

Die metafoor: “Dag van die Here” in 2 Petrus en die dood as marginale ervaring¹

Gert Malan

Navorsers: Departement Nuwe-Testamentiese Wetenskap (Afd A)

Universiteit van Pretoria

Abstract

The metaphor “Day of the Lord” in 2 Peter and death as marginal experience

The apocalyptic eschatological concept of the day of the Lord as used in 2 Peter 3:10 is an example of analogical or metaphorical language. Within the context of the delay of the parousia, and 2 Peter’s unique depiction of this event, understanding of what this metaphor may mean is of importance. As a metaphor, the expression “day of the Lord” should be understood in terms of its literal (temporal) as well as its figurative meaning (as grand finale). An investigation of the core values present in 2 Peter 3, namely ἄγιος and ἁδικία, sheds further light on the meaning of this metaphor. With it the author makes use of death as a marginal experience that invokes fear and anxiety, in order to encourage opponents to accept the ethics proposed in the text.

1. ANALOGIESE OF METAFORIESE TAAL

Die term *analogie* het sedert die Kantiaanse epistemologiese revolusie van besondere belang geword. Kant het epogmakend geredeneer dat die metafisiese werklikheid nie as sulks onderskeibaar en kenbaar is nie en dat die transendente slegs kenbaar is deur analogie of simbole (Hopper 1987:54). Kant het oortuigend aangetoon dat die mens (as subjek) nie die *werklikheid* (as objek) as sodanig kan ken nie. Werklikheid word geken deur die wyse waarop die *werklikheid* sigself aan die mens voordoen. Anal-

¹ Hierdie artikel is 'n verwerking van die resultate van Hoofstuk 5 van die DD-proefskrif, “n Herwaardering van Rudolf Bultmann se ontmitologiseringsprogram in die lig van die kennissosiologie: Die *dag van die Here* in 2 Petrus as voorbeeld.” Hierdie proefskrif is ingedien en aanvaar as deel van die vereistes vir die DD-graad (1998), Departement Nuwe-Testamentiese Wetenskap, Fakulteit Teologie (Afd A), Universiteit van Pretoria, onder leiding van prof dr A G van Aarde.

giese taal word gebruik omdat ons min weet oor iets (in Kantiaanse terme *das Ding an sich*, of die *Noumenon*), maar dit tog betekenisvol kan verduidelik aan die hand van iets anders waaroor ons meer weet (die *Erscheinung* of *Phenomenon*) (vgl Van Aarde 1991:55; n a v McFague 1983:15).

Die term *analogiese taal* kom egter nie algemeen in die literatuur voor nie. In die filosofiese sowel as literatuurteoretiese werke word die begrip *metaforiese taal* eerder gebruik. Met behulp van 'n *metafoor* word een saak in terme van iets anders beskryf. So kan 'n mens voorgee dat *iets* gelyk is aan *iets anders* omdat ons nie weet hoe om daaroor te praat nie. *Metaforiese gebruik van taal*, wat te make het met die simboliese funksie van taal hierbo bespreek, kom voor wanneer 'n mens voorgee dat daar 'n ooreenkoms bestaan tussen twee verskillende objekte, sake, gebeure en dies meer, en waar ons meen dat ons meer weet van die een as van die ander. So word die een waarvan ons meer weet, dan gebruik om iets meer te sê oor die een waarvan ons minder weet (Van Aarde 1991:5-6). Sedert Kant is *metafisiese kennis* deur invloedryke teoloë soos Schleiermacher en Bultmann in analogiese (of te wel simboliese of metaforiese) taal geartikuleer (Allen 1985:217). In die tydperk voor Kant het die algemene idee bestaan dat die metafisiese werklikheid (die *simboliese universum* in kennissosiologiese terme), net soos die immanente werklikheid, onderskeibaar en kenbaar is.

Die begrip *grondmetafoor* (*root metaphor*) is vir hierdie studie van besondere belang. McFague (1983:201 nota 27) het hierdie begrip in die werk van Stephen Pepper gevind. Pepper definieer die term *root metaphor* as "... *the most basic assumption about the nature of the world or experience that we can make when we try to give a description of it*" (McFague 1983:215). In die ondersoek na hierdie soort metaforiek waarvan die *dag van die Here* moontlik 'n voorbeeld kan wees, behoort gevra te word na die basiese veronderstelling (*basic assumption*) waarna die betrokke metafoor moontlik verwys.

Grondmetafore is besonder geskik om sogenaamde *kernwaardes* (*core values*) mee uit te druk (Van Aarde 1991:58). *Kernwaardes* is volgens die kennissosiologiese benadering daardie waardes wat dien as legitimering van die instusionele orde, en as grond vir die vasstelling van individuele identiteit. Die omverwerping van sulke kernwaardes kan volgens Kee (1989:12) lei tot chaos, wat die vorm kan aanneem van waanin, betekenisloosheid en terreur. Om 'n simboliese universum te kan blootlê is 'n ondersoek na die betrokke kernwaardes van groot belang.

Vir die kennissosiologiese benadering tot die lees van Nuwe-Testamentiese tekste, is metaforiese taal (simboliese taal genoem) van groot belang. Metaforiese taal verteenwoordig verskeie aspekte wat die simboliese universum van 'n gemeenskap bepaal. Voorbeelde hiervan is gedeelde waardes, aspirasies en etiese norme, die Godsbegrip en verhouding tussen God en mense, dominante simbole en marginale faktore in die lewe van die gemeenskap (vgl Kee 1989:167). Die vasstelling van die simboliese universum is belangrik, aangesien die sosiale orde daardeur gelegitimeer word (Berger & Luckmann 1975:113). Met die aanwending van die metafoer "die dag van die Here," poog die outeur van 2 Petrus om waarskynlik bepaalde etiese optrede te legitimeer. Dit geskied teen die agtergrond van sommige gelowiges se slordige etiek weens die uitbly van die paroesie en hulle uiteindelijke ontkenning van die paroesie (Seethaler 1985:69). Ontleding van die metafoer sal derhalwe lig op die saak werp.

2. DIE DAG VAN DIE HERE AS METAFOOR

Met die metafoer van die dag van die Here in 2 Petrus word 'n unieke nuansering van die Nuwe-Testamentiese eskatologie aangetref. Die uniekheid lê aan die een kant daarin dat slegs hier in die Nuwe Testament daar sprake is van die vernietiging van die hemelliggame en die aarde deur vuur by die eindoordeel (Sidebottom 1967:95), en aan die ander kant word slegs hier in die Nuwe Testament gebruik gemaak van Psalm 90:4 om die uitbly van die eindoordeel te verklaar (Kelly 1969:362).

Die verstaan van die metafoer is egter nie so voor die hand liggend nie. Vir die klassieke Griekse grammatici het die begrip metafoer (letterlik: μετά [as aanduiding van gemeenskaplikheid wanneer in samestelling gebruik], en φέρειν [dra] (Liddell & Scott 1976: 436; 754) die oordrag van betekenis van een term na die ander beteken waardeur die gebruik van taal beide uitgebrei en versier is (Soskice 1985:1). Watter betekenis deur *die dag van die Here* oorgedra word, en van watter term na welke ander een, is nie so ooglopend nie. Die klassieke retorika sou waarskynlik tog die begrip *dag van die Here* as metafoer beskou het. Volgens Aristoteles is een van die vier kenmerke van die metafoer die verplasing of transpositionering van 'n vreemde of rare naam. So 'n naam moes nie alom in gebruik wees nie en ook nie algemeen wees nie. Dit moes 'n afwyking van die normale wees (Ricoeur 1978:16-24). Vandag word van 'n breër definisie van die begrip metafoer uitgegaan, aan-

gesien die metafoor nie as blote denkgebeure (*mental event*) beskou word nie en ook nie tot 'n voorgeskrewe sintaktiese vorm of eenheid beperk is nie (Soskice 1985: 23).

Die saak is egter in die betrokke teks ingewikkeld omdat daar in die uitdrukking nie twee duidelik identifiseerbare sake is wat met mekaar vergelyk word nie. Die vergelyking moet opgemaak word uit die konteks (vgl Van Luxemburg 1981: 239). In hierdie geval dui die onmiddellike konteks van die dokument duidelik aan dat die saak waaroor dit in die uitdrukking die *dag van die Here* gaan, die eindoordeel van God is. Daarby geld daar die breëre konteks van die Ou-Testamentiese en apokaliptiese literatuur (ook dié van die Nuwe Testament) waarbinne hierdie term asook die saak van die eindoordeel besondere aandag en nuansering verkry het.

Vir die verstaan van die betrokke metafoor is dit belangrik om te onthou dat daar by die woord wat die saak benoem, sprake is van 'n letterlike en figuurlike betekenis (Cloete 1985:136). In hierdie geval is dit die woord *dag* wat letterlik 'n gewoon menslike tydsaanduiding is. Figuurlik is daar egter sprake van die heel laaste dag, die dag van die eindoordeel van die Here, die *grand finale*, onvergelyklik met enige ander dag.

3. DIE DAG VAN DIE HERE AS GRONDMETAFOOR: DIE KERNWAARDE ἅγιος TEENOR ἁδικία

Myns insiens word die begrip ἅγιος aangewend om, in Pepper se woorde "the most basic assumption" weer te gee, maar dan oor God en die mense wat binne God se orde leef. Die feit dat die begrip ἅγιος in die konteks as kernwaarde funksioneer, veronderstel dat *die dag van die Here* waarskynlik as grondmetafoor beskou sou kon word waarmee iets oor God en gelowiges gesê word.

Die term ἅγιος word ses keer in 2 Petrus aangetref. Daar word na die berg van verheerliking as ἀγίω ὄρει verwys (1:18), en daar is die verwysing na die πνεύματος ἁγίου (1:21), ἁγίας ἐντολῆς (2:21), ἁγίων προφητῶν (3:2). ἅγιος word spesifiek met betrekking tot die lesers van die geskrif gebruik in slegs 2 Petrus 3:11 waar die *dag van die Here* aan die orde kom, en wel om hulle op te roep tot vroom optrede: ὑπαρχειν [ὑμᾶς] ἐν ἁγίαις ἀναστροφαῖς καὶ εὐσεβείαις.

Volgens Van Staden (1990:1) word die *Goddelike orde* op 'n uitsonderlike manier verwoord met die woord ἅγιος, soos dit aangetref word in 1 Petrus 1:16 waar die lesers opgeroep word om heilig te wees soos die Here God. In 2 Petrus word

ἅγιος gebruik om oor God te praat: die berg waar God God se Seun verheerlik het, die Gees van God, die wet van God, en ook God se profete word as ἅγιος beskryf. Waar die leefwyse waartoe die lesers in 3:11 opgeroep word, met dieselfde term beskryf word, word daar veronderstel dat hulle op dieselfde manier *heilig* moet wees as God. Om *heilig* te wees soos God heilig is, beteken dat 'n mens by God moet *inpas/pas*, met ander woorde dat 'n mens rein en onberispelik sal wees (Van Aarde 1991:58). Douglas (1966:54) beskryf *heiligheid* soos volg: "... to be holy is to be whole, to be one; holiness is integrity, perfection of the individual and of the kind." Dit is presies die terme waarin daar in 2 Petrus 3:14 oor die optrede van die lesers gepraat word: Hulle moet in afwagting van die oordeel van God so leef dat Hy hulle as ἄσπιλοι (rein, vlekloos) en ἀμώμητοι (sonder blaam, blaamloos) mag bevind, ἐν εἰρήνῃ. Die begrip ἅγιος as beskrywing van die lewenswyse van die vromes kan beskou word as 'n *kernwaarde* wat deur die metafoor van God as regter gedra word.

Met behulp van die semantiese leksika van Nida & Louw (1993a, 1993b) kan die semantiese velde van die betrokke kernwaardes en verwante begrippe ondersoek word. Die bedoeling is nie om op die semantiek van die woord as sulks te konsentreer of aan die hand van die konteks die spesifieke betekenismoontlikheid vas te stel soos deur die konteks aangedui word nie. Die bedoeling is eerder om aan die hand van die semantiese moontlikhede so wyd as moontlik die teologiese draagkrag van begrippe te ondersoek.

Die begrip *heiligheid* kom in dieselfde semantiese veld voor en kan ook uitgedruk word met ander terme wat die gedrag van die vromes in 2 Petrus beskryf (vgl Louw & Nida 1993b:296): εὐσεβεία (3:11) (gedrag wat korrekte godsdienstige oortuigings en houdings weerspieël) in die veld van *godsdienstige aktiwiteite*, en spesifiek in die subveld van *godsdienstige praktyk* (Louw & Nida:1993a:532), ἄσπιλος (vlekloos) en ἀμωος (3:14) in die veld van *morele en etiese kwaliteite en verwante gedrag*, in die subveld van *heiligheid* (Louw & Nida 1993a:742-746). Al hierdie terme bevestig dat *heiligheid* as 'n kernwaarde geld.

Nog 'n term wat in 2 Petrus met *heiligheid* geassosieer word, is εἰρήνη (3:14). Hierdie term val in twee semantiese velde naamlik:

- in die semantiese veld van *probleme, lyding, verligting en gunstige omstandighede*, binne die subveld van *gunstige omstandighede*, waar die term 'n stel

gunstige omstandighede wat te make het met vrede en kalmte, beteken (Louw & Nida 1993a:247; 1993b:310);

- in die semantiese veld van *gesindhede en emosies* binne die subveld *kommer, angs, ontsteltenis en vrede*, waar die begrip 'n toestand vry van angs en innerlike onrus/ontsteltenis beteken. (Louw & Nida 1993a: 315).

Hierdie semantiese velde bevestig die gevolge van die handhawing van die *kernwaarde* as positief: gunstige omstandighede voor God asook 'n gunstige emosionele belewenis van vryheid van angs en ontsteltenis. Hierdie begrip staan weer direk in verband met die begrip σωτηρία (*redding*) (3:15) wat in die semantiese veld van *gevaar, risiko, veiligheid en redding* val, binne die subveld van *godsdienstige redding* (Louw & Nida 1993a:242; 1993b:318).

Wanneer hierdie semantiese velde en subvelde, en die betekenis van die woorde daarin, saamgelees word, word die nuanserings en nadere kwalifiserings van die verwante begrippe raakgesien. Die konflikterende terme binne dieselfde semantiese velde word maklik opgemerk, soos gesien sal word met die terme wat die optrede van die spotters beskryf.

Teenoor die *kernwaarde* van *heiligheid* staan die optrede van die spotters. Die mees opvallende kenmerk van die spotters is losbandigheid (Desjardins 1987:93) (vgl 2:2: – αὐτῶν ταῖς ἀσελείαις); hulle gee toe aan wellustige vleeslike begeertes (vgl 2:10: – τοὺς ὀπίσω σαρκός ἐν ἐπιθυμία μiasμοῦ πορευομένους) (vgl ook ἐπιθυμίας σαρκὸς ἀσελείαις in 2:18); hulle hou swelgpartye helder oordag (ἡδονήν in 2:14); hulle oë is die ene wellus (μοιχαλίδος), en aan sonde (ἀμαρτίας) kry hulle net nie genoeg nie. Hebsug /gierigheid (πλεονεξία) is 'n ander kenmerk wat by herhaling genoem word (vgl 2:3) en word beskryf as bedrewe/geoefende gieriges (NAV: *geldwolwe* 2:14), en daar word gesuggereer dat hulle vir geld onreg (ἀδικίας) pleeg (2:15). Hulle optrede word beskryf as uitdagend en verwaard (τολμηταί, αὐθάδεις in 2:10), as 'n smet (σπίλοι) en 'n skande (μῶμοι) vir die gemeente omdat hulle hulle aan uitspattighede (ἀπάταις) te buite gaan (2:13), en hulle verag die gesag van die Here (κυριότητος καταφρονούντας in 2:10). 'n Ander eienskap is volgens die outeur hulle verdraaiing van die waarheid. Hulle sal baie laat kwaadpraat van die weg van die waarheid (ἡ ὁδὸς τῆς ἀληθείας

βλασφημηθήσεται); hulle buit die gelowiges met stories uit (πλαστοῖς λόγοις ὑμᾶς ἔμπορεύσονται) (vgl 2:2, 3). Hulle beledig (βλασφημοῦντες) die hemelwesens (2:10), hulle is aanmatigend (ὑπέρογκα) en sê sinlose dinge (ματαιότητος φεγγόμενοι in 2:18). Daarom word hulle valse leraars (ψευδοδιδάσκαλοι) genoem (2:1). Hierdie terme val in die semantiese velde van *morele en etiese kwaliteite en verwante gedrag; gevaar, risiko, veiligheid en redding; hoedanighede van objekte* (σπίλοι en μῶμοι, indien nie as oordragtelik in die veld van *morele en etiese kwaliteite* gelees nie), *sienings huldig, glo en vertrou; kommunikasie; waar en vals; waarde en houdings en emosies* (Louw & Nida 1993a: 290, 291, 365, 434, 700, 742-777), maar altyd in terme van sosiaal onaanvaarbare optrede.

Die ondersoek na die semantiese velde bevestig die strategie van die outeur van 2 Petrus om die gevolge van handhawing van die *kernwaarde* van *heiligheid* negatief te motiveer: dit word duidelik geteken as onaanvaarbare gedrag, dit wyk af van die norm en bring gevaar mee vir die aanhangers: ongunstige omstandighede voor God, met 'n gepaardgaande ongunstige emosionele belewenis van angs en ontsteltenis hieroor. Douglas beskryf sulke gedrag in antropologiese sin as *danger beliefs* (kyk hieronder).

Die benamings wat hulle kry weens hierdie optrede is: ψευδοδιδάσκαλοι (2:1), ἄδικους/αδικούμενοι (2:9, 13, 15), κατάρας τέκνα (2:13), wat nie te vereenselwig is met die *kernwaarde* van die outeur nie. Dit veronderstel dat daar binne hulle simboliese universum 'n ander *kernwaarde* geld. Bogenoemde benamings is verteenwoordigend daarvan, en word met die benaming ἄδικος (*onreg, onregverdige, onregpleger* [Liddell & Scott:1976:12]) uitgedruk. Die vraag is waarom juis hierdie benaming deur die outeur aan hulle toegeken is. Hierdie mense sou nie op grond van die beskuldigings, wat die outeur teen hulle inbring, noodwendig binne die Romeinse reg as wetsoortreders beskou word nie. Hulle is *onregverdiges* voor 'n andersoortige reg, naamlik dié van God (vgl NAV wat ἄδικος met *goddeloosheid* vertaal, en die konteks van Goddelike vergelding). Tog is ons van oortuiging dat die spotters hulle eie optrede sekerlik nie as ἄδικος in wetlike sin sou beskryf het nie, maar juis in etiese sin, die optrede van God, wat volgens hulle nie die sonde vergeld nie. Na aanleiding van die Romeinse reg wat regverdige vergelding vereis, het hulle waarskynlik dieselfde verwagting met betrekking tot die Goddelike vergelding gehad. Aan die ander kant kan dit ook so wees dat hulle die begrip eties kon gebruik as

regverdiging vir hulle eie optrede, omdat hulle van mening is dat daar geen geregtigheid is nie, daarom ook nie reg of verkeerd nie. Die indruk word juis geskep dat hulle aanvanklik gelowiges was wat vanweë die uitstel van die Goddelike vergelding afvallig geword het (vgl 2:19-22). Dit kon deur die outeur verstaan word as aanmatigende en sinlose uitsprake (2:18), veragting van die gesag van die Here, en as valse leer (2:1) of stories (2:3) waardeur mense weggelei word van die weg van die waarheid (2:2).

Volgens Louw & Nida (1993a:125) kan die term ook iemand aandui wat 'n *ongelowige* is, iemand wat nie in Christus glo nie. (Die woord val binne beide die semantiese velde van *morele en etiese gedrag* en van *sosio-godsdienstige groepe*.) Tog bemoei hierdie persone hulle steeds met die ander gelowiges en skyn die enigste leerstellige uitspraak wat die outeur teen hulle hou, dié te wees dat hulle met die uitbly van die paroesie spot (3:3-4). Volgens die outeur kon dit impliseer dat hulle die Here wat hulle vrygekoop het, verloën (2:1), die gesag van die Here verag (2:10) en sinlose dinge sê (2:18). Die vraag is egter of die spotters hulleself as ongelowiges sou beskou het, indien hulle slegs die eindoordeel van God betwyfel het. Binne hulle eie simboliese universum moes daar 'n bepaalde beskermende sambreel gewees het waaronder daardie gedrag geval het wat binne die vroeë kerk nie aanvaarbaar was nie. Sodanige simboliese universum kon gevorm gewees het as gevolg van die invloed van die Epikuriese filosofie en in 'n mindere mate die Gnostiek (vgl Malan 1998:15-19). So gesien kon die kernwaarde ἄδικος, in die bepaalde nuansering soos hierbo gestel, binne so 'n simboliese universum gegeld het sonder dat die aanhangers noodwendig as ongelowiges bestempel is.

Die twee teenoorstaande grondwaardes ἄγιος en ἄδικος verteenwoordig die twee basiese begrippe waarvolgens die sosiale orde ingerig is, naamlik reinheid (*purity/hygiene*) en onreinheid (*dirt*). Hiermee saam geld die belangrike beginsel van gevaar (*danger*) wat besmetting vir die sosiale orde inhou asook die gevaar van die mag waarmee die sosiale orde bedreiging sal kan teenstaan (vgl Douglas 1984:1-4).

Die rolle wat aan die onderskeie akteurs toegeken is, asook die uitspeel daarvan (vgl Malan & Van Aarde 1998:529-543), soos deur die outeur voorgehou, bevestig dat die aspekte van reinheid/onreinheid en oortuigings oor dreigende gevaar van kosmiese oordeel ten doel het om genoegsaam vrees in te boesem om nie alleen vromes te laat volhard nie, maar ook om spotters tot bekering te bring. Dit is opmerklik dat die woorde *vlekkeloos/onberispelik* (3:14), *vrykom van die besmettinge*

opmerklik dat die woorde *vlekkeloos/onberispelik* (3:14), *vrykom van die besmettinge van hierdie wêreld* (2:20), gebruik word. Die onreinheid word verteenwoordig deur die spotters wat die eindoordeel ontken, en gevolglik 'n lewe van growwe vergryp volg. Dit weerspreek die orde in die kerk wat gegrond is op die oortuiging dat daar wel vergelding sal wees op die *dag van die Here*. Die uitbly van die oordeel word verduidelik en die kosmiese aard van die oordeel word uitgespel om krag aan die argument te gee en die gevaar van die gebrek aan konformering uit te spel. Die bestaande wêreld en almal wat onrein is, sal daarmee saam deur God self vernietig word. Wie aan die Verlosser vashou en sy gebod gehoorsaam (3:1-2), rein/vlekkeloos leef, sal die komende oordeel gespaar word en die nuwe en rein hemel en aarde bewoon.

DIE DOOD AS MARGINALE ERVARING

'n Simboliese universum vorm die matriks van alle vorme van objektiewe en subjektiewe sosiale betekenisvlakke. Dit omspan sowel die geskiedenis van die gemeenskap as die biografie van die enkeling. Wat egter van besondere belang is, is dat daardie ervarings van die enkeling wat nie deel vorm van die alledaagse wêreld van die gemeenskap nie, die sogenaamde *marginale situasies*, ook deur die simboliese universum omspan word. Voorbeelde hiervan is drome en fantasieë as velde van betekenis wat van die alledaagse lewe geskei is en wat vanself 'n spesifieke werklikheid vorm. Binne die simboliese universum word hierdie ervarings ook geïntegreer binne 'n betekenisvolle geheel wat daaraan 'n verklaring verleen en dit moontlik selfs regverdig. Met hierdie vlak van legitimering bereik die reflektiewe integrasie van die afsonderlike geïnstitusioneerde prosesse die hoogste vervulling.

Die korrektheid van enkelinge se subjektiewe identiteit word ook deur die simboliese universum gelegitimeer deur aan hulle 'n plek binne die konteks van die simboliese universum te verleen. Mitologies gesproke beteken dit dat individue se *ware name*, die name is wat deur die godheid aan hulle gegee is. Individue weet dus *wie hulle is* deurdat hulle identiteit geanker word in 'n kosmiese werklikheid wat beskerm is teen die aanslae van sosialisering en die kwade gevolge van selftransformasie van die marginale ervarings. Selfs al sou ander hulle nie ken nie, of hulle in 'n nagmerrie vergeet wie hulle is, kan hulle daarvan verseker wees dat hulle *ware self* 'n uiteindelik werklike entiteit is binne 'n uiteindelik werklike universum. En al sou

hulle self vergeet wie hulle is, kan hulle gerus wees dat iemand anders wel weet – die gode weet, of die psigiatriese wetenskap, of die party (soos dit in klassieke kommunistiese staatsbestellings gegeld het. Die konsep “party” kan derhalwe vervang word met enige ander plaasvervangende outoriteit soos dié van ’n hoofman van ’n stam, die “sjeik” van ’n uitgebreide familie, ouers in ’n gesin, ens). Dit beteken dat individue in die gemeenskap kan leef met ’n mate van sekerheid dat hulle werklik is wat hulle hulleself beskou om te wees soos wat hulle hulle roetine sosiale rolle speel (Berger & Luckmann 1975:118).

Mary Douglas (1984:1-4) het die inrig van die sosiale orde aan die hand van die begrippe vuilheid of onreinheid (*dirt*) en reinheid (*purity/hygiene*) beskryf. *Dirt offends against order. Eliminating it is not a negative movement, but a positive effort to organise the environment* (Douglas 1984:2). Die ideale orde binne gemeenskappe (in hierdie geval die kerk) word beskerm deur vrees-inboesemende oortuigings (*danger beliefs*) wat potensiele oortreders bedreig, maar tog ook orde verseker. Myns insiens is die tekening van die *dag van die Here* in 2 Petrus so ’n vreesinboesemende oortuiging om as afskrikmiddel te dien vir hulle wat oorweeg om die spotters se standpunte en leefwyse te aanvaar. Die veronderstelling in die teks is nie dat slegs hulle wat nog lewend is ten tye van die paroesie, die eindoordeel sal beleef nie (vgl 2:3, 9, 12-13). Vir God is een dag tog gelyk aan duisend jaar (3:8)! Dit beteken dat aanvaar word dat die paroesie vir baie mense ’n belewenis na afloop van hulle eie dood kan wees en saam met die paroesie tot die verbeelde toekoms hoort. So word myns insiens ’n temporele verband tussen die dood en die eindoordeel gelê.

Die antisipasie van die eie dood vorm die marginale situasie *par excellence* vir die enkeling. Daarby verteenwoordig die dood, en myns insiens ook die onsekerheid oor wat na die dood gebeur, die mees verskrikkende bedreiging van dit wat in die alledaagse werklikheid as vanselfsprekend aanvaar word. Die integrasie van die dood en wat daarna volg, binne die hoogste werklikheid van die sosiale bestaan, is daarom van die grootste belang vir enige institusionele orde. Daarom is die legitimering van die dood een van die belangrikste vrugte van die simboliese universum. Alle legitimerings van die dood moet dieselfde essensiële taak uitvoer, naamlik om aan individue die moontlikheid te bied om self sinvol binne die gemeenskap aan te hou leef na die dood van belangrike persone in hulle lewe. Die eie dood moet so geantisipeer word dat naasbestaendes met die minimum ang steeds met die roetine van elke dag kan voortgaan. So voorsien die simboliese universum aan die enkeling die resepte vir

die *korrekte dood*. Optimaal vorm die simboliese universum eers dan ware singewing wanneer iemand se eie dood voor hande is, sodat daardie persoon inderdaad *korrek* kan sterf (vgl ook Douglas 1984:170-171, 173, 176-179). Ons is van oordeel dat die dood as marginale situasie wat by uitstek angs meebring, veronderstel word wanneer daar oor die paroesie gepraat word. Sodoende word die saak ingespan om die geloofwaardigheid van die outeur se simboliese universum te bevestig. Die dinamiek daaragter is eenvoudig: hierdie simboliese universum word aangebied as die enigste legitimering van die regte, angsvrye beskouing oor die dood en wat daarna volg binne 'n duidelik gedefinieerde sosiale orde. Diegene wat hierdie sosiale en/of simboliese universums teenstaan, stel hulleself bloot aan die angs wat die dood en die moontlike gebeure daarna wek.

Dit is juis in hierdie legitimering van die dood dat die transenderende krag van die simboliese universum sterk na vore kom en die angsverminderende aard van die hoogste legitimering van die belangrikste werklikhede van die alledaagse lewe duidelik word (Berger & Luckmann 1975:118). Myns insiens is die teenoorgestelde ook waar: in 'n konfliktsituasie met afwykende idees kan die simboliese universum ook aangewend word om angs te vermeerder deur afwykendes 'n *inkorrekte dood* voor te hou. Die primaat van die sosiale objektivering van die alledaagse lewe kan slegs 'n subjektiewe aanvaarbaarheid behou wanneer dit deurgaans teen angs beskerm word. Op hierdie vlak van betekenis bied die sosiale orde 'n skild teen angs. Om anomies te wees beteken daarom om sonder hierdie skild te wees en alleen die aanstae en angs te moet trotseer. Die simboliese universum beskerm dus die enkeling teen hierdie uiterste angs deur die uiterste legitimering aan die beskermende strukture van die institusionele orde te verleen. Vir sowel die enkeling as vir die gemeenskap bied die simboliese universum 'n beskermende koepel oor beide die institusionele orde en oor die enkeling (Berger & Luckmann 1975:119-120).

Dit is juis hier waar 2 Petrus poog om deur middel van 'n unieke simboliese universum vir die lesers 'n geloofwaardige legitimering van die dood te bied. Aan die ander kant konfronteer die outeur van 2 Petrus die spotters se legitimering van die dood deur te stel dat wie hierdie universum verwerp, tegelyk die beskermende koepel daarvan verwerp. Vir aanhangers van die spotters kon vertwyfeling lei tot verhoogde angs oor wat ná die dood met hulle sou gebeur. Spesifiek die skildering van die gebeure met die *dag van die Here* op 'n prentjieagtige manier en die oortuigingskrag waarmee dit aangebied word, was hier in hewige konfrontasie met die oortuigings van

die spotters. Die simboliese universum se legitimering van die dood, is ons insiens tegelyk ook 'n legitimering van dit wat aanvaarbare optrede sou wees, sodat die dood vreesloos tegemoet gegaan kon word.

Dit spreek vanself dat 'n gemeenskap se bewakers van die *amptelike* definisies van die werklikheid onderdrukkende prosedures in werking sal stel om die bestaande simboliese universum te beskerm. Ek meen dat dit juis is wat die outeur van 2 Petrus poog om te doen. Afwykende stellings in die geskiedenis het baiekeer die eerste impetus gevorm vir die proses van die sistematiese en teoretiese vorming van nuwe begrippe in simboliese universums. Die gevolg was dat tradisies ver verby hulle oorspronklike vorm ontwikkel het na aanleiding van die vorming van nuwe begrippe. Teoretiese begrippe word so gevorm wat oorspronklik nie deel van daardie tradisies was nie en wat as oorbodig beskou sou kon word. Dit is duidelik dat die simboliese universum nie alleen deur hierdie meganisme gelegitimeer word nie, maar dat daar tog 'n verandering aan daardie simboliese universum aangebring word wanneer die aanslae van afwykende groepe deur die gemeenskap afgeweer moet word (vgl Berger & Luckmann 1975:125). Myns insiens is die outeur se verduideliking van die uitstel van die eindoordeel 'n voorbeeld hiervan. Volgens Douglas (1984:4-5) is dit uiters belangrik om raak te sien dat hierdie oortuigings baie sensitief is vir verandering, omdat dieselfde impuls om orde daar te stel, tegelyk ook hierdie oortuigings voortdurend aanpas en wysig. Dit verklaar waarom daar dwaalleraars was, die erns waarmee die outeur die bedreiging beskou het asook die outeur se strategie om die uitstel van die oordeel te regverdig.

Die probleem word op die spits gedryf wanneer die gemeenskap gekonfronteer word met 'n alternatiewe simboliese universum van 'n ander gemeenskap. So 'n alternatiewe universum het 'n eie *amptelike* tradisie en word in daardie gemeenskap as vanselfsprekend aanvaar omdat dit daar geobjektiveer is (Berger & Luckmann 1975:126). Dit is waarskynlik wat in die geleedere van die spotters plaasgevind het. Die dwaalleraars het 'n *amptelike leer* gehad. Die verskyning van 'n alternatiewe simboliese universum verteenwoordig 'n sterk bedreiging omdat die blote bestaan daarvan empiries aandui dat die eie universum nie sonder meer voor die hand liggend is nie. Die alternatiewe universum kan selfs 'n missionêre inslag hê: enkelinge of groepe *binne* die gemeenskap mag daardeur aangetrek word om van die tradisionele universum afstand te doen en met 'n nuwe te vervang. Wat nog "gevaarliker" is, is om die oue in terme van die nuwe te probeer verander (vgl 2 Pet 2:1-3, 12, 18-22).

Dit het waarskynlik met die dwaalleraars gebeur. Op hierdie manier word daar 'n baie sterker aanslag op die bestaande simboliese universum gemaak as wat afwykende groepe van buite die gemeenskap sou kon veroorsaak. Dit noodsaak 'n gesofistikeerde begripsmatige meganisme wat aan die huidige simboliese universum die besmoontlike beskerming moet verleen (vgl Berger & Luckmann 1975:126). Myns insiens vorm hierdie dinamiek die kennissosiologiese konteks van 2 Petrus.

5. GEVOLGTREKKING

Die doel met hierdie opstel was om die metaforiese spreke van *die dag van die Here* in 2 Petrus vanuit die hoek van die kennissosiologiese benadering te ondersoek. Dit het meegebring dat die rol van die metafoor binne die simboliese universums van beide die outeur en die opponente duidelik na vore kon tree. Daarby het die ondersoek na die aanwending van die dood as marginale ervaring die sosiale dinamiek rondom universuminstandhouding uitgelig. Die kennissosiologiese benadering blyk besonder bruikbaar te wees ten einde die moontlike betekenis van analogiese/ metaforiese taal te belig.

Literatuurverwysings

- Allen, D 1985. *Philosophy for understanding theology*. Atlanta: John Knox.
- Bauchham, R J 1990. *Jude, 2 Peter*. Dallas: Word. (Word Biblical Themes).
- Berger, P L & Luckmann, T 1975. *The social construction of reality: A treatise in the sociology of knowledge*. Harmondsworth: Penguin.
- Cloete, T T, Botha, E & Malan, C (reds) 1985. *Gids by die literatuurstudie*. Pretoria: HAUM. (HAUM Literêr Gidsreeks No.1).
- Desjardins, M 1987. The portrayal of the dissidents in 2 Peter and Jude: Does it tell us more about the "godly" than the "ungodly"? *JSNT* 30, 89-102.
- Douglas, M T 1972. Deciphering a meal. *Daed* 101:61-81.
- 1984. *Purity and danger: An analysis of the concepts of pollution and taboo*. London: Ark.
- Harris, W V 1986. The Roman father's power of life and death, in Bagnall, R S & Harris, W V (eds), *Studies in Roman law in memory of Arthur Schiller*, 81-95. Leiden: Brill.

- Hopper, J 1987. *Modern Theology, I: Cultural revolutions and new worlds*. Philadelphia: Fortress.
- Kee, H C 1989. *Knowing the truth: A sociological approach to the New Testament interpretation*. Minneapolis: Fortress.
- Kelly, J N D 1969. *The epistles of Peter and of Jude*. London: A & C Black.
- Liddell & Scott's Greek-English Lexicon 1976. Oxford: Clarendon.
- Louw, J P & Nida, E A 1993a. *Greek-English Lexicon of the New Testament based on semantic domains, Volume 1: Domains*. Cape Town: United Bible Society.
- 1993b. *Greek-English Lexicon of the New Testament based on semantic domains, Volume 2: Indices*. Cape Town: United Bible Society.
- McFague, S 1983. *Metaphorical theology: Models of God in religious language*. London: SCM.
- Malan, G J 1998. 'n Herwaardering van Rudolf Bultmann se ontmitologiseringsprogram in die lig van die kennissosiologie: Die *dag van die Here* in 2 Petrus as voorbeeld. DD-proefskrif, Universiteit van Pretoria.
- Malan, G J & Van Aarde, A G 1998a. 'n Kennissosiologiese benadering tot die *dag van die Here* in 2 Petrus. *HTS* 54(3&4), 529-543.
- 1998b. Die invloed van die Mediterreense tydsbeskouing op die betekenis van die *dag van die Here* in 2 Petrus. *HTS*, 55(1), 209-220.
- Malina, B J 1996. *The social world of Jesus and the Gospels*. London: Routledge.
- Nisbet, R A 1964. Kinship and political power in first-century Rome, in Cahnman, W J & A Boskoff (eds.), *Sociology and history: Theory and research*, 257-271. New York: Free Press.
- Ricoeur, P 1978. The rule of metaphor: Multi disciplinary studies of the creation of meaning in language. London: Routledge & Kegan Paul.
- Seethaler, P-A 1985. *1. und 2. Petrusbrief/Judasbrief*. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk. (Stuttgarter Kleiner Kommentar, Neues Testament 16.)
- Sidebottom, E M 1982. *James, Jude, 2 Peter*. Grand Rapids: Eerdmans. (The New Century Bible Commentary.)
- Soskice, J M 1985. *Metaphor and religious language*. Oxford: Clarendon.
- Todd, E 1985. *The explanation of ideology: Family structures and social systems*. Oxford: Blackwell.

- Van Aarde, A G 1991. "The most high God does not live in houses built by men ...":
The relativity of the metaphor "Temple" in Luke-Acts. *Neotestamentica*
25(1), 51-64.
- Van Luxemburg, J, Bal, M & Westein W G 1981. *Inleiding in de literatuurwetenschap*. Muiderberg: Coutinho.
- Van Staden, P 1990. Compassion – the essence of life: A social–scientific study of
the religious symbolic universe reflected in the ideology/theology of Luke.
DD Dissertation, University of Pretoria.