese en historiese agtergrond van sy ontstaanstyd.

Dit is waarom daar 'n spesifieke soort verbintenis bestaan tussen literatuur en elke individuele situasie in die hede.³⁰¹

Die *Wirkungsgeschichte* help ons met hierdie proses; historiese interpretasies uit die verlede help ons om in dialoog te tree met die teks. In hierdie dialoog moet die interpreteerder altyd fokus op die *subject matter* en nie op die ander persoon nie; sy doel is nie om te verstaan wat die ander persoon gesê het nie, maar om saam met die ander persoon te ontdek wat die teks wil sê. Die hermeneutiese gesprek begin daarom werklik wanneer die interpreteerder homself oopstel tot die teks; dit word gedoen deur te luister na die teks, en die teks toe te laat om tot hom te spreek³⁰². Hierdie hermeneutiese fenomeen is aan die werk in die geskiedenis van individue en kulture; dit

²⁹⁹ Schroeder, C O 2001. *History, Justice, and the Agency of God (Biblical Interpretation Series)*. Leiden: Koninklijke Brill. Bladsy 42: "Manfred Oeming has pointed to the similarity in the approaches of Gadamer and Gerhard von Rad . . . One could thus say that Gadamer's hermeneutic provides the philosophic basis for von Rad's work".

³⁰⁰ Gadamer, H-G 2008. *Philosophical Hermeneutics*, (2nd ed). Berkeley: University of California Press. Bladsy xx: "Unlike the essentially reconstructive hermeneutics of Schleiermacher and Dilthey, which took the language of the text as a cipher for something lying behind the text, Gadamer focusses his attention squarely on the subject matter of the text itself, that is, on what it says to successive generations of interpreters. All literary documents possess a certain "ideality of meaning" insofar as what they say to the present is in written form and is thus detached from the psychological and historical peculiarities of their origin. What we call literature, Gadamer argues, has acquired its own contemporaneity with every present time".

³⁰¹ Gadamer, H-G 2008. *Philosophical Hermeneutics*, (2nd ed). Berkeley: University of California Press. Bladsy xx: "What we call literature...has acquired its own contemporaneity with every present time. To understand it does not mean primarily referring back to past life, but rather present participation in what is said. It is not really a question of a relation between persons – for instance, between the reader and the author (who is perhaps wholly unknown) – but rather, of a participation in the communication which the text makes to us. Where we understand, the sense of what is said is present entirely independently of whether out of tradition we can picture the author or whether our concern is the historical interpretation of the tradition as a general source".

³⁰² Gadamer, H-G 2008. *Philosophical Hermeneutics*, (2nd ed). Berkeley: University of California Press. Bladsy xxi: "It is precisely in confronting the otherness of the text – in hearing its challenging viewpoint – and not in preliminary methodological self-purgations, that the reader's own prejudices (i.e., his present horizons) are thrown into relief and thus come to critical self-consciousness".

is juis in die tye van kontak met ander individue (of ander kulture) dat mense bewus raak van hulle beperkinge en hulle eie voorveronderstellings begin bevraagteken.

3.6 DIE MENS SE OPENHEID TOT VERSTAAN

Sodra verskillende horisonne mekaar konfronteer, word mense bewus van hulle persoonlike vooroordele en voorveronderstellings waarvan hulle nooit voorheen bewus was nie; hierdie bewuswording van die mens se eie historisiteit en eindigheid lei tot 'n openheid tot nuwe moontlikhede, wat die voorwaarde is vir ware verstaan. Die interpreteerder se strewe moenie gefokus wees daarop om die persoonlikheid of wêreldbeskouing van die outeur van die teks te verstaan nie; hy moet eerder probeer verstaan wat die fundamentele oorsaak was wat gelei het tot die totstandkoming van die teks; tekste is altyd 'n antwoord op 'n vraag en die teks stel hierdie vraag oor en oor aan elke nuwe interpreteerder wat met die teks in aanraking kom³⁰³.

Die interpreteerder gaan van hierdie vertrekpunt uit en stel meer vrae aan die teks; ware bevraagtekening word altyd gekonkretiseer deur 'n openheid tot nuwe moontlikhede, wat die finaliteit van die teks en die leser se opinies uitdaag tot nuwe vlakke. Ons verstaan die inhoud van 'n teks wat ons aanspreek wanneer ons 'n vraag stel waarop die teks 'n antwoord bied. In hierdie bevraagtekening van die teks beweeg ons telkens oor na die historiese horison van die teks en versmelt dit met ons eie horison; in die proses word ons eie horison getransformeer³⁰⁴. Deur die konstante bevraagtekening van die teks en onself vind die proses van verstaan plaas³⁰⁵. Ons sê weer: verstaan is 'n integrale eksistensiële proses en nie die eindproduk van 'n suiwer wetenskaplike metode nie. Die

³⁰³ Gadamer, H-G 2008. *Philosophical Hermeneutics*, (2nd ed). Berkeley: University of California Press. Bladsy xxii: "This process of grasping the question posed by the text does not lead to the openness of a genuine conversation, however, when it is conceived simply as a scientific isolation of the 'original' question, but only when the interpreter is provoked by the subject matter to *question further* in the direction it indicates".

³⁰⁴ Gadamer, H-G 2008. *Philosophical Hermeneutics*, (2nd ed). Berkeley: University of California Press. Bladsy xxii: "To locate the question of the text is not simply to leave it, but to put it again, so that we, the questioners, are ourselves questioned by the subject matter of the text".

³⁰⁵ Blans, G H Y 1993, in Derkse, W F C M (red). *Verandert Waarheid? Reflecties over vorm en inhoud van het Waarheidsbegrip*. Kampen: Kok Agora. Bladsy 74: "Ik heb erin willen onderstrepen dat het één niet ten koste van het ander gaat. Integendeel: hoe meer we vinden, hoe meer we zoeken. Hoe eindiger, hoe meer open voor de oneindigheid. Hoe meer we één worden in liefde met God, hoe meer Hij anders blijkt. Zo is het ook met de waarheid, die zich steeds meer geeft als geheim naarmate we ons er meer in verdiepen. En naarmate we ons meer in de waarheid bewegen des te meer blijkt dat we ernaar verlangen en er open voor staan".

verskil wat Gadamer uitwys tussen metodologies steriele verstaan en egte verstaan is *verbeelding* - die vermoë om te weet wat bevraagteken moet word, en om vrae te formuleer wat die teks nog verder tot gesprek uitlok.

Om in staat te wees om die regte vrae te stel aan die teks, is daar 'n belangrike voorwaarde: dit is die openheid en bereidheid wat die interpreteerder moet hê om self deur die teks bevraagteken te word. Hy moet die teks toelaat om hom sodanig uit te daag met kwellende vrae, dat hy verder kan beweeg as net sy huidige posisie. So neem die interpreteerder dan deel aan verstaan as aktiewe voortdurende proses, wat hom saamsleur verby die grense van sy eie beperkte horison. *Dít* is die spel; die verhouding; wat tussen hulle moet groei!

Die interpretasie van die betekenis van 'n teks is weliswaar een van die moeilikste aspekte van hermeneutiek; Gadamer verwys na hierdie proses as die selfhernuwende aard van spel.

Die metodiese benaderings (wat die teks ontleed met behulp van sinkroniese, analitiese benaderings) daarenteen — roem daarop dat hulle onfeilbare metode die sogenaamde ware betekenis van die teks ontbloot, soos die outeur dit self bedoel het³⁰⁶. Ons het reeds verwys na die subjektiwiteit van sulke metodes wat die teks self en die interpreteerder en sy metodes op die voorgrond stel. Wat Gadamer ons bied in sy filosofiese hermeneutiek gaan baie verder as 'n struktuuranalise van 'n teks; hy ontbloot 'n proses van deelname, waar verstaan persoonlik word.

Die ware betekenis van die woord *Verstehen* kom na vore in Gadamer se hermeneutiek: verstaan is 'n werkwoord en nie 'n naamwoord nie. Dit is 'n belangrike punt wat metodiese interpretasiemodelle ontken. Wat Gadamer ons bied in sy filosofiese hermeneutiek kan metodiese interpretasiemodelle nie vermag nie³⁰⁷.

³⁰⁶ Gadamer, H-G 2008. *Philosophical Hermeneutics*, (2nd ed). Berkeley: University of California Press. Bladsy xxiv: "Just as scientific experiments can be repeated exactly any number of times under the same conditions and mathematical problems have but one answer, so the author's intention constitutes a kind of fact, a 'meaning-in-itself', which is repeated by the correct interpretation".

³⁰⁷ Metodiese benaderings soek na 'n absolute kennis en 'n verstaan van die outeur se bedoeling met die teks. Die taak van die interpreteerder is dan om hierdie bedoeling van die outeur vas te vang en te herhaal in die hede. Die skynbare voordeel van so 'n metode is dat dit lei tot 'n definitiewe, kanoniese tipe verstaan. Die outeur het 'n spesifieke doel gehad met sy teks; die

Die basiese probleem met metodiese benaderings lê vir Gadamer in die feit dat dit betekenis en verstaan gesubjektiveer het, dit sluit die hele ontwikkeling van die tradisie en die geskiedenis uit, waarvolgens die teks deur die eeue heen oorgedra is, en wat ons eie verstaan daarvan bepaal. As verstaan te vinde was in metodiese benaderings sou verstaan gereduseer word tot 'n blote transaksie tussen die kreatiewe handeling van die outeur en die reproduktiewe handeling van die interpreteerder. So 'n metode is nie in staat om positief met die geskiedenis om te gaan nie. Dit verklaar hoekom daar dikwels so baie uiteenlopende antwoorde gebied word oor die betekenis van spesifieke tekste. Die feit dat verstaan 'n proses is, maak dit 'n voortdurende historiese aktiwiteit. Soos Von Rad in sy *Traditionsgeschichte* uitgewys het, en Gadamer in sy *Wirkungsgeschichte*, is verstaan altyd 'n aktiewe proses vir elke nuwe generasie³⁰⁸.

Die feit dat 'n mens se voorouers iets verstaan het, en dit opgeteken het in hulle rekords, beteken nie dat jy dit verstaan nie. Vir 'n mens om te verstaan, behels dat jy aktief moet deelneem aan die proses van verstaan: jy moet tot verstaan kom; jy moet in die gesprek betrokke raak; ek moet opgeneem word in die spel van verstaan. 'n Mens se verstaan is nie net histories bepaal nie, maar ook tydsbepaal – dit gebeur in die hede, in jou bestaanshorison. So lank jy dáár is, sal hierdie proses voortgaan en sal jou verstaan bly ontwikkel³⁰⁹.

interpreteerder moet hierdie doel ontdek; dan moet hy dit herhaal. Sy metode ontdek dan as't ware die ware betekenis van die teks; geen ander interpretasie moontlikheid bestaan nie.

³⁰⁸ Von Rad, G 1965. *Old Testament Theology*, (Vol 2). London: Oliver and Boyd. Bladsy 337: "The Old Testament has spoken differently to different ages, and each must therefore be responsible for its own interpretation of it. Each has, of course, in the process to pay careful attention to the interpretations of earlier ages, and constantly to test its own understanding on the touchstone of theirs. But no age must allow past interpretations to hinder it from venturing its own judgments".

³⁰⁹ Copleston, F 2003. *A history of Philosophy*. (Vol 4). London: Continuum. Bladsy 90: "As we have seen, Descartes employed methodic doubt with a view to discovering whether there was any indubitable truth. And whoever knows anything at all about his philosophy knows that he found this truth in the affirmative *Cogito, ergo sum*, "I think, therefore I am".

However much I doubt, I must exist: otherwise I could not doubt. In the very act of doubting my existence is manifest. I may be deceived when I judge that material things exist which correspond to my ideas of them. And if I employ the metaphysical hypothesis of an 'evil genius' who has so made me that I am deceived all along the line. I can conceive, though admittedly with difficulty, the possibility that I am deceived in thinking that the propositions of mathematics are certainly true. But however far I extend the application of doubt, I cannot extend it to my own existence. For in the very act of doubting my existence is revealed. Here we have a privileged truth which is immune from the corroding influence not only of the natural doubt which I may feel concerning judgments about material things but also of the 'hyperbolic' doubt which is rendered possible by the fictitious hypothesis of the *malin génie*. If I am deceived, I must exist to be deceived: if I am dreaming, I must exist to dream".

HOOFSTUK 4 – DIE GESKIEDENIS VAN VERSTAAN

4.1 DIE VRAAG NA DIE VRAAG WAAROP HERMENEUTIEK 'N ANTWOORD IS

In die vorige hoofstuk het ons na Gadamer se horison versmelting gekyk, wat die interpreteerder se aktiewe rol in die proses van verstaan belig. Die interpreteerder neem deel aan 'n proses wat historiese bepaal is. Sy eie historiese geworpenheid in die wêreld stel hom in staat om met die teks in gesprek te tree. Die teks is nie 'n objek wat ontsluit moet word om 'n waarheid te ontbloot nie; verstaan is eerder 'n ervaring van die teks – 'n interaksie daarmee.

Taal is daarom nie vir Gadamer 'n kode wat die sleutel tot absolute verstaan ontsluit nie; taal is eerder 'n voertuig waardeur die *subject matter* van die teks tot die interpreteerder spreek. Die verstaanproses is 'n spel waaraan beide die teks en die interpreteerder aktiewe deelnemers is. Hierdie insigte van Gadamer is gebou op eeue se nadenke oor die onderwerp, en daarom wend ons ons nou tot die historiese ontwikkeling van verstaan deur die eeue.

Die geskiedenis self is nie altyd op dieselfde manier gesien en verstaan nie: Deist³¹⁰ verwys na verskillende fases waardeur geskiedskrywing gegroei het, naamlik: voorhistoriese, historiese, analitiese, beskrywende, voorkritiese, en kritiese geskiedskrywing. Alhoewel elkeen van hierdie style op 'n spesifieke tydperk in die geskiedenis sterker beklemtoon is as andere, stel dit nie noodwendig verskillende opeenvolgende tydvakke in die ontwikkeling van geskiedskrywing voor nie. Een styl het miskies wel kronologies na 'n ander op die voorgrond getree, maar sonder om die vorige styl te verdring of te vervang. Tot en met die Middeleeue het al hierdie benaderings vryelik voortbestaan sonder dat een *per se* belangriker geag is of die andere vervang het.

³¹⁰ Deist, F J & Le Roux, J H 1987. *Rewolusie en Reïnterpretasie. Die literatuur van die Ou Testament*, (deel 4). Kaapstad: Tafelberg. Bladsy 2.

Geskiedskrywing in die moderne sin van die woord het werklik eers in die negentiende eeu gevestig geraak, alhoewel nadenke oor die geskiedenis ouer as dit is. Met behulp van rasionalisme en naturalisme het die *Verligting* gepoog om die menslike handeling te verstaan as die resultaat van vaste logiese historiese wette en reëls³¹¹. Die doel was nie om gebeurtenisse en toestande te verstaan nie – die verhaal was nie vir hulle belangrik nie. Hulle wou eerder fokus op abstraksies en veralgemenings. In reaksie op hierdie vernaturalisering van menslike handeling het die romantiek³¹², en later die Historisisme, die vryheid van die menslike gees beklemtoon³¹³. Historisisme was nie gemaklik met die idee dat daar universele beginsels en tendense uit die geskiedenis afgelei kon word nie; daar is beklemtoon dat die geesteswetenskappe en die natuurwetenskappe twee uiteenlopende dissiplines was, wat nie met mekaar vermeng moes word nie.

Hierteenoor het die idealisme (veral iemand soos Hegel) die teenoorgestelde beklemtoon: die hele geskiedenis is beskryf as die produk van 'n proses waardeur die *Absolute Gees* homself openbaar het³¹⁴. Hegel het waarheid – as absolute objek – gesien as *gees*; verder is die mens self ook *gees* en daarom is hyself teenwoordig in die absolute objek³¹⁵.

³¹¹ Van Jaarsveld, F A 1980. *Westerse Historiografie en Geskiedenisfilosofie*. Pretoria: HAUM. Bladsy 7: “Die historici van die Verligting (Voltaire 1697-1778, Gibbon 1737-1794 en Condorcet 1743-1794) se konsepsie berus op die idee van universaliteit en die vooruitgangsgedagte...Die vernuf, verstand of rede, geld altyd en oral vir 'n abstrakte mensheid; teoretiese konstruksies is dus belangrik. Hulle is blind vir verskille tussen volke en tye, almal is gelyke, abstrakte, matematiese groothede, altyd en oral dieselfde. Ook waardes is tydloos en geld oral. Die klem val op die algemeen-meslike en generalisasie, teorieë en hipoteses”.

³¹² Van Jaarsveld, F A 1980. *Westerse Historiografie en Geskiedenisfilosofie*. Pretoria: HAUM. Bladsy 22: “Die Romantiek was volgens John B. Halsted 'n reaksie teen die Verligting wat vir die Franse Rewolusie verantwoordelik gehou is, 'n geestesstroming wat gelyktydig in verskillende lande van Europa ontstaan, en wat die gevoel bo die koue intellek of rede gestel het...Die geestesvaders van die Romantiek was Herder (1744-1803), Burke (1729-1797) en Rousseau (1712-1778)”.

³¹³ Van Jaarsveld, F A 1980. *Westerse Historiografie en Geskiedenisfilosofie*. Pretoria: HAUM. Bladsy 7: “Die begrip “volksgees” beklee 'n belangrike posisie in die geskiedskrywing van die Romantiek. Dit wortel in die geloof dat elke volk 'n aangebore geestesgaard het wat hom uitdruk in sy geskiedenis, reg, kuns en godsdiens, d.w.s. in sy totale lewe...Die “volksdom” is soos 'n kultus gekoester. Elke volk het op sy eie verlede teruggegryp...Nie analise of verklaar van die dinge van die verlede is nodig nie, maar om dit te “verstaan”, te aanskou, beskryf en te skilder”.

³¹⁴ Solomon, R C & Sherman, D 2003. *The Blackwell Guide to Continental Philosophy*. Malden: Blackwell. Bladsye 8-29.

³¹⁵ Hegel, G W F 2007. *The Philosophy of History*. New York: Cosimo Publishers. Bladsy 319: Hegel verduidelik hoe die konsep van *absolute gees* die mens help om tot verstaan van die geskiedenis van die wêreld te kom: “The higher Spirit involves the reconciliation and emancipation of Spirit; while man obtains the consciousness of Spirit in its universality and infinity. The Absolute Object, *Truth*, is Spirit, and as man himself is Spirit, he is present [is mirrored] to himself in that object, and thus in his Absolute Object has found Essential Being and *his own* essential being. But in order that the objectivity of Essential Being may be done away with, and Spirit be no longer alien to itself – may be with itself [self-harmonized] – the Naturalness of Spirit – that in virtue of which man is a special, empirical existence – must be removed;

Die feite materiaal van die geskiedenis het grotendeels verlore gegaan in die idealistiese geskiedsfilosofie en daarom het die positivistiese geskiedswetenskap probeer om die geskiedenis op 'n meer feitelike grondslag te plaas³¹⁶. Daar is al hoe meer klem geplaas daarop dat die geesteswetenskappe en die natuurwetenskappe nie twee onversoenbare entiteite was, soos die historisme beweer het nie. Volgens die positivistiese benadering³¹⁷ is samehang van die uiterste belang: sodra ons al die feite versamel het, kan ons hierdie feite met mekaar vergelyk in 'n eenvoudige oorsaak-en-gevolg-skema. Hierdie oorsaak en gevolg verhouding tussen feite ontmasker die betekenis van dit was ons bestudeer; ons ontdek met behulp daarvan die waarheid. Literêre geskiedenis plaas die klem op die proses van die produksie van 'n teks – hoe die teks tot stand gekom het. Die oorsaak of rede vir elke aspek van die teks word gesoek; as daar geen rede of oorsaak gevind kan word vir die insluiting van sekere feite nie, word die betrokke feite verwerp en opsy geskuif as irrelevant in die soeke na waarheid³¹⁸.

Alhoewel die geskiedswetenskap 'n hupstoot gegee is deur hierdie bydrae (en ook die ander bydraes voor dit), het dit ook daartoe aanleiding gegee dat reduksionisme en determinisme – met gevolglike relativisme – die geskiedswetenskap byna sinneloos gemaak het³¹⁹.

... do that the alien element may be destroyed, and the reconciliation of Spirit be accomplished. God is thus recognized as *Spirit*, only when known as the Triune. This new principle is the axis on which the History of the World turns. This is *the goal and starting point of History*".

³¹⁶ Deist, F J & Le Roux, J H 1987. *Rewolusie en Reïnterpretasie. Die literatuur van die Ou Testament*, (deel 4). Kaapstad: Tafelberg Uitgewers. Bladsy 29.

³¹⁷ Mill, J S 1961. *Auguste Comte and Positivism*. Ann Arbor: University of Michigan Press., Bladsy 6: "The fundamental doctrine of a true philosophy, according to M. Comte, and the character by which he defines Positive Philosophy, is the following: We have no knowledge of anything but Phaenomena; and our knowledge of phaenomena is relative, not absolute. We know not the essence, nor the real mode of production, of any fact, but only the its relations to other facts in the way os succession or of similitude. These relations are constant; that is, always the same in the same circumstances. The constant resemblance which link phaenomena together, and the constant sequences which unite them as antecedent and consequent, are termed their laws".

³¹⁸ Potter, R G (ed) 1989. *Literary Computing and Literary Criticism. Theoretical and Practical Essays on Theme and Rhetoric*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. Bladsy 80: "Paul Fortier vat dit saam met die volgende woorde: "Positivist literary history...amasses all imaginable facts about the life and times of the author. In these facts it tries to find the cause or sources of every aspect of a literary text. Anything that cannot be explained by this type of cause and effect relationship is shunted aside wither as irrelevant or as the effect of inspiration and beyond the ken or mere mortals".

³¹⁹ Deist, F J & Le Roux, J H 1987. *Rewolusie en Reïnterpretasie. Die literatuur van die Ou Testament*, (deel 4). Kaapstad: Tafelberg. Bladsye 29-30:

Drie probleme in die geskiedwetenskap wat gedurende die laaste eeu baie aandag verdien het, was: (i) die probleem van objektiwiteit in wetenskaplike werk, (ii) die probleem van reduksionisme en (iii) die probleem van determinisme of relativisme.

4.2 OBJEKTIWITEIT IN GESKIEDSBESKOUIING

Objektiwiteit³²⁰ het in beide die romantiese en in die positivistiese geskiedsbekouing³²¹ 'n belangrike plek ingeneem. Die idee was dat die historikus sy objek van studie kon benader sonder enige vooroordele of verwagtings oor wat hy gaan ontdek. Hy versamel wetenskaplik al die data tot sy beskikking en bestudeer dit totdat daar 'n natuurlike patroon na vore kom. Wanneer dit gebeur, kan hy sê die eindproduk van sy verstaan is 'n ware en korrekte weergawe van die historiese gebeure en dit moet daarom as waar aanvaar word. Hierdie benadering was geskoei op metodes wat gekenmerk is deur vaste patrone en reëls³²². Positivisme het die standpunt verdedig dat kennis altyd waardevry moes wees ongeag die proses waarvolgens dit verkry word, – anders was dit nie objektief nie.

“Ontwikkelings op die gebied van die sosiologie (bv Weber se ideaal-tipes model), die wetenskapsfilosofie (bv die klem op valsifikasie eerder as op verifikasie en die ontwikkeling van 'n hipoteties-deduktiewe model) en die fisika, asook die praktiese ervaring van die gevolge van determinisme en relativisme het daartoe gelei dat die geskiedwetenskap vandag oor 'n aantal modelle beskik met 'n sterk verklaringskrag, modelle wat objektiwiteit in die geskiedskrywing meer as 'n veraf droom maak, wat ruimte laat vir die rol van morele en godsdienstige waardes as historiese faktore, en wat geskiedenis verander het in 'n verhaal oor alle mense van 'n gemeenskap of kultuur of tyd”.

³²⁰ Reynaert, P 1993. *Wetenskap en waardevrijheid*. Appeldoorn: Garant. Bladsy 100: “Tot de belangrijkste eisen van het traditioneel wetenschappelijk werk behoort het striven naar objectiviteit. Dit betekent dat men een afstand probeert te scheppen tussen subject en object die groot genoeg is om het andere als anders te kunnen observeren, om het object niet te vervormen door de tussenkomst of de nabijheid van het subject”.

³²¹ Tsoukas, H & Knudsen, C 2005. *The Oxford Handbook of Organization Theory: Meta-theoretical Perspectives*. New York: Oxford University Press. Bladsy 51: “Hence positivism seeks objectivity, which is to say high levels of inter-subjective agreements between two or more observers (Popper, 1959), and this tends to inhere in observables or other data that are colloquially called objective. This leads to the positivist strategy of seeking to study phenomena by studying objective social facts and then approaching more subjective aspects within that framework.”

³²² Van de Dussen, W J & Rubinoff, L (eds) 1991. *Objectivity, Method and Point of View. Essays in the Philosophy of History*. Leiden: E.J. Brill. Bladsy 135-136. Dit is dus duidelik dat objektiwiteit in die positiwisme berus op wette en reëls as voorwaarde tot verstaan: “According to the positivists, an event has been explained if, and only if, it has been deduced from a set of antecedent conditions, together with a covering law (the *explanans*), which together comprise the necessary and sufficient conditions for producing the event in question (the *explanandum*). The role of covering laws in history thus become the leading issue in philosophy of history for several decades following the publication of Carl Hempel's forcefull defence of the positivist model”.

Marx wys egter daarop dat hierdie tipe waardevrye ondersoek onmoontlik is³²³. Geen mens kom ooit sonder enige voorafkennis voor sy onderwerp van studie te staan nie. Dit is bewys deur pragmatiese geskiedskrywing, waar geskiedskrywing gebruik is om 'n spesifieke saak te bevorder. In so 'n benadering het die geskiedskrywer doelbewus sy oë gesluit vir enige data wat sy weergawe van die geskiedenis sou weerspreek³²⁴. As iemand byvoorbeeld die beweging van planete ondersoek vanuit 'n Ptolemeïese wêreldbeskouing, sal sy bevindinge baie anders lyk as iemand wat dieselfde saak ondersoek vanuit 'n Kopernikaanse perspektief. Hierdie tipe ideologiese weergawes van die geskiedenis het dit duidelik gemaak dat waardevrye studie nie bestaan nie.

Marx het verskillende ideologiese werke bestudeer en tot die slotsom gekom dat hulle almal apologeties van aard was³²⁵. Hulle het 'n universele vorm gehad, maar 'n spesifieke sosiale inhoud³²⁶. Hierdie ideologieë was blote uitdrukkings van die ervarings, gedagtes, waardes en belangstelling van spesifieke groepe uit die samelewing, in abstrakte en universele taal. Die feit dat alle ideoloë ook in wese apologete is, is volgens hom iets wat nie noodwendig 'n bewustelike keuse was deur die individue nie³²⁷. Vir Marx was die definisie van ideologie dat dit 'n versameling sistematiese idees is wat partydig staan teenoor 'n spesifieke sosiale groep.

³²³ Kamenka, E 1972. *The Ethical Foundations of Marxism*. Wiltshire: Redwood. Bladsy 1. Kamenka sê die volgende oor Karl Marx: "His life and work seem to proclaim a unity of theory and practice, of science and advocacy, that characterises the ethical *Weltanschauung* rather than the positive 'value-free' science".

³²⁴ Deist, F J & Le Roux, J H 1987. *Rewolusie en Reïnterpretasie. Die literatuur van die Ou Testament*, (deel 4). Kaapstad: Tafelberg. Bladsy 20: "Dit was duidelik dat geen waarneming, analise of verduideliking van die samehang van gegewens op 'n onbevange manier kan geskied nie en dat kennis subjektief is".

³²⁵ Parekh, B 1982. *Marx's Theory of Ideology*. Londen: Croom Helm. Bladsy 10: "In the course of his investigations into the ideological (idealist) writings, Marx discovered that they were all apologetic in character. They had a universal form, but a particular social content, and did little more than articulate the experiences, modes of thought, values and interests of a particular group or society in an abstract and universal language. The idealists may or may not have wished to become apologists".

³²⁶ Parekh, B 1982. *Marx's Theory of Ideology*. London: Croom Helm. Bladsy 33: "For Marx a society is characterised by two types of ideology, namely the dominant and the subordinate. The dominant ideology articulates and generalises the forms of thought of the dominant social class. The subordinate ideologies articulate and generalise the forms of thought of the other social groups. For example, in the bourgeois society the dominant ideology universalises or absolutises the bourgeois forms of thought, and the subordinate ideologies universalise the point of view of the vestigial feudal classes, the petty bourgeoisie, the working classes, the professional groups and others".

³²⁷ Parekh, B 1982. *Marx's Theory of Ideology*. London: Croom Helm. Bladsy 10: Marx het geglo dat hierdie skrywers nie werklik 'n ander opsie gehad het as om hulle werke in historiese spesifieke terme uit te druk nie: "Since they concentrated on abstract ideas, Marx contends that they had no alternative but to give the general ideas a historically specific content and become the apologists of the group from whose experiences the content was derived. Since the apologia seemed to Marx to be a necessary corollary of ideology (idealism), he extended the term ideology to mean apologia as well".

Dit het volgens hom vier basiese bestanddele: (1) dit is 'n versameling *idees*; (2) dit is versameling *bevoordeelde* idees, wat 'n spesifieke groep se vooroordeel verwoord; (3) dit is 'n *sistematiese* bevoordeelde versameling idees. Die outeur het nie misverstaan of verkeerd geïnterpreteer om tot sy slotsom te kom nie; hy het doelbewus gekies om op hierdie manier te werk te gaan; (4) 'n ideologie is 'n versameling sistematies bevoordelende idees van 'n *spesifieke sosiale groep*³²⁸.

Marx self het gekies vir 'n ideologie wat gebaseer was op 'n klasse onderskeid. 'n Mens kan amper ingee aan die versoeking om te glo dat dit beter is om soos Marx te maak en bewustelik jou vertrekpunt te kies; eerder as om jou vooroordele te ontken en te onderdruk. Met so benadering is dit dan ten minste duidelik wat jy probeer doen; besluit wat jy wil bereik en werk daarheen, byvoorbeeld: "*ek wil alle onregmatige verdeling van rykdom uit die weg ruim en mense bewus maak van die onregverdigheid van die status quo*". Dadelik kom die vraag egter na vore of so 'n benadering 'n mens werklik help om by die waarheid uit te kom. Druis hierdie tipe ideologiese interpretasie nie juis in teen die aard van wetenskaplike eerlikheid nie?

Iemand soos Karl Popper het dit duidelik gemaak dat die mens kan leer uit sy foute³²⁹. Hy sê die wyse waarop kennis – en veral wetenskaplike kennis – uitgebrei word, geskied deur onregverdigbare verwagtings; 'n mens moet raai; tentatiewe oplossings moet gesoek word; dit is wat Popper noem *conjectures*. Hierdie *conjectures* word getoets deur kritiek; deur sogenaamde *refutations*³³⁰. Al weerstaan ons projeksies (*conjectures*) ook die toets van kritiek (*refutations*), kan ons dit nooit op enige manier as absoluut waar bewys nie.

³²⁸ Parekh, B 1982. *Marx's Theory of Ideology*. London: Croom Helm. Bladsye 31-32. Marx gebruik die volgende voorbeelde om sy standpunt te verduidelik: "For Marx the history of India, Rome or Britain written respectively from the Brahmanic, the patrician or the aristocratic point of view, selecting, ignoring, emphasising and interpreting facts so as to show that in each case the country flourished under the leadership of the group in question, and declines when other groups acquired dominance is ideological in nature".

³²⁹ Popper, K R 1968. *Conjectures and Refutations: The growth of Scientific Knowledge*. New York: Harper & Row. Bladsy vii: They (*our mistakes*) develop a theory of knowledge and of its growth. It is a theory of reason that assigns to rational arguments the modest and yet important role of criticizing our often mistaken attempts to solve our problems. And it is a theory of experience that assigns to our observations the equally modest and almost equally important role of tests which may help us in the discovery of our mistakes. Though it stresses our fallibility it does not resign itself to scpticism, for it also stresses the fact that knowledge can grow, and that science can progress – just because we can learn from our mistakes".

³³⁰ Popper, K R 1968. *Conjectures and Refutations: The growth of Scientific Knowledge*. New York: Harper & Row. Bladsy vii.

Kritiek van ons voor-projektsies is van die allergrootste belang: deur ons foute na vore te bring, word ons gehelp om die kompleksiteit raak te sien van die probleem wat ons probeer oplos. Op hierdie wyse raak ons meer vertrouwd met ons probleme en kan ons beter oplossings aanbied tot die verstaan van hierdie probleme³³¹. Popper sê hierdie proses help ons kennis groei: die konstante toetsing en verkeerdbewysing van teorieë, en die gevolglike aanpassings wat ons maak aan die teorieë bring mee dat ons meer verstaan – selfs al kan ons nooit met sekerheid sê ons het by sogenaamde absolute verstaan uitgekom nie. Dit is in die lig hiervan dat Popper die konsep van falsifikasie³³² na vore gebring het, wanneer hy sê enige siening of hipotese moet as waar aanvaar word, totdat dit as vals bewys kan word³³³. As dit as vals bewys word, moet daar dan aanpassings gemaak word aan die oorspronklike tesis. Hy wys egter daarop dat mense soos Marx³³⁴ nie bereid was om hulle ideologieë prys te gee nie en dat hulle dit letterlik met alle geweld verdedig het³³⁵. Daarom is hierdie keuse van *een* ideologie wat as bril gebruik word om die geskiedenis te verstaan, onaanvaarbaar.

³³¹ Popper, K R 1968. *Conjectures and Refutations: The growth of Scientific Knowledge*. New York: Harper & Row. Bladsy vii: "This is how we become better acquainted with our problem, and able to propose more mature solutions: the very refutation of a theory – that is, of any serious tentative solution to our problem – is always a step forwards that takes us nearer to the truth. And this is how we can learn from our mistakes".

³³² Miller, D 1985. *Popper Selections*. New Jersey: Princeton University Press. Bladsy 150: "We must clearly distinguish between falsifiability and falsification...As to falsification, special rules must be introduced which will determine under what conditions a system is to be regarded as falsified. We say that a theory is falsified only if we have accepted basic statements which contradict it...We shall take it as falsified only if we discover a *reproducible effect* which refutes the theory".

³³³ Bunnin, N & Jiyuan Y 2004. *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*. Bladsy 537: "Popper proposed a criterion of falsifiability to demarcate empirical science from metaphysics and pseudo-sciences. He held that science advances by proposing daring conjectures and then testing them by seeking falsifying instances, in contrast to the traditional empiricist view that science grows by finding inductive support for hypotheses.

³³⁴ Bunnin, N & Jiyuan Y 2004. *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*. Bladsy 537: "He defended the ideal of an open society against authoritarianism in Plato, Hegel and Marx and rejected claims that laws of history lead to inevitable outcomes. He argued that social reform by piecemeal social engineering, which allows the intended and unintended consequences of change to be rationally assessed, is preferable to revolution and utopian planning".

³³⁵ Popper, K R 1983. *Realism and the aim of science*. Maryland: Rowman & Littlefield. Bladsy 162. Popper stel sy siening oor Marx en andere baie duidelik: "What I found so striking about these theories, and so dangerous, was the claim that they were 'verified' or 'confirmed' by an incessant stream of observational evidence. And indeed, once your eyes were opened, you could see verifying instances everywhere. A Marxist could not look at a newspaper without finding verifying evidence of the class struggle on every page...A psycho-analyst, whether Freudian or Adlerian, assuredly would tell you that he finds his theories daily, even hourly, verified by his clinical observation...It was precisely this fact – that they always fitted, that they were always "verified" – which impressed their adherents. It began to dawn on me that this apparent strength was in fact a weakness, and that all these "verifications" were too cheap to count as arguments".

Gadamer se bydrae oor vooroordele sluit ook by hierdie punt aan: daar moet 'n konstante toetsing en evaluering van vooroordele plaasvind in die proses van verstaan, sodat werkbare vooroordele onderskei kan word van vooroordele wat verstaan belemmer. Die verkeerdbewys van vooroordele is nie sleg nie: dit is juis die vrugbare grond vir 'n beter verstaan – mits die interpreteerder bereid is om aanpassings te maak aan sy vooroordele. So kan Marx se benadering slegs werk as die openheid bestaan om jou vertrekpunt te verander deur die loop van die verstaanproses – jy moet bereid wees dat die resultate van jou studie jou in 'n nuwe rigting dwing.

Die Duitse sosioloog, Max Weber, het verder beweeg deur te werk met 'n konsep van ideëeltipes³³⁶. As jy byvoorbeeld 'n samelewing wou verstaan, moes jy 'n aantal ideëeltipes konstrueer, aan die hand van jou vorige kennis van samelewings in die algemeen. Aan die hand van hierdie ideëeltipes kan die samelewing nou bestudeer word. Die mate waarvolgens hulle – indien wel – van hierdie ideëeltipes verskil, help die navorser verstaan. Hierdie werkwys van Weber het op die wetenskapsteoretiese gebied 'n eweknie gekry in die sogenaamde *hipoteties-deduktiewe*³³⁷ metode. Volgens hierdie metode stel die wetenskaplike 'n hipotese op oor hoe hy dink sy onderwerp van studie lyk of funksioneer. Hy begin dan sy ondersoek aan die hand van hierdie hipotese. As die data die hipotese weerspreek of dit pas nie in by die hipotese nie, word die nodige aanpassings gemaak aan die hipotese. So ontwikkel daar dan 'n beter teorie oor die onderwerp van studie³³⁸. So het Weber 'n balans gebring tussen algemene oordele en die besondere, om die besondere in die lig van die algemene te verstaan³³⁹.

³³⁶ Swedberg, R. 2005. *The Max Weber Dictionary: Key Words and Central Concepts* (Stanford Social Sciences). Stanford: Stanford University Press. Bladsy 119: "This is one of Weber's most celebrated concepts, and it can in all brevity be described as an attempt to capture what is essential about a social phenomenon through an analytical exaggeration of some of its aspects. What is at the heart of an ideal type, according to Weber's most famous formulation, is an "analytical accentuation (*Steigerung*) of certain elements of reality.

³³⁷ Deist, F J & Le Roux, J H. 1987. *Rewolusie en Reïnterpretasie. Die literatuur van die Ou Testament*, (deel 4). Kaapstad: Tafelberg Uitgewers. Bladsy 23.

³³⁸ Skirbekk, G & Gilje, N. 2001. *A History of Western Thought: From Ancient Greece to the Twentieth Century*. New York: Routledge Publishers. Bladsy 154: Die hipoteties-deduktiewe metode "implies a continuing alternation between the proposal of hypotheses, and deductions with observation and testing. In practice, the research process becomes an unending spiral".

³³⁹ Swedberg, R. 2005. *The Max Weber Dictionary: Key Words and Central Concepts* (Stanford Social Sciences). Stanford: Stanford University Press. Bladsy 119: "There can also be ideal types of unique phenomena (say, "Christianity") as well as of general phenomena (say, "exchange"). An ideal type differs from a historical individual mainly in being intended to order several phenomena; whereas the latter "refers in its content to a phenomenon significant for its unique individuality".

Dit illustreer Weber mooi in sy beroemde stelling dat die moderne kapitalisme deur die Calvinisme gevorm is³⁴⁰. Volgens hom het 'n bepaalde religieuse idee (die Calvinistiese verkiesingsgedagte) tot 'n bepaalde tipe ekonomiese gedrag (kapitalisme) aanleiding gegee. Dit was veral die dubbele uitverkiesingsleer wat Weber geboei het. Hiervolgens het God sommige tot die ewige lewe en andere tot die ewige verdoemenis verkies. Dit was 'n onmenslike leerstuk wat mense vereensaam en die gees van 'n hele geslag (in die na-Reformatoriese era) neerslagtig gestem het. Almal het oor hulle posisie gewonder. Wie was tot ewige lewe verkies en wie nie en hoe sou mens dit in elk geval ook vasstel? Op 'n merkwaardige wyse het Weber dit aan ekonomiese aktiwiteite verbind³⁴¹.

Hierdie oorsig oor die ontwikkeling van geskiedenis en geskiedskrywing toon aan dat ons nie met 'n skoon bladsy (vry van vooroordele en subjektiewe invloede)³⁴² na die geskiedenis kan kom, soos die objektiewe geskiedskrywing³⁴³ probeer doen het nie; ons analiseer die werklikheid vanuit 'n gegewe teorie of hipotetiese raamwerk waarop ons self besluit. Alhoewel dit baie subjektief mag voorkom, word subjektiwiteit juis vermy in die sin dat ons nou geldige argumente moet aanvoer om ons hipotese te regverdig aan die hand van die data wat tot ons beskikking is. Waardeoordele moet gemaak word en aanpassings aan die hipotese is nodig om uiteindelik genoeg redes te gee waarom ons glo die besondere interpretasie die beste moontlike interpretasies. Verder word ons hipotese nie met alle mag verdedig nie; ons aanvaar by voorbaat dat die data wat na vore kom ons hipotese as ongeldig kan bewys.

³⁴⁰ Weber, M 1916. *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen: Zwischenbetrachtung: Theorie der Stufen und Richtungen religiöser Weltablehnung*, in *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* I. Bladsye 536-573.

³⁴¹ Le Roux, J H 2004. *Die mag van die religieuse idee*. HTS 60:3. Bladsye 743-753.

³⁴² Van Jaarsveld, F A 1980. *Westerse Historiografie en Geskiedenisfilosofie*. Pretoria: HAUM. Bladsy 11. Leopold von Ranke was 'n groot voorstander van hierdie objektiewe benadering: "Hy het gewens om homself uit te skakel en net die dinge te laat spreek, dus die historiese kragte te laat verskyn. Hy verwerp pragmatisme en betrokkenheid. Sy doel is die historiese waarheid. Hy strew na korrektheid, eerlikheid, geregtigheid, onpartydigheid en objektiwiteit...Hy beoog 'n strenge weergawe van die feite...As hy wens om homself uit te sluit uit die verhaal, bedoel hy 'n vooroordeellose strew na objektiwiteit en waarheid wat 'n etiese doelstelling is".

³⁴³ Banks, D N 2006. *Writing the History of Israel*. New York: T & T Clark. Bladsy 171: "The notion that historical truth is universal, accessible to all, was one of the foundational tenets of historiography as it was practiced on both sides of the Atlantic in the nineteenth and early twentieth centuries. Commitment to any group or position, ideological or religious, was rejected as compromising objective historical writing. Neither the German emphasis on *Verstehen*, emphatic understanding, nor American obsession with objectivity left room for any but the most detached investigation".

Die aanvanklike hipotese word getoets en aangepas aan die hand van die beskikbare data. Weer word die teks met die nuwe (aangepaste) hipotese gekonfronteer om te sien of dit nou beter werk. Uiteindelik loop hierdie sirkulêre proses uit op 'n beter hipotese wat op 'n verantwoordelike wyse rekenskap gee van al die beskikbare data. Redes kan nou deur die navorser aangevoer word hoekom sy finale prentjie 'n beter weergawe van die geskiedenis is as sy eerste voorstelling³⁴⁴.

4.3 REDUKSIONISME

Die probleem van die Middeleeuse geskiedskrywing is dat dit geskiedenis gereduseer het tot 'n soort allegorie³⁴⁵. Deur byvoorbeeld die lewe van 'n heilige te bestudeer, is die geskiedenis geïnterpreteer vanuit hierdie agtergrond. In ander gevalle is die geskiedenis gereduseer tot die verstaan van 'n gebeurtenis of 'n opeenvolging van gebeure. Die meeste geskiedenisse van Israel wat vandag nog bestaan, is gegrond op hierdie benadering, waar gebeure, dinastieë en veldslae gebruik word as vertrekpunt om Israel se geskiedenis te verduidelik.

Ander onderskei weer die spesifieke gees wat geheers het in Israel in verhouding tot ander volkere rondom hulle. Reduksionisme neem dus die komplekse geheel van die geskiedenis in ag en breek dit dan op in kleiner, meer hanteerbare deeltjies; hiervandaan ondersoek hulle dan die interaksie en verhouding tussen die kleiner boustone, om uiteindelik die groter, komplekse eenheid te verstaan³⁴⁶

³⁴⁴ Ghosh, M 2007. *Language and interpretation : hermeneutics from East-West perspective*. New Delhi: Northern Book Publishers. Bladsy 201: "The insistence on the circularity of understanding raises the problem of whether one is always trapped within one's own assumptions, or whether there is some way to get out of the circle. The solution to this problem will depend on how 'getting out' is construed. Heidegger, of course, believes that interpretations can correct their own inadequacies. He further grants that we do not simply prove things that we already know, or limit ourselves to 'popular conceptions'. Genuine primordial understanding will see that these popular conceptions or standard assumptions are hindrances to better ways of interpreting...He says that the task is to check our prior understanding of the subject matter against 'the things themselves'.

³⁴⁵ Deist, F J & Le Roux, J H 1987. *Rewolusie en Reïnterpretasie. Die literatuur van die Ou Testament, deel 4*. Kaapstad: Tafelberg Uitgewers. Bladsy 24.

³⁴⁶ Clayton, P (Ed) 2006. *The Oxford handbook of religion and science*. King's Lynn: Biddles. Bladsy 330. Die definisie wat hier gegee word van *Conditional Reductionism* (CR) gee ons 'n goeie opsomming van wat Reduksionisme is in die algemeen: "According to CR, the properties and behaviour of a whole can in principle be explained in terms of the properties, spatial relations, and external causal interactions of its parts, in conjunction with their causal and spatial relations with the environment".

– weereens ’n interaktiewe sirkel waar daar ’n wedersydse interaksie aan die gang is tussen die dele en die geheel³⁴⁷.

4.4 DIE FRANSE ANNALESSKOOL

Gelukkig het die sosiaal-wetenskaplike dissiplines³⁴⁸ hierdie prentjie verander: nou is daar nie meer gefokus op konings en veldslae nie, maar eerder op gewone mense³⁴⁹. Veral die Franse Annalesskool³⁵⁰ se benadering tot navorsing en geskiedskrywing het ’n groot bydrae gemaak tot die ontwikkeling van geskiedskrywing. Die eerste vlag van die Annalesskool (1920’s – 1945) is gekenmerk deur die idees van Mark Bloch en Lucien Febvre – hulle het die tradisionele manier van geskiedskrywing verwerp, wat gebaseer was op die handeling van politici en die owerhede. Bloch en Febvre se verstaan was dat die geskiedenis gebaseer is op sosiale en ekonomiese faktore. Beide het aan die Universiteit van Straßburg in interaksie getree met ander dissiplines, wat aanleiding gegee het tot ’n meer holistiese benadering tot geskiedskrywing³⁵¹. Febvre was baie geïnteresseerd in die geografiese agtergrond, asook die sosiale, kulturele en politieke faktore wat ’n rol gespeel het in die vroeë geskiedenis van Frankryk³⁵².

³⁴⁷ Ghosh, M 2007. *Language and interpretation: hermeneutics from East-West perspective*. New Delhi: Northern Book Publishers. Bladsy 200: “Traditionally, the paradigm for the hermeneutic circle is the reading of a text, where the parts cannot be interpreted without an understanding of the whole, and the whole cannot be grasped without an understanding of the parts”.

³⁴⁸ Van Jaarsveld, F A 1980. *Westerse Historiografie en Geskiedenisfilosofie*. Pretoria: HAUM. Bladsy 69: “Wat by die studie van die huidige Westerse geskiedskrywing duidelik word, is dat die Franse Annalesgroep met hulle ‘sosiale’ of samelewingsgeskiedenis in die 20^{ste} eeu die leiding in die geskiedwetenskap geneem het soos die Duitsers met hulle ‘politieke’ geskiedenis in die 18de eeu”.

³⁴⁹ Adams, P V et al 2000. *Experiencing World history*. New York: New York University Press. Bladsy 3-4: “Social historians have not been content with a focus on the doings of major political and military leaders or intellectuals and artists, though they incorporated the impact of these people on broader societies. They want to know how the key processes of social life – the same processes people participate in today – have evolved over time. This means paying attention to the ways in which ordinary people have been affected by the ideas of intellectuals or by the institutions that kings and generals have created but also attending to how ordinary people have contributed directly to the shape of their societies”.

³⁵⁰ Burke, P 1990. *The French Historical Revolution. The Annales School, 1929-89*. Stanford: Stanford University Press. Bladsy 2. Peter Burke wys op die feit dat hierdie nie ’n uniforme beweging was nie, maar dat daar groot verskille bestaan het tussen verskillende individue en groepe en dat die beweging baie verander het met die verloop van tyd. Daarom verkies hy om nie te praat van die Annalesskool nie, maar eerder van die Annales *beweging*.

³⁵¹ Van Jaarsveld, F A 1980. *Westerse Historiografie en Geskiedenisfilosofie*. Pretoria: HAUM. Bladsy 85: “Die historici van die Annaleskool wou nie langer in isolasie werk nie. Spanwerk oor groot projekte word interdisiplinêr in ’n soort historiese laboratorium verrig”.

³⁵² Burke, P 1990. *The French Historical Revolution. The Annales School, 1929-89*. Stanford: Stanford University Press. Bladsy 2: “As Febvre put it, with his characteristic use of the imperative, ‘Historians, be geographers. Be jurists too, and sociologists, and psychologists’”.

Die eerste generasie van die Annalesskool het nie gefokus op politiek en individue nie, maar eerder op sosiale groepe en kollektiewe oortuigings³⁵³. Hulle was gekant teen positiwisme, wat gekonsentreer het op die analise van kort historiese tydperke. Hulle het ook nie saamgestem met empiriese historiografie, wat gefokus het op politiek, groot individuele figure, en kronologiese gebeure nie. Ook Ranke se streng reëls vir die bestudering van die geskiedenis, is gesien as te eng³⁵⁴, omdat die verlede te ver verwyderd is van die hede om werklik objektief daarmee om te gaan. Meer-en-meer klem is geplaas op die beskouings van groepe as 'n geheel³⁵⁵, wat in die Annalesskool bekend gestaan het as *mentalités*³⁵⁶. Vir die Annalesskool was dit was nie groot leiersfigure, die politiek, en buitelandse verhoudings wat op die voorgrond gestaan het nie, maar eerder 'n verhaal oor mense³⁵⁷. Hulle wou deur geskiedskrywing die strukture van 'n bepaalde gemeenskap blootlê; strukture wat vloei uit die omgewing, klimaat, ekonomiese arbeid, en so meer. Hulle wou verstaan hoe 'n samelewing gefunksioneer het³⁵⁸.

³⁵³ Van Jaarsveld, F A 1980. *Westerse Historiografie en Geskiedenisfilosofie*. Pretoria: HAUM. Bladsy 84: "Die Annales se benadering tot die geskiedenis is vry van 'n metodologiese dogmatisme. Hulle het die perspektief van die geskiedenis oneindig verruim. Die veld van die historikus se belangstelling is uitgebrei tot alle aspekte van die lewe van die mens, wat o.a. insluit die biologiese, die mitologie, bygeloof, die fantasie en die geestesklimaat. Hulle het die geskiedswetenskap geïntegreer met sowel die sosiale, klassieke of gedragswetenskappe in die wydste sin, as met die strukturele antropologie, psigoanalise, kunste, linguïstiek en literatuur".

³⁵⁴ Van Jaarsveld, F A 1980. *Westerse Historiografie en Geskiedenisfilosofie*. Pretoria: HAUM. Bladsy 86: "Hulle glo dat geskiedenis méér is as blote beskrywing van gebeurtenisse. Wat van belang is, is die samehang of verband tussen die feite. Ook dit vorm histoeise waarhede en is dus op sigself elemente van historiese verklaring. Die historiese beskryf nie net nie, maar vertolk en evalueer ook".

³⁵⁵ Van Jaarsveld, F A 1980. *Westerse Historiografie en Geskiedenisfilosofie*. Pretoria: HAUM. Bladsy 87: "Vir hulle (die Annaleskool) is die samelewingsgeskiedenis die mees relevante, en daarin gaan dit nie om die handeling van individue nie maar om konjunkte en strukture".

³⁵⁶ In Afrikaans gebruik ons *mentaliteit* as die direkte vertaling van mentalité. Dit is die basies siening wat iemand het aangaande 'n saak: sy houding daarteenoor.

³⁵⁷ Deist, F J & Le Roux, J H 1987. *Rewolusie en Reïnterpretasie. Die literatuur van die Ou Testament*, (deel 4). Kaapstad: Tafelberg. Bladsy 25: "Inteendeel, hulle wou afsien van die geskiedenis as politieke geskiedenis en konsentreer op geskiedenis as die verhaal oor mense, maar dan 'n verhaal oor volledige mense: mense wat in 'n bepaalde streek woon (en dus aan geografiese en klimaatsfaktore blootgestel is), mense wat koop en verkoop (en onder ekonomiese faktore ly), mense wat hulleself op 'n bepaalde manier organiseer (en dus aan institutionele reëls onderworpe is), en dies meer".

³⁵⁸ Clark, S (Ed) 1999. *The Annales School – critical assessments*. London: Routledge. Bladsy 130: "We have arrived at a decomposition of history into planes of different degrees...at a decomposition of 'historical time' into 'geographical time, social time, and individual time,' and at a decomposition of man into a procession of personages...Levels, times, personages; Space, Time, Man".

Die figure wat sentraal gestaan het in die tweede fase van die Franse Annalesskool (na die Tweede Wêreldoorlog), was Ernest Labrousse en Fernand Braudel. Braudel het geskiedenis bestudeer aan die *Instituut vir Politieke Studie in Parys*. Sy bydrae het die fokus van die Annalesskool verbreed sodat dit langtermyn geskiedenis en ekonomiese geskiedenis ingesluit het. In hierdie fase sou 'n mens werklik meer van die Annalesskool kon praat, omdat klinkklare konsepte geïdentifiseer is en die gebruik van duidelike metodes bevorder is³⁵⁹. Die tweede groep van die Annalesskool het 'n baie groot invloed uitgeoefen op wêreldgeskiedenis³⁶⁰.

Die derde generasie van die Annalesskool (vanaf 1968) is gekenmerk daardeur dat historici uit hierdie skool 'n meer diverse uitkyk gehad het en baie meer verskillende benaderings tot die bestudering van die geskiedenis identifiseer het. Daar is gebreek met Braudel se metodologiese strukturalisme en teruggekeer na die idee van *mentalités*. Baie meer klem is nou geplaas op studieveld soos die antropologie (veral kulturele antropologie), en daar is gedeeltelik teruggekeer na die bydrae van politieke geskiedenis. Die totale Franse dominasie in die Annalesskool is ook in hierdie derde generasie afgebreek en daar is gepoog om verbande te lê tussen die Annalesskool en ontwikkelings van geskiedskrywing in Amerika.

Een van die belangrikste figure in die latere Franse Annalesskool, was Emmanuel Le Roy Ladurie. Hy het 'n studie gemaak van Mantaillou, 'n veertiende eeuse Franse dorpie. Sy hoofbronne vir hierdie studie was die hofverhore van sogenaamde hekse wat in hierdie tyd veroordeel is. Aan die hand van hierdie rekords het hy 'n rekonstruksie gemaak van die dorpie, die inwoners en hulle kultuur. Hy het ook gekyk na behuising en die inwoners se siening van tyd, ruimte, natuur, God en godsdiens, familielewe en die dood. Een punt van kritiek wat teen die Annalesskool ingebring word, is dat hierdie langtermyn bestudering van geskiedenis nie effektief is op 'n studie van die *snelbewegende* moderne geskiedenis nie.

³⁵⁹ Burke, P 1990. *The French Historical Revolution. The Annales School, 1929-89*. Stanford: Stanford University Press. Bldasy 2.

³⁶⁰ Van Jaarsveld, F A 1980. *Westerse Historiografie en Geskiedenisfilosofie*. Pretoria: HAUM. Bladsy 70: "Deur ywer, oorspronklikheid en strydbaarheid het die Annalesgroep die leidende posisie in die Westerse geskiedskrywing van ná die Tweede Wêreldoorlog verwerf".

Tog was die Annalesskool 'n radikale ontwikkeling vir sy tyd, en dit het radikale nuwe benaderings tot die studie van geskiedenis ontsluit. Die siening van geskiedenis is hierdeur ontsaglik verbreed, omdat soveel nuwe bronne nou betrek is by die proses van geskiedskrywing: geboue, huweliksregisters, bouvalle, alles wat die funksionering van 'n samelewing kon help verstaan het nou saamgewerk om 'n geskiedenis te skryf. Geskiedskrywing is weggestuur van datums en gebeure, konings se veldslae en suksesse, oorsake en gevolge, en was nou eerder geskoei op nadenke oor spesifieke mense in 'n spesifieke gebied wat in 'n sekere tydperk geleef het³⁶¹. Gebeure kon nie meer op 'n reduksionistiese manier aan sekere losstaande gebeure of individue in die geskiedenis gekoppel word nie. Die gevolg was dat die materiaal waarmee die historikus moes werk, byna onoorsigtelik geword het, en daarom het die Annalesskool nooit werklik omvattende geskiedswerke opgelewer nie.

Marrou het aangedui dat feite en gebeurtenisse intrinsieke waarde het, maar dat die historikus hierdie feite en gebeurtenisse moet interpreteer – dit sal daarom altyd 'n subjektiewe karakter hê³⁶². Die geskiedenis kan nooit geskei word van die historikus self nie. Die objektiewe skool³⁶³ het geskiedenis gesien as die gevolg van die bronne, maar die Annalesskool wys ons dat die geskiedenis die antwoord op 'n vraag is, en die historikus weet hoe om hierdie vraag te stel. Geskiedenis is nie die blote vertelling van mense se verlede nie, maar bestaan reeds in die historikus se denke nog voordat hy dit op skrif stel.

Wanneer ons nadink oor al die voorafgaande, kan ons in ons studie oor die verstaan van die Ou Testament met goeie reg vra waarom daar nog voortdurend nuwe geskiedenis van Israel geskryf word. Hierdie volk wat ons in die Ou Testament aantref bestaan reeds vir twee duisend jaar nie meer nie; hulle verhaal het toe reeds tot 'n einde gekom.

³⁶¹ Burguière, A 2009. *The Annales school: an intellectual history*. New York: Cornell University Press. Bladsy 204: "In at least two late works, *Moi, Pierre Rivière (I, Pierre Rivière)* and *Le désordre des familles (The Disorder of Families)* written with Andre Farge, Foucault consulted everyday sources that had recorded the words and practices of ordinary people".

³⁶² Van Jaarsveld, F A 1980. *Westerse Historiografie en Geskiedenisfilosofie*. Pretoria: HAUM. Bladsy 90: "Die historikus gryp aktief in met sy denke en sy persoonlikheid by die bearbeiding van historiese kennis".

³⁶³ Van Jaarsveld, F A 1980. *Westerse Historiografie en Geskiedenisfilosofie*. Pretoria: HAUM. Bladsy 89.

Die vraag wat nou tereg gevra kan word, is of historici nie in hierdie tydperk van tweeduisend jaar reeds daarin kon slaag om 'n finale geskiedenis van Israel te skryf wat vir alle tye sou geld nie³⁶⁴? In die eerste volume van von Rad se teologie raak hy ook hierdie punt aan³⁶⁵. Ons het egter reeds uitgewys in die voorafgaande dat die bepaalde geskiedsbeskouing van die skrywer 'n groot rol speel in die soort geskiedenis wat hy skryf; so sal geskiedenis anders lyk as dit geskryf is vanuit die oogpunt van die historisme, idealisme, hipoteties-deduktiewe of positivistiese benadering. Hierdie verskillende *soorte* benaderings verklaar dan ook hoekom daar so baie verskillende geskiedenis geskryf word. Daarby het geskiedskrywing ook verskillende doelstellings: een skryf 'n inleiding vir beginners; 'n ander skryf vir meer gevorderde lesers en 'n ander skryf dalk met die doel om een spesifieke aspek van die geskiedenis te beklemtoon. Net so kan iemand 'n politieke geskiedenis skryf; of 'n ekonomiese geskiedenis; of 'n godsdiensgeskiedenis. Hierby saam mag nuwe gegewens oor die tydperk tot ons beskikking gekom het. Dit maak van geskiedskrywing 'n nimmereindigende proses, want elke keer kan dit uit 'n ander oogpunt en met 'n ander doelstelling benader word.

Ons het reeds verwys na Emmanuel Le Roy Ladurie van die Annalesskool wat 'n studie gemaak het van die dorpje Mantailou, aan die hand van siviele dokumente. Dit was nie tradisionele historiese bronne soos plekke, mense en datums waarop hy gefokus het nie, maar hy het gepoog om iets te verstaan van die aard van die samelewing op 'n speisifiek tyd aan die hand van hofdokumente, munisipale registers en ander dokumente wat die inwoners se opinies duidelik gemaak het. Aan die hand hiervan het hy dan 'n rekonstruksie gemaak van hoe die dorpje gefunksioneer het in die veertiende eeu. Dit herinner baie aan Von Rad, wat ook nie in naakte geskiedenis belangstel wanneer hy die Ou Testament lees nie.

³⁶⁴ Heidegger, M 1992. *History of the Concept of Time*. Bloomington: Indiana University Press. Bladsy 331. Heidegger het uitgewys dat daar nooit 'n afgeronde, voltooid geskiedenis geskryf kan word nie: "It is therefore absurd to think that historical research could arrive at a moment when it would be finished, so that we would then know once and for all how things were in history. This idea of ebjectivity is essentially excluded from history".

³⁶⁵ Von Rad, G 1965. *Old Testament Theology*, Vol 2. London: Oliver and Boyd. Bladsy 105: "...it would be perfectly possible to... draw a tolerably complete and, as far as comparative religion goes, a tolerably objective picture of the religion of the people of Israel, that is, of the special features in her conception of God, of the way in which Israel thought of God's relationship to the world, to the other nations and, not least, to herself; of the distinctiveness of what she said about sin and had to say about atonement and the salvation which comes from God. This has often been attempted, and needs no doubt to be attempted repeatedly".

Hy is meer begaan oor die *Heilsgeschiede* van Israel: hoe hulle Jahwe se handeling met hulle interpreteer het, toegepas het op hulle situasie en oorgedra het aan die volgende geslagte. Deur fyn te luister na die die stemme agter die *Heilsgeschiede* het Von Rad daarin geslaag om die Ou Testament te verstaan. In die proses is die histories-menslike aspek van die tyd van die Ou Testament belig. Die mens staan in die middelpunt van geskiedskrywing.

4.5 DASEIN AS VOORVEREISTE VIR VERSTAAN

Dit bring ons by Gadamer se werk oor die proses van interpretasie en verstaan. Wanneer hy sy filosofiese hermeneutiek verduidelik in *Wahrheit und Methode*, doen hy dit aan die hand van die historiese wetenskap³⁶⁶. Hiervoor bou hy voort op Heidegger se hermeneutiek van faktisiteit. Die faktisiteit van die mens se *Dasein* word gekonkretiseer in historiese verstaan³⁶⁷. Gadamer reken dat die historiese skool gefaal het daarin om aan te toon hoe die interpreteerder *behoort* tot sy objek van studie; die gewone mens het nie 'n plek gehad in die geskiedenis nie; die menslike aard van geskiedenis is nie genoeg beklemtoon nie; die geskiedenis is losgemaak van die mens en sy *Dasein*. Die dáárwees van die mens en sy subjektiewe deelname aan die lewe is misken.

Gadamer beklemtoon dat die geworpenheid van *Dasein* 'n realiteit is waaraan die mens nie kan ontsnap nie³⁶⁸. Die mens bestaan as historiese wese en is deel van die geskiedenis; dit is die basis van sy *Dasein*³⁶⁹. Die mens kan slegs vooruitgang maak en groei, omdat hy reeds 'n eksistensiële historiese wese is.

³⁶⁶ Risser, J 1995. *Hermeneutics and the voice of the other. Re-reading Gadamer's Philosophical Hermeneutics*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 55: "When Gadamer lays out the elements of a theory of hermeneutic experience, in which he defines for the first time the central concepts of philosophical hermeneutics, he does so in the context of the determination of the historical human sciences".

³⁶⁷ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 254: "The general structure of understanding is concretized in historical understanding, in that the concrete bonds of custom and tradition and the corresponding possibilities of one's own future become effective in understanding itself".

³⁶⁸ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, 2nd rev ed. New York: Continuum. Bladsy 254: "Everything that makes possible and limits Dasein's projection ineluctably precedes it".

³⁶⁹ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 252. Ons bestudeer geskiedenis net omdat onself historiese wesens is: "...the historicity of human Dasein in its expectancy and its forgetting is the condition of our being able to re-present the past. 'Belonging' is a condition of the original meaning of historical interest not because the choice of theme and

Hierdie eksistensiële aard en voortbestaan van *Dasein* moet ook tot uitdrukking kom in die verstaan van historiese tradisies. Daar kan geen verstaan of interpretasie plaasvind sonder dat die totaliteit van hierdie eksistensiële struktuur 'n rol speel nie; selfs al was dit die bedoeling van die interpreteerder om slegs te lees *wat daar is* in die teks en uit die bronne te probeer vind *hoe dit werklik was*, kan hy dit nie sonder die historiese realiteit van *Dasein* doen nie³⁷⁰.

Tradisioneel is hermeneutiek gesien as 'n kuns of 'n *techne*³⁷¹ (*technical know-how*) – iets wat Gadamer bevraagteken in *Truth and Method*. Soos Heidegger reeds aangetoon het in die beskrywing van sy hermeneutiese sirkel: dit is nie 'n bouse sirkel of 'n sirkel wat ons maar net moet verdra nie³⁷². Nee, in die hermeneutiese sirkel lê 'n positiewe moontlikheid tot verstaan opgesluit. Hierdie moontlikheid word eers besef wanneer ons tot die insig kom dat dit ons eerste en voortgesette taak is om nooit ons voorverstaan ligtelik op te neem nie, maar om hierdie voorstruktuur, of voorverstaan, uit te werk in die lig van die objek self³⁷³. Dit is belangrik om te besef dat Heidegger nie hier besig is om 'n formule te skryf vir die praktyk van verstaan nie; wat hy ons bied is eerder 'n beskrywing van hoe interpretatiewe verstaan geskied³⁷⁴. Sy doel was nie om te bewys dat die hermeneutiese sirkel bestaan nie, maar om die positiewe bydrae daarvan uit te lig.

inquiry is subject to extrascientific, subjective motivations...but because belonging to traditions belongs just as originally and essentially to the historical finitude of Dasein as does its projectedness toward future possibilities of itself".

³⁷⁰ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 252.

³⁷¹ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 312-313: "Here lies the real problem of moral knowledge that occupies Aristotle in his *Ethics*. For we find action governed by knowledge in an exemplary form where the Greeks speak of *techne*. This is the skill, the knowledge of the craftsman who knows how to make some specific thing".

³⁷² Heidegger, M 1996. *Being and Time*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 194. Heidegger stel dit in sy eie woorde: "But if we see this circle as a vicious one and look out for ways of avoiding it, even if we just 'sense' it as an inevitable imperfection, then the act of understanding has been misunderstood from the ground up".

³⁷³ Heidegger, M 1996. *Being and Time*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 153: "It is not to be reduced to a vicious circle, or even of a circle which is merely tolerated. In the circle is hidden a positive possibility of the most primordial kind of knowing, and we genuinely grasp this possibility only when we have understood that our first, last, and constant task in interpreting is never to allow our fore-having, fore-sight and fore-conceptions to be presented to us by fancies and popular conceptions, but rather to make the scientific theme secure by working out these fore-structures in terms of the things themselves".

³⁷⁴ Kockelmans, J J 1985. *Heidegger on art and art works* (Phaenomenologica). Hingham: Kluwer Academic. Bladsy 105: "The hermeneutic circle is an inherent element of any attempt to interpretatively understand human phenomena. For the interpretative explanation of such phenomena is possible only insofar as the one who understands brings with him from his own point of view a certain preunderstanding of this phenomenon and of the context in which it manifests itself. By interpreting the new phenomenon from this perspective an understanding of this phenomenon can be achieved which in turn will change and deepen the original perspective from which the interpretation was made".

Die interpreteerder is deurentyd besig om te projekteer wanneer hy besig is met sy onderwerp van studie; sodra aanvanklike betekenis na vore kom, projekteer die interpreteerder verdere betekenis op die teks³⁷⁵. Aan die ander kant is hierdie aanvanklike betekenis wat na vore kom slegs moontlik omdat die interpreteerder die teks lees met sekere verwagtinge oor die betekenis waarna hy soek. Die proses van verstaan, die voor-projeksies, word konstant aangepas en hersien na gelang van dit wat na vore kom in die proses van studie³⁷⁶. Elke hersiening van 'n voor-projeksie het die potensiaal om aanleiding te gee tot die totstandkoming van 'n totaal nuwe projeksie. So kan teenstrydige voor-projeksies gelyktydig voortbestaan in die interpretasieproses, totdat dit later duidelik word uit die verstaanproses welke projeksies meer geskik was om verstaan te bevorder. Interpretasie begin dus met voor-projeksies, maar in die proses word hierdie voor-projeksies altyd aangepas of selfs vervang deur beter projeksies. Dit is hierdie proses van aanpassing en vervanging van projeksies wat die beweging van verstaan en interpretasie kenmerk.

Wat ons vroeër in hierdie hoofstuk gesê het oor geskiedskrywing kom hier weer in die kollig. Die mens as *Dasein* is altyd soekend, analities besig om sin te maak uit sy eie bestaan en die wêreld rondom hom. Hy doen dit binne die konteks van sy geworpenheid in hierdie historiese sweer. Die interpreteerder maak projeksies in die proses van eksegeese, waarmee hy poog om tot verstaan te kom; hy doen dit as historiese wese³⁷⁷. Die onderwerp van sy studie het in dieselfde omstandighede tot stand gekom: die Ou-Testamentiese skrywer het self geswoeg en gesweet om sy plek in die groter prentjie raak te sien en sin te maak uit sy lewe. Waar geskiedskrywing vroeër nie genoeg gemaak het van hierdie punt nie, word dit beklemtoon in Heidegger se werk, maar dan ook verder uitgebrei in Gadamer se toepassing daarvan.

³⁷⁵ Heidegger, M 1996. *Being and Time*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 188: "As understanding, Dasein projects its Being upon possibilities. This Being-towards-possibilities which understands is itself a potentiality-for-Being, and it is so because of the way these possibilities, as disclosed, exert their counter-thrust upon Dasein. The projecting of the understanding has its own possibility – that of developing itself. This development of the understanding we call "interpretation"."

³⁷⁶ Gadamer, H-G. 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 269.

³⁷⁷ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 269: "That the structure of Dasein is thrown projection, that in realizing its own being Dasein is understanding, must also be true of the act of understanding in the human sciences. The general structure of understanding is concretized in historical understanding, in that the concrete bonds of custom and tradition and the corresponding possibilities of one's own future become effective in understanding itself".

Wat verstaan moontlik maak, is juis die historiese *Dasein* van elke individu^{378, 379}. Geskiedenis kan nie sonder die mens bestaan nie, en so ook nie verstaan van die geskiedenis nie. Later keer ons hierheen terug in von Rad se verstaan van die Ou Testament.

Die een wat die geskiedenis bestudeer, is self besig om geskiedenis te maak³⁸⁰. Hy kom met sy volle mondering na die teks en lees dit met sy eie bril. Hierdie proses van verstaan aan die hand van voor-projeksies³⁸¹, en die aanpassing van die voor-projeksies, word gelei deur 'n sensitiwiteit vir wat *dáár* is in die teks³⁸². Gadamer herinner ons daaraan dat Heidegger se formulering van die hermeneutiese sirkel daarop dui dat ons voor-verstaan altyd uitgewerk word aan die hand van wat in die teks self na vore kom. Dit is belangrik vir Gadamer, aangesien dit die vrese van objektiwiteit te bowe kom. Om objektief te staan teenoor 'n teks en onself uit die sirkel van verstaan te verwyder, is onmoontlik.

³⁷⁸ Johnson, P A 2000. *Wadsworth Philosophers Series on Heidegger*. Belmont: Wadsworth. Bladsy 16: "Heidegger takes these insights and broadens hermeneutics even further. Hermeneutics is the interpretation of Dasein's Being. Phenomenology as hermeneutics is the process of self-understanding that is possible for Dasein. Dasein is the kind of entity that interprets. This is how Dasein is able to know itself and so uncover its own Being.

³⁷⁹ Johnson, P A 2000. *Wadsworth Philosophers Series on Heidegger*. Belmont: Wadsworth. Bladsy 17: "Heidegger maintains that an analysis of Dasein, must begin with the understanding that Dasein's basic state is that of Being-in-the-world...Dasein is always already in the world and is part of that world. It is where we live...We do not have a position from outside the world from which we can understand the world. Nor are we in the world in such a way that we are distant from the things in the world".

³⁸⁰ Wachterhauser, B R 1981. *Historicity and Objectivity in Interpretation: A Critique of Gadamer's Hermeneutics*. Evanston: Northwestern University. Bladsy 14-15: "Gadamer is putting forth an alternative interpretation of reason and truth which he feels comes closer to man's actual historical existence. It is a position that insists neither on the unchanging nature of reason nor the timelessness of truth but rather seeks to build a system predicated on the historical apriori of the historicity of both subject and object of enquiry. The recognition that man is always conditioned by his place in time is seen as a necessary condition to grasping that actually takes place in understanding".

³⁸¹ Johnson, P A 2000. *Wadsworth Philosophers Series on Heidegger*. Belmont: Wadsworth. Bladsy 22-23: "We interpret something as something. For example, out of a fearful disposition, I project possibilities of threat. I understand my neighbor as a danger. Heidegger describes what is known as the fore-structure of understanding. He says that when we interpret what we understand, we already have it. We cannot understand something, if we do not have some vague everyday relationship with it. Heidegger calls this fore-having. In addition, understanding always takes place in terms of concepts that we use. This is fore-conception...Understanding is never without presuppositions. We do not, and cannot, understand anything from a purely objective position. We always understand from within the context of our disposition and involvement in the world".

³⁸² Johnson, P A 2000. *Wadsworth Philosophers Series on Heidegger*. Belmont: Wadsworth. Bladsy 22: "In projecting possibilities, Dasein discloses how it is in the world. It interprets itself. Heidegger says, "In interpretation, understanding does not become something different. It becomes itself" (BT 148). In interpretation (*Auslegung*), we disclose how we are involved with the world".

Gadamer sê dit is ook nie nodig nie, want die blote erkenning dat 'n mens vooropgestelde idees het waarmee jy die teks benader, berei jou juis voor om van hierdie vooropgestelde idees prys te gee wanneer die teks dit van jou vra³⁸³. Die grootste gevaar wat verstaan verhinder – is juis vooroordele wat geïgnoreer word of ontken word.

Dit is juis Gadamer se kritiek teen die negentiende eeuse Historisisme: dat hulle die realiteit en waarde van vooroordele ontken het. Hulle het 'n prentjie geskets van interpreteerders en *verstaan* wat vooroordeel-vry kon bestaan³⁸⁴. Die Verligting was gekant teen enigiets wat die interpreteerder subjektief kon beïnvloed; selfs tradisies uit die verlede is opsy geskuif, omdat hulle hulleself van hierdie vorm van vooroordeel wou bevry.

³⁸³ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsye 271-272. Wat vir Gadamer belangrik is, is om bewus te wees vir hierdie aanvanklike partydigheid van die interpreteerder: "... so that the text can present itself in all its otherness and thus assert its own truth against one's own fore-meanings".

³⁸⁴ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsye 272-273. Die fout wat die negentiende eeuse Historisisme begaan het, druk Gadamer as volg uit: "...historicism, despite its critique of rationalism and of natural law philosophy, is based on the modern Enlightenment and unwittingly shares its prejudices. And there is one prejudice of the Enlightenment that defines its essence: the fundamental prejudice of the Enlightenment is the prejudice against prejudice itself, which denies tradition its power".

4.6 VIR GADAMER STAAN DIE MENS IN DIE MIDDELPUNT VAN HISTORIESE VERSTAAN

So sien ons dan dat Gadamer se historiese verstaan meer mensgerig is as wat enige styl van geskiedskrywing voor hom reggekry het. Hy besef dat die lewe handel oor historiese wesens wat deelneem³⁸⁵ aan die geskiedenis en wat deel vorm van tradisies³⁸⁶. Daarom behoort die geskiedenis nie vir hom aan die mens nie, maar die mens behoort aan die geskiedenis³⁸⁷.

Nie die individuele mense kom op die voorgrond nie, maar die *Dasein* van die mensdom; die algemene verskynsel van mense wat op 'n spesifieke stadium deel vorm van die een historiese verhaal wat besig is om te ontvou³⁸⁸. Stadig maar seker word die verhaal vertel; asof dit 'n teleologiese verhaal is, maar een sonder 'n *telos*³⁸⁹.

Wanneer Gadamer van historiese verstaan praat, is daar drie dinge wat uitstaan³⁹⁰. (i) Hoe dra die mens se *behoort-tot-'n-tradisie* by tot verstaan? (ii) Wat onderskei geldige vooroordele van die wat verstaan belemmer? (iii) Wat gebeur wanneer historiese verstaan sy eie historisiteit in ag neem? In 'n neutedop antwoord Gadamer die drie vrae soos volg:

³⁸⁵ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 121-122: "...the being of the spectator is determined by his "being there present" (Dabeisein). Being present does not simply mean being there along with something else that is there at the same time. To be present means to participate. If someone was present at something, he knows all about how it really was. It is only in a derived sense that presence at something means also a kind of subjective act, that of paying attention to something (Bei-der-Sache-sein)".

³⁸⁶ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 293: "Tradition is not simply a permanent precondition; rather, we produce it ourselves inasmuch as we understand, participate in the evolution of tradition, and hence further determin it ourselves".

³⁸⁷ Gadamer, H G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 278: "In fact history does not belong to us; we belong to it. Long before we understand ourselves through the process of self-examination, we understand ourselves in a self-evident way in the family, society, and state in which we live".

³⁸⁸ Gadamer, H G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 207-208: "Because all historical phenomena are manifestations of universal life, to share in them is to share in life. This gives the word 'understanding' its almost religious tone. To understand is to participate immediately in life, without any mediation through concepts. Just this is what the historian is concerned with: not relating reality to ideas, but everywhere reaching the point where "life thinks and thought lives".

³⁸⁹ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 201: "The ontological structure of history itself, then, is teleological, although without a telos".

³⁹⁰ Risser, J 1995. *Hermeneutics and the voice of the other. Re-reading Gadamer's Philosophical Hermeneutics*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 73.

Die feit dat die mens deel uitmaak van tradisie dra daartoe by dat die hermeneutiese sirkel anders geformuleer word deur Gadamer. In sy aanvanklike betekenis het die hermeneutiese sirkel verstaan moontlik gemaak deur die wisselwerking tussen die geheel en die dele van 'n teks. Vir die negentiende eeuse hermeneutiek het die sirkel beteken dat die wisselwerking tussen deel en geheel uiteindelik alle onsuiverhede uit die teks sou sif en die interpreteerder tot perfekte verstaan sou kom. In sy beskrywing van die sirkulêre werking van die hermeneutiese proses het Schleiermacher gesê die interpreteerder moet die besondere detail van die teks deeglik ondersoek as hy die teks in sy geheel wil verstaan³⁹¹.

Maar dan voeg hy by dat ons nie die fynere details kan verstaan sonder dat ons 'n verstaan van die geheel het nie³⁹². Heidegger het in sy nadenke oor die sirkel gesê een van die moeilikste take in hermeneutiek is om te weet hoe om in die hermeneutiese sirkel in te kom; waar begin 'n mens? Wat gebruik jy as vertrekpunt? Watter vooroordeel laat jy toe om die leiding te neem³⁹³?

³⁹¹ Skirbekk, G & Gilje, N 2001. *A History of Western Thought: From Ancient Greece to the Twentieth Century*. New York: Routledge. Bladsy 297. Skirbekk & Gilje sê die volgende van Schleiermacher se bydrae: "He is often deemed to have been the first to posit the *hermeneutic circle* as a basic principle of interpretation: the spirit that permeates the whole (such as a text) sets its mark on the individual parts. The parts are to be understood on the basis of the whole, and the whole is to be understood as an internal harmony of the parts...A central aspect of hermeneutics was that of identifying with the individual, unique content of the soul ('individuality') *behind* the text. For Schleiermacher, hermeneutics is not directed primarily towards the text, but towards the creative spirit behind the text...Like Herder, Schleiermacher emphasized the necessity of identifying with the text, the author's way of thinking, and the historical context".

³⁹² Jasper, D 2004. *A Short Introduction to Hermeneutics*. Louisville: Westminster John Knox Press. Bladsy 21: "In order to gain an overview of the text in its completeness, we must give proper attention to the details and particulars. But we cannot appreciate the significance of these details and particulars without a sense of the whole work. We begin with the big idea, read the text clearly and in detail in the light of this, and use the text to substantiate the initial idea".

³⁹³ Heidegger, M 1996. *Being and Time*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 194-195: "If the basic conditions which make interpretation possible are to be fulfilled, this must rather be done by not failing to recognize beforehand the essential conditions under which it can be performed. What is decisive is not to get out of the circle but to come into it in the right way. This circle of understanding is not an orbit in which any random kind of knowledge may move; it is the expression of the existential fore-structure of Dasein itself".

4.7 VOORORDEEL EN VOORVERSTAAN

Gadamer, in uitbouing van Heidegger se herformulering van die sirkel, hou vol dat die verstaan van 'n teks altyd bepaal word deur die beweging van voorverstaan³⁹⁴. Hy vervolg dan dat dit nie soseer ons oordeel is wat ons wese bepaal nie, maar ons vooroordeel³⁹⁵. Om bevooroordeeld te wees³⁹⁶ beteken vir Gadamer dat ons reeds 'n aktiewe rol speel in ons eie menswees en vir die historiese bewussyn beteken dit dat ons onself altyd vind in tradisie³⁹⁷. Vir Gadamer is die sirkel dan nie 'n formele verhouding tussen deel en geheel nie; dit is ook nie 'n metodologiese beginsel vir teks- of kultuur interpretasie nie, maar kan ontologies gesien word as die verhouding tussen 'n lewende tradisie en die interpretasie van hierdie tradisie³⁹⁸.

Die gedagte dat verstaan nie 'n subjektiewe handeling is nie, maar 'n toetrede en deelname aan 'n *event of transmission*³⁹⁹, is dalk die sentrale bydrae van Gadamer se filosofiese hermeneutiek. Daar is 'n interaksie wat bestaan tussen die interpreteerder en tradisie. Die woord wat in die tradisie na ons kom, daag ons uit tot 'n tweegesprek; dit wil ons uitlok tot deelname aan die kommunikasieproses⁴⁰⁰. Die mens se ontmoeting met

³⁹⁴ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 293: "Heidegger describes the circle in such a way that the understanding of the text remains permanently determined by the anticipatory movement of fore-understanding. The circle of whole and part is not dissolved in perfect understanding but, on the contrary, is most fully realized".

³⁹⁵ Risser, J 1995. *Hermeneutics and the voice of the other. Re-reading Gadamer's Philosophical Hermeneutics*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 74: "...it is not so much our judgments but our prejudices that constitute our being".

³⁹⁶ West, D 1988. *An Introduction to Continental Philosophy*. Cambridge: Polity Press. Bladsy 108: "The interpreter's subjectivity occurs within a present horizon of meanings and prejudgements or what Gadamer calls 'prejudices', which is as much a part of history – and as vulnerable to the vicissitudes of misunderstanding – as the historical texts studied by interpreters working within that horizon. In other words, historicity characterizes not just the object but also the subject of acts of understanding".

³⁹⁷ Urmsen, J O & Réé, J 1989. *The Concise Encyclopedia of Western Philosophy and Philosophers*. (New Edition, completely revised). London: Unwin Hyman. Bladsy 117: "Gadamer's conception of understanding as part of 'the historicity of our existence' also leads him to reject the 'prejudice against prejudice' which he regards as another commonplace of modernity...Our prejudices 'constitute our being': they are the 'biases of our openness to the world' and 'the initial directedness of our whole ability to experience'".

³⁹⁸ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 293-294:

"The circle, then, is not formal in nature. It is neither subjective nor objective, but describes understanding as the interplay of the movement of tradition and the movement of the interpreter. The anticipation of meaning that governs our understanding of a text is not an act of subjectivity, but proceeds from the communality that binds us to the tradition...we produce it ourselves as inasmuch as we understand, participate in the invention of tradition, and hence further determine it ourselves. Thus the circle of understanding is not a 'methodological' circle, but describes an element of the ontological structure of understanding".

³⁹⁹ Risser, J 1995. *Hermeneutics and the voice of the other. Re-reading Gadamer's Philosophical Hermeneutics*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 74.

⁴⁰⁰ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 201. Die interpreteerder is nie die *kenner* wat maar net na die teks toe kom om deur middel van metodologiese arbeid 'n verborge objek te ontsluit nie; hy wil nie bloot probeer

tradisie geskied dus binne die kader van *hoor* as 'n vorm van samehorigheid tussen die interpreteerder en die tradisie. Die een wat hoor is nie maar net die een wat aangespreek word deur die tradisie nie; hy is die een wat nie *nie* kan hoor nie; hy staan in kontras met die een wat sien maar dan wegkyk van wat hy sien⁴⁰¹.

Die moderne geskiedswetenskap skep 'n situasie waar daar 'n polêre historiese afstand geskep word tussen objek en subjek; hierdie benadering word deur Gadamer se weergawe van die hermeneutiese sirkel vervang. Deur te begin met afstand, kyk historiese verstaan na die verlede as iets wat vreemd is en teenoor die interpreteerder te staan kom. Hierdie vreemdheid is egter nie 'n bedreiging nie, maar juis die grond vir verstaan; binne die afstand lê daar 'n element van kontinuïteit tussen tradisie en interpreteerder⁴⁰². Dit is die mense se historiese bewussyn wat die verbintenis en kontinuïteit moontlik maak; dit skep 'n verbintenis tussen die tradisie en die interpreteerder. Wat hier plaasvind is nie 'n rekonstruksie van wat vroeër gegeld het nie, maar 'n produksie van betekenis.

Ons wil nie die verlede en die tradisie uit die verlede verstaan *soos dit regtig was* nie; nee, historiese verstaan is 'n bemiddeling tussen die verlede en die hede. Die twee staan in 'n interaktiewe verhouding, en tog is dit 'n spanningsverhouding tussen die bekende en die vreemde. Sonder hierdie spanning sou daar geen nut wees vir die hermeneutiek nie; daar sou niks wees om te verstaan nie. Die tradisionele teks kan nie vir homself praat nie – dit is die vreemdheid van die tradisie. Wat die interpreteerder nou doen in sy poging tot verstaan, is om die teks weer tot spreke te bring⁴⁰³.

verstaan wat iets beteken het of hoe spesifieke omstandighede gelyk het nie. Die ware gebeurtenis van hermeneutiek word moontlik: “only because the word that has come down to us as tradition and to which we are to listen really encounters us and does so as if it addresses us and is concerned with us”.

⁴⁰¹ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 458.

⁴⁰² Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 297: “Time is no longer primarily a gulf to be bridged because it separates; it is actually the supportive ground of the course of events in which the present is rooted. Hence temporal distance is not something that must be overcome...in fact the important thing is to recognize temporal distance as a positive and productive condition enabling understanding. It is not a yawning abyss but is filled with the continuity of custom and tradition, in the light of which everything handed down presents itself to us”.

⁴⁰³ Risser, J 1995. *Hermeneutics and the voice of the other. Re-reading Gadamer's Philosophical Hermeneutics*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 76. Risser som hierdie punt mooi op: “The true locus of hermeneutics is between a historically intended, distanced object and the belongingness to tradition”.

Die interpreteerder se behorendheid tot tradisie maak dit vir hom onmoontlik om 'n oordeel te maak tussen vooroordele wat verstaan bevorder en vooroordele wat verstaan belemmer. Hierdie onderskeid word net moontlik binne die verstaansgebeure self. Vooroordele kan nie vermy word nie, daarom moet hulle uitgewerk word in die proses van verstaan.

Dit bring ons dan by die tweede vraag wat na vore kom in historiese verstaan: hoe onderskei ons tussen vooroordele wat verstaan bevorder en vooroordele wat verstaan belemmer? In die negentiende eeu was *temporal distance* 'n obstruksie wat tussen die interpreteerder en verstaan gestaan het. Hierdie kloof moes oorkom word. Die oplossing was vir die interpreteerder om homself te verplaas na die tyd van die teks; hy moes hom indink in hulle tyd en probeer dink soos hulle gedink het, om sodoende historiese objektiwiteit te bereik. Gadamer beklemtoon egter dat die historiese afstand nie op hierdie manier oorbrug kan word nie⁴⁰⁴.

Hierdie tydskeiding moet gesien word in die lig van Heidegger se ontologiese interpretasie van *Dasein* in terme van tyd.

Tyd is hiervolgens nie meer 'n kloof wat oorkom moet word nie; dit is nie meer 'n skeiding nie. Dit is intendeel die ondersteunende basis van die opeenvolging van gebeure waarin die hede gewortel is⁴⁰⁵. Dit lê vol waardevolle skatte van die kontinuïteit van tradisies en gebruike, waardeur alles oorgedra is wat voor ons lê. Deur die historiese afstand word vooroordele van mekaar onderskei: die wat te beperk is en wat tot misverstand lei vervaag en word verwerp; in die proses word daar tot 'n beter verstaan gekom. Hierdie is egter 'n nimmereindigende proses, wat nooit tot 'n einde kom nie. Elke keer wanneer 'n nuwe hindernis in ons eie vooroordele ontmasker word, filter ons dit uit, sodat ons tot beter verstaan kan kom. Net so word nuwe ontdekkings gemaak wat

⁴⁰⁴ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 297: "Time is no longer primarily a gulf to be bridged because it separates; it is actually the supportive ground of the course of events in which the present is rooted. Hence temporal distance is not something that must be overcome. This was, rather, the naive assumption of historicism, namely that we must transpose ourselves into the spirit of the age, think with its ideas and its thoughts, not with our own, and thus advance towards historical objectivity. In fact the important thing is to recognize temporal distance as a positive and productive condition enabling understanding. It is not a yawning abyss but is filled with the continuity of custom and tradition, in the light of which everything handed down presents itself to us".

⁴⁰⁵ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 297: "Time is no longer primarily a gulf to be bridged because it separates; it is actually the supportive ground of the course of events in which the present is rooted".

verstaan bevorder. Wat die proses so uitdagend maak, is dat die kloof van historiese afstand nooit dieselfde bly nie, maar ook konstant aan die verander is en besig is om uit te brei⁴⁰⁶.

Wat gebeur wanneer historiese verstaan sy eie historisiteit (historiese gebondenheid / historiese horison) ernstig opneem? Gadamer antwoord hierdie vraag met wat hy noem die *Wirkungsgeschichte*⁴⁰⁷. Ons het reeds in die vorige hoofstuk aangedui dat historiese objektiwiteit nie in die verstaanproses bereik kan word deur van metodes gebruik te maak nie. Die teendeel is waar: metodes is juis subjektief van aard⁴⁰⁸! Kan ons werklik aanvaar dat metodes wat subjektief deur die interpreteerder gekies word en op die teks toegepas word kan lei tot 'n objektiewe verstaan? Iets in hierdie redenasie maak nie sin nie, want die aanname dat die interpreteerder 'n keuse uitoefen om objektief te werk te gaan, is juis subjektief in sigself.

Die besef waartoe ons moet kom, is dat elke moment van historiese verstaan alreeds histories beïnvloed is.

Die krag van *Wirkungsgeschichte* lê nie in die feit dat die bestaan daarvan erken word of verwerp word nie, want selfs waar die interpreteerder deur sy toewyding aan metodes sy eie historisiteit ontken, is *Wirkungsgeschichte* steeds aan die werk⁴⁰⁹. Om bewus te word daarvan dat ons deur die geskiedenis beïnvloed word (*Wirkungsgeschichtliches Bewußtsein*)⁴¹⁰, is hoofsaaklik 'n bewuswording van die hermeneutiese situasie: die

⁴⁰⁶ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 298.

⁴⁰⁷ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 299: "The true historical object is not an object at all, but the unity of the one and the other, a relationship that constitutes both the reality of history and the reality of historical understanding. A hermeneutics adequate to the subject matter would have to demonstrate the reality and efficacy of history within understanding itself. I shall refer to this as "history of effect".

⁴⁰⁸ Le Roux, J H 1993. *A story of two ways: thirty years of Old Testament scholarship in South Africa*. Pretoria: Verba Vitae. Bladsy 38: "More is attached to a method than practical steps guiding the exegete. Each method is based on a philosophy while each philosophy is firmly rooted in a world view".

⁴⁰⁹ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 300: "This, precisely, is the power of history over finite human consciousness, namely that it prevails even where faith in methods leads one to deny one's own historicity".

⁴¹⁰ Risser, J 1995. *Hermeneutics and the voice of the other. Re-reading Gadamer's Philosophical Hermeneutics*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 228. Risser maak die volgende opmerking oor *wirkungsgeschichtliches Bewußtsein*: "The term 'wirkungsgeschichtliches Bewußtsein' has been translated in a number of different ways by Gadamer's commentators: 'the consciousness of standing within a still operant history' (Hoy), 'historically operative consciousness' (Kiesel), 'authentically historical

situasie waarin ons onself bevind; die geworpenheid van ons eie historiese *Dasein*. Ons kan dit nie oorkom nie – en dit is ook nie 'n probleem wat oorkom moet word nie – want dit beklemtoon juis die historiese aard van ons wese. Geskiedenis is 'n voortdurende proses wat in die verlede begin het en voor ons uitstrek die toekoms in. Ons is eksistensiële deel van hierdie historiese realiteit. Die *Wirkungsgeschichtliches Bewußtsein* het nie soseer te make met wat ons verstaan nie, maar met wie ons is. Hermeneutiese verstaan is 'n aktiewe gebeurte (*event*), waar die *Verstehen* waartoe ons kom, nie losgemaak kan word van die gebeurlikheid (*event*) daarvan nie.

Ons kan onself nie bo die verloop van die geskiedenis verhef op so 'n wyse dat die verlede 'n blote objek van ons studie word nie. Ons is altyd in die geskiedenis vasgevang en is daarom in staat om *dít* te verstaan wat uit die verlede aan ons oorgedra word. Doelbewus moet ons onself daaraan herinner dat ons histories bepaalde wesens is. Die kern lê daarin dat ons *Wirkungsgeschichtliches Bewußtsein* tegelykertyd 'n bewussyn is wat deur die geskiedenis beïnvloed word en 'n bewussyn is van die geskiedenis se effek. Die mens, as historiese wese, verstaan die verlede omdat die verlede aan hom gebind is deur die groter prentjie van die geskiedenis.

4.8 VERSMELTING VAN HORIZONNE

Hierdie verstaan van twee momente uit die geskiedenis (die verlede en die hede waarin die interpreteerder staan) word moontlik gemaak deur die versmelting van horisonne. Die interpreteerder het nie perfekte visie nie; hy sien net dit waartoe hy in staat is. Horison is dan die spektrum van visie wat die interpreteerder besit. Die uitwerking van die hermeneutiese situasie behels dat die regte horison gevind word om te antwoord op die vrae wat die tradisie aan ons stel⁴¹¹. Hierdie vraag na 'n geskikte historiese horison vir verstaan, was ook 'n vraag waarmee romantiese hermeneutiek geworstel het: hoe

consciousness' (Palmer), 'the consciousness of the past which changes us' (Rorty). Although it is difficult to translate, its meaning can be made clear in the context of the discussion of the term".

⁴¹¹ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 302: "A person who has an horizon knows the relative significance of everything within this horizon, whether it is near or far, great or small. Similarly, working out the hermeneutical situation means acquiring the right horizon of inquiry for the questions evoked by the encounter with tradition".

verplaas ons onself na die historiese horison waarin die teks tot stand gekom het?⁴¹²,
⁴¹³ Hulle het hierdie vraag gevra omdat hulle redeneer het dat die teks hieronder
misverstaan sou word.

Die vraag wat Gadamer op die voorgrond stel, is of die mens in staat is om dit te doen;
kan die mens homself verplaas na hierdie ander horison uit die verlede? Net soos in 'n
gesprek waar ek die ander persoon beter wil leer ken, sonder om noodwendig tot 'n
konsensus oor 'n onderwerp te kom, kom die persoon wat historiese nadink oor 'n teks tot
'n verstaan van dit wat oorgedra word deur die teks, sonder om noodwendig daarmee
saam te stem, of om homself persoonlik daarin te sien⁴¹⁴.

Gadamer herformuleer die vraag na die moontlikheid om onself te verplaas na die
horison van die ander en vra of daar werklik in hierdie interpretatiewe situasie twee
horisonne bestaan. Bestaan daar iets soos geslote horisonne? Kan daar 'n historiese
horison bestaan wat so geslote is dat die vraag na toegang tot die horison enige meriete
het?

Kan ons onself indink in die outeur se skoene soos Schleiermacher voorgestel het⁴¹⁵?
Die verlede wat agter ons lê is nie iets wat geïsoleerd is van die historiese horison
waarvan onself deel uitmaak nie. Die horison uit die verlede – as tradisie – is altyd in
beweging⁴¹⁶, en kan daarom nooit tot een absolute standpunt gereduseer word of as

⁴¹² Margolis, J 1987. *Philosophy looks at the arts*, (3rd ed). Philadelphia: Temple University Press. Bladsy 589: "The shift of emphasis from understanding the other to understanding the world of his work entails a corresponding shift in the conception of the 'hermeneutical circle'. For the thinkers of Romanticism, the latter term meant that the understanding of a text cannot be an objective procedure, in the sense of scientific objectivity, but that it necessarily implies a pre-understanding, expressing the way in which the reader already understands himself and his work.

⁴¹³ Risser, J 1995. *Hermeneutics and the voice of the other. Re-reading Gadamer's Philosophical Hermeneutics*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 80.

⁴¹⁴ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 302. Gadamer verduidelik die onmoontlikheid van die mens om homself te verplaas na 'n horison uit die verlede, aan die hand van 'n gesprek tussen twee mense, wat mekaar beter wil leer ken: "In a conversation, when we have discovered the other person's standpoint and horizon, his ideas become intelligible without our necessarily having to agree with him; so also when someone thinks historically, he comes to understand the meaning of what has been handed down, without necessarily agreeing with it, or seeing himself in it".

⁴¹⁵ Schleiermacher, F 1978. *Hermeneutics: the handwritten manuscripts*. An American Academy of Religion Book. New York: Oxford University Press. Bladsye 112-113.

⁴¹⁶ Risser, J 1995. *Hermeneutics and the voice of the other. Re-reading Gadamer's Philosophical Hermeneutics*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 80: "We should recall that the hermeneutic circle is between a living tradition and its interpretation".

geslote horison beskou word nie. As hierdie aanname waar is, hoef die interpreteerder nooit van sy eie wêreld oor te gaan na 'n ander, vreemde wêreld, wat los staan van homself nie. Die sogenaamde twee horisonne is beide gewortel in die een historiese werklikheid wat aanhou voortbestaan deur die geskiedenis heen⁴¹⁷.

Die versmelting van horisonne moet dus nie geïnterpreteer word asof dat daar twee geïsoleerde horisonne bestaan (een uit die verlede en een uit die hede) wat ontmoet nie. Daar bestaan net so min 'n afgeronde en geïsoleerde horison van die hede as wat daar geslote horisonne van die verlede bestaan. 'n Geldige vraag in reaksie hierop is hoekom Gadamer dan praat van 'n horisonversmelting en nie maar net van die voortgang of ontwikkeling van die *een* horison nie? Gadamer sê die rede vir 'n versmelting van horisonne –*asof hulle as afsonderlike entiteite bestaan* – is gesetel in die hermeneutiese bewussyn⁴¹⁸. In sy beskrywing van die hermeneutiese sirkel het Gadamer aangedui dat die hermeneutiese bewussyn nie bestaan in die konteks van 'n ononderbroke vloei van tradisies nie, maar dat dit staan tussen 'n histories bedoelde aparte objektiwiteit⁴¹⁹ en die gevoel van behorendheid tot tradisie. Daarom bring die proses van verstaan 'n spanning mee tussen die historiese teks en die hede – 'n spanning wat die interpreteerder nie moet probeer ophef of ignoreer nie; hy moet eerder poog om 'n projeksie te maak van 'n historiese horison wat anders lyk as die horison van die hede.

Op hierdie wyse kom daar in historiese verstaan 'n nuwe entiteit tot stand in die ontdekking van die historiese horison⁴²⁰.

Histories effektiewe bewussyn maak die versmelting van horisonne moontlik. Dít is ook die sentrale probleem van hermeneutiek: die probleem van toepassing⁴²¹ wat in die

⁴¹⁷ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 303: "When our historical consciousness transposes itself into historical horizons, this does not entail passing into alien worlds unconnected in any way with our own; instead, they together constitute the one great horizon that moves from within and that, beyond the frontiers of the present, embraces the historical depths of our self-consciousness".

⁴¹⁸ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 305-306.

⁴¹⁹ Risser, J 1995. *Hermeneutics and the voice of the other. Re-reading Gadamer's Philosophical Hermeneutics*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 81.

⁴²⁰ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 303: "Projecting a historical horizon, then, is only one phase in the process of understanding; it does not become solidified into the self-alienation of a past consciousness, but is overtaken by our own present horizon of understanding".

verstaanproses na vore tree⁴²². In die versmelting van horisonne is die hede nie belangriker as die verlede nie, maar die verlede kan ook nie betree word sonder die hede nie. Die hede speel 'n produktiewe rol om te help ontbloot wat in die tradisie gesê word⁴²³. Die verstaan van tradisies is daarom 'n proses van herhalende ontbloting wat van verstaan 'n ware ervaringsaktiwiteit maak. Dit is hoekom Gadamer aandring dat daar 'n sterk band bestaan tussen verstaan en ervaring.

Ons het in hierdie hoofstuk oorsigtelik gekyk na die ontwikkeling van geskiedskrywing deur die eeue. Op die einde het die pad ons gebring by Gadamer se *Wirkungsgeschichte*, waar die historiese geworpenheid van die interpreteerder na vore gekom het as 'n belangrike bousteen in die proses van verstaan. Historiese verstaan is meer as 'n benadering tot tradisie; dit is meer as 'n metode tot verstaan; dit is die erkenning dat die mens nie anders kan as om histories te redeneer nie.

⁴²¹Grondin J 1994. *Introduction to philosophical hermeneutics*. London: Yale University Press. Bladsy 115: "After establishing the principle of effective history, *Truth and Method* takes on the task of recovering the 'basic phenomenon of hermeneutics' that had gotten lost in the nineteenth-century detour into method. The main impetus of this recovery comes from the problem of application...According to Gadamer...application is anything but after-the-fact...Understanding, then, involves something like applying a meaning to our situation, to the questions we want answered...Application does not need to be undertaken consciously in order to occur. It, too, is impelled by effective history".

⁴²²Grondin, J 2003. *The Philosophy of Gadamer*. Chesham: Acumen. Bladsy 101: "Gadamer went over to the model of pietist hermeneutics which had added to the subtlety of intellection and exposition a *subtilitas applicandi*, of which the resolution was to apply the meaning understood to the present situation...Gadamer finds it equally in the situation of the judge who must apply a general law to a particular case, and he also discovers it in every form of understanding, in the historical and philological interpretation where the interpreter belongs to the events and the texts which he enables to communicate with the present".

⁴²³ Grondin, J 1994. *Introduction to philosophical hermeneutics*. London: Yale University Press. Bladsy 116: "Understanding is the continuation of a dialogue that precedes us and has always already begun. Thrown into certain interpretive dispositions, we carry on the conversation. Thus in each new encounter with meaning we take over and modify the views of what makes sense that have been passed down from tradition and are present in us. In this way the hermeneutics of application belongs, as Gadamer indicates, to the dialectic of question and answer".

Die interpreteerder in die hede bestaan binne 'n spesifieke horisonsbelewenis⁴²⁴, wat hom uitdaag tot deelname aan 'n soektog na die verstaan van tradisies uit die verlede⁴²⁵. Dit lei tot 'n versmelting van die horisonne van die hede en die verlede; 'n tipe harmonie ontstaan in die voortslepende ontvouing van die geskiedenis waarvan die mens 'n klein deeltjie is. Let wel, nie 'n assimilasië nie, maar 'n harmonie, waar die boustene van die verskillende horisonne nie noodwendig opgehef word nie, maar geïntegreer word in 'n toepassing van die tradisie uit die verlede op die situasie in die hede. Hierdie is 'n reële ervaring wat die interpreteerder persoonlik meemaak; dit kan nie buite hom om gebeur nie, want hyself staan in die senter van die proses. Soos die proses herhaal, groei die interpreteerder in sy verstaan, en word daar telkens iets nuuts onthul as produk van die verstaanproses.

Hiermee in gedagte wend ons ons in die volgende hoofstuk tot Gerhard Von Rad se *Traditionsgeschichte*. Wat hy gedoen het in sy benadering tot die verstaan van die Ou Testament is 'n ideale voorbeeld van Gadamer se *Wirkungsgeschichte* in aksie.

⁴²⁴ Gadamer praat van twee horisonne wat versmelt – een uit die verlede en een uit die hede. Hy maak dit egter duidelik dat hierdie twee horisonne nie in isolasie van mekaar bestaan nie, maar uiteindelik deel vorm van die *een* groot historiese tradisie van die mensdom. Daarom verkies ek om hier 'n nuwe woord te gebruik, naamlik *horisonsbelewenis*. Dit ruim die verwarring uit die weg dat ons met twee afsonderlike horisonne te make het. Daar is *een* historiese horison van die mensdom, maar op verskillende tye en plekke *beleef* mense dit verskillend. Dit is hierdie *belewenis* wat moet versmelt in ons proses van historiese verstaan.

⁴²⁵ Grondin, J 1994. *Introduction to philosophical hermeneutics*. London: Yale University Press. Bladsye 113-114: "Such study has shown that works call forth different interpretations at different times, and must do so. We can say, then, that developing a consciousness of historical effect parallels becoming aware of one's own hermeneutic situation and the productivity of temporal distance...the principles of effective history expresses the mandate that one's own situatedness be raised to consciousness in order to 'monitor' the way it deals with texts or traditions".

HOOFSTUK 5 – VERSTAAN AS VERHOUDING

5.1 DIE VERHOUDINGSAARD VAN VERSTAAN

In ons lees van die Ou Testament staan ons verwyderd van die teks wat tyd betref. Wat beskryf word op die bladsye van hierdie antieke boek, het afgespeel in 'n ander epos. Iemand het sin probeer maak van wat om hom aangegaan het en dit op skrif gestel om bewaar te bly vir die volgende geslagte. Wanneer hy praat van *historical distance*⁴²⁶ is hierdie afstand juis die middelpunt van sy gedagtes. In sy essay, *On the Scope and Functions of Hermeneutical Reflection*,⁴²⁷ skryf Gadamer dat een voorveronderstelling vir hermeneutiek die probleem van *historical distance* is; hiermee saam speel historiese bewussyn ook 'n groot rol. Vir hom word hermeneutiek gekenmerk deur die feit dat iets wat ver in die verlede lê, naby gebring moet word; die vreemdheid moet oorkom word; 'n brug moet gebou word tussen die *tóe* en die *nóú*⁴²⁸. En dit *kán* ook gedoen word! In die beskrywing van sy *Wirkungsgeschichte* waarmee ons die vorige hoofstuk afgesluit het, het dit reeds geblyk dat die afstand wat bestaan tussen ons en die teks nie 'n aaklige afgrond is nie; dit is eerder 'n vrugbare bron wat historiese verstaan bevorder.

Die kloof tussen die verlede en die hede is nie 'n leë, diep afgrond nie, maar 'n kloof gevul met historiese interpretasie; dit is 'n bron van inligting wat die interpreteerder help in sy verstaanproses. Nineham het 'n artikel geskryf waarin hy klem lê op die gaping tussen die antieke en die moderne kontekste. Die geheim vir verstaan oor hierdie tydsgaping heen is die basiese historiese aard van die mens se bestaan: dit bind die moderne mens aan die Bybelse figure⁴²⁹.

⁴²⁶ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 296.

⁴²⁷ Gadamer, H-G 2008. *Philosophical Hermeneutics*, (2nd ed). Berkeley: University of California Press. Bladsye 18-43.

⁴²⁸ Gadamer, H-G 2008. *Philosophical Hermeneutics*, (2nd ed). Berkeley: University of California Press. Bladsye 22-23. Dat daar 'n afstand bestaan tussen die moderne interpreteerder en die antieke teks, is juis die basis van hermeneutiek; daarsonder sou hermeneutiek nie bestaan het nie. "It seems, rather, to be generally characteristic of the emergence of the "hermeneutical" problem that something *distant* has to be brought close, a certain strangeness overcome, a bridge build between the once and the now. Thus hermeneutics, as a general attitude over against the world, came into its own in modern times, which had become aware of the temporal distance separating us from antiquity and of the relativity of the life-worlds of different cultural traditions".

⁴²⁹ Nineham, D E (Ed) 1963. *The lessons of the past for the present*, in Nineham, D E. *The Church's use of the Bible past and present*. London: S.P.C.K. Bladsy 166. Nineham skryf die volgende:

Later het Nineham 'n tweede werk geskryf met die titel: *The Use of the Bible in Modern Theology*⁴³⁰. In hierdie werk spreek hy hom uit teen die idee dat ons direk kan beweeg van wat die Nuwe Testament beteken *hét* na wat die nuwe Testament *btéken*, sonder om die historiese afstand in berekening te bring⁴³¹. Hy maak veral beswaar teen die tendens om sekere teksgedeeltes op so 'n wyse onkrities te hanteer dat ons die teks as't ware forseer om 'n uitspraak te maak oor moderne probleme en situasies. Hy beklemtoon ook die verskille tussen die verlede en die hede⁴³². Een voorbeeld wat hy gebruik, is die voorkoms van mense in die Nuwe Testament wat onder demoniese invloed was. Hy beweer dat ons tyd soveel verander het en dat ons kennis soveel toegeneem het dat ons eerder kan praat van psigologiese versteuring⁴³³, as van demoniese besetting. Hy voer aan dat ons nie Jesus se woorde op dieselfde manier kan interpreteer as wat sy eerste hoorders gedoen het nie.

Ook iemand soos Troeltsch⁴³⁴ het aangevoer dat die Bybelse skrywers in 'n era geleef het waar hulle *meaning system* anders was as ons s'n vandag; moderne interpreteerders kan nie hierdie denkwyse betree nie, omdat ons wêreldbeskouing anders is. In hulle verstaan van die werklikheid was God gedurig besig om op 'n wonderbaarlike manier in te gryp in mense se lewens. Daarom is dit vir mense van vandag anders om in wonders te glo as wat dit vir die Bybelkarakters was. So beweer Nineham byvoorbeeld dat die oortuiging dat siekte deur demone veroorsaak was, die ervaring van siekte in die Bybelse tyd baie anders gemaak het as wat dit vandag is⁴³⁵.

"What I plead for is that we should have some Biblical scholars who come to this study from a background of professional philosophy and other 'modern' studies, and whose expertise is, if I may put it so, in the modern end of the problem. Perhaps in the light of their studies they might do for us what Bultmann has tried to do, more systematically and at the same time more tentatively and empirically".

⁴³⁰Nineham, D E 1969. *The use of the Bible in modern theology*. Manchester: John Rylands Library.

⁴³¹Nineham, D E 1969. *The use of the Bible in modern theology*. Manchester: John Rylands Library. Bladsy 181. Nineham maak die volgende opmerking oor die direkte toepassing van die Bybel op vandag se konteks – sonder om die historiese afstand in ag te neem: "Many statements in ancient texts have no meaning today in any normal sense of the word 'meaning'".

⁴³² Nineham, D E 1976. *New Testament interpretation in an historical age*. London: Athlone Press..

⁴³³ Nineham, D E 1976. *The use and abuse of the Bible: a study of the Bible in an age of rapid cultural change*. London: Macmillan. Bladsye 32-33.

⁴³⁴ Thiselton, A C 1994. *The Two Horizons, New Testament Hermeneutics and Philosophical Description*. Grand Rapids: Eerdmans. Bladsye 69-84.

⁴³⁵ Thiselton, A C 1994. *The Two Horizons, New Testament Hermeneutics and Philosophical Description*. Grand Rapids: Eerdmans. Bladsy 55.

5.2 GADAMER SE *WIRKUNGSGESCHICHTE*

Dit blyk dan dat Nineham en Gadamer op dieselfde manier dink wanneer hulle uitwys dat ons nie die twee horisonne op 'n direkte lyn met mekaar kan versmelt nie. Die besonderhede en verskille van elke horison moet gerespekteer word. As ons dit nie doen nie, bestaan die gevaar dat ons iets uit die verlede direk probeer toepas op 'n tyd en in omstandighede wat vreemd is aan die verlede. Dan word ons eie uitgangspunte en voorveronderstellings die vertrekpunt vir die verstaan van 'n teks. Alhoewel Nineham die kloof geïdentifiseer het en gewys het op die gevare van direkte toepassing van 'n antieke teks op die hede, het hy egter gefaal om die kloof suksesvol te oorbrug. Daar moet ruimte gelaat word vir sowel die vereniging van die twee horisonne as die afstand tussen die twee. Anders gestel, ten spyte van die historiese afstand tussen die twee horisonne, moet hulle uiteindelik tog met mekaar saamsmelt. Dit is waarmee *Wirkungsgeschichte* ons help.

James Smart wys daarop dat dit 'n natuurlike menslike tendens is om tekste te interpreteer aan die hand van ons eie omstandighede. So word die historisiteit van die Bybelse figuur ontken; Jesus word misken as 'n Jood wat in die eerste-eeuse Judaïsme geleef het en word gesien as 'n burger van een of ander moderne samelewing⁴³⁶.

Beteken dit egter dat Jesus altyd 'n historiese vreemdeling moet bly, wat niks te doen het met ons huidige konteks nie? J.A. Robinson probeer hierdie probleem oplos in sy boek, *The Human Face of God*⁴³⁷. Hy dui aan dat daar gesoek moet word na 'n metodologie wat getrou is aan die beeld van Jesus soos ons dit in die Bybel aantref, maar wat Jesus terselfdertyd toelaat om relevant te wees binne die moderne milieu. Robinson se vraag is hoe iemand vandag nog eerlikwaar kan sê, "*Jesus is Lord*"⁴³⁸! Daar bestaan vandag

Dit is dan duidelik dat 'n direkte lyn nie getrek kan word tussen die antieke teks en die moderne leser sonder dat interpretasie plaasvind nie: "Necessarily this means a lack of hermeneutical continuity with the past, which cannot be overcome by appeals to continuity in human nature or to the use of sympathetic imagination".

⁴³⁶ Smart, J D 1961. *The interpretation of Scripture*. London: SCM Press. Bladsy 37. Smart stel dit as volg: "We unconsciously modernize the patriarchs, the prophets, Jesus and Paul, in our reading of scripture, letting the elements fall away that are peculiar to their age and strange to ours, and focussing our attention upon those more universally human features which seem to convey readily the meaning of the ancient story".

⁴³⁷ Robinson, J A T 1973. *The Human face of God*. Canterbury: SCM Press.

⁴³⁸ Robinson, J A T 1973. *The Human face of God*. Canterbury: SCM Press. Bladsy xi.

te veel moderne lesers wat hulle *eie Jesus* fabriseer.

Dit is belangrik om die Jesus van die eerste eeu te probeer verstaan vanuit sy eie eerste eeuse konteks. Slegs dan kan hy 'n moderne kleed aangetrek word, waar hy in die midde van ons eie horison kom staan. Wat Robinson probeer doen, is om die Jesus van die verlede te verstaan teen sy eie antieke agtergrond, maar om Hom vanuit beide horisonne te interpreteer op so 'n wyse dat Hy 'n relevante impak op die hede het⁴³⁹.

Die bogenoemde verklaar hoekom die historiese afstand dikwels as 'n aaklige afgrond⁴⁴⁰ geskets word: dit verwyder ons van die antieke teks en sy mense, en dit vervreem ons van mekaar. Die hulpmiddel wat Gadamer ons bied – die *Wirkungsgeschichte* – wis nie die kloof uit nie, maar belig die waarde van interpretasies en herinterpretasies uit die verlede wat hierdie kloof vul. Telkens deur die eeue word die teks geïnterpreteer en elke interpretasie voeg iets by wat weer 'n bousteen word waarop ons kan voortbou. Die tydhistoriese kloof tussen ons en die teks is nie 'n gapende afgrond wat ons skei van die teks uit die verlede en wat ons moet probeer oorbrug nie; dit is inderwaarheid die ondersteunende grond van die opeenvolging van gebeure waarin die hede gewortel is. Die afstand in tyd is dan nie iets wat oorkom moet word nie; ons moenie probeer om onself oor hierdie kloof te verplaas en in die vel van die oorspronklike skrywer in te kom nie⁴⁴¹; ons kan nooit dink soos die outeur gedink het nie⁴⁴². Die belangrike punt is nie om die afstand in tyd te probeer oorkom nie, maar om te erken dat die afstand bestaan, om dit te erken as 'n produktiewe voorwaarde wat verstaan moontlik maak⁴⁴³. Die kloof is gevul met gebruike en tradisies, wat die voertuig is wat alles uit die verlede aan ons oordra en bekend maak. Onwillekeurig benader ons hierdie dinge wat uit die

⁴³⁹ Thiselton, A C 1994. *The Two Horizons, New Testament Hermeneutics and Philosophical Description*. Grand Rapids: Eerdmans. Bladsy 63. Daar is 'n kloof tussen die antieke teks en die modern leser. "The problem of the pastness of the New Testament, then, should neither be ignored nor exaggerated".

⁴⁴⁰ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 297.

⁴⁴¹ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 297: "Only when all their relations to the present time have faded away can their real nature appear, so that the understanding of what is said in them can claim to be authoritative and universal".

⁴⁴² Dockery, D S 2000. *Biblical interpretation then and now: contemporary hermeneutics in the light of the early Church*. Grand Rapids: Baker. Bladsy 168: "Gadamer sought not to recreate the moment of life when an author composed a text, as did Schleiermacher, nor to rethink the meaning an author intended to communicate; instead, he sought to grasp the vital knowledge of the subject matter that, under certain conditions, emerges from a text's language".

⁴⁴³ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 297.

verlede oorgedra word met sekere vooroordele van ons eie, waarvan onself dikwels nie eers bewus is nie.

Die invloed van ons eie vooroordele op die lees en verstaan van die teks, lei daartoe dat 'n verstaan na vore kom wat die teks nie oorspronklik gehad het nie. Slegs wanneer alle verhoudings tussen hierdie sake en die hede totaal vervaag het, kan hulle ware natuur na vore kom, sodat dit wat gekommunikeer word, as gesagdraend en universeel verstaan kan word.

5.3 VON RAD SE *TRADITIONSGESCHICHTE*

Wat Gerhard Von Rad met die Ou Testament gedoen het, is nie ver verwyderd van wat Gadamer gedoen het nie. In sy *Traditionsgeschichte* probeer Von Rad vasstel hoe die teks tot stand gekom het. Deur die identifisering van die *Credo* en die groei daarvan tot die finale gestalte van die Heksateug probeer hy verstaan hoe Israel Jahwe se bestaan met hulle geïnterpreteer het⁴⁴⁴. Hy het bewus geword van die verskillende interpretasies van mense wat in verskillende eras geleef het, en hoe hulle dieselfde *Credo* op minder of meer uitgebreide maniere toegepas het op hulle eie situasie. Tussen die eerste weergawe van die *Credo* en die laaste lê daar 'n kloof van tyd. Waar dit maklik gesien kon word as 'n aaklike afgrond, het Von Rad eerder gepoog om die verskillende weergawes van die *Credo* te verstaan met behulp van dit wat in die kloof lê. Waar die *Wirkungsgeschichte* se klem lê op die moderne leser se verstaan van die Bybelse teks, het Von Rad verder teruggegaan: hy wou verstaan hoe Israel hulle eie trasies verstaan en herinterpreteer het; meer nog – hy het aangedui dat elke individu 'n aktiewe rol gespeel het in die verstaanproses; elke individu het probeer verstaan vir homself en in sy eie tyd. Dit blyk dan dat daar raakpunte is tussen *Traditionsgeschichte* en *Wirkungsgeschichte*: beide werk met 'n historiese afstand tussen mense en tekste, en albei probeer vasstel hoe om hierdie kloof betekenisvol te gebruik in die verstaanproses.

⁴⁴⁴ Lohfink, L M 1994. *Theology of the Pentateuch: themes of the Priestly narrative and Deuteronomy*. Minneapolis: Fortress. Bladsy 266: "According to von Rad, the 'credo' from the period of the Judges furnished the model according to which, in the Davidic-Solomonic era, the Yahwist organized his narrative material. In this way the old 'credo' became a formal principle for the whole of what, beginning with J as a basis, ultimately grew far beyond its original dimensions to form the Hexateuch".

Von Rad fokus op die oorspronklike ontstaanproses van die teks en probeer die boustene ontdek waardeur die teks tot stand gekom het. Hy het hiermee aangedui dat elke outeur van die Ou Testamentteks 'n persoonlike rol gespeel het in die interpretasie, toepassing, en oordrag van die materiaal⁴⁴⁵.

Wat uit die geskiedenis na vore kom, is reël gemaak in die outeur se eie konteks: hy dra die boodskap oor wat aan hom oorgelewer is, maar op 'n manier wat vir hom en sy tyd sin maak⁴⁴⁶. Von Rad se studie wys dan op die mens se rol, as interpreterende wese, in die proses van verstaan.

Von Rad se studie van die boublokke waaruit die Heksateug gegroei het, het ten doel gehad om die ontstaansgeskiedenis van die teks te verstaan. Dit het Von Rad gehelp met die interpretasie van die Ou Testament. Gadamer was nie geïnteresseerd in die ontstaansgeskiedenis van die teks nie, maar eerder in die geskiedenis van die interpretasie van die teks deur die eeue heen. Net soos in die geval van Von Rad help dit hom met sy eie interpretasie en verstaan van die teks. Hulle resultate, wat ons iets leer van die verstaanproses van die mens, was verbasend eenders!

Beide Von Rad en Gadamer se navorsing wys daarop dat die mens 'n aktiewe rolspeler in die verstaanproses is. *Verstehen* is nie 'n abstrakte entiteit wat verborge lê agter die woorde van die teks en net ontdek moet word nie⁴⁴⁷. Nee, *Verstehen* is 'n aktiewe

⁴⁴⁵ Le Roux, J H 2001. *Geskiedenis van die Pentateugnavorsing*. Pretoria: Universiteit van Pretoria. Bladsy 152-153:

“Voortdurend is die verlede geaktualiseer: dit is herinterpreteer en op hulle eie tyd van toepassing gemaak...In die worsteling met die verlede het hulle ontdek wie Jahwe is en ook verstaan wie hulle is...n Skrywer vertel wat vir hom belangrik is en hoe hy die verlede beskou. Hy giet dan sy geskiedenis in die taal en die teologiese denke van sy tyd. 'n Mens sou kon sê dat hy die verlede vanuit die hede wil verstaan en verklaar. Daarom word in sy weergawe nie noodwendig die oorspronklike situasie weerspieël nie, maar dié van sy eie tyd”.

⁴⁴⁶ Von Rad, G. 2005. *From Genesis to Chronicles: Explorations in Old Testament Theology*. Minneapolis: Fortress. Bladsy 58: “The Hexateuch achieved its present form at the hands of *redactors*, who received the testimony to the faith contained in each of the source documents at its own valuation, and held it to be binding. No doubt the Hexateuch in its complete and final form makes great demands upon the understanding of its readers. Many ages, many men, many traditions, and many theologians have contributed to this stupendous work. The Hexateuch will be rightly understood, therefore, not by those who read it superficially, but only by those who study it with a knowledge of its profundities, recognizing that its pages speak of the revelations and religious experiences of many different periods”.

⁴⁴⁷ Le Roux, J H 2001. *Geskiedenis van die Pentateugnavorsing*. Pretoria: Universiteit van Pretoria. Bladsy 153: “Hierop het Von Rad geantwoord dat iets soos “*bruta facta*” nie bestaan nie en dat geskiedenis slegs in interpretasie voortleef. 'n Gebeurtenis in Israel se verlede en die interpretasie daarvan in 'n daaropvolgende era is onafskeidbaar van mekaar”.

proses van persoonlike deelname aan die kant van diegene wat besig is om met die teks om te gaan: hetsy as outeur wat die teks skep, of leser wat die teks interpreteer⁴⁴⁸.

Von Rad maak 'n baie belangrike opmerking, wat 'n aanduiding is van sy verstaan van die Ou Testament: die materiaal wat ondersoek word deur die teoloog is nie die godsdienstige en geestelike wêreld van Israel en hulle geestestoestand in die algemeen nie.

Dit is ook nie Israel se kultiese wêreld, wat slegs gerekonstrueer kan word uit afleidings wat uit die teks gemaak word, nie. Wat die teoloog ondersoek is die eksplisiete bewerings (*explicit assertions*)⁴⁴⁹ wat Israel self maak aangaande Jahwe. Dit is 'n belangrike vraag vir ons studie: wat tref ons werklik aan in die Ou Testament? Is dit objektiewe oorlewering van gebeure van een geslag na die volgende; is dit bloot 'n historiese weergawe van gebeure uit die verlede? Nee, dit is méér – en dit is wat Von Rad uitwys. Wat voor ons lê in die Ou Testament is Israel se getuienis van Jahwe; dit is hoe hulle Jahwe se handeling in hulle lewens en hulle verhouding met Hom gesien het.

Dit bepaal dus ons benadering tot die verstaan van die Ou Testament. Die Ou Testament het nie ten doel gehad om alles moontlik oor Jahwe te sê nie. Die teologiese skopus van dit wat Israel gesê het oor Jahwe was baie beperk in verhouding tot die teologiese sienings van ander nasies rondom hulle⁴⁵⁰. Wat Israel gedoen het, was om Jahwe se verhouding met hulle en die wêreld uit te beeld, met die klem op die voortgaande goddelike handeling in die geskiedenis en hulle interpretasie daarvan⁴⁵¹.

⁴⁴⁸ Garrett, J E 1978. *Hans-Georg Gadamer's theory of preunderstanding*. Ph.D. Proefskrif, University of Minnesota. Bladsy 95: "Gadamer holds that to understand a thing is essentially to be well versed in it, to know all about it, to be quite at home with it. All understanding, he says, is ultimately a being-familiar-with (*Sichverstehen*)".

⁴⁴⁹ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy 106. Von Rad vra himself dus af wat Israel se doel wat met hulle kommunikasie van die Ou-Testamentiese teks. Dit maak hy duidelik in die volgende woorde: "...instead, it is simply Israel's own explicit assertions about Jahwe. The theologian must above all deal directly with the evidence, that is, with what Israel herself testified concerning Jahwe, and there is no doubt that in many cases he must go back to school again and learn to interrogate each document, much more that has been done hitherto, as to its specific kerygmatic intention".

⁴⁵⁰ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy 106: "In this respect the theological radius of what Israel said about God is conspicuously restricted compared with the theologies of other nations – instead, the Old Testament writings confine themselves to representing Jahwe's relationship to Israel and the world in one aspect only, namely as a continuing divine activity in history. This implies that in principle Israel's faith is grounded in a theology of history. It regards itself as based upon historical acts, and as shaped and re-shaped by factors in which it saw the hand of Jahwe at work".

⁴⁵¹ Le Roux, J H 2001. *Geskiedenis van die Pentateugnavorsing*. Pretoria: Universiteit van Pretoria. Bladsy 153: "Wanneer Von Rad die term 'heilsgeskiedenis' gebruik het, was dit nooit 'n poging om die kritiek te vermy en om 'n kritieklose geskiedenis te skryf nie. Hy

Dit beteken dan dat Israel se geloof gegrond is op 'n teologie van geskiedenis; dit is gegrond op historiese handeling, en is gevorm en hervorm deur Jahwe se aktiewe handeling in hulle midde⁴⁵².

Hierdie historiese handeling van Jahwe kan nie deur moderne krities-historiese metodes bepaal word nie; dit was handeling wat Israel self in hulle geloofservaring as Godshandeling geïdentifiseer het: die roeping van dievoorvaders, die bevryding uit Egipte, die inbesitname van Kanaän ensovoorts⁴⁵³.

5.4 VON RAD SE HANTERING VAN DIE HISTORIES KRITIESE ARBEID VAN SY TYD

Die bogenoemde skep 'n probleem, want die histories kritiese arbeid van die afgelope twee eeue het die tradisionele beeld van Israel se geskiedenis omver gegooi. Alles in die teks is bevraagteken en kritiese vrae is gevra: was die hele volk Israel teenwoordig toe die Rooi See oorgesteek is; was die hele Israel teenwoordig by Sinai; was die inbesitname van die land gedoen deur die hele groep? Kan al hierdie gebeure as histories korrek verstaan word? Dit is waarom Von Rad nie fokus op blote feitegeskiedenis nie, maar eerder op Israel se verstaan van Jahwe se historiese aktiwiteit in hulle midde. Israel skets 'n gekompliseerde prentjie van Jahwe se reddingshandeling in verhouding tot Israel. Hierdie geloofsgeskiedenis wat Israel skets, berus op 'n paar antieke motiewe⁴⁵⁴; hierdie motiewe is deurgaans herinterpreteer⁴⁵⁵, en

bedoel daarmee die manier waarop Israel self sy geskiedenis verstaan het. Die heil het in hierdie wêreld plaasgevind en die groot heilsdade van Jahwe was die aartsvadergebeure, die uittoeg uit Egipte, die woestyntyd, die wetgewing by Sinai en die besetting van die land".

⁴⁵² Le Roux, J H 2001. *Geskiedenis van die Pentateugnavorsing*. Pretoria: Universiteit van Pretoria. Bladsy 151: "Geskiedenis was inderdaad vir Von Rad die wydste horison waarbinne Israel se teologie verstaan moes word. Israel en sy teologie was nooit los van die kontinuum van die geskiedenis nie. Die geskiedenis was inderdaad die terrein waarbinne Jahwe opgetree het en slegs deur geskiedenis ernstig te neem, kon die teologie van Israel verstaan word".

⁴⁵³ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy 106: "Both at this point and in the sequel, we are of course thinking, when we speak of divine acts in history, of those which the faith of Israel regarded as such...and not of the results of modern critical historical scholarship, to which Israel's faith was unrelated".

⁴⁵⁴ Von Rad, G 2005. *From Genesis to Chronicles: Explorations in Old Testament Theology*. Minneapolis: Fortress. Bladsy 2: "Let us run over rapidly in quite general terms the contents of the Hexateuch: God, who created the world, called the first ancestors of Israel and promised them the land of Canaan. Having grown in numbers in Egypt, the people of Israel were led into freedom by Moses, amidst miraculous demonstrations of God's power and favor, and after prolonged wanderings in the desert were granted the promised land".

verskillende tradisies het rondom hierdie motiewe ontstaan en is vryelik gesirkuleer. Wat Von Rad uitwys, is dat die Heksateug 'n beeld van Jahwe se heilshandeling in Israel se geskiedenis verskaf, wat Israel deur middel van 'n geloofsbelydenis (Deut 26:5-9) verwoord het.

As ons die Ou Testament wil verstaan, moet ons dus 'n werkbare balans vind tussen die beeld wat die moderne historiese kritiek skets aangaande Israel se geskiedenis en die beeld wat gegroei het uit Israel se geloof in Jahwe. Ons kan nie een van bogenoemde verwerp nie: die een is 'n *objektiewe* en kritiese beeld van hoe die geskiedenis van Israel werklik was; die ander was'n belydenis wat Israel deur die eeue saambind en elke individu by die heilsgeskiedenis betrokke maak. Dit is in hierdie konteks dat Von Rad sy belangrike uitspraak maak van die historiese minimum en die teologiese maksimum⁴⁵⁶.

Die historiese navorsing soek na kritiese of feitelike sekerheid – 'n minimum van historiese sekerheid; die kerugmatiese soek na 'n maksimum teologiese verkondiging. Let daarop dat die een beeld nie histories is en die ander een onhistories nie. Ook die kerugmatiese beeld is gegrond op werklike historiese gebeure en was nie sondermeer die produk van iemand se verbeelding nie⁴⁵⁷. Die interpreteerder soek gedurig na die verkondigde maksimum teen die lig van die historiese minimum.

Groot dele van Israel se historiese tradisies is in poësie vorm oorgedra, wat 'n eksplisiete artistieke bedoeling weerspieël. Antieke volke het poësie nie maar net gesien as 'n estetiese vorm van skrywe nie, maar dit was die weerspieëling van hulle interpretasie van historiese en natuurlike gebeure rondom hulle⁴⁵⁸. Vir Israel was poësie die enigste

⁴⁵⁵ Von Rad, G 1980. *God at work in Israel*. Nashville: Abington Press. Bladsy 13: "In Israel too, the spirit of the times changes with time. The perceptions of earlier generations ceased to satisfy. History had to be understood and appropriated against a horizon of perception that was in a state of constant change".

⁴⁵⁶ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy 108. Von Rad se balans tussen geskiedenis en teologie word duidelik in wat hy sê: "Historical investigation searches for a critically assured minimum – the kerygmatic picture tends towards a theological maximum".

⁴⁵⁷ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy 108: "The means by which this historical experience is made relevant for the time, the way in which it is mirrored forth in a variety of pictures, and in sagas in type form, are those adapted to the possibilities of expression of an ancient people...in these traditional materials the historic and factual can no longer be detached from the spiritualising interpretation which pervades them all".

⁴⁵⁸ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy 109: "But poetry – especially with people of antiquity – is much more than an aesthetic pastime: rather is there in it a penetrating desire for knowledge directed towards the

moontlike vorm wat gebruik kon word om spesiale insigte oor te dra. Poësie het hulle in staat gestel om die ervaringe wat hulle in die loop van hulle geskiedenis opgedoen het, op so 'n wyse uit te druk dat die verlede 'n absolute realiteit in hulle hede kon word.

Volgens Von Rad het Israel eers werklik tot prosa as medium beweeg met die Deuteronomistiese geskiedskrywing⁴⁵⁹; dit wil sê tot en met die sesde eeu was poësie die vorm waarin die geskiedenis van Israel gegiet is.

Aan die ander kant wys Von Rad ook daarop dat hierdie poëtiese-teologiese weergawe van die geskiedenis moeilik is om te verstaan⁴⁶⁰. Lyste met name en datums staan los van enige geloofsoortuigings, maar hierdie weergawes in die vorm van poësie vereis dat die leser dieselfde vertrekpunt as die outeur moes hê, naamlik dat Jahwe in beheer van historiese gebeure is. In hierdie poëtiese historiese vertelling vind ons dikwels dat die ervaringe van die volk vertel word aan die hand van 'n individu se ervaringe⁴⁶¹. Van die beste voorbeelde is die verhale van Abraham en Jakob. Toepas van die verhale op 'n individu bring groot intensiteit mee: gebeure en ervaringe uit verskillende tye word saamgetrek in 'n enkele episode in 'n persoon se lewe⁴⁶². Vanuit die staanspoor het verhale soos hierdie nie ten doel om historiese feite oor te dra nie, maar beklemtoon dit eerder wat Israel geglo het in 'n gegewe situasie.

As ons volgens Von Rad byvoorbeeld na die Griekse denkwysse kyk, streef hulle na 'n universele verstaan van die wêreld, wat deur uniforme natuurkragte beheer word. Dit is juis die fokus op *één* enkele beginsel wat vreemd is aan Hebreeuse denke. Israel se denke sentreer rondom historiese tradisies, wat Jahwe se verhouding met hulle

date presented by the historical and natural environment. Historical poetry was the form in which Israel, like other peoples, made sure of historical facts, that is, of their location and their significance”.

⁴⁵⁹ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy 109.

⁴⁶⁰ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy 109.

⁴⁶¹ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy 110.

⁴⁶² Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy 110: “In every case, through this transference into a personal picture these stories have been given an enormous degree of intensity, for events or experiences of very different times have been pulled together as a single episode in an individual’s life. Thus, for our historical and critical understanding, stories such as these have from the very start only an indirect relationship with historical reality, while their relation to what was believed by Israel is much more direct. We have further to consider that in their presentation of religious material the people of antiquity were not aware of the law of historical exclusiveness, according to which a certain event or a certain experience can be attached only to a single definite point in history”.

beklemtoon. Verder staan die behoorlike verhouding tussen tradisies en hulle teologiese interpretasies voorop⁴⁶³.

Israel se denke was nie gerig daarop om 'n teologie te skryf nie, maar was gefokus op historiese tradisies, die kombinasie van hierdie tradisies, en hulle teologiese interpretasie. Om sin te maak uit hulle geskiedenis, het Israel gebeure saamgebind op grond van hulle historiese bepaaldheid en nie op grond van hulle teologiese aard nie. Groepering van hierdie historiese materiaal is daarom belangriker as verhale oor individue of groepe. In hierdie proses kan van die mees uiteenlopende tradisies saamgevleg word⁴⁶⁴, en selfs ongeïnterpreteerde fragmente van een legende kan met 'n ander vervleg word sonder enige moeite – solank beide net verband hou met dieselfde historiese gebeure. So wys Von Rad daarop dat dit die geskiedenis was en nie die teologie nie⁴⁶⁵, wat die verskillende tradisies⁴⁶⁶ met mekaar in verband gebring het. Israel wou die geskiedenis sinvol interpreteer in hulle eie tyd en nie 'n sistematiese teologie skryf nie.

Natuurlik moet ons nie hier verward raak nie: Israel *is* besig om 'n teologie van haar geskiedenis te skryf, maar die motivering was nie sistematies-teologies van aard nie. Die poëtiese vorm waarna Von Rad vroeër verwys het, maak dit duidelik dat hulle nie 'n objektiewe weergawe van die geskiedenis probeer skryf het nie. Hulle weergawe was 'n interpretasie en toepassing van die geskiedenis op hulleself – hulle wou Jahwe se

⁴⁶³ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy 116: "Hebrew thinking is thinking in historical traditions; that is, its main concern is with the proper combination of traditions and their theological interpretation, and in the process historical grouping always takes precedence over intellectual and theological grouping".

⁴⁶⁴ Von Rad, G 2005. *From Genesis to Chronicles: Explorations in Old Testament Theology*. Minneapolis: Fortress. Bladsy 36: "Ancient and often very scattered traditions are brought together around one central co-ordinating conception, and by some massive *tour de force* achieve literary statut. In Israel, where this applies almost exclusively to religious deposits formerly bound up with the cultus, the process penetrated to an unusual depth".

⁴⁶⁵ Von Rad, G 2001. *Old Testament Theology: The theology of Israel's prophetic traditions*. Kentucky: Westminster John Knox Press. Bladsy 50: "As is well known, the characteristics of all Israel's contemplation of history is that it was a direct expression of her faith. Particularly for her early and most ancient traditions is this abundantly clear. But it has also to be recognised that the character of these old historical traditions was anything but favourable to the rise of a more comprehensive historical survey".

⁴⁶⁶ Von Rad, G 2001. *Old Testament Theology: The theology of Israel's prophetic traditions*. Louisville: Westminster John Knox Press. Bladsy 116: "Hebrew thinking is thinking in historical traditions; that is, its main concern is with the proper combination of traditions and their theological interpretation, and in the process historical grouping always takes precedence over intellectual and theological grouping".

handelinge in hulle lewens en in die geskiedenis verstaan. Die dryfveer agter hulle historiese tradisies was Jahwe wat aan die werk was in hulle midde⁴⁶⁷.

So openbaar die poësie van die Ou Testament 'n sekere teologiese patroon en 'n teologiese verstaan van die geskiedenis.

5.5 BETEKENIS: TÓÉ EN NÓÚ

Een vraag wat dikwels in hermeneutiek na vore kom, is die verskil tussen wat die teks toe beteken het en wat die teks nou beteken. Hierdie vraag gaan baie verder terug as net ons tyd; reeds in die Ou Testament sien ons hierdie realiteit aan die werk. Met die verhaal van historiese tradisies voeg Israel verskillende historiese bronne bymekaar om sin te maak van gebeure op so 'n wyse dat dit hulle kon help om sinvol te verstaan in hulle eietydse situasie. Hulle historiese tradisies was geloofsbelydenisse van Jahwe se daede in die geskiedenis; en terselfdertyd 'n hoopvolle verwagting dat hy weer in hulle tyd sou ingryp. Israel het inderdaad in die geskiedenis belanggestel. Nie in die feite nie want dié het hulle in elk geval ook nie gehad nie, maar in die verlede as die ruimte waarin God gehandel het en wat hulle vir elke epog relevant gemaak het. En dit het gebeur deur die herhaalde herinterpretasies.

In hermeneutiek wentel die kwessie van taal dikwels rondom sake soos die verskillende betekenis van taal deur die eeue; die etimologie van woorde en die oppervlak analise van taal. Deur taal-analitiese metodes word gepoog om 'n versteekte boodskap agter die teks te ontbloot. Die sintaktiese verhouding tussen woorde, frases, en groter eenhede word met mekaar in verband gebring en daar word gesoek na die sogenaamde *ware betekenis* van woorde in hulle konteks. Hierdie taalkundige analises ontsluit dan die teks op 'n metodologiese manier wat wetenskaplik verantwoordbaar is. In teenstryd hiermee lê Von Rad 'n baie belangrike beginsel van taal bloot: in Hebreeuse poësie is die spesifieke

⁴⁶⁷ Von Rad, G. 2001. *Old Testament Theology: The theology of Israel's prophetic traditions*. Louisville: Westminster John Knox Press. Bladsy 70: "It frequently took great boldness to combine traditions which originally were complete strangers to one another, and a great deal of difficult overlapping in subject-matter had to be overcome. The driving force behind this gigantic achievement was the conviction that all the traditions, mutually remote and isolated as they may at one time have been, had to do with Israel, and in consequence belonged to Israel – for throughout it is the one Israel which this carefully constructed picture of the history has in view".

woorde en strukture nie die belangrikste fokuspunt nie. Wat eerder van waarde is vir die moderne interpreteerder is om te beseft dat antieke Israel poësie gebruik het om die geskiedenis te interpreteer en van toepassing te maak op hulleself⁴⁶⁸.

Poësie in antieke Israel het 'n belydenis karakter gehad⁴⁶⁹. Hulle geloof in Jahwe wat in die geskiedenis aktief betrokke was, kom tot uiting in hulle poëtiese weergawes van geskiedenis⁴⁷⁰. Hierdie verstaan van die gebruik van poësie in die Ou Testament gee dan aan taal 'n totaal ander funksie: taal is nie 'n blote oppervlakstruktuur wat geanaliseer moet word om die waarheid te ontbloot nie; dit is 'n denkwysie en 'n uitdrukking van diepe nadenke oor die geskiedenis en Jahwese handeling in die geskiedenis met sy volk. Gadamer het dieselfde gesê en sy verwysing na die rol van taal⁴⁷¹. Agter poëtiese taal lê iets opgesluit wat nie verstaan kan word deur bloot die woorde op papier te analiseer nie⁴⁷². Die poëtiese simbole verwys nie na hulleself nie,

⁴⁶⁸ Von Rad, G. 2001. *Old Testament Theology: The theology of Israel's prophetic traditions*. Louisville: Westminster John Knox Press. Bladsy 109: "But poetry – especially with people of antiquity – is much more than an aesthetic pastime: rather is there in it a penetrating desire for knowledge directed towards the data presented by the historical and natural environment. Historical poetry was the form in which Israel, like other peoples, made sure of historical facts, that is, of their location and their significance. In those times poetry was, as a rule, the one possible form of expressing special nasic insights. It was not just there along with prose as something one might elect to use – a more elevated form of discourse as it were then – but poetry alone enabled a people to express expereinces met with in the course of their history in such a way as to make the past become absolutely present. "

⁴⁶⁹ Von Rad, G. 2001. *Old Testament Theology: The theology of Israel's prophetic traditions*. Louisville: Westminster John Knox Press. Bladsy 111: "In the Old Testament it is thus this world made up of testimonies that is above all the subject of a theology of the Old Testament. The subject cannot be a systematically ordered "world of the faith" of Israel or of the really overwhelming vitality and creative productivity of Jahwism, for the world of faith is not the subject of these testimonies which Israel raised to Jahwe's action in history. Never, in these testimonies about history, did Israel point to her own faith, but to Jahwe. . .In a word, the faith is not the subject of Israel's confessional utterances, but only its vehicle, its mouthpiece".

⁴⁷⁰ Knight, D A 2006. *Rediscovering the Traditions of Israel*. Atlanta: Society of Biblical Literature. Bladsy 96: "Von Rad finds it most appropriate to write a theology of the Old Testament that concentrates on the "world made up of testimonies," in which Israel offers a picture not of its faith but of its history with Jahwe. The testimonies and confessions of Israel are thus his subject matter, and in examining the texts he always intends to look for the "specific kerygmatic intention" of the traditions".

⁴⁷¹ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 465: "It is clear, first of all, that everything that constitutes everyday speech can recur in the poetic word. If poetry shows people in conversation, then what is given in the poetic statement is not the statement that a written report would contain, but in a mysterious wat the whole of the conversation is as if present...Moreover, when we speak of a poetic statement, we do not mean the statement that the work itself, as poetic word, is. But the poetic statement as such is speculative, in that the verbal event of the poetic word expresses its own relationship to being".

⁴⁷² Reiss, S 1953. *The Universe of Meaning*. New York: Philosophical Library. Bladsy 67: "There is no significance in a 'pure symbol' apart from the meaning which is associated with it...A symbol possesses no intrinsic meaning of its own; it possesses only the meaning with which it is invested (deliberately or unconsciously) by its user. That is, a symbol has the meaning which the user means it to have...A symbol does not represent or refer to itself; it always represents or refers to something other than itself".

maar dra 'n dieper betekenis oor wat uit die hart van die skrywer spruit, vanuit sy verhouding tot Jahwe.

Om die woorde van hierdie verhale te analiseer en dit sintakties te ontleed, bring miskien poëtiese stylfigure na vore, wat deel uitmaak van die genre, maar dit bring ons nie by noodwendig 'n verstaan van die teks nie. Verstaan van poëtiese storie moet fokus op die wyse waarop daar met die geskiedenis omgegaan was en hoe hierdie historiese fragmente saamgevoeg was, wat ons lei tot 'n verstaan van wat die outeur geskryf het. Hoekom het hy spesifieke gebeure met mekaar geassosieer in sy poësie?

Hoekom kombineer hy idees wat histories onversoenbaar blyk te wees? Hoe kan hy 'n karakter beskryf met verwysing na gebeure vóór en ná die karakter se eie epog, asof dit alles deel was van een groot gebeure? Hierdie vrae bring ons by die realiteit dat taal nie altyd net funksioneer op die vlak van die oppervlakstruktuur nie – wat agter die taal lê, en die outeur se keuse van genre, speel 'n belangrike rol. As ons verstaan watter rol poësie vervul het in die Hebreeuse denke, verstaan ons reeds baie van die motief en boodskap van die teks wat voor ons lê. Dit is verkondiging: die historiese minimum word gebruik om 'n teologiese maksimum uit te druk⁴⁷³.

Die moderne leser moet dus dieselfde doen as Von Rad: beweeg terug na die tradisies van Israel en vra vrae oor hoe die *Traditionsgeschichte* verloop het. Hoekom het die outeur sekere tradisies en gebeure met mekaar geassosieer en op sy eie unieke manier weergegee? Wat was die vraag waarop hy 'n antwoord probeer gee het? Niks wat ons aantref in die Ou Testament is ongeïnterpreteerd oorgelewer nie; alles is verkondiging van 'n God in verhouding met sy volk⁴⁷⁴. Geskiedenis in die Ou Testament⁴⁷⁵ was nooit

⁴⁷³ Von Rad, G 2001. *Old Testament Theology: The theology of Israel's prophetic traditions*. Kentucky: Westminster John Knox Press. Bladsye 107-108: "Did Israel ever speak of her history other than with the emotion of glorification or regret? Historical investigation searches for a critically assured minimum – the kerygmatic picture tends towards a theological maximum. The fact that these two views of Israel's history are so divergent is one of the most serious burdens imposed today upon Biblical scholarship. No doubt historical investigation has a great deal that is true to say about the growth of this picture of the history which the faith of Israel painted: but the phenomenon of the faith itself, which speaks now of salvation, now of judgement, is beyond its power to explain".

⁴⁷⁴ Baker, D L 2010. *Two Testaments, one Bible: the Theological relationship between the Old and New Testaments*, (3rd ed). Nottingham: Intervarsity Press. Bladsy 145: "With great clarity he [Von Rad] explains Israel's distinctive idea of history as the sequence of acts that God performed for her salvation".

enige iets meer as heilsgeskiedenis nie⁴⁷⁶. Israel ken nie 'n weergawe van die geskiedenis wat kan losstaan van hulle verhouding met Jahwe nie⁴⁷⁷; die Hebreeuse taal is insigself 'n verhoudingstaal.

Die Ou Testament is 'n volk se poging om in gebroke taal te praat oor hulle verhouding met Jahwe en sy handeling in hulle midde⁴⁷⁸; Israel se geskiedenis is 'n weergawe van Jahwe se handeling in hulle midde⁴⁷⁹.

Geen leser van 'n teks staan neutraal teenoor die materiaal voor hom nie; net so kan geen outeur ook losstaan van die materiaal wat hy oordra nie. Elke individu staan binne 'n sekere tradisie en werk binne 'n spesifieke tradisie horison. Die Ou Testament outeur was besig om in die lig van sy eie tyd en sy onmiddellike historiese agtergrond na te dink oor Jahwe en Sy volk. Wat hy oorgedra het, was 'n tydsgebonde antwoord, wat sin gemaak het uit die gebeure rondom hom. Dit is egter van die grootste belang om te besef dat hierdie 'n universele menslike eienskap is – elke mens is gebonde aan hierdie realiteit. Die moderne leser staan onder presies dieselfde invloed – hy is gebonde aan sy tyd en aan die moontlikhede wat sy eie horison hom bied⁴⁸⁰. Wat hierdie proses nog

⁴⁷⁵ Baker, D L 2010. *Two Testaments, one Bible: the Theological relationship between the Old and New Testaments*, (3rd ed). Nottingham: Intervarsity Press. Bladsy 142: "The Old Testament is a history book, according to von Rad. This history extends from creation to the end of time and includes Israel, the nations and the world. It is saving history since every part is presented as the activity of God whose will and purpose is to save".

⁴⁷⁶ Von Rad, G 2001. *Old Testament Theology: The theology of Israel's prophetic traditions*. Kentucky: Westminster John Knox Press. Bladsy 344: "This Deuteronomistic theology of history was the first which clearly formulated the phenomenon of saving history, that is, of a course of history which was shaped and led to a fulfilment by a word of judgment and salvation continually injected into it".

⁴⁷⁷ Von Rad, G 2001. *Old Testament Theology: The theology of Israel's prophetic traditions*. Kentucky: Westminster John Knox Press. Bladsy 386: "But for Israel, with her belief in Jahwe as the universal cause, it was impossible to understand such an elemental process except in relation to his power. Indeed, these beneficial or baneful results of an act were referred back to Jahwe himself with the utmost immediacy. For he is who eventually brought this process to its goal; he carried this connexion into effect ...".

⁴⁷⁸ Von Rad, G 1980. *God at work in Israel*. Nashville: Abington. Bladsy 13: "But having said that, we must also say that modern interest in history is completely different from that which bound Israel to her history. For Israel that interest was not a thirst for knowledge that happened to be concentrated on history; for in history, as nearly every page of the Old Testament affirms, Israel encountered her God".

⁴⁷⁹ Baker, D L 2010. *Two Testaments, one Bible: the Theological relationship between the Old and New Testaments*, 3rd ed. Nottingham: Intervarsity Press. Bladsy 148: "Old Testament history was written on the presupposition that God was in control of events on earth and that he had revealed himself to his people Israel in a variety of ways".

⁴⁸⁰ BRUEGGEMANN, W 2001, in Von Rad, G. *Theology of the Old Testament*, (Vol 1). Kentucky: Westminster John Knox Press. Bladsy ix. Brueggemann maak dit duidelik in sy inleiding tot Von Rad se teologie, dat die individue se horizon 'n belangrike rol speel in die verstaansproses; sonder hierdie invloede kan verstaan nie plaasvind nie: "No scholar, not even one as brilliant as Von Rad,

moeiliker maak, is die feit dat die Ou Testament so kompleks is⁴⁸¹ en dat die historiese vraag glad nie so maklik is om te beantwoord nie.

Daar was duidelik verskillende historiese bronne wat as boustene gedien het, en wat gelei het tot verskillende kultiese tradisies⁴⁸²; hierdie tradisies het tot stand gekom op verskillende tye en omstandighede, en het verskillende perspektiewe verteenwoordig⁴⁸³. Wat meer is, is dat daar 'n dinamiese ontwikkeling bestaan tussen hierdie tradisies, wat dit onmoontlik maak om net een enkele perspektief as normatief te aanvaar⁴⁸⁴. Dit is hoekom Von Rad se werk van soveel waarde is: daar was 'n kerugmatiese dryfkrag agter sy teologiese verstaan van die Ou Testament. Beide die kritiese en die kerugmatiese was belangrik vir Von Rad. Alhoewel daar 'n spanning bestaan tussen hierdie twee benaderings en hulle tot 'n mate onversoenbaar is, het Von Rad hard gewerk daaraan om die belangrike resultate wat beide opgelewer het, met mekaar te versoen en hom te help om te verstaan⁴⁸⁵. Op hierdie wyse slaag Von Rad daarin om die twee horisone van die kerugmatiese en die kritiese met mekaar te versmelt.

operates in a vacuum or contributes to our learning de novo. Even the most innovative scholar stands in the midst of an interpretive tradition and works with the shape of questions and the horizon of possibilities that are already extant, even determinative, in prior work, before new work can begin".

⁴⁸¹ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy x: "Because the Old Testament is so complex and multilayered, the historical question turned out to be no simple one. It requires great attention to the delineation of literary sources out of which "history" could be read. The delineation of sources led in turn to the identification of different "religious" pictures and assumptions reflective of different sources produced in different times and circumstances and from different perspectives".

⁴⁸² Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy 5: "In general, even the simplest of fusion of two originally independent units of tradition was in itself already a process of theological interpretation. And, in the course of time, what masses of traditions were welded together to form these blocks!"

⁴⁸³ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy 3-4: "But this has turned out to be mistaken, since what lies at the back of the picture offered in the Hexateuch is still far from being the actual historical course of events, but is once again only certain interpretations and conceptions of older traditions which originate in *milieux* very different from one another and which must also be judged, from the point of view of form-criticism, as completely diverse".

⁴⁸⁴ Von Rad, G 2005. *From Genesis to Chronicles: Explorations in Old Testament Theology*. Minneapolis: Fortress. Bladsy 58: "The Hexateuch will be rightly understood, therefore, not by those who read it superficially, but only by those who study it with a knowledge of its profundities, recognizing that its pages speak of the revelations and religious experiences of many different periods. None of the stages in the ageing development of this work has been wholly superseded; something has been preserved of each phase, and its influence has persisted right down to the final form of the Hexateuch. Only a recognition of this fact can prepare one to hear the plenitude of the witness which this work encompasses".

⁴⁸⁵ BRUEGGEMANN, W 2001, in Von Rad, G. *Theology of the Old Testament*, (Vol 1). Kentucky: Westminster John Knox Press. Bladsy xii: "It was a question of how to retain the developmental multiplicity of religious claims in the text alive without detracting from the normative force of a theological claim that could be clear, deep, and durable enough to renew the courage of the church".

5.6 DIE VERBAND TUSSEN DEEL EN GEHEEL IN TEKSINTERPRETASIE

Voor Von Rad se tyd het Gunkel bykans dieselfde gedoen, in die feit dat hy die kleinste boustene van 'n teks identifiseer het en dan die ontwikkeling daarvan probeer beskryf het tot by die finale gestalte van die teks. Von Rad se benadering het verskil hiervan op 'n baie belangrike punt: hy het sy studie begin by die finale gestalte van die teks en dan teruggewerk om die kleiner boustene te identifiseer. Sodra hy hierdie kleiner vorme geïdentifiseer het, werk hy daarvandaan weer terug na die finale gestalte van die Heksateug⁴⁸⁶.

Dit bring ons by 'n ander belangrike raakpunt tussen Von Rad en Gadamer: beide het probeer verstaan deur eerstens te werk met die finale gestalte van die teks wat voor hulle gelê het. Met hierdie teks as vertrekpunt, het hulle dan teruggewerk om tot verstaan te kom: Von Rad het gepoog om die totstandkoming van die teks na te speur; Gadamer het gepoog om te ontdek watter invloed die historiese effek van interpretasies uit die verlede op die verstaan van die teks het. Die slotsom van beide benaderings was dat hierdie historiese prosesse deur mense bepaal en beïnvloed is; mense het aktief deelgeneem aan 'n proses van interpretasie en verstaan.

Von Rad het reeds in 1936 'n artikel⁴⁸⁷ geskryf waarin hy aangedui het dat die Ou Testament gefokus het op wat God doen in die geskiedenis, in teenstelling met wat Hy doen in die natuur. Hierdie artikel het 'n groot invloed gehad op Von Rad se latere werke en lei tot die aanname dat die Ou Testament 'n getuigenis is van die voortdurende ingryp van Jahwe in die geskiedenis van Israel; die mees prominente van hierdie gebeure was die eksodus. Twee jaar later, in 1938, het Von Rad nog 'n artikel geskryf, wat vir ons studie van belang is: *Das Formgeschichtliche Problem des Hexateuchs*⁴⁸⁸. Brueggemann sien dit as een van die belangrikste teologiese bydraes van die twintigste

⁴⁸⁶ Le Roux, J H 2001. *Geskiedenis van die Pentateugnavorsing*. Pretoria: Universiteit van Pretoria. Bladsye 149–150.

⁴⁸⁷ Von Rad, G 1936. *The Theological Problem of the Old Testament Doctrine of Creation: The Problem of the Hexateuch and Other Essays*. New York: McGraw-Hill. Bladsye 131-143.

⁴⁸⁸ Childs, B S 1979. *Introduction to the Old Testament as Scripture*. Philadelphia: Fortress Press. Bladsye 325-334.

eeu⁴⁸⁹. In hierdie artikel het Von Rad die *Credo* geïdentifiseer, wat hy as die vroegste belydenisse van Israel se geloof gesien het; 'n *Credo* waarin die totale teologiese belydenis van Israel vasgevang is. Von Rad het tekste geïdentifiseer wat as basis vir hulle belydenis oor God se ingrype in hulle verlede gedien het, wat telkens as riglyne gebruik is wanneer Israel in 'n nuwe tyd, plek en omstandighede moes uiting gee aan hulle geloof⁴⁹⁰.

Die eenvoudigste vorm van hierdie belydenis het drie elemente bevat: (i) die belofte aan die voorvaders, (ii) die bevryding uit Egipte, en (iii) die in besit neem van die Beloofde Land.

⁴⁸⁹ BRUEGGEMANN, W 2001, in Von Rad, G. *Theology of the Old Testament*, (Vol 1). Kentucky: Westminster John Knox Press. Bladsy xiii: "This governing interpretive judgment of 1936 was matched in 1938 by what must surely be Von Rad's most decisive essay and, arguably, the most definitive piece of old Testament theology in all of the twentieth century".

⁴⁹⁰ Deuteronomium 6:20-24: "As jou seun jou later vra en sê: Wat beteken die getuïenisse en die insettinge en die verordeninge wat die HERE onse God julle beveel het? Dan moet jy aan jou seun sê: Ons was slawe van Farao in Egipte; maar die HERE het ons deur 'n sterke hand uit Egipte uitgelei. En die HERE het groot en onheilbrengende tekens en wonders voor ons oë in Egipte aan Farao en sy hele huis gedoen. En Hy het ons daarvandaan uitgelei om ons in te bring, sodat Hy ons die land kan gee wat Hy aan ons vaders met 'n eed beloof het. En die HERE het ons beveel om al hierdie insettinge te volbring, om die Here onse God te vrees, dat dit met ons altyd goed mag gaan, om ons in die lewe te hou soos dit vandag is".

Deuteronomium 26:5-6: "Dan moet jy voor die aangesig van die HERE jou God verklaar en sê: My vader was 'n swerwende Arameër en het na Egipte afgetrek en daar as vreemdeling vertoef met min mense; maar hy het daar 'n groot, magtige en talryke nasie geword. Maar die Egiptenaars het ons mishandel en ons verdruk en 'n harde diens op ons gelê".

Josua 24:1-13: "Daarna het Josua al die stamme van Israel byeen laat kom in Sigem, en hy het die oudstes van Israel en sy hoofde en sy regters en sy opsigtors laat roep, en hulle het hul voor die aangesig van God gestel. Toe sê Josua aan die hele volk: So sê die HERE, die God van Israel: Oorkant die Eufraat het julle vaders van ouds gewoon — Tera, die vader van Abraham en die vader van Nahor, en hulle het ander gode gedien. Maar Ek het julle vader Abraham van oorkant die Eufraat af geneem en hom deur die hele land Kanaän laat trek en sy nageslag vermeerder en Isak aan hom gegee; en aan Isak het Ek Jakob en Esau gegee, en aan Esau het Ek die gebergte Seir gegee, om dit in besit te neem; maar Jakob en sy kinders het na Egipte afgetrek. Toe het Ek Moses en Aäron gestuur en Egipte getref soos Ek dit daar gedoen het, en daarna het Ek julle uitgelei. Toe Ek julle vaders uit Egipte uitgelei het, het julle by die see gekom; maar die Egiptenaars het julle vaders agternagejaag met strydwaens en perderuiters na die Skelfsee toe; maar hulle het die HERE aangeroop, en Hy het 'n duisternis gestel tussen julle en die Egiptenaars en die see oor hulle laat kom, sodat dit hulle oordek het, en julle eie oë het gesien wat Ek aan Egipte gedoen het. Daarna het julle baie dae in die woestyn gebly. Daarop het Ek julle gebring in die land van die Amoriete wat oos van die Jordaan gewoon het, en hulle het teen julle geveg; maar Ek het hulle in julle hand gegee, sodat julle hul land in besit geneem het, en Ek het hulle voor julle uit verdeel. Toe het Balak, die seun van Sippor, die koning van Moab, hom klaargemaak en teen Israel geveg; en hy het gestuur om Bileam, die seun van Beor, te roep om julle te vervloek; maar Ek wou nie na Bileam luister nie, sodat hy julle net geseën het; en Ek het julle uit sy hand gered. Toe julle die Jordaan deurgetrek en by Jérigo gekom het, het die burgers van Jérigo, die Amoriete en Feresiete en Kanaäniete en Hetiete en Girgasiëte, die Hewiete en Jebusiete teen julle geveg; maar Ek het hulle in julle hand gegee en perdebye voor julle uit gestuur, wat hulle voor julle uit verdryf het, — die twee konings van die Amoriete — nie deur jou swaard en nie deur jou boog nie. So het Ek julle dan 'n land gegee waar julle nie aan gearbei en stede wat julle nie gebou het nie, dat julle daarin kan woon; wingerde en olyfbome wat julle nie geplant het nie, daar eet julle van".

Die herhaling van die *Credo* – waar dit telkens weer in elke nuwe konteks bely is – is van groot belang. Von Rad wys daarop dat die teks self aandui dat die *Credo* oorgedra word ter wille van die nageslag⁴⁹¹: die feit dat die land aan Jahwe behoort en aan niemand anders nie⁴⁹²; en dat die God van die *Credo* onderskei word van die ander gode anderkant die rivier⁴⁹³. Die *Credo* was dus 'n basis belydenis, wat Israel bewaar het van alles wat hierdie geloofsrealiteit bedreig het. Die *Credo* se ontwikkeling dui op die rol wat die mens speel in verstaan en reïnterpretasie: hy maak die waarheid deurentyd relevant vir homself. Dit is so belangrik vir ons huidige studie: die feit dat die mens 'n interpreterende wese is, wat nie objektief, buite homself om, verstaan nie. Verstaan is die kern van enige mens se vermoë tot bestaan. Dit is 'n nimmereindigende herhalende proses.

Die *Credo* is 'n geloofsbelydenis van wat mense geglo het; dit is 'n getuienis en belydenis van wat mense ervaar het, wat hulle in herinnering roep, waarvan hulle kennis dra, en waarop hulle hulle vertrouwe bou. Deur die herinterpretasie en toepassing van die *Credo* in elke nuwe historiese situasie dra dit die karakter van 'n proklamasie – 'n openbaring van Jahwe se verhouding met sy volk teen die agtergrond van die geskiedenis. Von Rad kwalifiseer hierdie openbaring as *openbaring-as-getuienis*: dit wat geopenbaar word is terselfdertyd 'n belydenis⁴⁹⁴.

Om hierdie proses van verstaan uit te lig, maak Brueggemann⁴⁹⁵ 'n baie mooi opmerking oor von Rad se Teologie van die Ou Testament: vir Von Rad was die *Credo* 'n oop belydenis sonder enige finale vorm, wat altyd aan die ontwikkel was. Von Rad se eie teologie van die Ou Testament – wat deur verskeie redaksies en uitgawes gegaan het – was ook oop en sonder 'n definitiewe einde. Sy teologie van Israel was op die einde presies soos die *Credo* self: 'n onvoltooide werk, wat altyd weer geherformuleer

⁴⁹¹ Deuteronomium 6: 20-24

⁴⁹² Deuteronomium 26: 5-9

⁴⁹³ Josua 24:1-13

⁴⁹⁴ BRUEGGEMANN, W 2001, in Von Rad, G. *Theology of the Old Testament*, (Vol 1). Kentucky: Westminster John Knox Press. Bladsy xv: "Subsequent generation have access not to the 'mighty deed', but to the attestation of the 'mighty deed'. It is very well, subsequently, to take the canonical form of recital as 'revelation', but it is always revelation-as-testimony. The point is fundamental to Von Rad".

⁴⁹⁵ BRUEGGEMANN, W 2001, in Von Rad, G. *Theology of the Old Testament*, (Vol 1). Kentucky: Westminster John Knox Press. Bladsy xvi.

kon word. Ook die twee volumes van Von Rad se teologie weerspieël hierdie realiteit: die *gebruik* en die *hergebruik* van tradisie. Sy tweede volume begin met 'n stelling wat verwys na hierdie proses van herinterpretasie⁴⁹⁶. Die vorige dinge waarna hy verwys, het betrekking op die vroeë tradisies van die Heksateug; die nuwe dinge verwys na die profete se herinterpretasie van die vroeëre tradisies. Waar teoloë van sy tyd die profete as innoverend beskou het, wys Von Rad daarop dat hulle bloot die ouer tradisies op 'n kreatiewe manier hergebruik het. Op hierdie wyse het hulle die tradisies dan gegiet in die milieu van nuwe omstandighede⁴⁹⁷.

Von Rad wys uit dat die *Credo* 'n belydenis van Jahwe se handeling in die geskiedenis is, wat geen finale eindpunt het nie; die *Credo* word as belydenis interpreteer in elke nuwe *Sitz im Leben*. Hierdie voordurende proses van herinterpretasie en heraanpassing was noodsaaklik vir Israel se voortbestaan en oorlewing en uiteindelik het hierdie basis-belydenisse gegroei tot die finale gestalte van die Heksateug. As ons mooi kyk na die manier waarop Von Rad die twee volumes van sy teologie van die Ou Testament skryf, bevestig dit sy opinie: hyself wys in die praktyk dat die mens nie anders kan verstaan as op hierdie altyd interpreterende wyse nie⁴⁹⁸.

Israel se spreke oor Jahwe is belydend van aard en hulle praat nooit van hulle geskiedenis anders as met die emosie van verheerliking aan die een kant, en berou aan die ander kant nie. Dit is waar die waarde lê van Von Rad se bydrae: die geskiedenis leer Israel hoe om nuut te dink in nuwe tye; vanuit die teleurstelling en ontnugtering van hulle gefaalde pogings groei nuwe hoop vir die toekoms. Geloof, wat die dryfveer van hulle vertelling in die Ou Testament was, lê dieper as blote historiese feite; daar was tegelykertyd 'n vashou aan die bekende uit die verlede, maar ook 'n uitstrekking na dit

⁴⁹⁶ Von Rad, G 2001. *Old Testament Theology: The theology of Israel's prophetic traditions*. Kentucky: Westminster John Knox Press. Bladsy 1: "Remember not the former things nor consider the things of old. For behold, I purpose to do a new thing. (Isaiah xliii.18f)"

⁴⁹⁷ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy xvii: "For the prophets were never as original, or as individualistic, or in such direct communion with God and no one else, as they were believed to be".

⁴⁹⁸ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy xvii: "The two-volume structure constitutes, in a rough way, an important hermeneutical discernment about the 'use' and 'imaginative reuse' of tradition, 'use and reuse' with continuity and discontinuity being the dynamic pattern wherein old tradition moves afresh in the interpretive process".

wat voorlê⁴⁹⁹. Historiese interpretasie van die Ou Testament moet dus altyd bewus wees van hierdie belydenisaard van Israel se geskiedskrywing: nie die feitemateriaal nie, maar die geïnterpreteerde boodskap kom op die voorgrond in Israel se weergawe van die geskiedenis. Met dit as vertrekpunt kan die interpreteerder dan dieper delf in die geskiedenis van Israel en terugbeweeg (soos von Rad gedoen het) en poog om wat agter die geskiedenis lê te verstaan.

5.7 VERSTAAN IS 'N OOP GESPREK

Hermeneutiek maak ons bewus daarvan dat daar 'n groot historiese afstand is wat ons skei van die tyd waarin die Ou Testament ontstaan het. Ons is in gesprek met die verlede, maar hierdie gesprek speel af in die konteks van die hede. Soos met enige gesprek, is die einde altyd onseker.

Daar is altyd die moontlikheid van iets vreemds wat die gesprek kan betree – iets waarop die gespreksgenote nie bedag is nie⁵⁰⁰. Gadamer sien *Verstehen* as 'n gekompliseerde proses wat beïnvloed word deur beide die interpreteerder en sy konteks. Vanuit die oogpunt van interpretasie moet die teks altyd gesien word as die fokuspunt; die teks is aan ons oorgedra en lok ons uit tot 'n proses van interpretasie; die teks het die laaste sê in die geldigheid van interpretasies wat op die teks toegepas word. Vir Gadamer is die teks meer as net woorde op papier: die teks behels werklik taal, teks, en lees⁵⁰¹. Wat in die teks aan ons oorgedra word, is nie maar net 'n omskakeling van die mondelinge verhaal na 'n skriftelike vorm nie; skrif is meer as net 'n konkretisering van spraak. Iets van die vryheid van die gesprek word ingeperk deur die opskrifstelling daarvan. Dit is hierdie inperking van taal wat die interpreteerder moet probeer ontsluit:

⁴⁹⁹ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy xxviii: "As Von Rad understood so clearly and stated so majestically, the drama of relinquishment and reception is only possible by the tricky but inescapable dialectic of remembering into new futures – something about keeping by losing".

⁵⁰⁰ Michelfelder, P & Palmer, R E 1989. *Dialogue and deconstruction: the Gadamer-Derrida encounter*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 26: "...there is something else in this experience, namely, a potentiality for being other [Andersseins] that lies beyond every coming to agreement about what is common".

⁵⁰¹ Risser, J 1997. *Hermeneutics and the voice of the other. Re-reading Gadamer's Philosophical Hermeneutics*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 166. Risser vat Gadamer se siening baie mooi saam as hy verwys na die verband wat bestaan tussen taal, teks en lees: "Language, text, and reading, then, are intimately connected in Gadamer's understanding of text. And the particular dynamic of reading can best be understood in the context of writing's ideality. In an obvious way a text attains an ideality in the way it stands apart from the necessary repetition, which links the past with the present, of oral tradition".

sy doel is nie om die geskrewe teks so goed as moontlik te reprodukeer nie; hy moet die boodskap bevry van die perke van die geskrewe woord. Interpretasie is juis die proses waar geskrewe, vaste vorme vrygemaak word en omskep word in lewende gesprek⁵⁰²; die verlede en die groot kloof van tyd wat ons daarvan skei, moet in die proses van historiese verstaan op so 'n wyse hanteer word dat die gesprek van die teks aktief kan voortgaan.

In die negentiende eeu is historiese afstand gesien as iets wat die interpreteerder moes oorkom in sy strewe na historiese verstaan: die historikus moes homself verplaas na die tyd en gees van die era wat hy probeer verstaan het. Op hierdie wyse kon hy dan sogenaamde historiese objektiwiteit verkry.

Ons weet egter dat Gadamer nie hiermee saamgestem het nie; hy wys daarop dat historiese afstand nie op hierdie wyse oorkom kan word nie⁵⁰³. Die oorkom van die historiese afstand het nie vir Gadamer gelê in die feit dat die interpreteerder die verlede moes verstaan soos dit *werklik was* nie. Historiese verstaan geskied eerder as bemiddeling van die verlede en die hede. Die teks kan nie vir homself spreek nie; die interpreteerder moet die teks tot spreke bring. Die enigste rede waarom hierdie proses moontlik is, is die feit dat die mens in 'n verhouding staan tot die teks – 'n verhouding wat gewortel is in die historiese bepaaldheid van menswees⁵⁰⁴. Waar die afstand tussen verlede en hede eers gesien is as 'n aaklige afgrond, wys Gadamer nou daarop dat dit juis die bousteen is vir verstaan: historiese afstand fasiliteer verstaan, want dit is gevul

⁵⁰²Smith, P C 1991. *Hermeneutics and Human Finitude Towards a Theory of Ethical Understanding*. New York: Fordham University Press. Bladsy 109: "The principle here...is that native language as it is spoken is the root of all philosophy. Hence, in interpreting a philosophical text, one must put the dead ink on the page back into the living context of live, spoken language".

⁵⁰³ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 292: "When we try to understand a text, we do not try to transpose ourselves into the author's mind but, if one wants to use this terminology, we try to transpose ourselves into the perspective within which he has formed his views. But this simply means that we try to understand how what he is saying could be right".

⁵⁰⁴ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 299: "Real historical thinking must take account of its own historicity. Only then will it cease to chase the phantom of a historical object that is the object of progressive research, and learn to view the object as the counterpart of itself and hence understand both. The true historical object is not an object at all, but the unity of the one and the other, a relationship that constitutes both the reality of history and the reality of historical understanding".

met die *Wirkungsgeschichte*, met die eindelose proses van interpretasie en herinterpretasie⁵⁰⁵.

Interpretasies wat op metodiese benaderings gebaseer is, ontnem die teks en die interpreteerder van die historiese deelname aan 'n wonderlike proses: die proses van historiese verstaan. Met metodiese benaderings is daar altyd 'n situasie waar twee partye teenoor mekaar te staan kom: die teks en die interpreteerder. Die een (interpreteerder) wil altyd beheer uitoefen oor die ander (die teks). Die teks word as't ware die slaaf van die interpreteerder en in die proses word die teks nie toegelaat om te spreek nie – die interpreteerder spreek op grond van dit wat hy in die teks ontdek met behulp van sy metodes. Die teks lê weerloos op die operasietafel en word gedissekteer na gelang van die interpreteerder se voorkeure. Die verhoudingsaard van Israel se interpretasiegeskiedenis, wat Von Rad beklemtoon het, gaan verlore in hierdie proses.

Die teks is slegs 'n voertuig waarmee mense se verhouding tot hulle God tot uitdrukking gekom het. Die interpreteerder, geskei van die teks deur eeue, staan ook in 'n verhouding tot hierdie God en deur die proses van interpretasie groei sy verhouding met God. Die mens, as 'n historiese wese, se deelname aan die proses van verstaan wikkel hom in diepe gesprek met die teks op so 'n wyse dat 'n dialoog van verstaan na vore kom. Dit is die enigste manier waarop die interpreteerder sin kan maak uit die teks as hy die teks toelaat om hom te betrek by die gesprek wat die teks in gedagte het. Dit geskied binne 'n spesifieke historiese horison waarvan ons deel is.

⁵⁰⁵ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 297.

HOOFSTUK 6 – DIE KONTEKS VAN VERSTAAN

6.1 DIE KONKRETE AARD VAN VERSTAAN

Die mens is 'n afhanklike wese wat van sy geboorte af aangewese is op andere: eers om hom te versorg; dan om hom te onderrig; later is hy afhanklik van sy werkgewer; net so is hy afhanklik van sy unieke bestaanshorison. Wat elke mens sy unieke identiteit gee, is die spesifieke konteks waarbinne hy bestaan – sy *Sitz im Leben*. Wie hy is en wat hy doen, is onlosmaaklik deel van sy bestaan; dit beïnvloed sy wêreldbeskouing, sy waardes, sy persoonlike vermoëns, sy verstaan van homself en van die wêreld rondom hom. Die sukses van elke mens bestaan juis in die feit dat hy weet hoe om korrek op te tree binne sy eie omstandighede. Die besluite wat hy neem; die interaksie met andere; die waardes waarvolgens hy leef; die manier hoe hy die lewe verstaan – dit alles geskied in 'n konkrete historiese situasie. Die mens is deel van hierdie konkrete horison en die spel waaraan hy deelneem kom tot uitdrukking in sy aktiewe deelname aan die proses van menswees.

Net soos geskiedenis verbind is aan konkrete gebeure en plekke, net so bestaan elke individu op 'n unieke manier in harmonie met sy horison van ervaring. Geen mens kan homself ooit verwyder van hierdie historiese werklikheid nie; hy kan nie buite hierdie werklikheid bestaan nie; hy kan hom nie eers indink hoe dit moet wees om te bestaan sonder 'n konkrete historiese verwysingsraamwerk nie – want die vermoë om te dink en te verstaan is juis te danke aan die mens se aktiewe deelwees van 'n historiese horison! Verstaan geskied binne die konkrete konteks waarbinne die individu leef, en daarom kan niemand namens hom verstaan nie; hy moet vir homself verstaan; dit is 'n persoonlike proses wat berus op individuele deelname.

Israel het geleef binne so 'n historiese realiteit en het hulleself en hulle verhouding met Jahwe verstaan teen die lig van hulle eie unieke horison⁵⁰⁶.

⁵⁰⁶ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 301.

Gadamer vat die konsep van horison mooi saam in die volgende woorde: "Every finite present has its limitations. We define the concept of 'situation' by saying that it represents a standpoint that limits the possibility of vision. Hence essential to the concept of situation is the concept of 'horizon'.

Dit sluit aan by Gadamer wat die noodsaaklikheid van horisonne benadruk as 'n bepalande voorwaarde vir verstaan. Wanneer die verlede bestudeer word, moet die interpreteerder rekening hou met die uniekheid van die horison waarbinne die teks tot stand gekom het en nie bloot die teks lees op sy eie terme en teen die lig van sy moderne kriteria en vooroordele nie. 'n Belangrike taak van historiese verstaan is gemoeid met die skep van 'n geskikte historiese horison waarmee ons die verlede reg kan verstaan – selfs al is daar 'n groot tydskloof wat ons skei van die verlede. As ons faal om na te dink oor die historiese horison waaruit die historiese teks spreek, sal ons die boodskap daarvan misverstaan⁵⁰⁷. Niemand ken vandag meer die vergange horison van die verlede nie, maar dit moenie die interpreteerder daarvan weerhou om te probeer om 'n moontlike situasie te skep waarby die teks inpas nie.

Wanneer iemand 'n dialoog voer, poog hy altyd om te verstaan wat die ander persoon aan hom wil kommunikeer; hy neem deel aan die gesprek, en laat toe dat die gesprek (en die ander gespreksgenoot) hom lei en betrokke maak by die kommunikasieproses. Hoe beter die gespreksgenote mekaar se standpunte en horisonne verstaan – en hoe meer hulle hulleself oorgee aan deelname aan die gesprek – hoe duideliker word dit wat hulle probeer sê (al stem hulle nie noodwendig met mekaar saam oor die onderwerp nie)⁵⁰⁸. Dieselfde geld vir historiese verstaan: die interpreteerder kom tot 'n verstaan van die boodskap wat deur die teks oorgedra word, sonder om noodwendig daarmee saam te stem of om dit vir homself te aanvaar⁵⁰⁹. Hy staan los van die verlede en kom as't ware van buite na die verlede, as 'n vreemde wêreld wat los staan van sy eie wêreld.

The horizon is the range of vision that includes everything that can be seen from a particular vantage point. Applying this to the thinking mind, we speak of narrowness of horizon, of the possible expansion of horizon, of the opening up of new horizons, and so forth".

⁵⁰⁷ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 302: "To that extent this seems a legitimate hermeneutical requirement: we must place ourselves in the other situation in order to understand it".

⁵⁰⁸ Vandenbulcke, J 1973. *Hans-Georg Gadamer: Een Filosofie van het Interpreteeren*. Brugge: Orion. Bladsy 109: "Gadamer Zelf stelt nog een ander element van het verstaan in het licht. Verstaan is in de eerste plaats zich met elkaar verstaan, d.i. tot overeenstemming komen. In het met elkaar overleggen groeit de zaak die aan de orde is".

⁵⁰⁹ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, 2nd rev ed. New York: Continuum. Bladsy 302: "The text that is understood historically is forced to abandon its claim to be saying something true. We think we understand when we see the past from a historical standpoint – i.e., transpose ourselves into the historical situation and try to reconstruct the historical horizon.

Die negatiewe gevolg van hierdie siening is dat die moderne interpreteerder geen waarheid uit die verlede kan vind wat geldig is vir sy dag en tyd nie, want die twee horisonne is te ver van mekaar verwyder. Deur die andersheid van die teks uit die verlede te beklemtoon, word teksinterpretasie 'n objektiewe studie wat die teks skei van die hede en die teks ontnem van enige aanname tot waarheid in die hede. Die interpreteerder kom in hierdie situasie te staan *téénoor* die teks; in plaas daarvan om as gespreksgenoot 'n dialoog te voer. Hulle word geïsoleerde entiteite waar die interpreteerder die teks ondervra, sonder om persoonlik betrokke te raak by die teks. Dit is asof die interpreteerder apaties staan teenoor 'n bron wat hom bloot van inligting voorsien.

Uiteraard lei dit daartoe dat Gadamer vra of hierdie benadering die hermeneutiese proses van verstaan reg beskryf. Bestaan daar werklik twee afsonderlike horisonne los van mekaar? Bestaan die interpreteerder in een horison en die teks in 'n ander horison wat deur tyd van mekaar geïsoleer geraak het? Is die rol van die interpreteerder dat hy verstaan deur homself te verplaas na 'n ander horison waarin die teks tot stand gekom het? Ten spyte van die tyd kloof, moet daar gevra word of hierdie afsonderlike, geslote horisonne werklik in die praktyk bestaan. Ons het reeds daarop gedui dat geen individu ooit in isolasie kan bestaan nie, omdat hy altyd beïnvloed word deur die konkrete situasie waarvan hy deel vorm. Hy neem deel en staan in interaksie met die onmiddellike historiese horison waarvan hy deel is. Dit is 'n proses waarby hy persoonlik betrokke is en waardeur hy tot verstaan kom van homself en die wêreld rondom hom. Hierdie deelwees van 'n horison verbind hom ook aan ander mense – hulle is deel van sy horison. Dit bring mee dat geen individu in isolasie bestaan nie – sy horison oorvleuel altyd met dié van ander en daar is deurentyd dinamiese veranderinge aan die gang op sy horison. Net so is 'n geslote historiese horison van die verlede óf die hede 'n abstraksie wat nie bestaan nie⁵¹⁰. Daarom verkies ek om van 'n horisonsbelewenis te praat.

⁵¹⁰ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 303: "The historical movement of human life consists in the fact that it is never absolutely bound to any one standpoint, and hence can never have a truly closed horizon. The horizon is, rather, something into which we move and that moves with us. Horizons change for a person who is moving. Thus the horizon of the past, out of which all human life lives and which exists in the form of tradition, is always in motion".

6.2 DIE ROL VAN TAAL IN DIE VERSMELTING VAN HORISONNE

Hierdie konkrete aard van verstaan, binne 'n unieke historiese horisonsbelevens, is ook gekoppel aan taal. Sonder om 'n detail studie te maak van taal as sodanig, is dit duidelik dat taal net soveel bydra tot die vorming van die mens se verstaanhorison as enige iets anders. Taal is so 'n komplekse saak dat dit moeilik is om dit te verduidelik: dit is 'n medium van kommunikasie, maar soms kom dit voor asof taal té rigied is om ons gedagtes uit te druk; ons vermoë om te dink en te verstaan blyk altyd wyer te wees as ons vermoë om dit in woorde uit te druk⁵¹¹. Op sosiale vlak het alle taalgebruik vaste reëls; daar is uniformiteit in die gebruik van taal. Dit alles dwing ons in 'n rigting waar ons onself moet uitdruk binne 'n aanvaarbare skema, wat reg verstaan sal word deur andere. So bevind die mens hom dan tussen twee uiterstes: aan die een kant word hy beperk deur taal se grense en aan die ander kant het hy 'n begeerte om meer te verstaan – hierdie begeerte probeer ontsnap van die vaste skemas en beperkinge van taal. Wat meer is, is dat die rol van taal deur die geskiedenis heen verander het: in die tyd van die Ou Testament het taal 'n ander impak op mense gehad as vandag; die blote feit dat iemand se naam soveel waarde gedra het, wys reeds daarop dat die woord (taal) vir hulle meer gewig gedra het as vir ons.

So staan die interpreteerder dan binne 'n vaste historiese horison en reik terug deur die eeue na 'n teks wat tot hom spreek in mensetaal. Die sleutel tot verstaan lê nie opgesluit in die analisering van die grammatika van die taal voor hom nie, maar in die verstaan van die boodskap wat wyer en dieper strek as net die woorde op papier. Die historiese realiteit dat elke mens deel is van die geskiedenis en op dieselfde manier beperk word deur taal, maak kommunikasie tussen teks en interpreteerder moontlik. Alhoewel taal sekere beperkinge plaas op die mens se vermoë om homself uit te druk, is dit tog die primêre medium van kommunikasie oor eeue heen. Dit is immers die geskrewe taal wat vandag tot ons spreek – selfs eeue na die outeur reeds oorlede is. Die moderne leser

⁵¹¹ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 405. Gadamer wys daarop dat taal definitiewe beperkinge het, wat 'n groot rol speel in die proses van verstaan: "Indeed, language often seems ill suited to express what we feel. In the face of the overwhelming presence of works of art, the task of expressing in words what they say to us seems like an infinite and hopeless undertaking... our desire and capacity to understand always go beyond any statement that we can make...the possibilities of our knowledge seem to be far more individual than the possibilities of expression offered by language".

het nie die voordeel dat hy lyftaal en stemtoon kan interpreteer nie – hy het net die teks voor hom.

Die interpreteerder se bestaan is onlosmaaklik verbind aan sy eie taalagtergrond. Hoe hy taal sien en hoe hy taal gebruik, speel 'n groot rol in die verstaanproses. Die spesifieke taal wat hy praat, maak deel uit van wie hy is; dit maak deel uit van hoe hy verstaan⁵¹². Lees hy nou die teks van die Ou Testament, kan hy nie maar sonder meer verstaan op 'n direkte manier nie. Die woorde wat uit die verlede tot hom spreek was 'n integrale deel van die outeur se horison; die outeur het 'n ervaring gehad wat hy in woorde moes uitdruk. Weens die beperkinge van sy eie taal het iets verlore gegaan in die kommunikasie van sy ervaringe⁵¹³; lees ons nou die teks 2000 jaar later, wakker die besondere woorde sekere emosies en ervaring by ons op, wat dalk anders is as wat die geval was vir die outeur van die Ou Testament.

Verstaan is 'n holistiese proses, waar verskillende elemente bydra tot die wyer bestaanshorison van die mens: sy historiese situasie; sy sosiale, politieke en godsdienstige agtergrond; sy opvoeding; sy kultuur; sy ervaringe; sy taal; sy denke – alles speel 'n beslissende rol in die verstaanproses .

Gadamer merk op dat sowel verstaan as taal op dieselfde beginsel berus: nie een van die twee kan slegs gesien word as 'n saak vir empiriese navorsing nie. Nie een van die twee is ooit slegs 'n objek van studie nie maar beide is noodsaaklik vir die verstaan van alle ander onderwerpe⁵¹⁴. Dit is die taal van die gesproke woord wat verstaan moontlik maak – ook die verstaan van historiese tekste. Hierdie verbale taal is so verweef met

⁵¹²Smith, P C 1991. *Hermeneutics and Human Finitude Towards a Theory of Ethical Understanding*. New York: Fordham University Press. Bladsy 112: “there is what Gadamer calls an inner unity between the word and the world. As a form of life, language forms life, shapes it, constitutes the world of the thing we deal with.

⁵¹³ Le Roux, J H 2010. *Geskiedenis van Ou Testamenteksegesi, 07: Augustinus was anders, 01*. Geen menslike woord of ‘verbum exterior’ kan alles wat ons binnekant koester, saamvat en mooi netjies en duidelik uitsê nie. Geen hoorbare of geskrewe woord kan ooit vasvat wat ons in ons harte voelnie...Dit is so 'n belangrike punt dat ons dit weer herhaal. Die innerlike woorde wat ons binnekant koester en die woorde wat dit in klank en skrif probeer verwoord, is nooit dieselfde nie. Niemand is ooit ten volle teenwoordig in die woorde wat hy uitspreek nie; daar bly altyd as't ware nog iets in die hart agter. En die uiterlike woorde wat ons hoor of lees sê, nie alles nie; fisiese woorde vat nooit volledig die innerlike woorde saam nie, put dit nooit uit nie: ‘Was ausgesagt ist, ist nicht alles’ (Gadamer 1973:504)”.

⁵¹⁴ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method, 2nd rev ed*. New York: Continuum. Bladsy 405.

denke, verstaan, en interpretasie, dat die invloed daarvan nooit geïgnoreer kan word nie.

As ons die inhoud van die taal wat aan ons oorgedra word ignoreer en slegs probeer om die eksterne vorm van die taal te analiseer, is daar te min oor van dit wat die taal in wese wil kommunikeer. Die ware hart van taal lê in die onbewustelike kommunisering daarvan, wat dieper lê as die oppervlakstruktuur⁵¹⁵.

Hier word dit duidelik hoekom Gadamer nie 'n voorstaander was van metodes nie: die meeste metodes werk met die eksterne vorme van taal, en hanteer nie die onbewustelike aspekte van kommunikasie nie. Geskrewe taal word nie gesien as deel van die boodskap nie, maar slegs die vorm waarin die boodskap gegiet is. Die kodering van die boodskap na taal (deur die outeur), moet terug gedekodeer word (deur die interpreteerder) om dit vir die leser verstaanbaar te maak. Hiermee kon Gadamer nie saamstem nie, omdat hy van mening was dat denke en verstaan onlosmaaklik deel is van taal. Dit is soos die twee kante van 'n munt: sonder taal kan niemand sy gedagtes uitdruk nie, en sonder nadenke en verstaan is taal 'n leë resonansie sonder betekenis. Taal vorm denke, en denke vorm taal⁵¹⁶.

⁵¹⁵ Wachterhauser, B R 1986. *Hermeneutics and Modern Philosophy*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 196: "By the *unconscious* nature of our own use of language, Gadamer is referring to the fact that language in use is not an object present or present-at-hand (*Vorhandensein*) for a subject or consciousness. In this respect language in use appears to be similar to a tool in use".

⁵¹⁶ Scheibler, I 2000. *Gadamer: Between Heidegger and Habermas*. New York: Rowman & Littlefield. Bladsy 130: "In Part III of *Truth and Method*, Gadamer emphasizes the intimate unity between word and thing, thought and language. He is so evidently amazed at the disclosive, 'event character' of the word, conveying to us how remarkable it is that in language the world itself presents itself".

6.3 VERSTAAN IS 'N DIALOOG

Ons sê weer: verstaan is 'n kommunikasieproses waar die interpreteerder in dialoog tree met die teks uit die verlede. Sonder hierdie dialoog kan geen verstaan moontlik wees nie. Hulle moet mekaar ondervra en tot 'n tweegesprek uitlok; hulle moet kommunikeer op 'n wyse wat tot verstaan lei⁵¹⁷. Daar kom 'n moment waar die interpreteerder iets verstaan vanuit sy dialoog met die teks sonder dat hy weet hoe om dit in woorde uit te druk. Dit beteken nie dat hy nog nie verstaan nie – hy verstaan nog net nie goed genoeg om dit in spesifieke taalvorme uit te druk wat sosiaal verstaanbaar is nie.

'n Onderbewuste vlak van verstaan word bereik voordat dit konkreet in konkrete taal uitgedruk kan word – en selfs dan is die uitdrukking nooit finaal en afgerond nie. Die dialoogproses hou nooit op nie – dit is 'n oneindige proses van verfyning en afronding wat altyd op pad is na nuwer vlakke van verstaan. Dit is soos 'n vreemdeling wat 'n nuwe taal aanleer: aanvanklik verstaan hy baie meer as wat hy kan uitdruk; hy luister na ander wat die taal praat en verstaan wat hulle sê, maar wanneer hy dit moet probeer napraat ontglim die regte woorde en konsepte hom. Dit is eers veel later, wanneer hy meer vertrouwd is met die nuwe taal, dat sy gedagtes en die woorde nader aan mekaar begin beweeg; en tog bevind hy hom telkens in 'n situasie waar hy iets teëkom wat hy net nie in woorde kan omsit nie. Dit is 'n goeie analogie van wat gebeur in die interpretasie van die Bybel: deur die konstante gesprek tussen teks en interpreteerder leer hulle om mekaar se taal te verstaan en word hulle wedersydse kommunikasie al hoe duideliker⁵¹⁸.

Gadamer beklemtoon hierdie waarheid in sy verduideliking van die verhouding wat bestaan tussen denke en spraak: die persoon wat aan iets dink is in wese besig om dit vir homself te verwoord (in sy gedagtes); hy is in 'n selfgesprek betrokke, waar denke en woorde in 'n enkele proses saamsmelt. Van groot belang is die besef dat die innerlike

⁵¹⁷ Malpas, J, Arnsward, U & Kertscher, J 2002. *Gadamer's century: essays in honor of Hans-Georg Gadamer*. Cambridge: MIT. Bladsy 145: "According to Gadamer, as speakers, we are in the same situation as when we are hearers, since we only come to understand what we have said through our interpretative engagement with others in which the meanings of our own utterances as well as theirs are questioned, responded to, and worked out".

⁵¹⁸ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 387-391.

woord wat by hierdie proses betrokke is nie op 'n refleksiewe manier gevorm word nie: die persoon beweeg nie van die een onderwerp na die ander nie – hy beweeg nie heen-en-weer tussen denke en innerlike woorde asof dit twee entiteite is nie. Die twee is in werklikheid een; méér nog, die twee maak deel uit van 'n enkele proses: sonder 'n doelbewuste ingesteldheid tot nadenke druk die woorde vanself die gedagtes uit. Die gedagte waaraan gedink word en die woord wat dit uitdruk is onlosmaaklik en nouliks aan mekaar verbind. Hulle is so naby verbind dat woorde nie 'n sekondêre plek beklee naas denke nie. Die woord is die medium waarin gedagtes tot uitdrukking kom⁵¹⁹.

As ons dus sê daar moet 'n dialoog plaasvind tussen die interpreteerder en die teks, help taal ons om dit te vermag en te verstaan. Taal is die medium waardeur ons denke verwoord word; dit is die uitdrukking van 'n gebeurte (*an event*); dit is meer as wat ons sien en hoor. Taal is 'n eksistensiële deel van ons denkproses en verstaanproses. Taal is onlosmaaklik deel van die mens se ervaringswêreld en sonder taal verloor die mens iets van sy *Dasein*. Die interpreteerder word gekonfronteer met die woorde van die teks, maar as hy net na die oppervlakstruktuur daarvan kyk, mis hy die doel van die teks. Die taal voor hom is 'n uitdrukking van 'n *event* wat in dialoog wil tree met die interpreteerder. Deur die teks te lees en in dialoog te tree met die teks kom die hele denkproses in beweging en kan 'n wisselwerking (gesprek / dialoog) tussen teks en interpreteerder tot stand kom.

Die teks en die interpreteerder hoef nie dieselfde taal te praat vir hierdie dialoog om moontlik te word nie, want dit is nie die taal self wat ons moet verstaan nie: dit is die

⁵¹⁹ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 425. Dit sou sinvol wees om Gadamer hier meer volledig aan te haal in sy verduideliking van die verhouding tussen gedagtes en woorde: "The inner unity of thinking and speaking to oneself...implies that the inner mental word is not formed by a reflective act. A person who thinks something – i.e., says it to himself – means by it the thing that he thinks. His mind is not directed back towards his own thinking when he forms the word. The word is, of course, the product of the work of his mind. It forms the word in itself by thinking the thought through. This gives the impression that what is involved is a relationship to itself and that speaking to oneself is a reflexive act. This is not so, in fact...the inwardness of the word, which constitutes the inner unity of thought and speech, is the reason for its being easy to miss the direct and unreflective character of the 'word'.

In thinking, a person does not move from the one thing to the other, from thinking to speaking to himself... in fact there is no reflection when the word is formed, for the word is not expressing the mind but the thing intended. The starting point for the formation of the word is the substantive content (the species) that fills the mind. The thought seeking expression refers not to the mind but to the thing...the subject matter that is thought (the species) and the word belongs as closely together as possible. Their unity is so close that the word does not occupy a second place in the mind beside the 'species' (Lat.); rather, the word is that in which knowledge is consummated – i.e., that in which the species is fully thought".

boodskap wat deur die taal uitgedruk word wat van belang is. Daarom vorm taal 'n brug tussen die interpreteerder en die boodskap wat deur die teks oorgedra word. Analise van die taal is nie die einddoel nie, maar verstaan van die boodskap is waarna die interpreteerder streef. Die Ou-Testamentiese outeur het nagedink oor iets – dit vir homself verwoord in sy gedagtes – en deur dié proses tot verstaan gekom. Ná verdere nadenke het hy sy gedagtes so goed as moontlik probeer verwoord in die woorde van die teks wat voor ons lê.

Wanneer die interpreteerder die teks lees werk hy in die teenoorgestelde rigting terug in die verstaanproses: hy begin met die finale teks en werk terug na die betekenis wat oorgedra word. Dit is wat beide Von Rad en Gadamer doen het. Von Rad werk terug op soek na die boublokke waaruit die teks gegroei en ontwikkel het. Gadamer werk terug met behulp van die *Wirkungsgeschichte* en probeer die historiese effek van eeue se interpretasies van die teks verstaan.

Die interpreteerder poog om op dieselfde manier na te dink oor die onderwerp wat in die teks na vore kom as wat die oorspronklike outeur gedoen het. Dit kan nie gedoen word deur net 'n teks immanente struktuuranalise van die teks te doen nie. Taal is die katalisator wat ons gedagtes stimuleer en tot uitdrukking bring⁵²⁰.

Die manier waarop tradisie voortbestaan is nie onmiddellik duidelik nie. Dit is egter taal self wat tradisie voortdra. Die interpreteerder wat die teks interpreteer; die hoorder wat die boodskap hoor en dit in verhouding bring tot sy eie linguistiese oriëntasie van die wêreld, *dít* is waarin die tradisie voortleef. Hierdie linguistiese kommunikasie tussen die hede en die tradisie uit die verlede, is die gebeurte (*event*) wat plaasvind in alle

⁵²⁰ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsye 458-459. Anders as ander evraringe in die wêreld, ontsluit taal 'n totaal nuwe dimensie vir die mens; die dimensie waarin tradisie oorgedra word aan opeenvolgende geslagte. Hierdie tradisie uit die Ou Testament spreek steeds tot ons vandag, omdat dit oorgedra word deur die universele wese van taal: "This has always been the true essence of hearing, even before the invention of writing: that the hearer can listen to the legends, the myths, and the truth of the ancients. In comparison, the written, literary transmission of tradition, as we know it, is nothing new; it only changes the form and makes the task of real hearing more difficult. Here the concept of belonging takes on a new definition. Belonging is brought about by tradition's addressing us. Everyone who is situated in a tradition – and this is true, as we know, even of the man who is released into a new apparent freedom by historical consciousness – must listen to what reaches him from it. The truth of tradition is like the present that lies immediately open to the senses".

verstaan⁵²¹. Die hele hermeneutiese ervaring berus dus op taal as gebeurtenis. Dit is nie taal as sodanig (grammatika, reëls, ensovoorts) wat die hermeneutiese gebeurtenis kwalifiseer nie⁵²². Taal is slegs die medium waar die *é*ken die *wêreld* mekaar ontmoet; waardeur ons samehorigheid gemanifesteer word. Verstaan is nie 'n metodiese ondersoek van die onderwerp nie; dit is 'n gebeurte⁵²³, wat die interpreteerder betrek by die proses⁵²⁴. Die fisiese eksistensie van taalverdwyn in wat gesê word.

Net so is wat in taal uitgedruk word, nie noodwendig iets wat bestaan het voor taal nie, maar deur taal kom dit tot uitdrukking en bestaan dit. Die mens se verhouding met die wêreld is verbaal van aard, en daarom verstaanbaar. Dit is waarom Gadamer hermeneutiek sien as 'n universele aspek van filosofie⁵²⁵, en nie bloot as die metodologiese basis van die geesteswetenskappe nie.

6.4 DIE LEUEN VAN NATUURWETENSKAPLIKE OBJEKTIWITEIT

Die proses waarmee die natuurwetenskappe alles probeer objektiveer, asook die konsep van wese-in-sigself, wat in alle natuurwetenskaplike kennis voorveronderstel word, is duidelik 'n abstraksie. Die proses is 'n abstraksie van die basiese verhouding tot die wêreld, wat tot uitdrukking kom in die linguistiese natuur van ons ervaring van die wêreld. Die wetenskap wil tot sekerheid kom van die waarheid deur hulle kennis van die wêreld metodologies te organiseer. Gevolglik verwerp die wetenskap alle vorme van die

⁵²¹ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 459: "The mode of being of tradition is, of course, not sensible immediacy. It is language, and in interpreting its texts, the hearer who understands it relates its truth to his own linguistic orientation to the world. This linguistic communication between present and tradition is, as we have shown, the event that takes place in all understanding. Hermeneutical experience must take everything that becomes present to it as a genuine experience. It does not have prior freedom to select and reject. Nor can it maintain an absolute freedom by leaving undecided matters specific to what one is trying to understand. It cannot unmake the event that it is itself".

⁵²² Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 459: "...it consists in the coming into language of what has been said in the tradition: an event that is at once appropriation and interpretation. Thus here it really is true to say that this event is not our action upon the thing, but the act of the thing itself".

⁵²³ Wachterhauser, B R 1981. *Historicity and Objectivity in Interpretation: A Critique of Gadamer's Hermeneutics*. Illinois: Northwestern University. Bladsy 202: "For Gadamer the event of understanding is ultimately the event of language...Understanding takes place and is realized only in and as a reciprocal conversation".

⁵²⁴ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 470. Gadamer som die realiteit mooi op in die volgende woorde: "Being that can be understood is language".

⁵²⁵ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 471.

waarheid wat nie op dieselfde sekerheid gebaseer is nie. Heidegger het tereg gesê: *Die Wissenschaften denken nicht*⁵²⁶.

Gadamer se bydrae tot hermeneutiek het die wese van kuns en geskiedenis losgemaak van die ontologiese vooroordeel van die strewe na wetenskaplike objektiwiteit; die ervaring van kuns en geskiedenis lei ons tot 'n universele hermeneutiek wat geïnteresseerd is in die algemene verhouding van die mens tot die wêreld⁵²⁷. Daar bestaan 'n onlosmaaklike band tussen die wêreld, die mens se ervaring van die wêreld, en sy linguïstiese uitdrukking van hierdie ervaring – dit is wat verstaan is; verstaan geskied binne 'n konkrete situasie. Dit is nie die abstrakte universaliteit van die rede wat die mens se vrye wil beheer nie, maar die konkrete universaliteit wat verteenwoordig word deur die gemeensaamheid van 'n groep, 'n volk, 'n nasie – of die totale mensdom. Gevolglik is dit baie belangrik om hierdie kommunale sin te ontwikkel⁵²⁸.

Praktiese kennis – *phronesis* – is kennis wat verbind is aan 'n konkrete situasie; hierdie tipe verstaan strek verder as die rasonale konsep van kennis. Soos in die geval van Aristoteles, word hier 'n onderskeid gemaak tussen kennis op grond van universele begrippe en kennis op grond van die konkrete situasie⁵²⁹. Die wil van die mens word betrek by hierdie proses van verstaan – dit is hoekom Aristoteles *phronesis* sien as *intellectual virtue*⁵³⁰. Verstaan behels altyd 'n toepassing van die teks op die interpreteerder se huidige situasie⁵³¹. Interpretasie en verstaan is nie 'n monoloog nie,

⁵²⁶Maier, F 2005. *Das anthropologische Prinzip: Ludwig Feuerbachs Neue Philosophie*, (Vol 1). Lit Verlag: Münster.

⁵²⁷ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method, 2nd rev ed*. New York: Continuum. Bladsy 471. Hierdie universele hermeneutiek waarvan Gadamer praat beskerm ons van belangrike gevare: "We have formulated this universal hermeneutics on the basis of the concept of language not only in order to guard against a false methodologism...but also to avoid the idealistic spiritualism of a Hegelian metaphysics of infinity".

⁵²⁸ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method, (2nd rev ed)*. New York: Continuum. Bladsy 19. Oor die kommunale sin van die mens se bestaan as deel van 'n groep, skryf Gadamer die volgende: "On this communal sense for what is true and right, which is not a knowledge based on argumentation, but enables one to discover what is evident...Vico bases the significance and the independent rights of rhetoric".

⁵²⁹ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method, (2nd rev ed)*. New York: Continuum. Bladsy 19. Gadamer maak die verstaan van die konkrete situasie duidelik in die volgende uitspraak: "The grasp and moral control of the concrete situation require submitting what is given under the universal – that is, the goal that one is pursuing so that the right thing may result".

⁵³⁰ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method, (2nd rev ed)*. New York: Continuum. Bladsy 20.

⁵³¹ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method, (2nd rev ed)*. New York: Continuum. Bladsy 307. Hierdie toepassing van die teks op die konkrete situasie van die interpreteerder is 'n baie belangrike punt. Gadamer maak dit duidelik in die volgende: "Formerly it was considered obvious that the task of hermeneutics was to adapt the text's meaning to the concrete situation to which the text is

maar 'n dialoog; daar is 'n gesprek aan die gang waarby beide die teks en die interpreteerder betrokke is. Von Rad verwys hierna in sy bespreking van die verskillende bronne van die Heksateug en sê hulle doel was nie om absolute historiese waarhede oor te dra nie, maar eerder om op die gebeure self te fokus: Jahwe is teenwoordig by Israel en ons sien dit in die magtige daad wat Hy doen in hulle midde, maar ook deur uitsprake wat gemaak word deur mense in hulle eie unieke kontekste⁵³².

Wat geleer word uit die interaksie met die teks, kan slegs in 'n konkrete situasie geskied. Dit is dieselfde met 'n persoon wat 'n morele besluit moet neem: hy besit sekere kennis voordat die oomblik aanbreek waar hy sy besluit moet neem; deur vorige onderrig en ondervinding het hy reeds 'n algemene besef van wat reg is. Sodra hy egter 'n morele besluit neem, moet hy die regte ding doen in 'n spesifieke, konkrete situasie – hy moet dus verstaan wat reg is in die besondere situasie.

Die mens kan 'n *techne* aanleer en weer vergeet, maar met morele kennis werk dit nie so nie: dit kan nie aangeleer word of vergeet word nie⁵³³. Dit is nie iets wat objektief staan teenoor ons en net waargeneem word nie; ons is altyd reeds teenwoordig in 'n situasie waar ons keuses moet maak en opsies moet uitoefen. Om in staat te wees hiertoe moet ons reeds morele kennis besit en weet hoe om dit toe te pas⁵³⁴. Dit is dus meer 'n geval van morele vaardigheid as morele kennis.

speaking. The interpreter of the divine will who can interpret the oracle's language is the original model for this. But even today it is still the case that an interpreter's task is not simply to repeat what one of the partners says in the discussion he is translating, but to express what is said in the way that seems most appropriate to him, considering the real situation of the dialogue, which only he knows, since he alone knows both languages being used in the discussion".

⁵³² Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsye 288-289. Die doel van J en E word as volg opgesom deur von Rad: "What it is concerned with is not to the communication of religious truths under the guise of history, but rather, much more simply, the reality of the events themselves. Jahwe is present for Israel both in the picture of the mighty acts of God made relevant for the present and in the revelation given through human beings in their context".

⁵³³ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 315: "We learn a *techne* and can also forget it. But we do not learn moral knowledge, nor can we forget it. We do not stand over against it, as if it were something that we can acquire or not, as we can choose to acquire and objective skill, a *techne*. Rather, we are always already in the situation of having to act . . . and hence we must already possess and be able to apply moral knowledge".

⁵³⁴ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 315: "This is why the concept of application is highly problematic. For we can only apply something that we already have; but we do not possess moral knowledge in such a way that we already have it and then apply it to specific situations...What is right, for example, cannot be fully determined independently

Dit is soos die regter waarna ons vroeër verwys het wat 'n uitspraak moet maak in 'n kriminele saak: hy ken die wet en weet wat die strekking van die wet is en tog pas hy die wet toe na gelang van omstandighede wat duidelik word uit die saak wat voor hom in die hof afspeel. Hy gebruik sy kennis van die wet om in die konteks van 'n konkrete situasie 'n relevante uitspraak te maak.

Daar vind 'n interaksie plaas tussen die universele en die spesifieke; die universele beginsel word toegepas en aangepas op die konkrete situasie, en word as't ware gevorm deur die konkrete situasie⁵³⁵. As die regter 'n vonnis uitspreek wat nie die totale strekking van die wet weerspieël nie, beteken dit nie dat hy die wet verkeerd verstaan het nie; dit beteken nie hy het 'n fout gemaak nie. Inteendeel, dit bewys dat hy juis die wet verstaan en dat sy verstaan van beide die wet en die konkrete situasie hom gelei het tot 'n korrekte verstaan en toepassing van die wet. Hy het verstaan wat van hom verwag is in die besondere konkrete situasie. Dit is die kenmerk van ware *Verstehen*.

6.5 ERVARING AS BOUSTEEN VIR VERSTAAN

Hierdie konkrete situasie waarin verstaan geanker is, bring ook die belangrikheid van ervaring na vore. Ervaring is 'n baie subjektiewe en persoonlike gebeurtenis, wat nie oordraagbaar is van een persoon na 'n ander nie⁵³⁶. Elke mens bou sy eie ervaring op van die lewe; alles wat om hom en met hom gebeur speel 'n rol in hierdie proses. Net soos met voorkennis, wat lei tot 'n beter verstaan, so ook met ervaring: die ervaar van iets maak dit moontlik vir die mens om meer te ervaar. 'n Openheid tot ervaring lei tot

of the situation that requires a right action from me, whereas the eidos of what a craftsman wants to make is fully determined by the use for which it is intended".

⁵³⁵ Gadamer, H-G. 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 34: "The judge not only applies the law in concreto, but contributes through his very judgment to developing the law ("judge-made law"). Like law, morality is constantly developed through the fecundity of the individual case".

⁵³⁶ Gadamer, H-G. 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 346. Gadamer wys op die persoonlike aard van ervaring, wat deur elke mens self op gedoen moet word: "Experience is always actually present only in the individual observation. It is not known in a previous universality. Here lies the fundamental openness of experience to new experience, not only in the general sense that errors are corrected, but that experience is essentially dependent on constant confirmation and necessarily becomes a different kind of experience where there is no confirmation".

groeï in die mens se verstaan binne sy konkrete situasie. Ervaring is iets wat afspeel binne historiese grense en menslike beperkinge.

Elke ervaring word voorafgegaan en gevolg deur konkrete gebeure en speel af in spesifieke horisonne en is onlosmaaklik versmelt hiermee⁵³⁷; ervaring bestaan nie teen die agtergrond van geslote historiese epogge nie; wat in die verlede ervaar is, staan nie los van wat in die hede ervaar word nie, en sal ook nie losstaan van toekomstige ervaring nie. Ervaring groei altyd oor historiese grense heen, en dit is dikwels die verandering en ontwikkeling van konkrete historiese horisonne wat tot nuwe ervaring lei, wat weer tot 'n dieper verstaan lei.

So lees die interpreteerder 'n Ou-Testamentiese teks en skielik ervaar hy iets wat hy nog nooit vantevore ervaar het nie – al het hy die teks al telkemale bestudeer. Hoekom gebeur dit? Dood eenvoudig omdat hy gegroei het sedert sy laaste interaksie met die teks; sy ervaring het gegroei en sy konkrete situasie het verander; hy het verder gevorder op die pad van die verstaanproses. Sy verstaanvermoë en -vaardigheid het verander. Wat nou so duidelik ervaar word deur die interpreteerder voel soos 'n klimaks wat bereik is in sy verstaan – 'n *Eureka* oomblik! Net om later weer uitgedaag te word deur nuwe gebeure en lewensituasies.

Verstaan is 'n konkrete proses van groei; die mens is in sy unieke, subjektiewe wese deel daarvan. Dit is juis sy eie persoonlike ervaring en nadenke, sy eie vooroordele en voorkennis, sy omstandighede en horison, wat verstaan enigsins moontlik maak. *Cogito ergo sum – Je pense, donc je suis*. Soos ons in hoofstuk 1 reeds gesê het, sal 'n beter stelling in ons geval dalk wees: *Ek verstaan, daarom is ek*. Verstaan is menswees; en menswees is verstaan. Verstaan is nie 'n abstrakte konsep wat losstaan van die mens en sy ervaringe nie; verstaan is die hartklop van die mens se bestaan en sy belangrikste middel tot oorlewing. Kennis en waarheid is nie objektiewe, onveranderlike abstraksies nie; dit is die resultate van die individu se eie worstelling met die lewensproses waarvan

⁵³⁷ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 237. Ervaring groei deur historiese grense en sleur die interpreteerder meë op die weg van verstaan: "Every experience has implicit horizons of before and after, and finally fuses with the continuum of the experiences present in the before and after to form a unified flow of experience".

hy deel uitmaak, die proses van verstaan, van sin maak uit die lewe, die interpretasie van die belewenisse wat hy meemaak.

Taal speel 'n groot rol in die proses van verstaan. Dit is die voertuig waardeur gedagtes oorgedra word en hoe die proses van verstaan tot uitdrukking kom. En tog het ons gesien dat dit meer is as net dit: taal is essensieel deel van verstaan. Deur taal kom denke en verstaan tot uitdrukking en neem dit vorm aan. Net soos met ervaring en verstaan, deurloop taal ook deurgaans groei en aanpassing. Hoe meer ons verstaan en hoe meer ons ervaar, hoe meer ontwikkel ons taal en ons gebruik daarvan. Dit is juis vanweë taal dat ons die wêreld kan ervaar en die hermeneutiese ervaring self kan meemaak⁵³⁸.

Taal strek verder as net hoorbare klanke: gesigsuitdrukkings, stemtoon, handgebare en lyftaal spreek alles tot die hoorder. Hierdie nie-verbale kommunikasiemiddels help mense om te verstaan; selfs in gevalle waar ons nie werklik die ander taal verstaan nie. Dit is juis die universaliteit van verstaan; dit is hoekom ons vandag nog die Ou Testament kan verstaan. Iets van die Ou Testamentiese outeur se menswees skemer deur in sy teks en raak ons aan. Oor taalgrense heen verstaan ons mekaar omdat daar 'n universaliteit bestaan in taalgebruik.

Gadamer sê die interpreteerder moet leer om sy ore te spits en te luister na die teks. Taal is nie 'n metode wat gebruik kan word en dan weer neergelê kan word as dit nie meer werk nie. Agter die taal lê daar 'n gedagtegang wat terug strek die verlede in en tegelykertyd ook vorentoe strek die toekoms in⁵³⁹. Een voorbeeld hiervan is vertaling: iets wat onverstaanbaar is word lewend gemaak deur dit in ons eie taal te vertaal. 'n Teks is dood vir die persoon wat nie die oorspronklike geskrewe taal ken nie, maar die

⁵³⁸ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 453. Gadamer wys daarop dat taal die medium van hermeneutiese ervaring is: "Language is the record of finitude not because the structure of human language is multifarious but because every language is constantly being formed and developed the more it expresses its experience of the world...It is from language as a medium that our whole experience of the world, and especially hermeneutical experience, unfolds".

⁵³⁹ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsye 551-552. Taal speel 'n belangrike rol in die hele proses van verstaan – taal is die middel waardeur die gedagtes tot uitdrukking kom: "...I took care to tell my students: you must sharpen your ear, you must realize that when you take a word in your mouth, you have not taken up some arbitrary tool which can be thrown in corner if it doesn't do the job, but you are committed to a line of thought that comes from afar and reaches on beyond you".

vertaling gee dit lewe. In hierdie vertaalproses ontbloom ons as't ware die geheim van hoe die mens kommunikeer en hoe verstaan werk. Vertaling impliseer 'n verstaan van die oorspronklike, wat dan dien as vertrekpunt vir die nuwe vertaling. Alle spraak funksioneer op dieselfde basis: daar moet eers een of ander basis-verstaan wees voordat die mens oor iets kan praat.

Von Rad verwys ook hierna in sy bespreking van die ontstaansgeskiedenis van die Ou Testament: wat op skrif gestel is, moes vroeër reeds deur die outeur deurdink gewees het; hy moes 'n soort voor-kennis gehad het, wat hy dan op sy eie konteks toegepas het⁵⁴⁰. Sodra die mens begin praat, word 'n proses in beweging gebring waar een woord aanleiding gee tot 'n volgende en die gedagtegang ontwikkel soos die gesprek ontwikkel; die eindpunt is nog nie bekend nie; iets lê nog buite sy bereik. Met voordrag is dit anders: 'n volledige resitasie word vooraf geleer en dan net gelewer aan die gehoor: die eindpunt van die resitasie is reeds bekend, en daarom is daar nie werklik sprake van 'n gesprek nie. Dialoog verskaf die stimulerende grond vir verstaan⁵⁴¹. Dit behels ontdekking, bevraagtekening, worstelling, en die uitprobeer van idees. Verstaan is 'n ontdekkingsreis – nie 'n eindbestemming nie.

Daar is dikwels 'n misverstand wat taal betref in die proses van verstaan. Wanneer taal gereduseer word tot woorde, frases en sinne, wat metodies geanaliseer moet word, mis ons die doel van taal. Taal is eerder die medium wat kommunikasie bemiddel en dit moontlik maak om in gesprek te tree met andere; dit bring die vryheid mee wat dit vir ons moontlik maak om onself te wees en waardeur ons onself kan uitdruk. Taal is die kreatiewe krag wat verstaan bemiddel en wat vorm gee aan die mens se denke en verstaan⁵⁴².

⁵⁴⁰ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy 73. Von Rad wys op die invloed wat mense se konkrete situasies gehad het op die ontwikkeling van Deuteronomium: "Again it must be said that this kind of thing is not dreamed up at a desk. The forms for this material must previously have had some real-life situation before they became literature".

⁵⁴¹ Dostal, R J 1994. *The experience of truth for Gadamer and Heidegger: taking time and sudden lightning*, in Wachterhauser, B R (ed). *Hermeneutics and Truth*. Illinois: Northwestern University Press. Bladsy 58: "If we give ourselves over to the topic in conversation, we may come too slowly to grasp (*greifen / begreifen*) something of the matter. This model of conversation is the primary model throughout Gadamer's work of the experience of truth".

⁵⁴² Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 553. Volgens Gadamer moet taal reg verstaan word en sy regmatige plek gegee word: "In fact, language is the single word, whose virtually opens for us the infinity of discourse, of speaking with one another, of the freedom of "expressing oneself" and "letting oneself be expressed".

Von Rad wys duidelik daarop dat taal veel meer is as net die uiterlike woorde en taalstrukture. Die manier waarop Israel hulle eie tradisies herhaaldelik herïnterpreteer her, beklemtoon hierdie kreatiewe, interpreterende aard van taal. Die moderne leser het taal omskep tot 'n studie waar analitiese metodes soms meer gemoeid is met die taal as met wat deur die taal gekommunikeer word. Die Ou Testament het egter anders omgegaan met taal: vir hulle was woorde meer as net iets wat na ander objekte verwys het⁵⁴³.

6.6 VERSTAAN AS INTERAKTIEWE SPEL

Wat van belang is uit die bogenoemde is dat die interpreteerder in interaksie tree met die teks uit die verlede. In sy finale vorm lê die teks as 'n dooie dokument voor die leser; dit is eers wanneer die interpreteerder die teks betrek by die dialogiese proses van verstaan, dat die teks ontwaak: die spel van verstaan wek die teks op tot lewe. Die lees en herlees, die nadenke en hernude nadenke, die proses waar wat verstaan word in woorde omgesit word, dit alles dra by tot die deelname van die teks aan die verstaanproses. Die swart-op-wit woorde van die teks verdwyn in die gesprek met die interpreteerder; hy is besig om te onderhandel met die teks; hy begin hoor wat die teks wil sê⁵⁴⁴.

Hy onderhandel 'n betekenis waarmee beide hyself en die teks tevrede kan wees. Hy wil nie weet wat die teks vir die Ou Testament se hoorders beteken het nie; inderwaarheid kan hy nie weet wat dit vir hulle beteken het nie, want verstaan is 'n aktiewe proses, en die persoon wat tot verstaan kom neem hieraan deel. Die eerste hoorders het die Ou Testament teks verstaan in hulle eie konteks. Die moderne leser word egter voor

⁵⁴³ Von Rad, G. 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsye 80- 81: "In modern languages, or at least in modern European languages, the almost exclusive function of the word as an aggregate of sounds is to convey meaning...This noetic function of the word, the concept of it as bearing and conveying an intellectual idea, is, however, far from covering the meaning which language had for ancient peoples".

⁵⁴⁴ Sosa, E (ed). 1986. *Philosophy and Phenomenological Research*. Providence: Brown University Press. Bladsy 433: "Gadamer's analysis of the task of interpretation follows from what is required by way of reading eminent literary texts. It is here that Gadamer calls for the effacement of the reader and the disappearance of the interpretation.

And it is here that Gadamer appeals to our 'inner ear.' Speech and discourse are more fundamental than writing, but all writing was not meant to be literally read aloud. The task of reading and interpreting is to bring the fixed once again to speech but to speech for the inner ear".

dieselfde uitdaging geplaas: die teks wat destyds gesprek het tot mense van die antieke wêreld, wil vandag nog spreek tot die moderne mens.

Die interaksie wat die teks aanvanklik uitgelok het en die *vertaling*⁵⁴⁵ wat elke hoorder van die teks moes maak om binne sy konkrete situasie sin te maak, moet vandag nog gebeur⁵⁴⁶.⁷ Die enigste manier waarop dit kan geskied, is wanneer die normale proses van verstaan toegelaat word om sy gang kan gaan: wanneer die interpreteerder die vryheid gegun word om onbeskaamd betrokke te raak by die oneindige proses van verstaan. Sonder enige voorbehoud moet die interpreteerder in gesprek tree met die teks.

Dink byvoorbeeld aan 'n klein kindjie wat vir die eerste keer saam met sy ouers sirkus toe gaan: elke beweging trek sy aandag; elke nuwe item bring groter opgewondenheid; hy vra vrae; hy reageer op impulse; hy vergeet alles wat in sy normale daaglikse lewe aangaan en hy word deel van die sirkusvertoning. Hy probeer verstaan hoe die kulkunstenaar 'n vrou uit 'n boks kan laat verdwyn; hoe hy 'n duif uit 'n sakdoek kan skud. Hy sien dit voor sy oë afspeel en wonder hoe dit moontlik is, maar kan dit nie dadelik verduidelik nie; tog glo hy dit, want hy sien dit voor sy oë afspeel. Hy raak betrokke by 'n spel en speel saam; hy gee homself oor aan die spel sonder om te wonder hoe ander daarvoor voel en wat ander daarvoor dink.

Net so met die verstaan van die Ou Testament: dit is 'n spel waar die teks en die interpreteerder gewikkel is in 'n diep gesprek; 'n gesprek wat altyd verder ontwikkel en waaraan beide vennote deel het. Die interpreteerder is wie hy is en kan nie poog om iemand anders te wees nie; hy moet dit besef en aanvaar en vanuit hierdie unieke konkrete horison met die teks omgaan. Soms praat hy te vinnig en moet hy om verskoning vra en sy woorde terugtrek; soms praat hy sonder om te luister en dan moet hy weer luister; soms hoor hy die woorde van die teks, maar dit dring nie deur tot sy

⁵⁴⁵ Die woord *vertaal* word hier in 'n simboliese sin gebruik om na die proses van verstaan te verwys. Soos reeds vroeër in die hoofstuk aangedui, is tot-verstaan-kom 'n proses waar die teks op ons konkrete konteks toegepas word: dit is asof ons die tradisie uit die verlede vertaal om in ons konteks sin te maak.

⁵⁴⁶ Wachterhauser, B R 1981. *Historicity and Objectivity in Interpretation: A Critique of Gadamer's Hermeneutics*. Illinois: Northwestern University. Bladsy 248: "Translation is necessary not only at the horizontal level, between competing linguistic communities, but between generations and epochs as well".

konteks nie. Maar praat moet hy praat! Dit is deur die gesprek self dat gedagtes loskom en deur die gesprek dat hy bewus word van die eise wat die teks aan hom stel. Sy eie konkrete situasie vervreem hom nie van die teks nie, maar bied juis die moontlikheid tot gesprek; meer nog, dit noodsaak die gesprek. Dit voorsien die nodige stimulasie wat die proses van verstaan moontlik maak⁵⁴⁷.

Dit is juis die verskillende en skynbaar onversoembare kontekste van die leser en die teks wat interpretasie noodsaak. Dit is hoekom historiese verstaan werk: dit laat die mens toe om binne sy eie konkrete horison in gesprek te tree met 'n teks uit 'n totaal ander konteks; die hede van die interpreteerder daag die verlede van die teks uit tot verantwoording – en *vice versa*. Die historiese aard van verstaan maak die heen-en-weer-beweging moontlik tussen die teks en die interpreteerder.

Die oënskynlike teenstrydige kontekste begin met mekaar in gesprek tree, en soos die gesprek vorder kom hulle nader aan mekaar. Hierdie versmelting van horisonne waarvan Gadamer ons bewusmaak het is een van die boustone van verstaan, en dit word moontlik deur die gesprek waarby die interpreteerder homself honderd persent aansluit. Hy ontledig hom nie van sy horison nie, maar bring sy horison tot verantwoording in verhouding tot die teks.

Die bewuswording van ons eie konkrete situasie; die aanvaarding daarvan as deel van wie ons is; die vryheid om dit in gesprek te bring met die Ou Testament teks; die noodsaaklikheid daarvan vir verstaan: dít is wat van belang is. Elke interpreteerder moet vir homsêlf verstaan – niemand kan dit namens hom doen nie. Hy, en net hy alleen, kan verstaan, want verstaan is 'n persoonlike ervaringsproses wat afspeel binne 'n konkrete situasie. In verstaan gaan dit om die interpreteerder se verstaan; net soos die Ou Testament ook handel het oor regte mense se verstaan in hulle eie konkrete historiese

⁵⁴⁷Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 390: "Hence the meaning of a text is not to be compared with an immovably and obstinately fixed point of view that suggests only one question to the person trying to understand it, namely how the other person could have arrived at such an absurd opinion. In this sense understanding is certainly not concerned with 'understanding historically' – i.e., reconstructing the way the text came into being. Rather, one intends to *understand the text itself*. But this means that the interpreter's own thoughts too have gone into re-awakening the text's meaning. In his the interpreter's own horizon is decisive, yet not as a personal standpoint that he maintains or enforces, but more as an opinion and a possibility that one brings into play and puts at risk, and that helps one truly to make one's own what the text says".



situasies. Von Rad het met sy *Traditionsgeschichte* die pad aangewys waarop hierdie persoonlike, historiese proses van verstaan loop.

HOOFSTUK 7 - DIE PAD VORENTOE

7.1 DIE ONSKATBARE WAARDE VAN VON RAD EN GADAMER SE BYDRAES

Gerhard Von Rad het so 'n impak gehad op die bestudering van die Ou Testament, dat Crenshaw verwys het na die Ou Testament wetenskap vóór en ná Von Rad⁵⁴⁸. Dieselfde kan sekerlik ook gesê word van Hans-Georg Gadamer, wat aangedui het hoe die mens 'n historiese, interpreterende wese is, wat deur ervaring en deelname die spel van *Verstehen* betree. Vir hom was hermeneutiek meer as net wetenskap: dit was deel van menswees⁵⁴⁹. Ons kan vandag nie meer voortgaan asof Von Rad en Gadamer nie bestaan het nie. Ons kan nie terugval op sinkroniese metodes wat op meganiese wyse met tekste omgaan nie. Die teks van die Ou Testament lê voor ons as 'n getuienis van Israel se verstaan van Jahwe se handeling in die verlede. Dit is hulle persoonlike interpretasies van gebeure, wat oor eeue ontwikkel het; hulle weergawe van die *Heilsgeschiede*. Die Ou-Testamentiese teks is 'n voertuig van kommunikasie, wat Israel se verstaan probeer verwoord. Woorde wat op skrif gestel word, verloor iets van die innerlike woord van die outeur⁵⁵⁰; sy innerlike woord kan nooit bevredigend weergegee word deur die geskrewe woord nie⁵⁵¹.

⁵⁴⁸ Crenshaw, L. 1978. *Gerhard Von Rad*. Word books: Waco. Bladsy 15.

⁵⁴⁹ Ormiston G L & Schrift, A D (eds). 1990. *The hermeneutic tradition from Ast to Ricoeur*. State University of New York Press: Albany. Bladsy 198: "The understanding and the interpretation of texts is not merely a concern of science, but is obviously part of the total human experience of the world. The hermeneutic phenomenon is basically not a problem of method at all. It is not concerned with a method of understanding, by means of which texts are subjected to scientific investigation like all other objects of experience. It is not concerned primarily with the amassing of ratified knowledge which satisfies the methodological ideal of science – yet it is concerned, here, too, with knowledge and with truth".

⁵⁵⁰ Grondin, J. 2003. *The philosophy of Gadamer*. England: Acumen Publishing. Bladsy 146: "Gadamer insists that the concept of pronouncement 'is in the most extreme opposition to the essence of the hermeneutic experience and to the linguistic character of human experience in general'. No pronouncement can exhaust what is seeking to be said. The 'universal 'there' of being in the word' is not that of language effectively spoken, codified, registered, fixed, but that which is aware of the limits of all pronouncements to say what can be said".

⁵⁵¹ Grondin, J. 2003. *The philosophy of Gadamer*. England: Acumen Publishing. Bladsy 146: "Every discourse, as we have found with Augustine, goes back to an unsaid to which we must be able to listen if we want to understand what is said. Augustine speaks here of the internal word. If the internal word of a human thought is explained only in thought, the external word still never exhausts what wants to be said, the wishing-to-be-shouted of the internal word. This return of the said to the unsaid, of the finite order of the discourse to the infinity of wishing-to-say, corresponds to what Gadamer calls in *Truth and Method* the *speculative* achievement of language. '*Speculative*' according to Gadamer come from *speculum*, 'mirror', and evokes that 'truth of the word' that is able to allow the resonance of a meaning that goes beyond what is said".

Metodes wat op die teks alleen fokus (soos byvoorbeeld struktuuranalise) hou die teks gevange in die tronk van hulle metode⁵⁵²: die teks word geanaliseer as absolute woord; geen ruimte word gelaat vir die verstaan van die innerlike woord wat aanleiding gegee het tot die geskrewe woord nie. Gadamer het gesê, *Being that can be understood is language*⁵⁵³. Hy het hiermee verwys na *being* wat ervaar en verstaan kan word, en dat hierdie *being* spreek⁵⁵⁴. Hy verwys nie hier na taal alleen nie, maar na enige vorm van kommunikasie⁵⁵⁵.

Gadamer se bydrae was 'n welkome vernuwing in die verstaan van tekste. Sy doel was nooit om 'n metode daar te stel vir teksintepretasie nie. Vir hom was dit wat met die mens gebeur in die verstaansproses van baie groter belang as die metode wat gevolg word. Hy wou mense help om te sien hoe hermeneutiek 'n eg-menslike proses is waardeur die mens tot nuwe insigte kom. Sy grootste werk, *Wahrheit und Methode*, is daarom so monumentaal in sy hermeneutiek. Die titel self plaas die kern van die saak op die tafel, wat twee konsepte saam groepeer en die grondslag bied vir hermeneutiek: (i) waarheid en (ii) metode. So dikwels word hierdie twee terme in 'n wiskundige verhouding tot mekaar geplaas: metode = waarheid. Gadamer het egter daarin geslaag om aan te toon dat hermeneutiek dieper strek as metodiese benaderings. In sy voorwoord tot die tweede uitgawe van *Wahrheit und Methode* het hy dit duidelik gestel⁵⁵⁶.

⁵⁵² Ankersmit, F 2007. *De sublieme historiese ervaring*. Groningen: Historische Uitgeverij. Bladsye 67-76.

⁵⁵³ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd ed). Bladsye 431-432.

⁵⁵⁴ Grondin, J 2003. *The philosophy of Gadamer*. England: Acumen Publishing. Bladsye 128-129: "What cannot become language is what cannot be understood, and putting into language is parallel to putting into understanding...We understand only the being which we can articulate in language. And that is very little. Even what we succeed in stammering is never everything that we would have been capable of saying".

⁵⁵⁵ Gadamer, H-G & Palmer, R E (ed). 2007. *The Gadamer reader: a bouquet of the later writings*. Northwestern University Press: Illinois. Bladsy 420: "Language in words is only a special concretion of linguisticity. And the same thing also applies to gestures...Also, there is a language for the mute, and even for the deaf-mute".

⁵⁵⁶ Ormiston G L & Schrift, A D (eds). 1990. *The hermeneutic tradition from Ast to Ricoeur*. State University of New York Press: Albany. Bladsy 202: "Perhaps I may briefly outline the intention and claim of the work. My revival of the expression 'hermeneutics', with its long tradition, has apparently led to some misunderstandings. I did not intend to produce an art or technique of understanding, in the manner of the earlier hermeneutics. I did not wish to elaborate a system of rules to describe, let alone direct, the methodical procedure of the human sciences. Nor was it my aim to investigate the theoretical foundation of work in these fields in order to put my findings to practical ends...My real concern was and is philosophic: not what we do or what we ought to do, but what happens to us over and above our wanting and doing".

7.2 SINKRONIESE TEKS-ANALITIESE METODES KAN ONS NIE MEER HELP NIE

Die toekoms lê beslis nie in die ontwikkeling van meer metodes wat op 'n sinkroniese manier met die finale teks omgaan nie. Die toekoms lê in ons verstaan van onself in verhouding tot hermeneutiek. Hoe gouer ons die universeel menslike aspek van hermeneutiek verstaan, hoe makliker word dit om betrokke te raak by die proses van verstaan. Die probleem van ons tyd lê juis daarin dat daar te veel gefokus word op die regte metodes om tekste mee te lees, sodat ons by sogenaamde absolute waarhede kan uitkom. Dit gee op sy beurt weer aanleiding daartoe dat hierdie metodes en afgeleide waarhede verdedig moet word as eg, omdat die sekuriteit van ons menswees daarin geleë is. Dit is waarteen Gadamer hom verset het: nie metodes as sodanig nie, maar die verheffing van metodes tot absolute beginsel, wat belangriker geword het as die betekenis van die teks self⁵⁵⁷. Hy was gekant teen metodiese benaderings wat die waarheid probeer beheer het deur hulle metode⁵⁵⁸.

Die interpreteerder word nou die rentmeester van die waarheid; sy metodes en die resultate van sy studie word die maatstaf waarvolgens alle interpretasies beoordeel word. Die einddoel van sy arbeid is om by 'n finale waarheid uit te kom. Gadamer se hermeneutiek maak dit duidelik dat hierdie 'n onmoontlike tese is: verstaan kan nie ingeperk word deur metodes nie; waarheid kan nooit in 'n absolute sin bereik word nie. *Verstehen* is net te gekompliseerd hiervoor; tekste uit die verlede lê voor ons as dooie dokumente, wat alleenlik lewend gemaak kan word deur dit in 'n dialoog te betrek. Wat

⁵⁵⁷ Grondin, J 2003. *The philosophy of Gadamer*. England: Acumen Publishing. Bladsy 20: "A similar mistake is to think again that Gadamer stands against method and instrumentalism. But this is not the case at all: we must follow a method if we want to build a bridge, solve a mathematical problem or try to find a cure for AIDS. Gadamer has never tried to deny it: instead, he has learnt a lot from the methodologies of understanding, for which he has the highest praise. For him, they are evidence and gain. He never challenges science, but only the fascination which emanates from it and which threatens to reduce the understanding to an instrumental process".

⁵⁵⁸ Grondin, J 2003. *The philosophy of Gadamer*. England: Acumen Publishing. Bladsy 20: "The great enticement of modern methodology is to persist in making us forget it. It is like an instrumentalist conception of the understanding which hides its essential unavailability. Fundamentally, Gadamer questions this instrumentalism. To understand is not to control, but is a little like breathing or loving: we do not know what sustains us, nor where the wind which gives us life comes from, but we know that everything depends on it and that we not control anything. We must be there to know what it is, and to know that it is being rather than knowing".

agter die teks lê en aanleiding gegee het tot die teks, is nie altyd sigbaar in die woorde op die papier voor ons nie⁵⁵⁹.

Die diepste ervaring en worsteling waardeur die outeur gegaan het, kan nooit ten volle weerspieël word deur 'n finale teks nie. Tog is dit nie 'n onbegonne taak nie: die interpreteerder moet poog om die gesprek weer lewend te maak en tot verstaan te kom⁵⁶⁰. Dit is in hierdie gesprek tussen die teks en die interpreteerder waar die versmelting van horisonne plaasvind⁵⁶¹.

Om onself te bevry van die kettings van metodes, veral ook die metodes wat oor die laaste paar dekades in Suid Afrika populêr geword het, moet ons die valse sekuriteit wat metodes ons bied, prysgee⁵⁶². Ons moet aanvaar dat waarheid nooit in 'n absolute sin bestaan nie; waarheid is nooit finaal nie, maar bestaan relatief tot die mens self. Ons moet onself, en andere, die vryheid gun om spelend (in Gadamer se terme) om te gaan met die teks van die Ou Testament. In die spel staan nie die spel of die spelers in die sentrum nie, maar word die ervaring, die proses, die spel self, die fokuspunt. Die vraag waarmee nou geworstel word, is nie wat die teks *beteken het* nie, maar wat dit *nou beteken* in die hede, vir die moderne interpreteerder.

⁵⁵⁹ Weinsheimer, J 1991. *Philosophical hermeneutics and literary theory*. Yale University Press: New Haven & London. Bladsy 117: "The synchronic understanding of language as a lexical pool, set of grammatical rules, network of differences, or fixed form reflects a real fact: that language exists prior to every speaker and eludes the speaker's power to change it".

⁵⁶⁰ De Knijff, H W 1980. *Sleuter en Slot: beknopte geskiedenis van de bijbelse hermeneutiek*. Kampen: Uitgeversmaatschappij J. H. Kok. Bladsy 113: "Alle overlevering geschiedt in de vorm van taal; wij begrijpen op de wijze van de taal; in de taal zijn wij bezig met het zijn. Of, omgekeerd geformuleerd: alle zijn, dat verstaan kan worden, is taal. Het gesprek staat model: in het gesprek worden twee partners op elkaar betrokken in het gebeuren van het spreken. Zij zoeken, voortgaand spreken, naar de woorden, die recht doen aan de zaak, welke hen in het spreken drijft, woorden, die in de dialoog worden opgeroepen. Zo werken de gesprekspartners aan een gemeenschappelijke taal".

⁵⁶¹ Wright, K (ed). 1990. *Festivals of interpretation: essays on Hans-Georg Gadamer's work*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 240: "By listening and responding, the interpreter as an interlocutor allows himself or herself to be cross-examined by the text. In the course of the give-and-take of a conversation with the text, the interpreter comes to understand *better* the truth claimed by the text about the matter at issue (*die Sache*). At the same time, and even more important, the interpreter comes to understand his or her own original truth-claims about the matter at issue *differently*. Gadamer calls this *event of understanding* the 'fusion of horizons'".

⁵⁶² Gadamer, H-G & Palmer, R E (eds). 2007. *The Gadamer reader: a bouquet of the later writings*. Northwestern University Press: Illinois. Bladsy 94: "Modern science, which arose in the seventeenth century, is based on thought about method and the progressive accumulation of knowledge assured by method. This form of science has uniquely changed our planet by privileging a certain form of access to our world, an access that is neither the only nor the most encompassing access that we possess. It is this access to the world by means of methodical isolation and conscious interrogation – in the experiment – which has enabled particular realms in which this isolation can be accomplished to spread out and attain a special hold on our ways of doing things".

7.3 VERSTAAN IS AFHANKLIK VAN HISTORIESE HERINTERPRETASIE

Deur sy *Wirkungsgeschichte*⁵⁶³ het Gadamer aangetoon hoe hierdie proses werk: die aaklige afstand van historiese afstand tussen ons en die Ou Testament teks, is toe nie iets om te vrees nie! Nee, inteendeel, dit is juis die saailand van verstaan.

Deur te let op die herhalende interpretasie en herinterpretasie van die teks deur die eeue, verstaan die interpreteerder. Dit is immers die *Wirkungsgeschichte* self wat die interpreteerder gevorm het tot wat hy vandag is; geen mens bestaan in isolasie nie, maar maak deel uit van die ganse mensdom, wat historiese wesens is en bestaan teen die realiteit van die storie. Die enigste bestaan wat die mens ken, is sy histories-gebonde werklikheid. Sy *Dasein*, sy geworpenheid in die historiese wêreld, maak van hom 'n sosiale wese, wat in verhouding tot ander mense en die geskape werklikheid staan. Die groter prentjie van die heelal, moet voorop staan in elke mens se verstaan: hy is 'n klein ratjie in 'n groter masjien en sy bydrae – hoe nietig dit ookal mag blyk – is deel van die groter geheel. Hy speel 'n aktiewe rol in die geskiedenis en hy is 'n histories bepaalde wese. Hy vorm die geskiedenis, maar die geskiedenis maak hom ook wat hy is. Geen mens kan homself ooit losmaak van sy historiese werklikheid nie. Hy kan hom nie eers indink hoe dit moet wees om te bestaan sonder 'n historiese werklikheid nie.

Gerhard Von Rad se bydrae tot die Ou Testamentiese wetenskap pas nommerpas hierby in. In sy lees van die finale teks het hy begin wonder oor sekere dinge wat hy gelees het. Soos die historiese kritiek begin het om tekste uitmekaar te trek, is mense se geloof in die finale teks geskud. Ook die Ou Testament het deurgeloop en dit was verstaanbaar dat daar heftige reaksie was teenoor die historiese kritiek. Von Rad staan egter uit as 'n bastion van hoop. Wat die historiese kritiek hom gebied het, was 'n benadering wat hom gehelp het om die teks te verstaan. Groot gedeeltes van die Ou Testament is verwerp deur die historiese kritiek as nie-oorspronklike materiaal. Von Rad het hierdie navorsing nie verwerp nie, maar dit gebruik om na te dink oor die ontwikkeling van die Ou Testament. Die historiese minimum wat oorgebly het na hierdie kritiese analise van die Ou Testament, het Von Rad aanvaar en met behulp daarvan die

⁵⁶³ Gadamer, H-G 2004. *Truth and Method*. Continuum: London. Bladsye 290-306.

Credo ontdek. As dit deel was van die oorspronklike material, wou Von Rad weet hoe en waarom latere byvoegings en uitbreidings gemaak is. Sy reis het dus begin by die finale teks; daarvandaan werk hy terug na die basiese historiese boustene wat as bronne gedien het vir die totstandkoming van die Ou Testament; vanaf hierdie kleiner boustene werk hy dan weer terug na die finale teks. Sy *Traditionsgeschichte* doen dan dieselfde as Gadamer se *Wirkungsgeschichte*, naamlik om na die historiese ontwikkelingsgang van die Ou Testament teks te kyk.

Von Rad en Gadamer word baie nou saambind deur bogenoemde proses. Hulle terme mag effens verskil: Gadamer noem dit *Wirkungsgeschichte*, wat fokus op historiese interpretasies van die teks; Von Rad noem dit *Traditionsgeschichte*, wat fokus op die ontwikkeling van die teks tot sy finale gestalte. Wat Von Rad direk saamsnoer met Gadamer, is dat hierdie ontwikkeling waarvan hy praat, moontlik gemaak is deur Israel se interpretasies uit die verlede. Iemand bevind homself in 'n unieke historiese horison, waar hy probeer sin maak uit sy omstandighede; hy dink dan terug aan die *Credo* en probeer dit verstaan in sy eie horison; hy herinterpreteer dit vir sy konteks, wat dan natuurlik groei en ontwikkeling tot gevolg het. Die aard van Von Rad en Gadamer se werkswyses, berus op 'n tweegesprek tussen die teks en die interpreteerder. Die hermeneutiese sirkel berus in wese op hierdie idee: interpretasie en herinterpretasie; tweegesprek; samespel.

7.4 DIE HISTORIESE ONTWIKKELING VAN TEKSTE HELP ONS MET ONS EIE VERSTAANSPROSES

Deur sy bestudering van die ontwikkeling van die Ou Testament, het Von Rad besef dat mense en hulle interpretasies die impetus was vir die ontstaan van die Ou Testament. Dit is nie 'n abstrakte, historiese boek nie; dit is nie 'n dogmatiek oor hulle God nie; dit is 'n getuienis van hulle verstaan en interpretasie van Jahwe se handeling in hulle midde. Niks wat ons in die Ou Testament aantref is ongeïnterpreteerd oorgelewer nie; alles is verkondiging van Jahwe in verhouding met sy volk. Israel se geskiedenis was nooit meer as heilsgeskiedenis nie. Deur te let op verskillende bronne in die Ou Testament en te verstaan hoe hulle hierdie prentjie gesien het van God in hulle midde, help ons om hulle te verstaan, maar ook om die breër *Heilsgesichte* van die Ou Testament as

geheel te verstaan. Von Rad help ons om hierdie kloof, wat gevul is met die heilshistoriese ontwikkeling van die Ou Testament, te verstaan.

Elke nuwe situasie (Gadamer noem dit horisonne) roep tot interpretasie. Soos ons bewus raak van hierdie verskillende horisonne, help dit ons om sensitief te wees vir die historiese en dit in verband te bring met ons eie horison. Horisonsversmelting dui daarop dat ons deur historiese interpretasie toelaat dat ons eie horison versmelt met 'n horison uit die verlede. En tog bestaan die twee horisonne nie eksklusief tot mekaar nie; dit is nie geslote horisonne wat wedersydese toegang beperk nie.

Die mens se historiese bepaaldheid, maak die verskillende horisonne toeganklik vir mekaar⁵⁶⁴. Die dialogiese aard van verstaan, asook die historiese geworpenheid van die teks en die interpreteerder, bring die interpreteerder in kontak met die horison uit die verlede en hierdie gesprek lei op die ou einde tot die versmelting van horisonne. Dit is 'n aktiewe proses wat onlosmaaklik deel is van die interpreteerder se self-oorgawe aan die spel van verstaan.

Die tyd het aangebreek om nuwe horisonne in hermeneutiek te ontdek. Die mens is 'n nuuskierige wese, wat deurentyd besig is om tot verstaan te kom. Uit sy alledaagse ervaringe leer hy meer van homself, van andere en van die wêreld rondom hom. Dit gebeur spontaan en sonder enige spesifieke inspanning – dit is deel van die mens se DNA. Wanneer ons ons egter wend tot teksinterpretasie, moet ons 'n doelbewuste poging aanwend om deur ervaring en interaksie die teks te verstaan. Die moontlikheid om tot verstaan te kom, lê in die feit dat die mens reeds iets verstaan voor hy homself nog na die teks wend; daar is 'n sekere voorverstaan wat alle mense besit vanweë die feit dat ons historiese wesens is wat gedurig besig is met die proses van verstaan. Hierdie voorverstaan en vooroordele wat deel is van die mens se mondering, mag nie

⁵⁶⁴ Gadamer, H-G 2006. *Truth and Method*, (2nd ed). Continuum: London. Bladsy 285: "Hence historical research is carried along by the historical movement of life itself and cannot be understood teleologically in terms of the object into which it is inquiring. Such an 'object in itself' clearly does not exist at all". This is precisely what distinguishes the human sciences from the natural sciences. Whereas the object of the natural sciences can be described idealiter as what would be known in the perfect knowledge of nature, it is senseless to speak of a perfect knowledge of history, and for this reason it is not possible to speak of an 'object in itself' towards which research is directed".

ontken en verwerp word nie: dit is juis die voorwaarde tot verstaan⁵⁶⁵. Weereens bring Gadamer die balans hier: waar sinkroniese metodes (wat slegs op die finale teks fokus) alle subjektiewe invloede verwerp, dui Gadamer op die noodsaaklikheid van vooroordele vir verstaan. Hy beklemtoon dat vooroordele deel is van die wyse waarop mense verstaan – ons kan nooit 'n situasie (of 'n teks) benader sonder dat ons reeds sekere kennis of oortuigings het nie. Die belangrike vereiste is egter dat ons sal onderskei tussen bruikbare vooroordele en vooroordele wat verstaan belemmer⁵⁶⁶.

7.5 DIE INTERPRETEERDER STAAN NIE LOS VAN SY OBJEK VAN VERSTAAN NIE

Dit is 'n bevrydende gedagte, want nou hoef die interpreteerder homself nie meer los te maak van sy historiese horison en te probeer om objektief teenoor die teks te staan nie. Hy kan homself nou geniet in die spel van interpretasie, waarvan hyself deel uitmaak. Verstaan is nou nie meer 'n objek wat deur meganiese metodes ontdek moet word nie; nee, verstaan is 'n werkwoord; 'n aktiwiteit. Dit is 'n konstante proses waarmee elke mens besig is. Verstaan geskied nie meer buite die mens om nie, maar neem vorm aan binne sy eie historiese ervaring.

Met teksinterpretasie is dit nie anders nie: ons eie menswees is so deel van die verstaansproses, dat ons kan sê ons aktiewe deelname aan die verstaansproses is noodsaaklik vir verstaan. Hierdie aktiewe deelname aan die verstaansproses bring mee dat die fokus nie meer is op wat die teks beteken het nie, maar op wat dit nou beteken en hoe dit die toekoms gaan beïnvloed. Wat ver in die verlede gelê het en vreemd

⁵⁶⁵ Gadamer, H-G & Palmer, R E (eds). 2007. *The Gadamer reader: a bouquet of the later writings*. Northwestern University Press: Illinois Bladsy 76: "Gadamer redefines prejudice as prior understanding [Vorverständnis], the understandings on the basis of which we understand the phenomena that confronts us. These are necessary for understanding to take place, and they can even be labeled as "fruitful".

⁵⁶⁶ Wright, K (ed). 1990. *Festivals of interpretation: essays on Hans-Georg Gadamer's work*. Albany: State University of New York Press. Bladsye 150-151:

"Hence, Gadamer notes, literally a prejudice (*Vorurteil*) is simply a pre-judgement (*Vor-urteil*), a judgement offered tentatively before all the necessary evidence is available in order to provide a basis for further interpretation and judgement...No understanding achieves the objectivity the hermeneutic tradition once sought; all rather remain particular *interpretations* and arise out of particular interpretive horizons".

voorgekom het, word nou naby gebring; 'n brug word gebou tussen die verlede en die hede.

7.6 KRETIEK TEEN VON RAD EN GADAMER

Baie kritiek is al geloods teen die werk van Von Rad en Gadamer. Dinge is nie meer soos dit in von Rad se tyd was nie: Ons praat nou anders oor die Pentateug / Heksateug; die *Credo* is nie meer die beginpunt van alles nie; die Jahwis word nie meer in die vroeë koningstyd geplaas nie; die vroeë koningstyd het self 'n probleem begin word; die Pentateug / Heksateug se oorspronge word nou gesoek in 'n versetbeweging of in die era net voor die ballingskap; die breuk tussen Genesis en Eksodus word al hoe sterker beklemtoon ensovoorts⁵⁶⁷. Een aspek van sy teologie wat egter steeds belangrik is, is sy geskiedbeskouing; sy benadering tot die verstaan van die Ou Testament het die deur oopmaak vir die toekoms van teksinterpretasie. Dit is waarin ons belangstel in hierdie proefskrif: nie die praktiese toepassing van Von Rad se werkswyse nie, maar sy werkswyse self: sy siening van hoe die Ou Testament ontstaan het en hoe dit ons help om die Ou Testament te verstaan.

Soos dit duidelik blyk uit die voorafgaande, kan Von Rad se bydrae nie geïgnoreer word nie. Hy het die essensie van menswees en verstaan vasgevat in sy *Traditionsgeschichte*.

Ook Gadamer se werk is al vele male gekritiseer en swakhede is uitgewys. Ons sal onself egter 'n groot guns bewys as ons net vir 'n oomblik stilstaan by die groter prentjie van Gadamer se bydrae tot hermeneutiek. Hermeneutiek handel oor meer as net metodes; dit behels die mens se vermoë tot verstaan⁵⁶⁸. Niemand het hierdie werklikheid duideliker uitgewys as Gadamer self nie.

⁵⁶⁷ Le Roux, J H 2002. *Gerhard Von Rad 'n honderd jaar*. In HTS 58(4).

⁵⁶⁸ Gadamer, H-G & Palmer, R E (eds). 2007. *The Gadamer reader: a bouquet of the later writings*. Northwestern University Press: Illinois Bladsy 248: "Thus hermeneutics is more than just a method of the sciences or the distinctive feature of a certain group of sciences. Above all it refers to a natural human capacity [for understanding]".

7.7 TEOLOGIE EN FILOSOFIE

Grondin se artikel oor die *New proximity between theology and philosophy* slaan die spyker op sy kop: dit het tyd geword dat die vertroebelde verhouding tussen teologie en filosofie weer herstel word. Waar die teologie aanvanklik die voedingsgrond was vir die filosofie, het die twee velde in onlangse tye meer selfstandig van mekaar gefunksioneer. Nou het die tyd aangebreek vir teologie om te gaan bakhand staan by filosofie⁵⁶⁹. Die kettings van teologiese dogmas en metodes moet afgeskud word en die persoonlike spel van verstaan moet betree word. Die verstaan van die Ou Testament is lank genoeg ingeperk deur die voorskrifte van wetenskaplike metodes; te lank is daar gefokus op sinkroniese interpretasie wat nie die historiese verstaan van die Ou Testament ernstig opneem nie. Nou het die oomblik aangebreek om terug te neem waarvan ons ontnem is: ons eie vermoë tot historiese verstaan. Die mens is 'n historiese wese, wat altyd besig is om tot verstaan te kom. Die enigste sinvolle manier om met die Ou Testament om te gaan, is om erns te maak met die oneindige proses van historiese verstaan. Hierin lê die sleutel tot die verstaan van die Ou Testament.

But I will stop here. The ongoing dialogue permits no final conclusion. It would be a poor hermeneuticist who thought he could have, or had to have, the last word⁵⁷⁰

⁵⁶⁹ Grondin, J. 2002. *The new proximity between Theology and Philosophy*. In Wiercinski, A. (ed). 2002. *Between the human and the divine, philosophical and theological hermeneutics*. The Hermeneutic Press: Toronto. Bladsy 99: "But, if I see things correctly, a new proximity between philosophy and theology has been discernable more recently...I mean by this that philosophers are suddenly more receptive to theological discourse".

⁵⁷⁰ Gadamer, H-G. *Truth and Method*. Continuun: London. Bladsy 581.

BIBLIOGRAFIE

- Abram, D 1997. *The spell of the sensuous: Perception and Language in a more-than-human World*, (1st ed). New York: Vintage Books.
- Adams, E M 1985. *Philosophy and the modern mind: a philosophical critique of modern western civilization*. New York: University Press of America.
- Adams, P V et al. 2000. *Experiencing World history*. New York: New York University Press.
- Allen, D, & Springsted, E O 2007. *Philosophy for understanding Theology. Second Edition*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Ankersmit, F R & Kellner, H (eds). 1995. *A new philosophy of history*. Chigago: The University of Chicago Press.
- Ankersmit, F R 2001. *Historical Representation*. California: Stanford University Press.
- Ankersmit, F R 2007. *De sublieme historische ervaring*. Groningen: Historische Uitgeverij.
- Arrington, R L 1991. *A companion to the Philosophers: Blackwell Companions to Philosophy*. Massachusetts: Wiley-Blackwell.
- Baker, D L 2010. *Two Testaments, one Bible: the Theological relationship between the Old and New Testaments*, (3rd ed). Nottingham: Intervarsity Press.
- Bakhuizen van den Brink, J N 1965. *Handboek der kerkgeschiedenis*. Den Haag: Bert Bakker.
- Banks, D N 2006. *Writing the History of Israel*. New York: T & T Clark.

-
- Berkhof, H 2004. *Christ, the meaning of history*. Eugene: Wipf & Stock. Vertaal uit die oorspronklike: Berkhof, H 1966. *Christus: de zin der geschiedenis*. Nijkerk: Callenbach.
- Bernstein, R J 1989. *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics, and Praxis*. Oxford: Basil Blackwell.
- Bilen, O 2000. *The historicity of understanding and the problem of relativism in Gadamer's Philosophical Hermeneutics*. Washington: The Council for Research in Values and Philosophy.
- Blackledge, P 2006. *Reflections on the Marxist theory of history*. Manchester University Press.
- Bonner, G 1989. 'Augustine as Biblical scholar', in Ackroyd, P R & Evans, C F, *The Cambridge history of the Bible*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bosman, H L 1987. Die ontstaan en verstaan van die Ou Testament, in Deist, F.E. et al. *Die literatuur van die Ou Testament, Deel 1: Woorde wat ver kom*. Kaapstad: Tafelberg.
- Bourdé G & Martin H 1997. *Les Écoles historiques*, Paris: Seuil.
- Brown, D 1987. *Continental Philosophy and modern Theology: An Engagement*. Oxford: Basil Blackwell.
- Bruggeman, W 2001, in Von Rad, G. *Theology of the Old Testament*, (Vol1). Louisville: Westminster John Knox Press.
- Bunnin, N & Jiyuan Y 2004. *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*. Oxford: Wiley-Blackwell.

-
- Burquière, A 2009. *The Annales school: an intellectual history*. New York: Cornell University Press.
- Burke, P 1990. *The French Historical Revolution. The Annales School, 1929-89*. Stanford: Stanford University Press.
- Caputo, J D 1988. *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Project* (Studies in Phenomenology and Existential Philosophy). Bloomington: Indiana University Press.
- Caputo, J D 1993. *Against ethics: Contributions to a poetics of obligation with constant reference to deconstruction*. Bloomington: Indiana University Press.
- Caputo, J 1997. *The prayers and tears of Jacques Derrida*. Indianapolis: Indiana University Press.
- Childs, B S 1979. *Introduction to the Old Testament as Scripture*. Philadelphia: Fortress Press.
- Clark, S (ed). 1999. *The Annales School – critical assessments*. London: Routledge.
- Clayton, P (ed). 2006. *The Oxford handbook of religion and science*. King's Lynn: Biddles.
- Collingwood, R G 1973. *The idea of history*. Oxford: Oxford University Press.
- Coltman, R 1998. *The Language of Hermeneutics: Gadamer and Heidegger in dialogue* (S U N Y Series in Contemporary Continental Philosophy). Albany: State University of New York Press.
- Copleston, F 2003. *A history of Philosophy – Volume 4*. London: Continuum.

Crenshaw, L 1978. *Gerhard Von Rad*. Waco: Word books.

De Boer, Th (red) 1988. *Hermeneutiek*. Amsterdam: Boom.

De Krijff, H W 1980. *Sleutel en slot*. Kampen: Kok.

Deist, F J & Le Roux, J H 1987. *Rewolusie en Reïnterpretasie: Die literatuur van die Ou Testament, deel 4*. Kaapstad: Tafelberg.

Derkse, W F C M (red). 1993. *Verandert Waarheid? Reflecties over vorm en inhoud van het Waarheidsbegrip*. Kampen: Kok Agora.

Derksen, L D 1983. *On Universal Hermeneutics: A study in the philosophy of Hans-Georg Gadamer*. Amsterdam: VU Boekhandel / Uitgeverij.

Derrida, J 1976. *On Grammatology*. Baltimore: John Hopkins.

Derrida, J 2001. *Writing and Difference*. New York: Routledge.

Derrida, J 1981. *Spurs: Nietzsche's Styles / Eperons: Les Styles de Nietzsche*. Chicago: University of Chicago Press.

Descartes, R 2004. *The Principles of Philosophy*. Whitefish: Kessinger.

Dockery, D S 2000. *Biblical interpretation then and now: contemporary hermeneutics in the light of the early Church*. Grand Rapids: Baker.

Dostal, R J 1994. *The experience of truth for Gadamer and Heidegger: taking time and sudden lightning*, in Wachterhauser, B.R. (ed). *Hermeneutics and Truth*. Evanston: Northwestern University Press.

-
- Dray, W H 1995. *History as re-enactment: R.G. Collingwood's idea of history*. Oxford: Clarendon Press.
- Dreyer, Prof. P S 1974. *Inleiding tot die filosofie van die geskiedenis*. Kaapstad: HAUM.
- Dyck, E (ed). 1996. *The act of Bible reading*. Illinois: Intervarsity Press.
- Figal, G 2000. *Begegnungen mit Hans-Georg Gadamer*. Stuttgart: Philipp Reclam.
- Fitzgerald, A D 1999. *Augustine through the ages: an encyclopedia*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Flood, G 1999. *Beyond Phenomenology: rethinking the study of religion*. London: Cassel.
- Gadamer, H-G (ed). 1972. *Vérité et historicité. Institut International de Philosophie entretiens de Heidelberg*. Leiden : Martinus Nijhoff.
- Gadamer, H-G 1983. *Reason in the age of science*. Cambridge: MIT.
- Gadamer, H-G 1984. *The hermeneutics of suspicion*, in Shapiro, G.& Sica, A. (eds). *Hermeneutics: Questions and prospects*. Amherst: University of Massachusetts Press.
- Gadamer, H-G 1985. *On the origins of philosophical hermeneutics*, in Gadamer, H-G. *Philosophical apprenticeships*. Cambridge: MIT Press.
- Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method, 2nd rev ed*. New York: Continuum.
- Gadamer, H-G 1993. *Hermeneutiek II*. Tübingen: JCB Mohr.

-
- Gadamer, H-G 1995, in Kearney, R. *States of Mind: dialogues with contemporary thinkers on the European mind*. Manchester: Manchester University Press.
- Gadamer, H-G 1996. *The enigma of health: The art of healing in a Scientific Age*. Stanford: Stanford University Press.
- Gadamer, H-G & Palmer, R E (eds). 2007. *The Gadamer reader: a bouquet of the later writings*. Illinois: Northwestern University Press.
- Gadamer, H-G 2008. *Philosophical Hermeneutics, (3rd ed)*. Berkeley: University of California Press.
- Garrett, J E 1978. *Hans-Georg Gadamer's theory of preunderstanding*. Ph.D. Proefskrif, University of Minnesota.
- Ghosh, M 2007. *Language and interpretation: hermeneutics from East-West perspective*. New Delhi: Northern Printing.
- Grondin, J 1994. *Introduction to philosophical hermeneutics*. London: Yale University Press.
- Grondin, J 1995. *Sources of Hermeneutics: S U N Y Series in Contemporary Continental Philosophy*. Albany: State University of New York Press.
- Grondin, J 2000. *Einführung zu Gadamer*. Tübingen: JCB Mohr.
- Grondin, J 2001. *Der Sinn für Hermeneutik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Grondin, J 2001. *Einführung in die Philosophische Hermeneutik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

-
- Grondin, J 2001. *Von Heidegger zu Gadamer*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Grondin, J 2002 Gadamer's basic understanding of understanding, in R.J. Dostal (ed), *The Cambridge companion to Gadamer*. Cambridge: Cambridge University Press, Bladsye 36-51.
- Grondin, J 2002. *The new proximity between theology and philosophy*. In, Wiercinski, A. *Between the human and the divine: philosophical and theological hermeneutics*. Toronto: The Hermeneutic Press.
- Grondin, J 2003. *The Philosophy of Gadamer*. Chesham: Acumen.
- Habermas, J 1990. *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures*. Studies in Contemporary German Social Thought. Cambridge: MIT.
- Hanson, K C (ed). 2005. *From Genesis to Chronicles: explorations in Old Testament Theology*. Minneapolis: Fortress.
- Hasel, G F 1982. *Old Testament Theology: Basic issues in the current debate*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Hegel, W F 2007. *The Philosophy of History*. New York: Cosimo.
- Heidegger, M 1985. *Early Greek thinking*. New York: Harper Collins.
- Heidegger, M 1992. *History of the Concept of Time*. Bloomington: Indiana University Press.
- Heidegger, M 1996. *Being and Time*. Albany: State University of New York Press.

-
- Hinnells, J R (ed). 2006. *Thiselton on Hermeneutics: The collected works and new essays of Anthony Thiselton*. Hampshire: Ashgate.
- Husserl, E 2004. *Ideas: general introduction to pure Phenomenology*. London: Routledge.
- Hutton, P H 1993. *History as an Art of Memory*. Hanover: University Press of New England.
- Inwood, M 1992. *The Blackwell Philosopher Dictionaries: A Hegel Dictionary*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Jansen, H 1995. *Rationality and the concept of God*. Amsterdam: Rodopi.
- Jardine, D W 1992. The fecundity of the individual case: Considerations of the pedagogic heart of interpretive work. *Journal of Philosophy of Education*, 26(1).
- Jardine, D W 1992. *Speaking with a Boneless Tongue*. Exeter: University of Exeter.
- Jardine, D W 1998. *To dwell with a boundless heart: Essays in curriculum theory, hermeneutics, and the ecological imagination*. New York: Peter Lang.
- Jardine, D W 2000. *Under the tough old stars: Ecopedagogical essays*. Brandon: Foundation for Educational Renewal.
- Jasper, D A 2004. *Short Introduction to Hermeneutics*. Louisville: Westminster John Knox.
- Johnson, P A 2000. *Wadsworth Philosophers Series on Heidegger*. Belmont: Wadsworth.

-
- Johnson, P A 2000. *Wadsworth Philosophers Series on Gadamer*. Belmont: Wadsworth.
- Kamenka, E 1972. *The Ethical Foundations of Marxism*. Wiltshire: Redwood.
- Kaplan, D M 2003. *Ricoeur's Critical Theory*. Albany: State University of New York Press.
- Kearney, R 1989. *Modern movements in European philosophy*. Manchester: University Press.
- Kearney, R 1995. *States of Mind: Dialogues with contemporary thinkers on the european mind*. Manchester: Manchester University Press.
- Klenke, K 1990. *Qualitative Research in the Study of Leadership*. Amsterdam: Elsevier Science.
- Knierim, R P 2000. *The Task of Old Testament Theology*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Knight, D A 2006. *Rediscovering the Traditions of Israel*. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Koch, T 1996. Implementation of a hermeneutic inquiry in nursing: Philosophy, rigour and representation, in *Journal of Advanced Nursing*, 24, Bladsye 174-184.
- Kockelmans, J J 1985. *Heidegger on art and art works (Phaenomenologica)*. Hingham: Kluwer Academic.
- Kragh, H S 1989. *An Introduction to the Historiography of Science*. England: Cambridge University Press.
- Lacey, A 1996. *A dictionary of Philosophy*, (3rd ed). London: Routledge.

-
- Lather, P 1994. *Fertile obsession*, in Gitlin, A.D. *Power and method: Political activism and educational research*. New York: Routledge.
- Lawn, C 2005. *Wittgenstein and Gadamer: Continuum Studies in German Philosophy*. London: Continuum.
- Lawton, D 1975. *Class, Culture and the Curriculum*. London: Routledge.
- Le Roux, J H 1993. *A story of two ways: Thirty years of Old Testament scholarship in South Africa*. Pretoria: Verba Vitae.
- Le Roux, J H 1995. *Geskiedenis van die Pentateugnavorsing*. Universiteit van Pretoria.
- Le Roux J H 1996. Eksegese is 'n spel. *Acta Theologica*, 16(1), Bladsye 41-56.
- Le Roux, J H 1997. Our historical heritage. *OTE* 10(3), Bladsye 401-423.
- Le Roux, J H 2001. No theory, no science. *OTE* 14(3), Bladsye 444-457.
- Le Roux, J H 2001. *Geskiedenis van die Pentateugnavorsing*. Pretoria: Universiteit van Pretoria.
- Le Roux, J H 2002. Gerhard von Rad 'n honderd jaar. *HTS* 58(4), Bladsye 1577-1592.
- Le Roux, J H 2007. *Historical understanding and rethinking the foundations*. Universiteit van Pretoria.
- Lincoln, Y & Guba, E 1985. *Naturalistic inquiry*. Beverly Hills: Sage.
- Lohfink, L M 1994. *Theology of the Pentateuch: themes of the Priestly narrative and Deuteronomy*. Minneapolis: Fortress.

-
- Lundin, R, Walhout, C & Thiselton, A C 1999. *The Promise of Hermeneutics*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Madison, G B 1989. *The hermeneutics of Postmodernity: figures and themes (Studies in Phenomenology and Existential Philosophy)*. Bloomington: Indiana University Press.
- Maier, F 2005. *Das anthropologische Prinzip: Ludwig Feuerbachs Neue Philosophie, Volume 1*. Lit Verlag: Münster.
- Makkreel, R A 1992. *Dilthey: philosopher of the human studies*. New Jersey: Princeton University Press.
- Malpas, J, Arnsward, U & Kertscher, J 2002. *Gadamer's century: essays in honor of Hans-Georg Gadamer*. Cambridge: MIT.
- Margolis, J 1987. *Philosophy looks at the arts*, (3rd ed). Philadelphia: Temple University Press.
- Mariña, J 2005. *The Cambridge companion to Friedrich Schleiermacher*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Maturana, H R & Varela, F J 1992, *Tree of Knowledge: The biological roots of human understanding*, (rev ed). London: Shambhala.
- McIntire, C T 1977. *God, History and Historians: an Anthology of modern Christian views of history*. New York: Oxford University Press.
- Michelfelder, P & Palmer, R E 1989. *Dialogue and deconstruction: the Gadamer-Derrida encounter*. Albany: State University of New York Press.
- Mickelsen, A B 1987. *Interpreting the Bible*. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan.

-
- Mill, J S 1961. *Auguste Comte and Positivism*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Miller, D 1985. *Popper Selctions*. New Jersey: Princeton University Press.
- Misgeld, D & Nicholson, G (eds) 1992. *Hans-Georg Gadamer on education, poetry, and history: Applied hermeneutics*. Albany: State University of New York Press.
- Mootz, F J & Taylor, G H 2011. *Gadamer and Ricoeur: Critical Horizons for Contemporary Hermeneutics*. London: Continuum.
- Moules, N.J. 1002. *Hermeneutic inquiry: Paying heed to history and Hermes — An ancestral, substantive, and methodological tale*. International Journal of Qualitative Methods 1(3), Article 1. Herwin op 4 Mei 2004 vanaf <http://www.ualberta.ca/~ijqm/>.
- News24.com. 2009. *Opinies: Jakes van Wonderboom*, Herwin vanaf HTTP://JV.NEWS24.COM/BEELD/OPINIE/BRIEWE/0,,3-2085-73_2512186,00.HTML, May 06 2009 05:16:15:670PM - (SA) Op 6 Mei 2009. (Webblad tans gedeaktiveer).
- NG Kerk. 2006. ABID. Formuliere. *Belydenis van geloof*. Herwin vanaf <http://www.ngkerk.org.za/abid/amptelikestukke.asp?page=5> op 19 Februarie 2010.
- Nineham, D E (ed). 1963. *The lessons of the past for the present*, in Nineham, D.E. *The Church's use of the Bible past and present*. London: S.P.C.K.
- Nineham, D E 1969. *The use of the Bible in modern theology*, Manchester: John Rylands.
- Nineham, D E 1976. *New Testament interpretation in an historical age*. London: Athlone Press.

-
- Nineham, D E 1976. *The use and abuse of the Bible: A study of the Bible in an age of rapid cultural change*. London: Macmillan.
- Oeming, M 1985. *Gesamtbiblische Theologien der Gegenwart: Das Verhältnis von AT und NT in der hermeneutischen Diskussion seit Gerhard von Rad*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Ollenburger, B C, Martens, E A & Hasel, G 1992. *The flowering of Old Testament Theology*. Winona Lake: Eisenbrauns.
- Ormiston G L & Schrift, A D (eds). 1990. *The hermeneutic tradition from Ast to Ricoeur*. Albany: State University of New York Press.
- Palmer, R E 1969. *Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanston: Northwestern University Press.
- Parekh, B 1982. *Marx's Theory of Ideology*. London: Croom Helm.
- Poirrier P 2000. *Aborder l'histoire*, Paris: Seuil.
- Poirrier P 2004. *Les enjeux de l'histoire culturelle*. Paris: Seuil.
- Pokorný, P & Roskovec, J 2002. *Philosophical hermeneutics and biblical exegesis*.
Herwin vanaf
http://books.google.mu/books?id=yIt0UjnFJdMC&pg=PA301&dq=hermeneutics+in+the+middle+ages&hl=en&ei=5p-XTP7jGo2Lswalsexk&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=4&ved=0CDoQ6AEwAw#v=onepage&q=hermeneutics%20in%20the%20middle%20ages&f=false op (datum).
- Popper, K R 1983. *Realism and the aim of science*. Maryland: Rowman & Littlefield.

-
- Popper, K R 1968. *Conjectures and Refutations : The growth of Scientific Knowledge*. New York: Harper & Row.
- Potter, R G (ed). 1989. *Literary Computing and Literary Criticism. Theoretical and Practical Essays on Theme and Rhetoric*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Protevi, J L 2005. *The Edinburgh Dictionary of Continental Philosophy*. Edinburg: Edinburg University Press.
- Reifel, S 2001. *Theory in Context and Out, (Vol 3). (Play & Culture Studies)*. Westport: Ablex.
- Reiss, S 1953. *The Universe of Meaning*. New York: Philosophical Library.
- Reynaert, P 1993. *Wetenschap en waardevrijheid*. Appeldoorn: Garant.
- Ricoeur, P 1992. *History and truth*. Evanston: Northwest University Press.
- Ricoeur, P 1978. *The rule of metaphor: Multi-disciplinary studies of the creation of meaning in language*. New York: Routledge.
- Ricoeur, P 1981. *Hermeneutics and the human sciences: Essays on language, action, and interpretation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Risser, J 1997. *Hermeneutics and the voice of the other. Re-reading Gadamer's Philosophical Hermeneutics*. Albany: State University of New York Press.
- Robinson, J A T 1973. *The Human face of God*. Canterbury: SCM Press.
- Rofé, A 1999. *Introduction to the Composition of th Pentateuch*. Sheffield: Sheffield Academic Press.

-
- Sandelowski, M 1993. The proof is in the pottery: Towards a poetic for qualitative inquiry, in Morse, J M (ed). *Critical issues in qualitative research methods*. Beverly Hills: Sage. Bladsye 46-63.
- Scheibler, I 2000. *Gadamer: Between Heidegger and Habermas*. New York: Rowman & Littlefield.
- Schleiermacher, F 1978. *Hermeneutics: The handwritten manuscripts*. New York: Oxford University Press.
- Schleiermacher, F. & Bowie, A (eds). 1998. *Schleiermacher: Hermeneutics and Criticism: And Other Writings (Cambridge Texts in the History of Philosophy)*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schroeder, C O 2001. *History, Justice, and the Agency of God (Biblical Interpretation Series)*. Leiden: Koninklijke Brill.
- Shook, J R & Margolis, J 2006. *A companion to Pragmatism. Blackwell Companions to Philosophy*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Ska, J-L 2006. *Introduction to Reading the Pentateuch*. Indiana: Eisenbrauns.
- Skirbekk, G & Gilje, N 2001. *A History of Western Thought: From Ancient Greece to the Twentieth Century*. New York: Routledge.
- Smart, J D 1961. *The interpretation of Scripture*. London: SCM Press.
- Smith, P C 1991. *Hermeneutics and Human Finitude Towards a Theory of Ethical Understanding*. New York: Fordham University Press.
- Smith, D G 1991. Hermeneutic inquiry: The hermeneutic imagination and the pedagogic text, in Short, E (ed). *Forms of curriculum inquiry*. Albany: State University of New York Press.

-
- Snyman, J J 1993. *Conceptions of Social Inquiry* (HSRC series in methodology). Pretoria: HSRC Uitgewers.
- Solomon, R C & Sherman, D 2003. *The Blackwell Guide to Continental Philosophy*. Malden: Blackwell.
- Sosa, E (ed). 1986. *Philosophy and Phenomenological Research*. Providence: Brown University Press.
- Swedberg, R 2005. *The Max Weber Dictionary: Key Words and Central Concepts (Stanford Social Sciences.)* Stanford:Stanford University Press.
- Terrien, S 2000. *Elusive Presence: toward a new biblical theology*. Eugene: Wipf & Stock.
- Terrien, S 2006. *Job*. Switzerland: Labor et Fides.
- Thiselton, A C 1994. *The Two Horizons, New Testament Hermeneutics and Philosophical Description*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Tsoukas, H & Knudsen, C 2005. *The Oxford Handbook of Organization Theory: Meta-theoretical Perspectives*. New York: Oxford University Press.
- Urmson, J O & Rée, J 1989. *The Concise Encyclopedia of Western Philosophy and Philosophers*, (New Edition, completely revised). London: Unwin Hyman.
- Van de Dussen, W J & Rubinoff, L (eds). 1991. *Objectivity, Method and Point of View. Essays in the Philosophy of History*. Leiden: E.J. Brill.
- Van Jaarsveld, F A 1980. *Westerse Historiografie en Geskiedsfilosofie*, (Eerste uitgawe, Eerste druk). Kaapstad: HAUM.

Van Niekerk, A 1992. *Rasionaliteit en relativisme*. Pretoria: RGN.

Vandenbulcke, J 1973. *Hans-Georg Gadamer: Een Filosofie van het Interpretieren*. Brugge: Orion.

Vanhoozer, K J, Smith, J K A & Benson, B E 2006. *Hermeneutics at the Crossroads*. Bloomington: Indiana University Press.

Vedder, B 1997. *Wandelen met Woorden: Een weg van de filosofische hermeneutiek naar de hermeneutische filosofie en terug*. Best: Damon.

Visser, S 1938. *Zoekers naar Wijsheid: beknopte geschiedenis der filosofie*. Goes: Oosterbaan & Le Cointre.

Von Rad, G 1936. *The Theological Problem of the Old Testament Doctrine of Creation: The Problem of the Hexateuch and Other Essays*. New York: McGraw-Hill.

Von Rad, G 1965. *Old Testament Theology*, (Vol 2). London: Oliver & Boyd.

Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row.

Von Rad, G 1980. *God at work in Israel*. Nashville: Abington.

Von Rad, G 2001. *Old Testament Theology: The theology of Israel's prophetic traditions*. Kentucky: Westminster John Knox Press.

Von Rad, G 2005. *From Genesis to Chronicles: Explorations in Old Testament Theology*. Minneapolis: Fortress.

Von Harnack, A 1908. *Das Wesen des Christentums*. Leipzig: Heinrichsche Buchhandlung.

-
- Wachterhauser, B R 1981. *Historicity and Objectivity in Interpretation: A Critique of Gadamer's Hermeneutics*. Illinois: Northwestern University.
- Wachterhauser, B R 1986. *Hermeneutics and Modern Philosophy*. Albany: State University of New York Press.
- Wallace, B 1987. *The stubborn particulars of grace*. Toronto: McClelland & Stewart.
- Weber, M 1916. *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen: Zwischenbetrachtung: Theorie der Stufen und Richtungen religiöser Weltablehnung*, in *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*, Bladsye 536-573. Tübingen: J C B Mohr.
- Weber, M 1922. *Religionssoziologie: Typen religiöser Vergemeinschaftung*, in *Wirtschaft und Gesellschaft*, 245-381. Tübingen: J C B Mohr (Paul Siebeck).
- Weber, M 1949. *The methodology of the social sciences*. New York: The Free Press.
- Weinsheimer, J C 1985. *Gadamer's Hermeneutics: A Reading of Truth and Method*. London: Yale University Press.
- Weinsheimer, J 1991. *Philosophical hermeneutics and literary theory*. Yale University Press: New Haven & London.
- West, D 1988. *An Introduction to Continental Philosophy*. Cambridge: Polity Press.
- Westermann, C 1978. *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, Grundrisse zum Alten Testament, Gottingen: Goettingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Wright, K (ed). 1990. *Festivals of interpretation: Essays on Hans-Georg Gadamer's work*. Albany: State University of New York Press.