

## 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 ingelees<sup>19</sup>. 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 flux<sup>20</sup>.*

---

<sup>19</sup> 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.

<sup>20</sup> 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 eeu<sup>21</sup>.

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 werke<sup>22</sup>.

Tradisioneel is hermeneutiek gedefinieer as die tradisie, filosofie, en praktyk van interpretasie, en het hoofsaaklik gefokus op die interpretasie van religieuse tekste<sup>23</sup>. 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 hermeneutiek<sup>24</sup>.

---

<sup>21</sup> 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.

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

<sup>23</sup> 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".

<sup>24</sup> 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 word<sup>25</sup>. 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 moontlik<sup>26</sup>. Die ontdekking van waarheid is wanneer iets oopgaan wat voorheen geslote was<sup>27</sup>.

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 vore<sup>28</sup>.

---

<sup>25</sup> 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.

<sup>26</sup> 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".

<sup>27</sup> 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".

<sup>28</sup> 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 ontdek<sup>29</sup>. 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 weggekrom 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 teks<sup>30</sup>.

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.

---

<sup>29</sup> 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".

<sup>30</sup> 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 nie<sup>31</sup>. 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.

Gevolgtrek 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 lewens<sup>32</sup>. 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-metodes<sup>33</sup> is in die tyd van die Reformasie geheel en al op sy kop gekeer<sup>34</sup>.

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

<sup>32</sup> 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".

<sup>33</sup> 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.

<sup>34</sup> 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 materiaal<sup>35</sup>.

Die strewe daarna om die geestewetenskappe 'n metodiese dissipline te maak het gedurende die 19<sup>de</sup> 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 hermeneutiek<sup>36</sup>. 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*<sup>37</sup>. Gadamer het hierdie belangrike bydrae van Augustinus besef en dit het hom gehelp met sy eie hermeneutiek<sup>38</sup>.

---

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.

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

<sup>18</sup> 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".

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

<sup>38</sup> 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 werk<sup>39</sup>. Ook Heidegger het groot agting gehad vir Augustinus se werk en dit gesien as 'n *eerste hermeneutiek*<sup>40</sup>.

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 debatteerbaar<sup>41</sup>. 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 oplewer<sup>42</sup>.

Schleiermacher word beskou as die vader van die kontemporêre hermeneutiek<sup>43</sup>, 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 gepubliseer<sup>44</sup>, 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".

<sup>39</sup> 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".

<sup>40</sup> 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'"

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

<sup>42</sup> 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".

<sup>43</sup> 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 vermy<sup>45</sup>. 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 verstaan<sup>46</sup>.

Schleiermacher se filosofie het ontwikkel vanuit 'n wisselwerking tussen romantisisme 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 het<sup>47</sup>.

---

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

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

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

<sup>47</sup> 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 word<sup>48</sup>. 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 nie<sup>49</sup>.

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 produk<sup>50</sup>.

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 geheel<sup>51</sup>. Schleiermacher se psigologiese interpretasie het 'n groot invloed gehad op teoretici van die negentiende eeu: Savingny, Boeckh, Steinthal en veral op Dilthey<sup>52</sup>.

---

<sup>48</sup> 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.

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

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

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

<sup>52</sup> 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 hermeneutiek<sup>53</sup>. 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 Husserl<sup>54</sup>. 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 hermeneutiek<sup>55</sup>. Hy was soms gekritisiseer vir die feit dat hy meer geïnteresseerd was in fenomene self as in die interpretasie daarvan<sup>56</sup>.<sup>57</sup> 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 intensionaliteit<sup>58</sup>.

---

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

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

<sup>55</sup> 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".

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

<sup>57</sup> 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".

<sup>58</sup> 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 daarvan<sup>59</sup>. 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 leefwêreld<sup>60</sup>.

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 hermeneutiek<sup>61</sup>, 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 nie<sup>62</sup>.

---

*“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”.*

<sup>59</sup> 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.

<sup>60</sup> 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”.

<sup>61</sup> 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”.

<sup>62</sup> 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 verskynsels<sup>63</sup>. 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 objekte<sup>64</sup>. 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 word<sup>65</sup>, <sup>66</sup>. 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*.

---

<sup>63</sup> <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".

<sup>64</sup> 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*".

<sup>65</sup> 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".

<sup>66</sup> 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*<sup>67</sup>, 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 ervaring<sup>68</sup>. 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 wees<sup>69</sup>.

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 opgeneem<sup>70</sup> 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 nie<sup>71</sup>. 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 woordeskat<sup>72</sup>.

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

<sup>68</sup> 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".

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

<sup>70</sup> 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 understating the totality of being out of an onto-theological framework".

<sup>71</sup> 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"

<sup>72</sup> 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.<sup>73</sup>

Schleiermacher, Dilthey, Kierkegaard, Nietzsche, en Meister Eckhart het 'n groot invloed uitgeoefen op Heidegger<sup>74</sup>. 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 word<sup>75</sup>. 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 Habermas<sup>76</sup>, wat gevoel het dat sy latere werke 'n skuif was na 'n filosofie wat argumentatiewe stukrag en persoonlike verantwoordelikheid kortgekrom 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 Gadamer<sup>77</sup>. Sy werke kan geklassifiseer word as filosofiese hermeneutiek<sup>78</sup>: 'n benadering wat op 'n hermeneutiese wyse kyk na verstaan en interpretasie en staan teenoor benaderings wat die fokus plaas op metode<sup>79</sup>, metodologie of praktyk.<sup>80</sup>

---

<sup>73</sup> 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*".

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

<sup>75</sup> 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.

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

<sup>77</sup> 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".

<sup>78</sup> 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".

<sup>79</sup> 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 verstaanproses<sup>81</sup>. Gadamer beklemtoon die belangrikheid van die navorser, van historiese verstaan<sup>82</sup> en van die versmelting van horisonne.<sup>83</sup> In hierdie verband maak hy dit duidelik dat verstaan plaasvind wanneer die horisonne van die ander en van onself saamsmelt<sup>84</sup> en sodoende ons verstaansvisie vergroot.<sup>85</sup>

Caputo het Gadamer se filosofie beskryf as konserwatiewe hermeneutiek<sup>86</sup>. As ons met die woord konserwatief bedoel, *om te bewaar, om as belangrik te beskou, om te preserveer* is hierdie 'n raak beskrywing<sup>87</sup>.

Anders as Caputo, beskou Coltman<sup>88</sup> Gadamer se werk as radikaal in beide die waagmoed en behoudendheid wat hy aan die dag gelê het<sup>89</sup>.

---

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

<sup>81</sup> 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?"

<sup>82</sup> 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".

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

<sup>84</sup> 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".

<sup>85</sup> 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".

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

<sup>87</sup> 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 saamgaan<sup>90</sup>.

Heidegger het die weg voorberei waarop Gadamer voortgebou het<sup>91</sup>. Hulle het baie in gemeen gehad, en Nancy Moules kies om te fokus op hierdie verbondenheid tussen hulle, eerder as op hulle verskille<sup>92</sup>. Heidegger het humanisme sterk gekritiseer<sup>93</sup> omdat hy oortuig was dat die antroposentriese karakter van humanisme die verstaan van *Syn (Being)* versteur het.

---

<sup>88</sup> 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".

<sup>89</sup> 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".

<sup>90</sup> 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".

<sup>91</sup> 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".

<sup>92</sup> 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".

<sup>93</sup> 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 tradisies<sup>94</sup>. 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.

Madison<sup>95</sup> het drie sentrale temas in Gadamer se hermeneutiek geïdentifiseer: (i) dat alle verstaan interpretasie is; (ii) dat verstaan integraal verbind is aan taal<sup>96, 97</sup>; 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*<sup>98</sup>.

---

<sup>94</sup> 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".

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

<sup>96</sup> 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".

<sup>97</sup> 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".

<sup>98</sup> 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 aanspreek<sup>99</sup>.

Gadamer se gedagtes rondom *waarheid*<sup>100</sup> 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*<sup>101</sup>. 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 geruk<sup>102</sup>.

---

“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”.

<sup>99</sup> 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”.

<sup>100</sup> 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 strew. 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?”

<sup>101</sup> 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”.

<sup>102</sup> 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 verstaan<sup>103</sup>. 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 veranderlik<sup>104</sup>. 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<sup>105, 106</sup>.

Volgens Gadamer is waarheid die *event of meaning*<sup>107</sup>, 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 onderwerp<sup>108</sup>.

---

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

<sup>104</sup> 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"

<sup>105</sup> 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".

<sup>106</sup> 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".

<sup>107</sup> 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".

<sup>108</sup> 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 teks<sup>109</sup>.

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 verstaan<sup>110</sup>. 'n Mens kan nie jou eie subjektiwiteit ontken nie, maar jy kan dit verantwoordelik gebruik<sup>111</sup>. '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 interpreteer<sup>112</sup>. Dan kan ons vooroordele positiewe resultate oplewer.

---

<sup>109</sup> 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".

<sup>110</sup> 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".

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

<sup>112</sup> 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 noem<sup>113</sup>. 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 is<sup>114</sup>. 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 is<sup>115</sup>.

Caputo het op 'n uitstekende wyse die gevare van metodes uitgewys<sup>116</sup>. Hermeneutiek bied ons 'n plaasvervangende filosofie, eerder as 'n strategiese metode<sup>117</sup>. 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 word<sup>118</sup>.

---

<sup>113</sup> 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".

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

<sup>115</sup> 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".

<sup>116</sup> 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".

<sup>117</sup> 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".

<sup>118</sup> 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 bevraagteken van die onderwerp, wat die onderwerp toelaat om die rigting en karakter van die werk aan te dui<sup>119</sup>. 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 tradisie<sup>120</sup>.

Ons lewe bestaan uit verstaan en interpretasie en geen afgemete tegniek kan ons red van die taak van interpretasie nie<sup>121</sup>. 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 word<sup>122</sup>. 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.

---

<sup>119</sup> 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".

<sup>120</sup> 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".

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

<sup>122</sup> 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 funksioneer<sup>123</sup>. 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 het<sup>124</sup>.

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 ontdekking<sup>125</sup>.

---

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

<sup>124</sup> 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".

<sup>125</sup> 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 toetrede 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 verstaan<sup>126</sup>. 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 hermeneutiek<sup>127</sup>. 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.

---

<sup>126</sup> 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".

<sup>127</sup> 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 raak<sup>128</sup>.

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 word<sup>129</sup>. 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 nie<sup>130</sup>; 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.

---

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

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

<sup>130</sup> 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 harmonie<sup>131</sup>. 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 ondersteun<sup>132</sup>.

'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*<sup>133</sup>.

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 interpretasie<sup>134</sup>:

---

<sup>131</sup> 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".

<sup>132</sup> 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".

<sup>133</sup> 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.

<sup>134</sup> 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 restoring<sup>135</sup>. Hermeneutics strives to keep itself open to the mystery and it commits to be true to the movement back and forth that occurs inplay<sup>136</sup>.*

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 things<sup>137</sup>.*

### **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?<sup>138</sup>

---

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

<sup>136</sup> 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/>.

<sup>137</sup> 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/>.

<sup>138</sup> 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*.<sup>139</sup> 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 Niebuhr<sup>140</sup> 'n nuwe wetenskaplike grondslag vir die geskiedenis gelê, waarop Ranke later sou voortbou<sup>141</sup>.

Ranke was voorwaar 'n groot figuur, wat 'n groot impak gemaak het op die geskiedeniswetenskap<sup>142</sup>. 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 was<sup>143</sup>. 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.

---

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

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

<sup>141</sup> 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.

<sup>142</sup> 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'".

<sup>143</sup> 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 lê<sup>144</sup>, 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 verwerp<sup>145</sup>. 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 wette<sup>146</sup>. '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 hede<sup>147</sup>.

---

<sup>144</sup> 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'".

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

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

<sup>147</sup> 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 het<sup>148</sup>. 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* genoem<sup>149</sup>.

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 Lewe<sup>150</sup>. 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 geskiedenis<sup>151</sup>.

---

<sup>148</sup> Van Jaarsveld, F A 1980. *Westerse Historiografie en Geskiedsfilosofie*. Kaapstad: HAUM. Bladsy 39. Van Jaarsveld verwys hierna as “ideologiese diensbaarheid”.

<sup>149</sup> 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”.

<sup>150</sup> 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”.

<sup>151</sup> 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 resep 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 *níe* 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 klasstryd<sup>152, 153</sup>.

### 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 wetenskap<sup>154</sup>. 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 eeu<sup>155</sup>.

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.

---

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

<sup>153</sup> Lawton, D 1975. *Class, Culture and the Curriculum*. London: Routledge. Bladsye 52-52.

<sup>154</sup> 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”.

<sup>155</sup> Ankersmit, F & Kellner, H (eds) 1995. *A new philosophy of history*. Chicago: The University of Chicago Press. Bladsye 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 geestesklimaat<sup>156</sup>.

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 geskiedenis<sup>157</sup>.

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 ontwikkel<sup>158</sup>.

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 gebring<sup>159</sup>.

---

<sup>156</sup> 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".

<sup>157</sup> 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".

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

<sup>159</sup> 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 geskiedenis; 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 proses<sup>160</sup>.

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 afspeel<sup>161</sup>. 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 studie<sup>162</sup>.

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. McIntire<sup>163</sup> 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*<sup>164</sup> begin.

---

<sup>160</sup> 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".

<sup>161</sup> 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".

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

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

<sup>164</sup> 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*<sup>165</sup>, 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 gebruik<sup>166</sup>. 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.

---

<sup>165</sup> 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.

<sup>166</sup> 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 einde<sup>167</sup>.

---

<sup>167</sup> 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 waarheid<sup>168</sup>. 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 nie<sup>169</sup>. 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 maak<sup>170</sup>. 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 meemaak<sup>171</sup>; 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 skrywer<sup>172</sup>. Of dit werklik moontlik is, is 'n vraag waarna later teruggekeer word.

---

<sup>168</sup> 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".

<sup>169</sup> 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".

<sup>170</sup> 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".

<sup>171</sup> 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".

<sup>172</sup> 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 verstaanproses<sup>173</sup>.

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 interpreteerder<sup>174</sup>. Gadamer wys dan ook daarop dat taal die medium is wat die hede en die verlede saambind.

---

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

<sup>174</sup> 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 vraag<sup>175</sup>. 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 spel<sup>176</sup>.

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.<sup>177</sup>

---

<sup>175</sup> 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".

<sup>176</sup> 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".

<sup>177</sup> 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 situasies<sup>178</sup>.

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.

---

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

Die hermeneutiese sirkel is nie 'n bese 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 opnuut<sup>179</sup>. 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 maak<sup>180</sup>. 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 tydskloof. In plaas van twee aparte, geslote horisonne, wat van mekaar verwyderd staan, praat Gadamer eerder van een groot historiese realiteit.

---

<sup>179</sup> 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".

<sup>180</sup> 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.<sup>181</sup> 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.<sup>182</sup> 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.

---

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

<sup>182</sup> 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 Israel<sup>183</sup>. 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.

---

<sup>183</sup> 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 linguistiese 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 linguistiese 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 linguistiese 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 horison<sup>184</sup>. 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.

---

<sup>184</sup> 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 verstaan<sup>185</sup>.
- 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.

---

<sup>185</sup> 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 volgelingen 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.