

Hoofstuk 1

DIE ONDERSOEK NA EN BESKRYWING VAN DIE LEEFWÊRELD VAN DIE BYBEL IN 'N POSTMODERNE KONTEKS

1.1 INLEIDING

Die doel van die studie is om aan te toon dat die fokus van Nuwe-Testamentiese navorsing in 'n postmoderne konteks veral gerig is op die rol van die leser (bv die *reader-response criticism*), die sosiaal-wetenskaplike navorsing en die plek en funksie van die agtergrondstudie van die Nuwe Testament binne hierdie benaderings (Combrink 1988; Fowler 1989:515; Nel & Van Aarde 1993; Van Aarde 1993). Die doel van die oorsig oor die eksegetiese metodologie is om myself te vergewis van die bydrae wat die historiese kritiek, literêre kritiek en die sosiaal-wetenskaplike benaderings gelewer het ten opsigte van die agtergrond van die Nuwe Testament en die verstaan van die Bybelse jubilee (kyk hoofstuk 3). Verskeie navorsers het die postmoderne konteks van Nuwe-Testamentiese navorsing probeer aantoon (Lategan 1984; Vorster 1988:31-48; Du Toit 1993a, 1993b, 1994). Vervolgens sal aangetoon word wat bedoel word met die begrip "postmoderniteit", asook die spesifieke eienskappe van postmoderniteit in die teologie, gefokus op die Nuwe-Testamentiese hermeneutiek.

Hierdie studie fokus op die Bybelse jubilee, met spesifieke fokus op die *land*. Alhoewel die *jubilee of land* nie direk of pertinent in die Matteus-evangelie gemeld word nie, sal ondersoek ingestel word na die plek en funksie van topologie binne die Matteus-narratief en die verband wat topologie of plekname met die Bybelse jubilee toon. Die Bybelse jubilee behoort nie eng verstaan te word nie. Hierdie studie betoog vir 'n verruimde verstaan van die jubilee binne die model van die gevorderde agrariese samelewing van die eerste-eeuse Mediterreense wêreld. Van Eck (1995), onder andere, het met sy proefskrif die aandag van Suid-Afrikaanse Nuwe-Testamentici gevestig op die ideologiese of teologiese perspektief van die outeur ten opsigte van plekname. Die kombinasie van narratologie en sosiaal-wetenskaplike navorsing in Van Eck se studie het die plek en funksie van topologie/ruimte beklemtoon.

1.2 DIE PLEK EN FUNKSIE VAN TOPOLOGIE IN DIE MATTEUS- EVANGELIE

1.2.1 Metodologiese vertrekpunte

Sekere metodologiese vooronderstellings dien as vertrekpunt van die huidige studie: Van Eck (1995:81-86) het oortuigend aangetoon dat dit metodologies funksioneel is dat 'n kombinasie van narratologiese en sosiaal-wetenskaplike modelle gebruik word om die plek en funksie van topologie of ruimte binne die verteller se teologiese of ideologiese perspektief aan te toon.

Die histories-kritiese ondersoek na die sosiale omstandighede van antieke tekste is in hierdie opsig ontoereikend (Petersen 1985:xiii; Elliott 1991a:xvii-xix). Die ondersoek na die sosiale konteks en sosiale *Sitze im Leben* van Bybelse tekste is kenmerkend van die historiese kritiek. Die metode het data uit Bybelse tekste versamel om vas te stel *wat* het gebeur, *wanneer* en *waar*. Dit het dus gefokus op die histories-diakroniese opeenvolging van gebeure, in plaas van om ook die sinkroniese interaksie van gebeure te ondersoek (kyk Elliott 1991:4). Die historiese kritiek poog dus om die sosiale konteks (waarin die teks geneties en meganies ontstaan het) van 'n teks te *rekonstrueer*.

Narratologie (*literêre kritiek*) bestudeer verteltekste (onder andere, die evangelies) aan die hand van literêre vrae, naamlik vertellersperspektief, plot, karakterisering ensovoorts. Petersen (1985:ix) se literêr-sosiologiese metode is gegrond in die aanname dat die binne-en buite-tekstuele wêreld, die reële en narratiewe, menslike konstruksies is. Petersen (1985:6-10) bestudeer dus die tekste ook binne hulle historiese kontekste. Die narratologiese ondersoek het die teologies-ideologiese perspektief op topografiese vlak aan die orde gestel, maar die ruimte (*space*) het onvoldoende aandag ontvang. Navorsing het te veel klem gelê op die tydsaspek (plot) van die verhaal en die onderskeie karakters en hulle rolle. Die ruimtelike aspek op topologiese vlak verdien volgens Van Eck (1995) meer aandag. Deur middel van die narratologiese model sal die topologie of ruimtelike aspek binne Matteus in hierdie studie na vore kom (kyk hoofstuk 6).

Die sosiaal-wetenskaplike benadering gebruik omvattende modelle en metodes om die eerste-eeuse Mediterreense samelewing te bestudeer. Die model van die pre-

industriële stad, asook die gevorderde agrariese leefwêreld verskaf 'n omvattende raamwerk waarbinne die ruimtelike aspekte van die teks, sowel as die Bybelse jubilee, verstaan kan word (kyk hoofstuk 5). Die sosiaal-wetenskaplike model van die gevorderde agrariese samelewing toon die interrelasies tussen die vier sosiologiese instellings (*ekonomie, familie, godsdiens en politiek*) aan. Die model dien ook as verwysingsraamwerk waarin die driehoekmodel van Wright ingebed kan word (kyk later), waardeur die gevaar van reduksionisme vermy word (kyk afdeling 3.3.5-3.3.5.4).

Die sosiaal-wetenskaplike benadering *konstrueer* 'n sosiale konteks waarin die kommunikasie van die spesifieke teks verstaan kan word. Die vertrekpunt van die sosiaal-wetenskaplike navorsing is dat alle idees, konsepte en kennis sosiologies bepaald is (kyk Van Aarde 1992:437). Van Eck (1995:82) beskryf die sosiologiese bepaaldheid soos volg:

From a social scientific point of view, the contents of texts also refer to social behaviour involving two or more persons, social groups, social institutions, social systems and patterns and codes of sociality. Furthermore, texts themselves are likewise shaped in their language, content and perspectives by the social systems in which they were produced. Moreover, they serve as vehicles of social interaction. The contexts of these texts, also, are social contexts, contexts shaped by societal conditions, structures and processes. In their content, structure, strategies and meaning, these texts presuppose and communicate information about the social systems of which they are a product.

Die ondersoek na die interrelasie van idees en samelewingsgedrag, kulturele en oortuigingsstelsels as 'n geheel, kan 'n belangrike bydrae lewer. Verder behoort bogenoemde interrelasies of kulturele stelsels se verhouding met die natuurlike en sosiale omgewing, ekonomiese stelsel, sosiale strukture en politieke mag ook ondersoek te word.

Elliott (1989:5-10) beskryf die fokus van die sosiaal-wetenskaplike studie van die Bybel soos volg: Eerstens, konstrueer die sosiaal-wetenskaplike benadering teorieë en modelle vir die insameling en analisering van die data wat die onderskeidende kenmerke van die antieke Mediterreense en vroeë Christelike samelewing en kultuur beskryf. Tweedens, het dit ten doel om die struktuur, inhoud, strategie en retoriese

effek van die teks binne die sosiale konteks aan te toon. Die teks is `n kommunikasiemiddel waarin die genre, struktuur, inhoud, tema en doel gevorm word deur die kulturele en sosiale dinamika van die sosiale sisteem en die spesifieke historiese konteks waarin dit totstand gekom het en die spesifieke reaksie wat dit gehad het.

Die belangrikste onderskeid tussen die sosiaal-wetenskaplike benadering en die historiese kritiek is dat eersgenoemde fokus op die sosiologie van die narratiewe wêreld (en/of *kontekstuele wêreld*), eerder as die *historiese wêreld*. Die historiese kritiek bestudeer onder andere die sosiale konteks en sosiale *Sitz im Leben* van die Bybelse teks.

1.2.2 Die navorsingsgaping

Mense, asook karakters in `n teks, kan nie sonder ruimte bestaan nie. Ruimte (en tyd) is `n noodsaaklike dimensie van die menslike bestaan en optrede. Van Eck (1995:125-141) gee `n omvattende oorsig van die navorsing op ruimtelike aspek van `n narratief. Ruimte is, ten spyte van die feit dat dit `n integrale deel van tekste en die menslike bestaan is, as `n negatiewe element beskou of is geheel en al verwaarloos. Verskeie faktore het daartoe aanleiding gegee (vgl Brink 1987:107-108; Van Eck 1995:125):

- Ruimte (teenoor tyd, gebeure en karakters) word nie beskou as `n konstituerende element van die narratief nie. Dit word gesien as slegs `n *dimensie* van die teks, `n *kode* wat deur die leser ingevul moet word.
- Soms word die optrede van karakters in die teks beskryf sonder dat hulle met spesifieke ruimte of konteks geassosieer word, omdat dit nie as noodsaaklik gesien word nie.
- Ruimte word soms beskou as blote agtergrond of “speelruimte” van `n narratief en word dus nie as belangrik vir die verstaan van die teks gereken nie.

Navorsing toon ook dat die nalating van die gebruik van sosiaal-wetenskaplike modelle die gevare van anakronisme, etnosentrisme en reduksionisme tot gevolg het. Die huidige ondersoek sal aantoon dat die Bybelse jubilee nog nie deur middel van `n omvattende sosiaal-wetenskaplike model met betrekking tot die Matteus-evangelie as

geheel ondersoek is nie (kyk hoofstuk 3). Die onderhawige studie wil die leemte in die ondersoek van die Bybelse jubilee binne die Matteus-evangelie vul. In hierdie geval konstrueer die sosiaal-wetenskaplike benadering modelle en teorieë van die sosiale konteks van die gevorderde agrariese samelewing van die eerste-eeuse Mediterreense wêreld, waarbinne die plek en funksie van die Bybelse jubilee verstaan kan word.

Na aanleiding van bogenoemde navorsingsleemte, kan die *hipotese* van die studie soos volg geformuleer word: *Die sosiaal-wetenskaplike model van die gevorderde agrariese samelewing is 'n doeltreffende verwysingsraamwerk waarbinne die plek en funksie van die Bybelse jubilee met betrekking tot die interpretasie van die Matteus-evangelie ondersoek kan word. Die gebruik van die model voorkom die gevare van anakronisme, etnosentrisme en reduksionisme. Die narratologiese model plaas die topologie of ruimtelike aspek van Matteus in 'n duidelike reliëf.*

1.2.3 Die teologiese-ideologiese vertellersperspektief (*narrative point of view*)

Van Eck (1995:97-123) gee 'n volledige oorsig van die navorsing met betrekking tot die konsep “vertellersperspektief” (*narrative point of view*) in literêre studies. Van Aarde (1988:237) se siening van die teologiese of ideologiese¹ perspektief sal in hierdie studie gebruik word. Die vertrekpunt van narratiewe eksegeese is dat 'n narratief uit 'n netwerk van temas en idees bestaan, wat betekenisvol in 'n spesifieke konteks kommunikeer. Die *netwerk* noem Van Aarde die ideologie van die teks. Die teks se narratiewe perspektief is dus die teks se ideologie. 'n Narratief kan dus soos volg verstaan word: 'n Narratief is die produk van 'n werklike outeur (bv Matteus) wat bedoel is om deur 'n spesifieke gehoor of lesers in 'n spesifieke konteks gelees te word. Die werklike outeur vertel 'n storie. Die storie wat vertel word, is wel die outeur se interpretasie van die storie (bv Matteus se verstaan van Jesus se verhaal). Die *outeur se interpretasie* is die vertellersperspektief (*narrative point of view*), dit wil sê, die kommunikasie van die verteller se oortuiging, houding en interpretasie van die verhaal wat vertel word.

Van Aarde (1986:63-64) verstaan die konsep *point of view* soos volg:

Strictly spoken, the term “point of view” is ambivalent and comprises two components of referential meaning: the indicated *technical perspective* (cf

Petersen [1978:35]) and the *ideological perspective* from which the narrator/IMPLIED author observes the story-stuff of the narrative world and evaluates (selects and combines) it with the result that the narrated world is arranged in a plot as an orchestration to the ideal/IMPLIED reader.

Die interrelasie tussen die vertellersperspektief, ideologie, verteller en sosiale konteks (die vertrekpunt van narratiewe eksegeese) kan soos volg beskryf word (Van Aarde 1988:237):

In other words, while language (the linguistic dimension) is the communication code, a literary communication *record* (a text) presupposes an ideology (a network of themes and ideas) which is communicated and has meaning only in a certain social context. If the speech-act takes the form of a narration, the ideological perspective (the evaluating point of view) is communicated by means of a narrative-act.

Narratiewe eksegeese bestudeer die struktuur van die teks funksioneel (*poëtië* van die teks – GV). Die vertellersperspektief verwys na die waardesisteem van waaruit die verteller die verhaal interpreteer, asook na die manier waarop die interpretasie van die vertelling (teks) struktureel saamgevoeg is.

1.3 DIE RELEVANSIE VAN DIE ONDERSOEK NA DIE LEEFWÊRELD VAN DIE BYBEL: `N PARADIGMASKUIF ?

1.3.1 Agtergrondstudie van die Nuwe Testament

`n Verskeidenheid van benamings word gebruik vir die sosio-kulturele konteks van die Nuwe-Testament. Benamings soos *agtergrond*, *kultuurhistoriese agtergrond* (kyk Botha 1989:480-509; Van Aarde 1994), of selfs *tydhistoriese agtergrond* kan gebruik word. `n Enkele beswaar sou teen die naam *agtergrond* geopper kon word:

Die term “agtergrond” sou egter die foutiewe indruk kon skep van `n *distansie* tussen die Nuwe-Testamentiese rolspelers en die wêreld waarbinne hulle opgetree het. Daarom word in die titel (van Du Toit se artikel - GV) voorkeur gegee aan die term “leefwêreld”, omdat dit die direkte verband en wisselwerking

tussen die Nuwe-Testamentiese rolspelers en hulle milieu beklemtoon. Hierdie rolspelers het hulle milieu nie net beleef en daaruit geleef nie, maar dit ook help vorm (Du Toit 1997:3).

Du Toit (1997:3) verkies dus met reg die term *leefwêreld* as 'n sambreelterm wat erkenning moet gee aan die mate van gemeenskaplikheid wat wel bestaan, maar terselfdertyd geensins bedoel is om die uiteenlopendheid te ontken nie.

Geen normale taaluiting is ongesitueerd, dit wil sê, sonder 'n eksterne konteks nie. Tekste (ook die Nuwe Testament) spreek mense in spesifieke kontekste aan. Kennis van die leefwêreld van die Nuwe Testament is 'n integrale deel van die eksegetiese en hermeneutiese proses. Vir suksesvolle kommunikasie tussen sender en ontvanger is 'n bepaalde hoeveelheid gedeelde kontekstuele kennis 'n vereiste (vgl Habermas 1981a). 'n Bepaalde minimum gemeenskaplike verwysingsraamwerk is dus nodig (Du Toit 1997:4). Dit is teks plus konteks wat sinvolle kommunikasie moontlik maak.

Agtergrondstudie het daarom te make met *konteks*. Ons moet onderskei tussen linguïstiese of literêre konteks aan die een kant, en referensiële konteks aan die ander kant (kyk Du Toit 1997:3). Later in die studie sal breedvoeriger ingegaan word op hierdie onderskeid. Kortliks het eersgenoemde te make met die gestruktureerde konfigurasie van taaltokens, bestaande uit woorde, sinne, paragrawe en so meer wat in hulle totaliteit 'n diskoers uitmaak. Dit gaan dus hier om die struktuur van die teks as linguïstiese skepping met 'n *geslote intern-interaktiewe sisteem*. Die referensiële of eksterne konteks het te make met die leefwêreld of situasie buite die teks waarna die tekskonstituente verwys.

Du Toit (1997:4) verdeel die tekseksterne situasie of konteks in twee kategorieë: “*Eerstens*, is daar die *relatief kontinue sosio-kulturele milieu of leefwêreld* waarin mense hulle bevind.” Op makro- of breë vlak is byvoorbeeld die Grieks-Romeinse sosio-kulturele konteks en op die kleiner vlak is die sosio-kulturele konteks van byvoorbeeld die Matteus-gemeenskap. “*Tweedens*, is daar binne eersgenoemde meer abstrakte leefwêreld die duisendvoudige *kontingente*, spesifieke, konkrete *lewensituasies* wat voortdurend verander (in Engels genoem die *immediate situations*).”

1.3.2 Die noodsaaklikheid van agtergrondstudie van die Nuwe Testament

Die doel van agtergrondstudie of studie van die leefwêreld van die Nuwe Testament is om *suksesvolle kommunikasie* te bevorder. Ons moet brûe bou tussen die sosio-kulturele leefwêreld van die antieke teks en ons eie sosio-kulturele situasie van die twintigste eeu. Suksesvolle kommunikasie² vereis `n *horisonversmelting* van genoemde twee leefwêrelde.

Du Toit (1997:5) beskryf die waarde van agtergrondstudie van die Nuwe Testament soos volg:

In ons poging om hierdie tekste te begryp moet een van ons belangrikste strewes wees om ons verwysingsraamwerk aangaande die wêreld van die Nuwe Testament sodanig uit te brei dat dit so na as moontlik sal kom aan die waarmee `n ingeligte destydse hoorder/leser daardie dokumente sou ontvang het. Die waarde van agtergrondstudie vir lesers van die Nuwe Testament word bepaal deur die mate waarin dit ons help om hierdie strewes te verwesenlik.

Navorsing op die terrein van agtergrondstudie is steeds `n voortgaande en onvoltooide proses (Lategan 1984:4). Die *inleidingswetenskap* hoort by die historiese kritiek in die engere sin van die woord. Die omstandighede waaronder die teks ontstaan het, word *gerekonstrueer*. Die hoofvraag is: watter bydrae lewer die bestudering van die omstandighede waaronder die geskrif ontstaan het, tot die verstaan van die teks.

1.3.3 Probleme rondom agtergrondstudie en die toepassing daarvan op die Nuwe Testament

Agtergrondstudie is `n onvoltooide proses, omdat die volkome verwesenliking van die horisonversmelting tussen die leefwêreld van die antieke outeur en resente leser steeds buite bereik sal bly. In die idioom van spieël-lees beteken dit dat ons nog steeds in `n dowwe spieël kyk. Du Toit (1997:5-8) noem vyf probleme op die gebied van agtergrondstudie. Ten spyte van die navorsingsgapings of probleme, is die doel van die huidige navorsing om deur middel van die sosiaal-wetenskaplike studie van die Bybel `n model te ontwerp waarbinne die Bybelse jubilee verstaan kan word, om sodoende ons verwysingsraamwerk te verruim. Die resente eksegeese en toepassing

van die Bybelse jubilee kan deur middel van die model geëvalueer, gekontroleer en gekorrigeer word, waar nodig.

1.3.3.1 Sosio-kulturele kloof

Eerstens verwys Du Toit (1997:5) na die ontsaglike sosio-kulturele kloof van byna twee millennia tussen die antieke tekste en die twintigste eeu. Die eksegeet, wat subjektief betrokke is by sy of haar eie leefwêreld met 'n kaleidoskoop van kontekste, moet die kloof oorbrug na die verskeidenheid van leefwêreldes van twee millennia van die Nuwe-Testamentiese tekste (Van Staden 1991:27-31, 70-71). Die sosiaal-wetenskaplike studie van die Bybel wil juis deur middel van modelle die brug slaan tussen die antieke tekste en die resente lesers om sodoende die dwalings van misplaaste konkretheid³ en anakronisme te oorkom.

1.3.3.2 Bronnemateriaal

Tweedens bestaan daar nog steeds groot leemtes ten opsigte van ons bronnemateriaal. Die leemtes is deels daaraan toe te skryf dat soveel belangrike argeologiese materiaal verlore gegaan het, deels daaraan dat ons bronne slegs beperkte inligting bevat (Du Toit 1997:5, 6; vgl afdeling 1.4.2.5).

Hengel (1973:1; vgl ook Du Toit 1997:312) wys tereg daarop dat die Joodse en Grieks-Romeinse wêreldes vir baie lank verkeerdelik as afgebakende, los-van-mekaarstaande eenhede beskou is. Die nuutste bronnestudie toon dat dit onwaarskynlik is. Die eerste-eeuse Mediterreense wêreld vorm kronologies en histories gesien 'n lang, ineengevlegde eenheid. Die Nuwe Testament is deel van die ineengevlegdheid en in die tyd van Jesus was Palestina alreeds onder Hellenistiese invloed. In hoofstuk 4 sal die ineengevlegdheid van bogenoemde tydperke breedvoerig beskryf word. Later in die onderhawige hoofstuk sal 'n paradigmaskuif in hierdie verband binne die eksegeese van die Nuwe Testament aangetoon word.

1.3.3.3 Misverstand ten opsigte van inhoud van antieke tekste

Derdens het dit in die verlede gebeur dat die inhoud van antieke tekste misverstaan is. Du Toit (1997:6) noem drie faktore wat hiertoe bygedra het:

1.3.3.3.1 Primêre bronne

Dit kan gebeur dat gevolgtrekkings gemaak word wat nie berus op `n diepgaande en omvattende bestudering van al die beskikbare primêre bronne nie. Botha (1995:1001-1019; vgl ook Van Aarde 1994:87) maan die historikus tot groot versigtigheid in die hantering van antieke tekste. Sommige historici, byvoorbeeld, pluk *data uit Josefus se tekste uit* en maak `n *geskiedenis* daarvan (Botha 1995:1001). By historiese verstaan moet die antieke tekste binne konteks verstaan word. Botha (1995:1019) beskryf in die samevatting van sy artikel met reg die slaggate in die hantering van antieke tekste by die skryf van `n geskiedenis soos volg:

(E)erstens (het ek) probeer aantoon dat daar dinge is wat ons nie kan weet nie en dat ons dit eerder moet sê as om ander te verteken en sodoende ons eie integriteit prys te gee. Tweedens, dat ons strewe moet wees om te interpreteer en te verstaan, en nie om anakronisties en etnosentries oor ander te dink nie. Hieruit volg dat ons nie sommer moet val vir die propaganda van ons bronne nie. Derdens, dat historiese werk nie probeer swartsmeer of toesmeer nie. Daar is altyd helde en skurke, maar ons almal, nou, destyds en eendag, is maar net mense. So moet ons oor hulle dink, want so leer ons ook van onself. Dit is juis hierdie selfreflekerende aspek wat ek as die belangrikste bydrae van historiese studie beskou. `n Poging tot historiese verstaan is `n narratief oor myself.

1.3.3.3.2 Outeursintensie

Antieke tekste is produkte van outeursvertolking en outeurintensie. Wie nie die besondere aard van hierdie tekste in ag neem nie, loop die gevaar om hulle heeltemal verkeerd te verstaan (Van Staden 1991:34, 35). Verskillende bronne is vanuit verskillende perspektiewe of ideologieë geskryf en dit het `n invloed op die aanbied van die data (vgl Van Aarde 1994:87). Dit geld ook vir die verskillende bronne van dieselfde skrywer, soos byvoorbeeld Josefus.

Die bevredigendste antwoord (of verklaring vir die verskil in perspektief by Josefus - GV) is om te let op die oogmerke van die verskillende werke. Die oogmerke van die twee werke (Josefus se *Joodse Oudheidkunde* en *Joodse Oorlog* - GV) is uiteenlopend. Die *Joodse Oudheidkunde* wil wys dat goddelike

oordeel onvermydelik volg wanneer mens afwyk van die wette van Moses - soos byvoorbeeld Herodus. In die *Joodse Oorlog* laat Josefus enkele kritiese opmerkings oor Herodus se ongeloof val (*BJ* 1.649-650; 2.84-86), maar hier gaan dit oor die regverdiging van politieke beleid en keuses (Botha 1995:1005).

Verder stel Botha (1995:1006) dat antieke tekste se sosiale funksie ook in ag geneem moet word by die gebruik en interpretasie daarvan.

1.3.3.3 Subjektiviteit

Moderne lesers word deur hulle eie leeskonteks gekondisioneer en is op hulle eie subjektiewe interpretasie aangewese. Subjektiviteit het 'n invloed op ons hantering van die bronne. Vooronderstellinglose eksegeese is onmoontlik. Alle interpretasie is vanuit 'n spesifieke perspektief en is subjektief (Van Eck 1995:80, 124). Gadamer (1975:273; vgl Maddox 1985:522) stel dat interpretasie en verstaan primêr gaan oor die polarisasie tussen bekend en onbekend – (dialektiese – GV) spanning tussen voorverstaan en wat verstaan word. Die hermeneut moet die vooronderstellings erken en op die tafel plaas, sodat dit getoets kan word in die interpretasieproses. Die ongeldige vooronderstellings moet gekorrigeer word deur met 'n openheid na die teks te luister. 'n Horisonversmelting⁴ tussen die wêreld van die leser en die wêreld van die teks behoort plaas te vind (Vorster 1984:108).

1.3.3.4 Dilemma van spieëllees van tekste

Du Toit (1997:7) beskryf die kern van bogenoemde probleem soos volg: Die besondere dilemma van spieëllees van tekste ontstaan wanneer bepaalde dokumente (die Nuwe Testament self as inligtingsbron - GV) bestudeer word sonder voldoende eksterne inligting aangaande die sosio-kulturele konteks of die meer spesifieke onmiddellike situasie waarbinne hulle geskrywe word. Om die werklike problematiek rondom die spieëllees van tekste beter te begryp, moet ons nog dieper op die verhouding tussen Nuwe-Testamentiese tekste en die eksterne leefwêreld ingaan (Van Staden 1991:40-42).

Barclay (1987:73) wys met reg daarop dat die *rekonstruksie*⁵ van die historiese agtergrond van die Nuwe-Testamentiese teks met baie struikelblokke te kampe het. In

sy hantering van polemiese tekste wys Barclay tereg op vier struikelblokke waarmee die eksegeet te doen het.

- Die eerste struikelblok is *undue selectivity*. Die eksegeet fokus op een aspek ten koste van die geheel van die teks.
- Die tweede struikelblok is *over-interpretation*. Die navorser neem een aspek en oorreeger op die spesifieke punt.
- Die derde struikelblok in die spieëllees geld spesifiek vir polemiese tekste, naamlik *mishandling polemics*. Die argument dat die *polemiese vyande* te nagekom word, geld seker vir enige polemiese teks in die Bybel, ook in die evangelies, byvoorbeeld Jesus teenoor die Fariseërs.
- Die vierde struikelblok beskryf Barclay (1987:81) soos volg: *lashing onto particular words and phrases as direct echo of the opponents' vocabulary and then hanging a whole thesis on those flimsy pegs*. Bogenoemde geld ook vir enige woord of frase in die Bybel, ook vir die Bybelse jubilee.

1.3.3.4.1 Onderskeid tussen tekswêreld en werklike wêreld

Teksteoreties moet ons onderskei tussen tekswêreld en werklike wêreld. Die twee wêrelde is nie identies nie. Du Toit (1997:7) beskryf die verband tussen die twee wêrelde soos volg:

Deur middel van taaltokens en - strategieë skep die outeur van 'n teks 'n spesifieke binne-tekstuele leefwêreld waaraan die implisiete outeur (die een binne die teks) en die implisiete lesers, in kombinasie met ander binne tekstuele rolspelers, deelneem en help vorm gee. Hierdie binnetekstuele leefwêreld, wat natuurlik ook duidelik van die - eweneens teksinterne-gestruktureerde literêre konteks onderskei moet word...., is 'n konstruk van die skrywer waarmee hy die werklike wêreld op so 'n wyse tekstueel herskep dat hy sy lesers op 'n spesifieke wyse kan beïnvloed.

1.3.3.4.2 Korrelasie tussen werklike wêreld en tekswêreld

Die relasie tussen die twee wêreldes is nie 'n een tot een relasie nie. Die korrelasie tussen werklike wêreld en tekswêreld wissel op 'n gyskaal tussen 'n posisie van nader aan (in die geval van informatiewe tekste) en verder van (in die geval van fiktiewe tekste) met betrekking tot 'n een tot een verhouding. Wat laasgenoemde betref, moet daar tog nog 'n genoegsame korrelasie bestaan om verstaanbare verwysing *überhaupt* moontlik te maak (Du Toit 1997:7).

1.3.3.4.3 Intensiedwaling en referensiële dwaling

Van Aarde (1985:552; vgl ook Vorster 1982:132) definieer intensiedwaling soos volg: “Met intensiedwaling word die oordeelsfout aangedui wat die eksegeet maak as hy reken dat hy sonder meer vanuit die wêreld van die teks na die bedoeling in die kop van die outeur as reële persoonlikheid buite die teks kan beweeg.” Die soeke na die intensie van die outeur in die interpretasie van die teks word as 'n dwaling beskou. Die histories-kritici het onregmatig klem gelê op die invloed wat die outeur van 'n Bybelboek op die teks uitgeoefen het. Die historiese kritiek het die Bybelse tekste geneties-kousaal geïnterpreteer. Die interpreteerder het slegs na intensionaliteit *agter* die teks gesoek, en nie wat ook *immanent in* die teks is nie. Die betekenis van die teks moet in die teks self gesoek word en nie in die kop van die outeur nie. Die teks is 'n *outosemantiese eenheid* wat voltooi is en betekenis op sigself het.

Van Aarde (1985:552) som bogenoemde dwaling soos volg op:

Betekenis-toekenning is in die historiese kritiek gelykgestel aan die verklaring van die historiese wording van tekste. Daar is met ander woorde na intensionaliteit deur middel van historiese vraagstellings gesoek en nie primêr in die poëtik (die wyse waarop tekste en tekstipes “aanmeekaargesit” is) van die teks soos die teks in sy finale vorm voor ons bestaan nie.

Referensiële dwaling verwys na die oorvleueling van die wêreld van die teks en die werklike wêreld waarna die teks verwys:

...enersyds (word) die eksegetiese fout aangedui wanneer die hermeneut sonder meer van die wêreld van die teks wil beweeg na die historiese sosio-kulturele en godsdienstige konteks in die werklike wêreld waarop die teks se wêreld

betrekking het en andersyds die teologiese fout om te meen dat historisiteit die waarborg van die waarheid van die Skrif is (Van Aarde 1985:563).

Daar word dus gepraat van referensiële dwaling as sou daar `n direkte relasie bestaan tussen die gebeure in die teks en die gebeure in buite-tekstuele gegewens asof `n teks direk sou verwys na `n werklikheid buite die teks. Die bedoeling is dat wat binne die evangelie staan, in `n direkte relasie staan met wat in die werklike wêreld gebeur het (*referensiële dwaling*). Die hermeneut moet aanvaar dat daar nie `n direkte ooreenkoms is tussen wat in taal beskryf word en wat in die werklikheid gebeur nie. Taalgebruik is *verbale simbole* wat nie dieselfde is as die objek in die werklikheid wat daardeur benoem word nie. Daar bestaan `n referensiële verhouding tussen taal as simbool en die objek wat daardeur benoem word. Taalgebruik en die werklikheid wat daardeur aangedui word, is gewoonweg net nie dieselfde nie.

Daarteenoor is daar in die teksimmanente benadering van tekste soos die evangelies sprake van verwysing binne die teks self. Die skrywer skep `n vertelde wêreld en die vertelde wêreld is die referensiekader waarbinne die teks funksioneer. Die teks is `n geslote geheel met intertekstuele verwysings (kyk Vorster 1982:132). Bogenoemde geld natuurlik nie vir alle soorte tekste nie en dit beteken ook nie dat die teks geheel en al *ge-onthistorieseer* word nie. Die historiese en semantiese vrae word net apart behandel. Die teks word geanaliseer as `n *kommunikasiegebeure*. Voorrang word gegee aan die kommunikasievoorwaardes van verskillende tekssoorte of genres en hoe die kommunikasie in verband met die geskrewe teks plaasvind.

Du Toit (1997:8) vestig met reg ons aandag op die aard, vorm en inhoud van Nuwe-Testamentiese tekste:

Die Nuwe-Testamentiese dokumente is nie fiktiewe tekste nie. Alhoewel ons geensins `n een tot een relasie het nie, bestaan daar wel so `n mate van korrelasie tussen tekswêreld en werklike wêreld dat ons kennis van laasgenoemde `n *verrykende lig op die verstaan van die Nuwe Testament kan werp. En omgekeerd kan die Nuwe-Testamentiese tekste ons insig gee in die wêreld van die Nuwe Testament* en moet hulle derhalwe as deel van ons agtergrondbronne beskou word. Die alreeds genoemde asimmetrie impliseer egter dat ons *uiters versigtig* moet wees, enersyds met die klakkelose toepassing van agtergrondinligting op

die Nuwe Testament, en andersyds met die ekstrapolasie van agtergrondinligting vanuit die Nuwe Testament.

Dit is nie noodwendig so dat hierdie tekste 'n tipiese beeld van die destydse sosio-kulturele omstandighede verteenwoordig nie. Maar bogenoemde vermyding van referensiedwaling in die hermeneutiek beteken nie 'n *a-historiese* teksinterpretasie nie. Die kritici is nie voorstanders van 'n *akroniese hermeneutiek* nie. Van Aarde (1985:550) definieer akroniese hermeneutiek soos volg:

'n Akroniese benadering in Skrifgebruik sou veronderstel dat alle historiese sowel as buitetekstuele aangeleenthede, soos die rakende die outeur, sy beoogde historiese lesers en die sosio-godsdienstige verwysingsraamwerk in die vroeë kerk, as heeltemal irrelevant in Bybelinterpretasie beskou word. Dit is juis die voortbestaan en funksionering van 'n teks in sy buitetekstuele werklikheid, histories en teenswoordig, wat die hermeneutiese onderneming moontlik maak (Van Aarde 1985:565).

Die eksponente van die historiese kritiek sien die Bybelse tekste as vensters waardeur 'n mens kan terugkyk na die sosio-politieke en ekonomiese omstandighede en werklikheid van die antieke tyd. Petersen (1978:19) gebruik teenoor die *venster-metafoer*, die *spieël-metafoer*⁶ waardeur die eksponente van die poëtiese analise die teks beskou as 'n spieël wat die werklikheid *binne-tekstueel* weerspieël (vgl ook Van Aarde 1985:565).

1.3.3.5 Interdissiplinêre samewerking

Bogenoemde probleme wat uitgewys is, beteken nie dat agtergrondstudie waardeloos is nie. Die probleme is rigtingwysers en uitdagings vir die moderne eksegeet. Du Toit (1997: 8) wys op die breë kennisbasis wat deur toegewyde navorsing alreeds opgebou is en wat met behulp van meer verfynde eksegetiese metodes ons in staat sal stel om die rykdom van Nuwe-Testamentiese tekste beter te ontgin. Een van die redes vir die rykdom van kennis noem Du Toit die goeie interdissiplinêre samewerking tussen Nuwe-Testamentici, Ou-Testamentici, Semitici, argeoloë, klassici, sosioloë, godsdiens-historici en vele ander (vgl Lategan 1984:1).

Verdere navorsing sal gestimuleer word met die ontdekking van nuwe bronne en hulle ontsluiting, beskikbaarstelling en bestudering. Literêre kritici het aangetoon dat die eksegeet `n meerdimensionele benadering tot die teks behoort te hê, in plaas van die simplistiese benadering van die historiese kritiek (Frey 1971; Barr 1973; Van Aarde 1994).

1.3.3.6 Gevare in die toepassing van agtergrondskennis op die Nuwe Testament

1.3.3.6.1 Onoordeelkundige hantering van agtergrondskennis

Du Toit (1997:9) stel dat ons `n Nuwe-Testamentiese teks heeltemal kan misverstaan op grond van onoordeelkundige hantering van agtergrondskennis. Die duidelike skeiding wat wetenskaplikes gemaak het tussen die Israelitiese en Hellenistiese tydperke is `n voorbeeld van onoordeelkundige hantering van agtergrondskennis (kyk Hengel 1973:1).

1.3.3.6.2 Eisegese

Volgens Du Toit (1997:9) is die gevare groot dat die agtergrondskennis op `n Nuwe-Testamentiese teks afgeforseer word.

Wie geruime tyd met agtergrondstudie besig is, weet hoe gretig wetenskaplikes, kwasi-wetenskaplikes en sensasiesoekende joernaliste kan wees om met behulp van agtergrondskennis, en in besonder van resente ontdekkings, “nuwe lig” op die Bybel te werp. Dit gebeur veral maklik as mense aspekte van die Bybel as “waar” of “onwaar” wil bewys.

Die uniekheid van die Nuwe-Testamentiese tekste moet erken word. Die Nuwe Testament keer meermale die verwagtings wat ons vanuit ons agtergrondskennis na die teks toe bring, juis om. Die Jesus-boodskap is anders en keer die wêreld onderstebo. *Die basiese reël vir die legitieme aanwending van agtergrondskennis moet deurgaans geld dat die Bybelteks self prioriteit moet geniet.* Nuttige agtergrondinligting is inligting wat inpas in die beperkende seine wat die onderhawige teksternetwerk uitstuur (Du Toit 1997:9).

1.3.4 Samevatting

Teks en konteks is onlosmaaklik aan mekaar verbonde. Die studie van die leefwêreld (konteks) van die Nuwe Testament is 'n integrale deel van die eksegetiese en hermeneutiese proses. Die vraag is: wat is die plek en funksie van die agtergrondstudie van die Nuwe Testament binne die onderskeie benaderings, naamlik historiese kritiek, literêre kritiek en die sosiaal-wetenskaplike benadering? Hoe word die agtergrondstudie geïntegreer in die kommunikasieproses? Skep dit 'n groter afstand tussen die leefwêreld van die teks en die een en twintigste-eeuse leser of hoorder of slaan dit 'n brug oor al die eeue? Voorkom die agtergrondstudie die dwalings van anakronisme en etnosentrisme?

Die studie van die leefwêreld van die Nuwe Testament het ten doel om die afstand tussen teks en leser te oorbrug, sodat 'n horisonversmelting kan plaasvind tussen die leefwêreld van die teks en die een en twintigste-eeuse leser of hoorder. Ten spyte van die gevare van anakronisme, etnosentrisme en referensiële dwaling, moet ons steeds alle middele tot ons beskikking waag om suksesvolle kommunikasie van die teks moontlik te maak. Die tekswêreld en werklike wêreld behoort onderskei te word om sodoende referensiële dwaling te voorkom. Interdissiplinêre samewerking, onder andere met sosiologie en antropologie is noodsaaklik om ons horisonne te verruim met betrekking tot die agtergrond van die Nuwe Testament. Vervolgens sal die paradigmaskuif binne die Nuwe-Testamentiese navorsing aangetoon word, asook die plek en funksie van die agtergrondstudie van die Nuwe Testament binne elke benadering.

1.4 `N PARADIGMASKUIF BINNE DIE NUWE-TESTAMENTIESE EKSEGESE

1.4.1 Wat is `n paradigma?

Paradigma het veral twee betekenisse: eerstens, sosiologies gesproke, as geheel van oortuigings, waardes en tegnieke wat deur lede van `n gemeenskap gedeel word (kyk Van Huyssteen 1987:67). Tweedens, kan die begrip “paradigma” egter ook dui op `n bepaalde element in hierdie geheel, naamlik die konkrete *raaiseloplossings* (*puzzle-solutions*) wat as modelle of voorbeelde `n paradigmatische basis skep vir die oplossings van die oorblywende *raaisels* van die normale wetenskap (Van Huyssteen 1987:66-72; Mouton & Marais 1989:145-152).

Navorsing, dus ook geesteswetenskaplike navorsing, en meer spesifiek teologie, het `n sosiologiese dimensie. Die klem val op die paradigmebegrip⁷ as die duidelikste beliggaming van die gemeenskapsaard van wetenskap (Mouton & Marais 1989:18-19, 145). Die sosiologiese dimensie van navorsing toon aan dat selfs individuele navorsingsprojekte plaasvind binne breëre kontekste: paradigmatische en dissiplinêre kontekste. Die individuele navorser het sy of haar opleiding in wetenskaplike navorsing binne `n bepaalde navorsingstradisie of paradigma ontvang. Die implikasie is dat sekere oortuigings en aannames oor die aard van navorsing ensovoorts, met ander navorsers in daardie paradigma gedeel word (Mouton & Marais 1989:18). In selfs breër verband, bestaan elke dissipline (bv teologie) uit `n verskeidenheid van paradigmas. Dit beteken verder dat verskillende navorsingsmodelle⁸ en teorieë deel uitmaak van die dissipline waarbinne `n individuele navorser navorsing doen. Die fokus op die kollektiewe aard van navorsing in `n bepaalde dissipline bring onvermydelik die problematiek van paradigmatische navorsing ter sprake. Die wetenskap-filosofiese problematiek is of sodanige paradigmas wedersyds uitsluitend is en of interparadigmatiese oorvleueling bestaan. Die feit dat dieselfde navorsingsmodel versoenbaar is met ander paradigmas in die sosiale wetenskappe, kan `n aanduiding daarvan wees dat die grense tussen paradigmas nie in alle gevalle ondeurdringbaar is nie (kyk Küng 1988:153-155; Mouton & Marais 1989:21; Antonites 1992:27).

`n Eienskap van geesteswetenskaplike navorsing is die feit dat navorsing in die verskillende dissiplines gekenmerk word deur die bestaan van meerdere paradigmas

of navorsingstradisies. Op enige oomblik bestaan daar dus in 'n geesteswetenskaplike dissipline 'n verskeidenheid van denkrigtings wat verskillende interpretasies van die konsepte⁹ en stellings¹⁰ propageer (kyk Mouton & Marais 1989:19; vgl Antonites 1992:27).

Navorsing binne paradigmatieverband kan soos volg beskryf word: paradigmas is versamelings meta-teoretiese, teoretiese en metodologiese oortuigings wat uit die intellektuele klimaat en die intellektuele hulpbronne van 'n dissipline geselekteer is. Paradigmatiese navorsing verwys dan na navorsing wat vanuit 'n bepaalde navorsingstradisie of paradigma onderneem word (Mouton & Marais 1989:20).

'n Model of paradigma het slegs 'n relatiewe objektiewe visie van die werklikheid vanuit 'n spesifieke perspektief en met verskeie veranderlikes. Die wetenskaplike se data en ervaring is altyd subjektief en interpretatief. Waarneming vind plaas vanuit 'n spesifieke verstaansmodel (Küng 1988:134). Die vraag wat gevra moet word, is of die wetenskapontwikkeling wat Thomas Kuhn (1970) in die natuurwetenskappe aangetoon het, relevant is vir die geesteswetenskappe, byvoorbeeld die teologie (vgl Martin 1987:370-371; Van Huyssteen 1987:63-87; Küng 1988:123-169; Mouton, Van Aarde & Vorster 1988:31-64; Antonites 1992:27-28)? Volgens Antonites (1992:25-32) kan die paradigmatiebegrif wel binne die geesteswetenskappe aangewend word. Aan die hand van vier belangrike kriteria of voorwaardes vir die bestaan van paradigmas, naamlik krisis en revolusie, paradigmatiese monopolie, ontwikkelingsgraad van die geesteswetenskappe en perspektiewe wat navorsing rig, toon Antonites die gebruiksmoontlikheid van die begrif aan. Paradigmatieverandering is 'n proses wat oor 'n lang tydperk plaasvind. Na aanleiding van die proses van paradigmatieverandering, sal vervolgens die paradigmatieverandering in die teologie aangetoon word, met die klem op eksegeese.

1.4.2 Paradigmatieskuif of-verandering

In die bespreking van die proses van paradigmatieverandering kry die volgende sake aandag: normale wetenskap, krisis as vertrekpunt, paradigmatiese opbloei, bekering en buite-wetenskaplike faktore en die vraag of die nuwe paradigma gehandhaaf bly of nie.

1.4.2.1 Normale wetenskap

Normale wetenskap is die uitvoer van wetenskaplike navorsing binne en vanuit 'n dominante paradigma, dit wil sê in terme van 'n versameling gemeenskaplik aanvaarde waardesisteme (teorieë, modeloplossings, voorspellings, wette ensovoorts). 'n Paradigma is in hierdie sin dus primêr 'n model vir normale wetenskapsbeoefening (Mouton & Marais 1989:147).

'n Periode van normale wetenskap is 'n fase waarin wetenskaplike ondersoek geheel en al binne die aanvaarde kader van 'n bepaalde paradigma geskied. Die fase word gekenmerk deur groot stabiliteit en ooreenstemming, veral wat betref die vraag watter probleme die moeite werd is om ondersoek te word en ook aan watter standarde oplossings moet voldoen (kyk Van Huyssteen 1987:66; Küng 1988:137; Mouton & Marais 1989:146). In die praktyk word 'n paradigma of verklaringsmodel deur wetenskaplikes aanvaar op grond van die gesag van die handboeke wat hulle gebruik en die struktuur van die geleerdes wat die model voorstaan (Küng 1988:135). Indien ons terugkyk in die geskiedenis kan ons telkens die teorieë of teoretiese stelsels identifiseer wat as die oorsprong van 'n wetenskap (bv teologie) beskou kan word (vgl Hollenbach 1989:11-22).

'n Paradigma het te doen met konkrete probleemoplossings wat as modelle of voorbeelde 'n basis skep vir die oplossing van die oorblywende anomalieë in die praktyk van normale wetenskap. Van Huyssteen (1987:68) beskryf dit soos volg:

Dit is hierdie tipe paradigma of dissiplinêre matriks wat die teoretiese, konseptuele en metodologiese apparaat verskaf met behulp waarvan die wetenskaplike sy teorieë ter verklarings van die werklikheid formuleer. Die soort paradigma is dan ook 'n wetenskaplike wêreldbeskouing wat deur die gemeenskap van geleerdes binne 'n betrokke dissipline in tydskrifte, kongresse, voorgeskrewe werke en tipiese probleemstellings en probleemoplossings gesanksioneer is.

'n Paradigma kan dus omskryf word as die geheel van teorieë, filosofiese uitgangspunte en waardes wat die terrein en werkwyse van 'n bepaalde wetenskaplike groep in normale wetenskap vaslê. Meer spesifiek kan paradigma gesien word as die bron van 'n bepaalde groepserkende metodologie, dit wat die probleemveld vir wetenskaplike aktiwiteit aandui en ook die kriteria bied waarvolgens oplossings gevind sou word (Van Huyssteen 1987:68).

Die sosiologiese dimensie van 'n paradigma is in die normale wetenskap sigbaar: wetenskaplike aktiwiteit is altyd die aktiwiteit van 'n bepaalde groep of 'n individu wat tot die groep behoort. En ook dit wat wetenskaplik as waar gesien word, is dus altyd vir 'n bepaalde groep binne 'n bepaalde paradigma of navorsingstradisie waar (*konsensus-teorie van waarheid* - GV) (kyk Van Huyssteen 1987:69). Vervolgens kyk ons na die verskillende komponente van die paradigma en na die belangrike funksies daarvan.

1.4.2.1.1 Komponente van 'n paradigma

Indien verskeie normale wetenskaplike tradisies in die geskiedenis bestudeer word, vind ons dat die navorsers in daardie periodes 'n verskeidenheid van verbintenisse (*commitments*) tot komponente van die betrokke paradigma maak.

- Eerstens, verbind wetenskaplikes hulle uiteraard tot 'n bepaalde teorie¹¹ of wet of stel teorieë of wette. Die besondere teorie of teorieë vorm ongetwyfeld die kern van 'n paradigma (kyk Van Huyssteen 1987:67-69; Küng 1988:137; Mouton & Marais 1989:147).
- Tweedens, aanvaar die navorser 'n bepaalde metodologie en besondere navorsingstegnieke wat deur die paradigma voorgeskryf word.
- Derdens, verbind die wetenskaplikes hulle tot bepaalde kwasi-metafisiese aannames en vooronderstellings. Die aannames verwys beide na aannames oor die navorsingsobjek (dit wat bestudeer moet word) en aannames oor hoe dit bestudeer moet word (kriteria vir aanvaarbare wetenskapsbeskouing). Laasgenoemde aannames oorvleuel uiteraard met punt twee deurdat dit ook metodologiese implikasies het (Mouton & Marais 1989:147).
- Ten slotte, is daar sekere aannames wat die wetenskaplike wetenskaplik maak. Wetenskaplikes is geïnteresseerd in die verstaan van die wêreld en om dit uit te brei met akkuraatheid en hoe dit georden is.

1.4.2.1.2 Funksies van die paradigma

’n Groep navorsers aanvaar ’n sekere paradigma omdat die spesifieke navorsingsraamwerk vir hulle meer relevant is as ander paradigmas. Normale wetenskap is verder nie soseer gerig op iets nuuts nie, maar op die presisering, artikulasie of eksplikasie van ’n bepaalde dominante paradigma (Van Huyssteen 1987:69; Küng 1988:137; Mouton & Marais 1989:148, 149 - vergelyk in die verband die sosiaal-wetenskaplike benadering se relasie tot die historiese kritiek in afdeling 2.3.2). Dit is ’n proses van evolusie deur akkumulasie, die stadige groei van meer en meer kennis (Küng 1988:137). In normale wetenskap gaan dit nie om die falsifikasie van die wetenskapsteorie nie, maar om die oplossing van probleme (kyk Van Huyssteen 1987:69; Küng 1988:137; Mouton & Marais 1989:148). Normale wetenskap is ’n opruimingsoperasie wat bestaan uit drie funksies (Mouton & Marais 1989:149). Die drie funksies kan in terme van die oorkoepelende taak, naamlik probleemoplossing omskryf word:

- Bepaling van ter saaklike feite: ’n Vrugbare paradigma gee leidrade oor watter empiriese en teoretiese probleme ter saaklik en relevant is vir die verdere oplos van probleme. Die paradigma verrig dus ’n seleksiefunksie deurdat dit sodanige relevante probleme identifiseer (vgl Du Toit 1997 in verband met agtergrondstudie).
- Passing van feite en teorie: Navorsers onderneem in normale wetenskap daardie soort van navorsing waardeur die voorspellings van die teorie deur die feite bevestig sou kon word. Die taak is dus om probleme rakende die relasie tussen teorie en feite op te los.
- Artikulasie van die probleem: Baie aandag word gewy aan die artikulasie en verdere verfyning (*presisering, konseptualisering, ensovoorts*) van die teorieë van die paradigma (kyk Van Huyssteen 1987: 69; Küng 1988:137; Mouton & Marais 1989:149; my kursivering - GV).

1.4.2.1.3 Paradigmaskuif in die teologie: Eenders, maar tog anders

Wat normale wetenskap betref, toon Küng (1988:136-138) duidelike ooreenkomste aan tussen teologie en wetenskap. Soos in die natuurwetenskap, net so in teologie, is daar ’n normale wetenskap met klassieke outeurs, handboeke en eksponente. Dit word gekarakteriseer deur ’n kumulatiewe groei van kennis; oplossing van blywende

probleme en weerstand teen alles wat kan lei tot die verandering of vervanging van die gevestigde verstaansmodel of paradigma. Die verskil tussen teologie en die natuurwetenskappe is dat die klassieke outeurs, handboeke en eksponente in die teologie slegs sekondêre, afgeleide gesag het. Die primêre gesag, die *norma normans*, is die Bybelse getuienis.

Paradigmaverandering in die teologie is nie identies aan paradigmaverandering in die natuurwetenskappe nie. Teologie is nie net gerig tot die hede, toekoms en tradisie nie, maar is ook gerig op die oorsprong van teologie. Die oorspronklike gebeure in die geskiedenis van Israel en van die kerk, en die primêre getuienis, die Ou-Testamentiese en Nuwe-Testamentiese dokumente, is die historiese begin van die Christelike geloof, maar tegelykertyd ook die teologiese refleksie daarvan (Küng 1988:156). Agter die geloofsgetuienis dat Jesus die Christus is, is daar die woorde en dade van die historiese Jesus van Nasaret. Jesus is die vertrekpunt van die Christelike teologie.

Geyser (1999:74) stel met reg dat die enigste beeld wat die historiese navorser van Jesus kan voorstel, 'n *waarkynlikheidskonstruksie* is wat ook iets van die leefwêreld en belange van die ondersoeker weerspieël.

Daar is geen direkte toegang tot die historiese Jesus anders as deur die getuienisse wat ons oor Hom in die vroeg-Christelike dokumente aantref nie. Heelwat van die *Jesus-logia* is so ineengevleg met die na-Pase geloofsgetuienisse dat dit inderdaad moeilik is om sondermeer te onderskei tussen outentiek of oneg. Die verhouding tussen die historiese Jesus en die kerugmatiese Christus is 'n dialektiese een (Geyser 1999:74).

Die vraag na die historiese Jesus is die vraag na die waarheid. Die dialektiese spanning tussen die historiese Jesus as die draer (*Verkondiger*) en wat oor Hom getuig is (*Verkondigde*), konfronteer die mens met die vraag na die waarheid. Die sleutel van die waarheid is geleë in hierdie relasie – dit is met ander woorde 'n *relasionele waarheid*, 'n verhouding tussen die soek en vind van die verborge skat.

1.4.2.2 Krisis as vertrekpunt en wetenskaplike revolusies

Die vraag word gevra: Ontwikkel die teologie op sodanige wyse dat dit stap vir stap nader aan die waarheid groei? Is daar dus 'n organiese ontwikkeling in die teologie

(soos gemeen deur die skool van Tübingen)? F C Baur, die vader van die godsdienshistoriese skool van Tübingen, het Hegel se *tese-antitese-sintese dialektiek* toegepas in die Nuwe-Testamentiese kritiek.

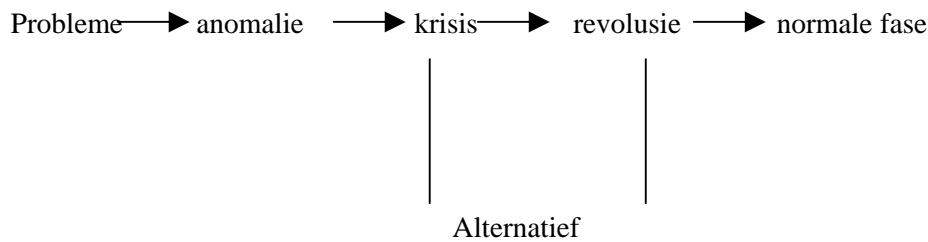
...Baur explained the rise of Christianity as a Catholic synthesis between a primitive Jewish thesis, in which Jesus was a purely human teacher, and the Pauline pagan antithesis, which had made of him the supernatural Christ. It was a consequence of this scheme that Baur denied most of the “Pauline” letters to that apostle (De Vries 1982:415).

Hasel (1982:31-33) verwys na die invloed wat Hegel se dialektiek op Baur se beskouing van die geskiedenis van die Christendom gehad het: “... (he) view the history of Christianity as a struggle between the thesis of Jewish Christianity (Petrine materials, Matt., Rev.) and the antithesis of Gentile Christianity (Gal., 1-2 Cor., Rom., Luke) which resulted in the synthesis of early catholicism (Mark, John, Acts) of the second century.”

Teenoor bogenoemde organiese ontwikkeling het Kuhn (1970) aangetoon dat wetenskappe ontwikkel deur krisisse en revolusies heen (kyk Van Huyssteen 1987; Martin 1987:371-373; Mouton & Marais 1989; Antonites 1992:26). Maar `n krisis is nie `n noodsaaklike voorvereiste vir paradigmatverandering nie (Kuhn 1970:181; Küng 1988:143; Antonites 1992:27). `n Ingeboude self-korrigerende meganisme moet sorg dat die rigiditeit van normale wetenskap nie onaangeraak voortgaan nie. Die normale wetenskap en gang van navorsing word geskok deur die bewuswording van `n anomalie of teenstrydigheid. Wanneer nuwe gegewens vorendag gebring word wat nie deur die paradigma voorspel is nie, wat in terme van die paradigmadiese verwagtings, heeltemal onverwags is, het ons te doen met `n anomalie. `n Anomalie is dus wanneer `n paradigma nie aangepas kan word om `n betrokke probleem op te los nie. Die bewuswording van `n anomalie lei nie noodwendig tot die verwerping van `n paradigma nie. Mouton & Marais (1989:150) beskryf `n krisis soos volg:

Wanneer `n navorsingsgemeenskap daarom gekonfronteer word i. met onoplosbare empiriese en teoretiese probleme en ii. hierdie probleme die kern van die gemeenskap se verbintenisse aan die bestaande paradigma raak, dan het ons volgens Kuhn, te doen met `n krisis in daardie dissipline. Op die korttermyn

word 'n krisissituasie gewoonlik deur allerhande *ad-hoc* maatreëls hanteer, maar op die langtermyn lei 'n krisis onwillekeurig tot die omverwerping van die bestaande, ontoereikende paradigma. Hierdie stap, die wetenskaplike revolusie self, kan egter slegs plaasvind as daar 'n aanvaarbare alternatiewe paradigma beskikbaar is. Eers as so 'n alternatief bestaan, sal gedeeltes van die navorsingsgemeenskap die oue verwerp ten gunste van die nuwe tot op daardie stadium wanneer die meerderheid die nuwe paradigma aanhang. Wanneer dit bereik is, betree ons uiteraard weer 'n fase van normale wetenskapsbeoefening. Die hele proses kan soos volg saamgevat word:



Wetenskaplike revolusies word dan omskryf as daardie diskontinuiteite of nie-kumulatiewe episodes in die geskiedenis van 'n vakwetenskap waarin 'n bestaande, ontoereikende paradigma deur 'n nuwe vervang is (kyk ook Van Huyssteen 1987:70-72; Küng 1988:138-144).

Die vervanging van 'n verklaringsmodel in die teologie word voorafgegaan deur 'n oorgangsperiode van onsekerheid. Tydens die periode is die vertroue in die bestaande model wankelrig, denkpatrone gaan verby, bande verbreek, tradisionele skole gaan verby en 'n reeks nuwe kompeterende benaderings kom na vore. 'n Groeiende krisis kan dus die vertrekpunt wees van 'n verandering in die vorige basiese geldige vooronderstellings en lei na 'n deurbraak van 'n nuwe verstaansmodel of paradigma. Waar die huidige reëls en metodes misluk, lei hulle na die soeke vir nuwe modelle. Küng (1988:143) beskryf die opkoms van nuwe modelle in teologiese interpretasie soos volg:

New models of theological interpretation do not simply come into existence because individual theologians tackle heated issues or sit down at their desks to construct new models, but because the traditional interpretive model has failed, because the "problem solvers" of normal theology, in the face of a changed

historical horizon, can find no satisfying answers for new major questions, and “paradigm testers” set in motion an “extra-ordinary theology” alongside the normal variety.

Die oorsake, begin en evolusie van die paradigmas wat die gemeenskap van teoloë beïnvloed, is `n komplekse proses. Dit is nie die werk van een mens nie en gebeur ook nie oornag nie. Die ironie in die geskiedenis van die teologie is dat, net soos in die natuurwetenskappe, die normale wetenskap noodwendig die bestaande model of paradigma ondermyn. Die paradigma word meer verfyn en gespesialiseer, daarom word addisionele inligting na vore gebring wat nie by die tradisionele model pas nie en die teorie kompliseer.

Küng (1988:139-140) toon aan dat daar in die geskiedenis van teologie ook krisisse was wat gelei het tot wetenskaplike revolusies en uiteindelik tot `n nuwe paradigma. Alreeds in die Nuwe-Testamentiese era het verskeie Joodse en Hellenistiese skemas of interpretasieraamwerke van die een Christus-gebeure gelyktydig of opeenvolgend na vore gekom. Die skemas kulmineer baie duidelik in die werk van Paulus, die apostel vir die Israëliete en Grieke. Een van die kritiese situasies waarmee die vroeë Christendom te make gekry het, was die uitbly van die paroësie: Christene het die vroeë koms van die Koninkryk van God verwag, maar dit het nie gekom nie. Die Joods-apokaliptiese model van die naderende einde is stil-stil vervang - veral in Lukas-Handelinge, die pastorale briewe en 2 Petrus - deur `n fokus op die heilsgeskiedenis: die vroeë katolieke interpretasiemodel van Jesus Christus as die middelpunt van die tyd, met `n kerk wat `n langer durasie sal hê. Die kerk het nie net al meer en meer die kerk se Joods-Christelike oorsprong vergeet nie, maar meer *gehelleniseer* en *geïnstitutionaliseer* geraak. Die diep indringing in die Hellenistiese wêreld het tot `n identiteitskrisis gelei.

Die sosiaal-wetenskaplike benadering gee `n ander verklaring vir die koms van die Koninkryk van God in Jesus Christus. Bogenoemde *tradisionele* of moderne verklaring moet *gedemistifiseer* word, dit wil sê, die sakrale element moet afgeskil word, sodat die profane motief na vore kan kom (kyk Adam 1995). Die volgende voorbeeld kan dien ter illustrasie: Die stig van `n gemeente word gewoonlik gemotiveer as `n uitbreiding van die kerk. Die kerk groei omdat meer en meer mense tot bekering kom. Dit is die sakrale element. Die profane motivering is dat die kerk

moet werk skep vir die afgestudeerde predikante, sodat meer predikante brood op die tafel kan hê.

Die uitbly van die paroesie en die Koninkryk van God word vandag deur Patterson (1998:112-118) in `n postmoderne idioom, of `n meer profane manier verklaar. In Jesus Christus het die Koninkryk van God aangebreek.. Ons moet verby die idee van `n koninkryk met `n koning kyk. Die term *kingdom* moet vertaal word met die neologisme van *kindom*. Die androsentrisme van die woord *koning* word sodoende verwyder. Koninkryk is `n politieke term en verwys in Jesus se tyd na die Romeine. Om dus ook van die Koninkryk van God te praat, is baie riskant en uitdagend. In die Romeinse Ryk was die burgers niks anders as slawe nie. In premoderne agrariese gemeenskappe was die grond die keiser se eiendom (Patterson 1998:60; vgl hoofstuk 3). Die keiser het die lewensbronne beheer. Die Romeinse orde was `n hiërgiese patronaatskap wat van bo na onder gestruktureer was. Patterson (1998:63; vgl ook Duling 1991:100, 101) beskryf die Romeinse orde soos volg:

(It went, down through the ever widening social pyramid - a kind of giant Amway scheme - with the means to life trickling down the system in a tightly managed *quid pro quo* system of distribution. (He) describes this system in its totality as the “brokered Empire”, wherein the means of life are always carefully brokered from the top down.

Binne hierdie patronaatskap is daar altyd `n klomp mense wat “...have nothing to offer someone above them, gradually fall down through the social pyramid, and eventually out through the cracks in the bottom of the system. Lenski calls these persons ‘expendables’” (Patterson 1998:63). Jesus het nie ingepas in hierdie patronaatskapstelsel nie. Jesus was krities ingestel teenoor die stelsel van *brokered power and the economy of Rome’s Empire*. Jesus was `n “rondreisende wysheidsleraar” wat `n boodskap vir die gemarginaliseerdes gehad het (vgl Van Aarde 1993:515-545). Die gemarginaliseerdes was byvoorbeeld die tollenaars, prostitute, melaatses, bedelaars, blindes, lammes, geestelik versteurdes, asook die kleinboere of bestaansboere wie se grond deur maghebbers onteien is. Hulle het nie aan die samelewing behoort nie en is geostraseer (Patterson 1998:69; vgl afdeling 5.5). Jesus het die gemarginaliseerdes opgetel en ingesluit in die Koninkryk van God.

Patterson (1998:68) beskryf Jesus se optrede en die gemarginaliseerdes se ervaring van die gemeenskap se optrede jeens hulle soos volg:

Jesus knew expendability, he knew expendables, and he invited those who had fallen out of the Roman system of brokerage and patronage to step out voluntarily and to become part of a new thing, the Empire of God.The experience of an expendable person in antiquity included three dimensions, each of which Jesus addressed directly: the experience of being unclean (not clean), the experience of shame (not honor), and the experience of being regarded as sinful (not righteous).

In Jesus Christus het God die mense ontmoet. Hulle het ervaar wie God werklik is. God gee die lewe vir elkeen, onverdiend as 'n geskenk. Die Koninkryk van Jesus is die *unbrokered Empire of God*. "This is what those who choose to follow Jesus experienced as good news, 'gospel'. The unbrokered Empire of God is the gospel of Jesus" (Patterson 1998:87). In Jesus Christus het die Koninkryk van God naby gekom. Jesus se koms stel die Koninkryk van God teenoor die Romeinse Ryk. Jesus ondermyn die hiërargies-geordende Romeinse Ryk (Duling 1991:105; Patterson 1998:92). Jesus se wysheid word getipeer as *counter cultural wisdom* (Patterson 1998:92). Verder word die tradisie van Jesus se woorde saamgevat as "a social radicalism that calls into question common assumptions about how people ought to order their lives" (Patterson 1998:92).

Jesus se volgelinge het juis gekom uit die ekstreme lae van die antieke gemeenskap. Hulle is gemarginaliseer en geostraseer uit die gemeenskap. Die aforisme: *Die wat laaste is, sal eerste wees en die wat eerste is, sal laaste wees* (Matt 20:16) dui op die omkering van rolle wat sal plaasvind in die Koninkryk van God. "Jesus moved among the last, the least, the marginalized of this world, and declared the advent of a new Empire of God in which their roles would take new shape" (Patterson 1998:96). Die wysheid van Jesus is 'n omkeer van die algemene waardes. "The Empire of God calls for a reordering of human life and relationships that places those who are valued least in the world at the very centre" (Crosby 1988:2; vgl Patterson 1998:97). Op ekonomiese gebied is Jesus se woorde nie teen rykdom as sodanig gerig nie, maar pleit Jesus vir die ordening van menseverhoudings op so 'n

wyse dat almal gelyke toegang het tot lewensmiddele. Geen mens mag dus gemarginaliseer word nie (Patterson 1998:106).

Teenoor die hiërargies¹² geordende samelewing van die Romeinse Ryk, waar mense gemarginaliseer en geostraseer is en slawe van die Romeinse Ryk was, kom vestig Jesus `n ander vorm van patronaatskap. Patterson (1998:114) beskryf die patronaatskap soos volg:

In speaking of God's Empire as that place in which human values are reversed, in which those who are expendable to the *regnum status quo* become the centre of attention, an Empire which belongs to beggars, Jesus gave expression to the idea that God is no respecter of human values and judgements about the relative worth of people. A human being has only one value to God, an ultimate value. To God there are no expendables. This is also the theological point implicit in Jesus' critique of purity and piety. No one is unclean to God; there is no one unfit for the presence of God. God's love embraces all, as they are, even prostitutes, tax collectors, sinners.

Verder beklemtoon Patterson (1998:116) die *institusionalisering* van hierdie nuwe patronaatskap soos volg:

Why the close tie between the resurrection and the creation of communities of mutual care? To say that God had raised Jesus from the dead was to say that God had vindicated him, validated his claims about the Empire of God. What people experienced in Jesus' words and deeds was not just an encounter with a God who loves them, but also a call to form communities in which the experience of love and care would be institutionalized. In the resurrection proclamation the early church expressed its faith that this experience was indeed an *authentic* experience of God; God really does gather people into such communities.

Die klimaks van die koms van die Koninkryk van God in Jesus Christus, is die nuwe familie of huisgesin wat ontstaan met God as die Vader. Dit is die basis waarop die nuwe patronaatskap wat Jesus gevestig het, gebou word.

(T)he intimacy of one's relationship with God is (not) signaled by addressing God as "Abba", but rather the familial nature of the relationship, a familial

relationship to God in which the followers of Jesus share equally with Jesus himself. Indeed, intimacy may not have been a chief characteristic of ancient family life. It signals, rather, belonging to something that rescues one from human marginality (here, slavery) to share in a new life with the promise of a future (heirs). To experience God as Father is to experience oneself as valued, a member of God's own family (Patterson 1998:117).

In die woorde van Jesus word diegene wat na die periferie van die samelewing verstoot is, wat gemarginaliseer is, ingesluit in die familie van God. Hulle het nou die status van ware *kinders van die lewende Vader*. Deur God in Jesus Christus te ontmoet is om jou eie waarde voor God te ontdek, erfgenaam van die beloftes van God.

1.4.2.3 Paradigmatiese opbloei

Hoe vind die vervanging van een paradigma met 'n ander een plaas? Die ou paradigma is nie noodwendig in 'n kritiese toestand nie, maar die nuwe paradigma het reeds op die toneel verskyn. Die nuwe paradigma wat uiteindelik erken word, was alreeds vir 'n tyd lank op die toneel as 'n spesifieke sisteem van algemene reëls en bevindings van ondersoek. Die verandering vind nie deur die gewone kummulatiewe proses van normale wetenskap plaas nie. Die verandering is 'n wetenskaplike revolusie, 'n paradigmatische opbloei. 'n Wetenskaplike opbloei is 'n fundamentele hervorming van 'n hele wetenskap, wat die konsepte, metodes en kriteria daarvan insluit. Dit het verreikende sosiale konsekwensies.

Die teologie ervaar groot veranderinge op die makro- meso- en mikro- teologiese vlakke. Die teologiese verandering vind plaas deurdat:

- established, familiar concepts change;
- norms and criteria that determine the admissibility of certain problems and solutions undergo a shift;
- theories and methods are shaken (Küng 1988:145).

Die paradigma of verstaansmodel verander dus saam met die hele kompleks van verskillende metodes, probleemareas en die waarskynlike oplossings wat tot nou toe deur die teologiese gemeenskap erken is. Die teoloë pas hulle nou aan by 'n nuwe

manier van *sien*: *sien* in die konteks van 'n ander model (vgl Antonites 1992:25). In tye van paradigmatische opbloei neem teologie 'n nuwe vorm aan, wat in die literatuur versprei word. Küng (1988:146) toon met reg aan dat die opeenvolging van paradigmas in die teologie nie beteken dat die ou paradigma totaal tot niet gaan of in geheel vervang word nie. Daarom moet met groot versigtigheid gepraat word van wetenskaplike revolusies in die teologie. In beginsel kan elemente van die ou paradigma in die nuwe opgeneem word, mits dit nie teenstrydig is met die nuwe paradigma nie.

1.4.2.4 *Bekering en buite-wetenskaplike faktore*

Die geskiedenis van die teologie het getoon dat niks nuut in die teologie (ook die kerk) na vore kom, sonder teenstand, stryd en persoonlike opoffering nie. Die vraag ontstaan: Wat is die *subjektiewe* omstandighede wat gepaardgaan met paradigma-verandering, met verwysing na omvattende wetenskaplike navorsing? Küng (1988:147) meld verskeie faktore wat paradigmaverandering vergesel:

- By die teoloë is daar by tye van groot krisis, twyfel oor hulle vertroue in die ou paradigma, naamlik wanneer normale wetenskap en die tradisionele sisteem hulle in die duister laat en hulle op soek is na 'n nuwe.
- Nie-wetenskaplike faktore speel ook 'n rol. Daar is 'n mengsel van *objektiewe en subjektiewe*, van individuele en sosiale faktore: die oorsprong, loopbaan en persoonlikheid van die mense wat betrokke is, speel 'n rol; die nasionaliteit, reputasie en leermeesters van die innoveerder; en laastens speel die aantreklikheid van die nuwe paradigma ook 'n rol (Küng 1988:148).
- Godsdienstige oortuigings speel ook 'n groot rol by wetenskaplike besluitneming, nie net by teoloë nie, maar ook by natuurwetenskaplikes.
- In die teologie, sowel as in die natuurwetenskappe, is 'n bekering (in die nie-godsdienstige sin van die woord), volgens die nuwe verstaansmodel noodsaaklik, alhoewel dit nie noodwendig 'n rasonale aanspraak is nie. Dit gaan hier om die ontvangers van die nuwe model, hulle wat vir of daarteen moet besluit. Die verteenwoordigers van die ou en nuwe model leef in verskillende wêreldes, verskillende intellektuele en linguïstiese domeine. 'n Nuwe oortuiging, 'n bekering is nodig. Oortuigende gronde is nodig vir 'n

bekering. Nogtans kan goeie redes nie iemand dwing om hom-of haarself te bekeer nie. Ons het nie hier met `n suiwer rasonale proses te doen nie. Wat wel nodig is, is `n *geloofsbeslissing* of `n mosie van vertrouwe. Die aanvaarding van `n nuwe paradigma berus by die besluit van die individuele wetenskaplike wat hierdie nuwe model, hierdie spesifieke premisse sy of haar eie wil maak.

- In die teologie, sowel as in die natuurwetenskappe, het sodanige nuwe model in die vroeë begin slegs `n paar jong aanhangers. Die aanhangers van die ou model, hou by hulle model waaraan hulle hulle lewe gewy het. Die individuele navorser bepaal nie of die nuwe model slaag of nie, maar die wetenskaps-gemeenskap as `n geheel (Küng 1988:150).

1.4.2.5 `n Nuwe paradigma: Slaag of nie?

Slaag die nuwe paradigma of verstaansmodel noodwendig? In die wetenskap (ook teologie) is daar drie moontlike weë uit die krisis: Eerstens, word die nuwe paradigma deur die ou model geabsorbeer. Normale wetenskap het die vermoë om nuwe ontdekkings te assimileer en om die tradisionele model te verbeter. Tweedens, oorheers die nuwe paradigma die normale wetenskap en vervang die ou model. Dit beteken konkreet dat wetenskaplike boeke, populêre voorstellings en omvattende interpretasies wat op die ou model gebaseer was, nou ten dele of in geheel herskryf moet word. Borg (1988:280-292) toon die paradigmaskuif binne die historiese Jesus-navorsing aan. Een van die nuwe konsensusresultate of fokuspunt van historiese Jesus-navorsing is die nuwe fokus op die *sosiale wêreld* van Jesus (Borg 1988:288-290). Die resultaat is as gevolg van die nuwe inligting wat tekste uit die argeologiese opgrawings, soos byvoorbeeld die Qumran-rolle en Nag-Hammadi-tekste, na vore gebring het. Die nuwe belangstelling is ook veroorsaak deur die opkoms van die nuwe modelle en metodes waarvolgens die ou data gerangskik en aangebied kan word. Grondliggend aan die beklemtoning van die sosiale wêreld is die fokus op die radikale verskil tussen die sosiale wêreld van die eerste-eeuse Palestynse Judaïsme en ons twintigste-eeuse industriële en tegnologiese eeu. “Words and actions that seem trivial or inconsequential in one culture can be of the greatest import in another. But they need to be *located*¹³ in the social world within which they occur” (Borg 1988: 289; my kursivering – GV; kyk afdeling 1.3.3.2). Verder beskryf Borg (1988:290; vgl ook Brown 1992:326-341) die paradigmaskuif in die historiese Jesus-navorsing soos volg:

Because of the great cultural distance separating us from the social world of Jesus, reconstructing and entering it requires a disciplined act of historical imagination. Such reconstruction, aided by the study of the dynamics of social worlds very different from our own, enables us more and more to see the rootedness of Jesus' mission and message. The almost discarnate picture of the teaching of Jesus, floating above the particularities of his time and place, which dominated much of the quest for the historical Jesus in all of its periods, is being replaced by one that locates his words and deeds rigorously within the social world of his time.

In die wetenskap, asook in die teologiese makroparadigmas, word die resultate van die wetenskaplike opbloei primêr in die handboeke (vgl Osiek 1992:88-95) aangedui of aan die ander kant, word die nuwe model verbloem, asook dele van die wetenskaplike opbloei (Küng 1988:152; vgl ook Borg 1988:282-284). Derdens, vermy die probleme en toestande van die tyd radikale nuwe benaderings en die probleme word voorlopig in die argiewe geplaas. Die nuwe paradigma is dan vereers op die lange baan.

Küng (1988:153) vra met reg die vraag: Het die teologie met al hierdie paradigmatveranderinge en nuwe konsepte nie die prooi geword van historiese relativisme wat nie die belange van die Christendom wil erken en gelyke waarheid en geldigheid aan elke paradigma wil verleen nie? Wanneer die teologie en die kerk `n spesifieke paradigma afwys, lei die afwysing maklik tot `n verwerping en lei gesprekke tot ekskommunikasie. As `n nuwe model aanvaar word, dan word dit tradisie. Maar as dit verwerp word, lei dit tot onderdrukking van gesprek, verbranding van geskrifte en verkettering (Küng 1988:160). Elliott (1993:18) noem die weerstand teen nuwe ontwikkelinge *balkanization; provincialism and mutual distrust*.

1.4.3 `n Paradigmaverandering of `n totale breuk? Die vraag na kontinuïteit

Ten spyte van al die paradigmaveranderinge, met al die diskontinuïteite, is daar `n fundamentele kontinuïteit. Kuhn (1970:85) beklemtoon dat paradigmaverandering insluit *die hantering van dieselfde data as voorheen, maar dat hulle in `n nuwe sisteem van verhoudings met mekaar geplaas word, deur vir hulle `n ander raamwerk te gee* (kyk ook Küng 1988:153; Antonites 1992:27).

Die *bekering* van een paradigma na `n ander beteken nie `n absolute breuk met die verlede nie. Die onvergelykbaarheid van paradigmas beteken nie `n absolute en ekstreme diskontinuïteit tussen paradigmas, asof elke paradigma volledig gevange is binne die eie konseptuele wêreld nie. Daar bestaan steeds `n rasonale kern. Die oorgang van een paradigma na `n ander kan nie uitsluitlik gereduseer word tot `n bekering, `n geloofsprong waarin die wetenskaplike op mistieke wyse tot `n nuwe taalspel bekeer word nie. Daar is `n gemeenskaplike taal vir die teoretiese diskussie, en daar is prosedures om die resultate te vergelyk (kyk Van Huyssteen 1987:75-78; Martin 1987:373; Küng 1988:154). Teenoor Van Huyssteen en Martin beskryf Vorster (1988:46) die verskuiwing van die historiese kritiek na die sosiaal-wetenskaplike benadering as `n wetenskaplike *revolusie* en dus bestaan daar `n diskontinuïteit¹⁴ tussen bogenoemde twee benaderings.

Joubert (1994:35-37) in aansluiting by Vorster (1988:40-44), toon oortuigend aan dat die huidige belangstelling in die sosiaal-wetenskaplike agtergrondstudie van die Nuwe Testament nog nie `n werklike paradigmaskuif verteenwoordig nie, maar geplaas kan word op `n kontinuum tussen `n proses van modifikasie van die bestaande teorieë binne die histories-kritiese paradigma en die vorming van `n meso-paradigma¹⁵. Joubert (1994:36, 37) beskryf die huidige stand van navorsing met betrekking tot die leefwêreld van die Nuwe Testament soos volg:

1 Because of the formation of a coherent, historico-critical school of thought on macro-paradigmatic level worldwide, studies on the *Umwelt* of the New Testament will probably continue along the same lines as before.

2 Because of inconsistencies with regard to studies on the background of the New Testament's problem-solving abilities, adjustments and modifications have been made to the description of historical and social data via the introduction of a new terminology and some new theoretical categories.

3 Because of the persistent combination of historical methods and sociological theories in many socio-historical studies, the contours of a new scientific community within the ranks of the historico-critical approach are becoming more and more visible. The strong emphasis on historical matters though, and the fact that many scholars within this approach view their work as complimentary to the other meso-paradigms of historical criticism, at present necessitates the accommodation thereof under the rubric of the historico-critical approach.

4 A new macro-paradigm has emerged in the 1980's, namely, the social scientific approach. Within this paradigm models from the social sciences are explicitly used to explain the New Testament texts, as well as to illuminate salient features of the first-century Mediterranean world and early Christian societies.

Kontinuiteit tussen paradigmas veronderstel volgens Antonites (1992:27, 30) dieselfde leefwêreld, dieselfde konstellasie van objekte en ooreenkoms in objekte waarna metafore verwys. Dit is moontlik dat daar dus nie kontinuiteit kan bestaan tussen metafore wat uitdrukking kan wees van aspekte wat deel uitmaak van verskillende paradigmas, maar wel kontinuiteit ten opsigte van die sake waarop die metafore betrekking het. Paradigmas is ten spyte van die kontinuiteite eintlik onvergelykbaar. Wetenskaplikes as eksponente van verskillende paradigmas bedryf hulle wetenskap in verskillende konseptuele wêreldes. Van Huyssteen (1987:75) stel dat:

die insigte van aanhangers van die ou paradigma is nie te verenig met die visie van die aanhangers van 'n nuwe paradigma nie. Daarom is 'n nuwe wetenskapstradisie wat voortvloei uit 'n wetenskaplike revolusie onversoenbaar en dikwels ook onvergelykbaar met die tradisie wat daaraan voorafgegaan het (vgl ook Kuhn 1970:103).

Hierteenoor stel Küng (1988:154) dat die kontinuiteit tussen paradigmas juis 'n gemeenskaplike taal vir teoretiese diskussie is en dieselfde data insluit. Maar volgens Van Huyssteen (1987:76) is paradigmas onvergelykbaar omdat:

...paradigmaverandering sowel sosiologies as kenteoreties 'n konseptuele transformasie impliseer. Hiervolgens praat kompeterende paradigmas nie meer

dieselfde wetenskaplike taal nie, neem hulle nie meer dieselfde data waar nie, vra nie meer dieselfde vrae nie, los nie dieselfde probleme op nie en konstrueer nie geldige verklaringswyses op dieselfde manier nie.

Küng (1988:154) verstaan die evolusie van teologie as 'n keuse tussen 'n totale kontinuïteit en 'n totale diskontinuïteit, en nie net 'n keuse tussen 'n absolute en relativistiese perspektief nie. Elke paradigmaverandering toon tegelykertyd kontinuïteit en diskontinuïteit, rasionaliteit en irrasionaliteit, konseptuele stabiliteit en konseptuele verandering, dit wil sê evolusionêre en revolusionêre elemente. In die teologie gaan dit nie oor die herontdekking van 'n tradisie nie, maar oor die herformulering van tradisie in die lig van 'n nuwe paradigma. Dit is dus 'n dialektiese spanning tussen die ou en nuwe paradigma.

1.4.4 Samevatting

In afdeling 1.4.1 is aangetoon dat 'n paradigmaskuif 'n totale samestelling is van oortuigings, waardes, tegnieke ensovoorts - dus 'n totale verstaansraamwerk binne 'n wetenskaplike dissipline (bv teologie). Die sosiologiese dimensie of die gemeenskapsaard van 'n paradigma is ook aangetoon. 'n Paradigmaskuif is sigbaar binne die geesteswetenskappe (bv teologie), net soos in die natuurwetenskap.

Normale wetenskap is gerig op die oplossing van probleme binne wetenskaplike navorsing. Die proses van paradigmaverandering vind plaas wanneer 'n anomalie ontstaan binne normale wetenskapsbeoefening. 'n Anomalie of krisis ontstaan wanneer 'n paradigma nie aangepas kan word om 'n probleem op te los nie. 'n Wetenskaplike revolusie vind plaas as 'n krisis op die lang termyn lei tot die omverwerping van die bestaande, ontoereikende paradigma. Die wetenskaplike revolusie lei dus stelselmatig tot die oorgang na 'n nuwe of alternatiewe paradigma. Voortgesette navorsing binne die raamwerk van 'n nuwe paradigma lei tot presisering van die teorieë en modelle ter oplossing van die probleme binne die wetenskap, wat gevolg word deur 'n fase van normale wetenskapbeoefening.

In afdeling 1.4.2.2 word na enkele van die sake binne 'n sosiaal-wetenskaplike ondersoek van die Nuwe Testament verwys, wat later in diepte ondersoek sal word. Die sake waarna verwys word, is die patronaatskap van God, die hiërargies geordende gemeenskap van die gevorderde agrariese samelewing van die eerste-eeuse

Mediterreense wêreld en die ostrasering van die gemarginaliseerdes uit die gemeenskap. Jesus het die Koninkryk van God verkondig waarin die gemarginaliseerdes van die hiërargies geordende gemeenskap ingesluit is. Die klimaks van die koms van die Koninkryk in Jesus Christus, is die nuwe huisgesin of familie wat ontstaan met God as die Vader. Dit is die basis waarop die nuwe patronaatskap gebou word.

Die nuwe paradigma in die teologie beklemtoon die sosiale wêreld (eerste-eeuse Mediterreense wêreld) grondliggend aan die teks van die Bybel. Die historiese kritiek het die aandag gevestig op die afstand tussen die teks en die een en twintigste-eeuse lesers van die teks. Die sosiaal-wetenskaplike benadering fokus daarteenoor op die oorbrugging van die wêreld van die teks en die wêreld van die leser of hoorder deur middel van modelle wat die gevare van anakronisme en etnosentrisme voorkom. In afdeling 1.4.3 is die dialektiese spanning tussen die verskillende paradigmas (oud en nuut) aangetoon. Die nuwe paradigma is reeds op die toneel, maar is in proses op pad na die vorming van 'n meso-paradigma. In die teologie het die navorsing verskuif na 'n postmoderne paradigma. Die kenmerke van die teologie in 'n postmoderne konteks sal in afdeling 1.5 beskryf word. Die postmoderne paradigma neem *selektief afskeid* van die moderne paradigma (Kirsten 1988:28) en is dus van *middelmatige aard* (Van Aarde 1995:28). Spesifieke kenmerke van teologie in postmoderne konteks sal aangetoon word.

1.5 MODERNITEIT EN POSTMODERNITEIT

1.5.1 Inleiding

Bogenoemde paradigmas kan nie in duidelik afgegrensde kompartemente verdeel word nie (kyk Martin 1987:375; Van Aarde 1995:15). Die huidige bespreking kan die indruk wek dat die paradigmaskuif vanaf moderniteit na postmoderniteit in duidelike kompartemente afgegrens is. Hierdie indeling kan help om data te sistematiseer en in terme van 'n spesifieke model te interpreteer. In aansluiting by Martin (1987:375) word die ineengevlegdheid van die paradigmas erken:

However, if we wish to move forward in the current situation, we cannot neatly arrange our discussion into separate compartments dealing with Mechanistic

matters on the one hand and Holistic matters on the other. We are now thinking and working in terms of both Paradigms at once. The discussion swirling around the meaning of historical criticism is one piece of evidence of this sea change. Morris Berman remarks that anyone writing on holism in the late twentieth century is a transitional figure. So we need to speak of Mechanism and Holism together, acknowledging their currently ambiguous relations.

Rossouw (1993:895) toon duidelik die verband tussen die moderne en postmoderne kultuur- (paradigma-?) verskuiwings aan. Vervolgens sal die beskrywing van die opeenvolging van die onderskeie paradigmas in afsonderlike afdelings, teenoor die tendens in die huidige navorsing, onderneem word.

1.5.2 Moderniteit

Die woord modern kom uit die sewentiende-eeuse Frankryk. Die Renaissance is die aanloop van die moderne denk-en-kultuurverskuiwing. Die finale deurbraak van die moderniteit vind in die sewentiende eeu plaas in die vorm van 'n nuwe vertroue op die rede en vooruitgang (*progress*) van die mens. Die moderniteit is gegrond op rasionaliteit, op wetenskap en tegnologie, nasionalisme en imperialisme, op mag en beheersing van mense en natuur, en die gevolglike verlies van die natuur en God self (Küng 1988:5). Modern verwys na 'n era in die geskiedenis wat verby is, terwyl postmodern verwys na 'n toekomstige era wat aan die einde van die twintigste eeu begin het, maar wat ons nog nie ten volle die uitkoms daarvan kan begryp nie. Martin (1987:370-385) gee 'n baie duidelike beskrywing van die paradigmaskuif van moderniteit na postmoderniteit. In die oorsig beskryf Martin enkele van die eienskappe van die aspekte van die moderne kultuur waarvan die postmoderne afskeid wil neem.

Die meganiese paradigma (Martin 1987:375; die moderne paradigma - GV) is die paradigma van die meganiese verandering. Die masjien is die grondmetafoer wat met bogenoemde paradigma geassosieer word. Die kritiese vooronderstellings van die meganiese paradigma is kenmerkend van die menslike geskiedenis vanaf die sewentiende eeu tot en met die twintigste eeu. Die meganiese paradigma is reduksionisties in die analitiese proses. Die doel is atomisties, dit wil sê kennis van 'n gegewe geheel word verkry deur dit op te breek in deeltjies. Die meganiese analise is gegrond op die kousale en genetiese oorsprong van die geheel. Die klem val dus op

die fragmentasie van die onderskeie deeltjies teenoor die geheel, veral op die vroeë dele teenoor die latere dele. Die geheel is niks meer as die somtotaal van die onderskeie dele nie.

Die meganiese paradigma het in 'n onoplosbare krisis beland, wat volgens die paradigmatheorie aanleiding gegee het tot 'n verskuiwing na die postmoderne paradigma (Martin 1987:370-385; Küng 1988:1-10). Die moderne paradigma is volgens Küng (1988:8, 9) in 'n oorgangsfase, 'n paradigma wat verouderd is en weer nuut opgebou moet word in 'n driedelige proses:

- (1) It is imperative to *preserve* the *critical power* of the Enlightenment as opposed to social exploitation and intellectual obscurantism of every sort;
- (2) We must *deny*, however, the *reductionism* of modernity, with respect to the deeper spiritual and religious levels of reality. We must also deny modernity's superstitious faith in reason, science, and progress, along with all the self-destructive forces that this faith has unleashed (including nationalism, colonialism, and imperialism) in the course of history;
- (3) Finally we must *transcend* and move beyond modernity, we must *sublate* into a paradigm of postmodernity, in which repressed and stunted dimensions, not least of all those of religion, aim to produce a new, liberating, enriching effect.

1.5.3 Postmoderniteit

Die begrip postmoderniteit kan moeilik gedefinieer word. Peters (1985:93; kyk ook Martin 1987:371) definieer postmoderniteit as die strewe na holistiese¹⁶ denke teenoor die kenmerkende fragmentasie van die moderne denke. Die dors vir postmoderniteit is die dors na 'n hernude sin vir die geheel. Ten spyte van bogenoemde definisie is daar geen konsensus rakende die definiëring van postmoderniteit nie.

Postmoderniteit verteenwoordig volgens sekere geleerdes 'n selektiewe afskeid (Kirsten 1988:28; Küng 1988:5-8; Van Aarde 1995:28) van aspekte van moderniteit, veral van sekere waardes wat eksploitasie en marginalisasie veroorsaak het. Van Aarde (1995:27; 28) beskou postmoderniteit as 'n paradigmaskuif van *middelmatige aard*. By gebrek aan 'n definisie van postmoderniteit, verkies Fowler (1989:3) om slegs 'n paar kenmerke (*indeces*) van postmoderniteit te bespreek. Dit is alleen

moontlik om die breë lyne van postmoderniteit aan te toon. Fowler (1989:4) stel die saak soos volg:

I shall speak “about” the postmodern in the sense of speaking roundabout the postmodern, talking my way around the borderlines of some of its more visible and interesting contours. I shall not speak “about” the postmodern in the sense of trying to locate and stand upon the supposed centre or hub of its essence. (And here is yet another index of the postmodern: a distrust of claims to have discovered the centre, the hub, or the essence.)

Rossouw (1993:895) gee ook nie `n definisie van postmoderniteit nie, maar gaan voort met `n bespreking van enkele dimensies van postmoderniteit en die implikasies en uitdagings wat dit aan die teologie stel. Vervolgens sal enkele dimensies in besonderhede bespreek word.

1.5.3.1 Rasionaliteit

Die moderne kultuur is gegrond op die basiese onderskeid tussen subjek en objek. Die subjek-objek paradigma het die potensiaal om meer gesofistikeerde en universeel-geldige kennis te verskaf. Die subjek geniet prioriteit in genoemde onderskeid. Die subjek kan gedefinieer word as die onafhanklike, rasioneel-denkende subjek. Die twee kriteria vir verstaanbare en betekenisvolle stellings is soos volg: Eerstens, moet die stelling gebaseer wees op bewyse wat duidelik is vir elke persoon of wat empiries onafhanklik gekontroleer kan word deur enige rasionele persoon. Tweedens, moet enige afleiding wat op grond van die bewyse gemaak word, op `n logies-konsistente wyse gedoen word, sodat enige ander rasionele persoon `n soortgelyke proses van afleiding kan herhaal. Bogenoemde verstaan van rasionaliteit het die ontwikkeling van die wetenskap en tegnologie op ongeëwenaarde wyse gestimuleer. Ons kennis van en kontrole oor ons natuurlike en sosiale wêreld is meer gesofistikeerd (Rossouw 1993:896).

Rossouw (1993:896) pleit vir `n verruiming van die modernistiese verstaan van rasionaliteit. Beide suksesse en tekortkominge van die moderne rasionaliteit het gelei tot die hersiening van die moderne rasionaliteit ten gunste van die verruimde postmoderne rasionaliteit. Ondersoek in kwantumfisika het aangetoon dat rasionele geordenheid van ons wêreld `n onakkurate voorstelling van die realiteit is.

Waarskynlikheid, toevalligheid en selfs chaos behoort ook geakkommodeer te word in ons verstaan van die realiteit (vgl Loubser 1994:161). Dit blyk ook dat die sukses wat deur fisiese, ekonomiese en sosiale vermoëns bereik word, ten koste van menslike vervreemding en die vernietiging van ons natuurlike en sosiale omgewing lei. Die dilemma van moderne rasionaliteit is dat dit gelei moet word deur sake soos waardes, doelwitte en sinvolheid van die lewe, sodat die eksploitasie van ons natuurlike en sosiale omgewing voorkom kan word. Bogenoemde dilemma verg volgens Fowler (1989:23; vgl ook Rossouw 1993:895; Turner 1994:127) 'n hersiening van die moderne rasionaliteit.

Van Aarde (1995:32) stel teenoor die *hersiening* van moderne rasionaliteit van Fowler, dat postmoderniteit 'n *selektiewe afskeid* van waarde-aspekte van moderniteit verg:

Tegnokrasie is een van die produkte van die moderniteit se kulturele selfbegrip waarvan daar myns insiens *selektief* afskeid geneem moet word. Wat word met "selektief" bedoel? Deur, byvoorbeeld, nie die rug op die uitnemendheid van die wetenskap en die tegniek as sodanig te draai nie, maar die uitbuitende en eksploiterende effek daarvan op mens en omgewing te temper deur dit met deernis en gemeenskapsdiens te laat begelei....

Van Aarde en Fowler stem dus ooreen dat eksploitasie en onderdrukking uit die weg geruim moet word in die postmoderne beoefening van wetenskap.

1.5.3.2 'n Verruimde antropologie

Modernistiese rasionaliteit se mensbeskouing fokus op die menslike subjek as onafhanklike en rasonele subjek. Die postmoderne kritiek op bogenoemde mensbeskouing fokus op die emosionele, willende en selfs irrasionele subjek. Van Aarde (1995:20) beskryf die insluiting van die pragmatiese en affektiewe/estetiese dimensies by die rasonele dimensies inderdaad as 'n paradigmaskuif. Fowler (1989:23) stel dat postmoderniteit ons uitdaag om *interaktiewe, transaksionele of intersubjektiewe relasies* met die ander te erken en te waardeer.

In die leer-en leesproses het die klem verskuif na die subjek wat lees en leer, teenoor die fokus op die inhoudelike in die modernistiese rasionaliteit. Die klem lê op nie-kognitiewe faktore en subjektiewe ervaring in die leerproses en in hermeneutiek

(vgl Combrink 1984:28; Lategan 1984:1-17; Petersen 1984:39-41; Rossouw 1993:900). Die rol van waardes, simbole, rites en rituele word beklemtoon. Van Aarde (1995:29) beskryf aspekte soos verruimde antropologie as versoenende verskeidenheid. Die postmoderne antropologie kan soos volg weergegee word:

Postmoderniteit wil die mens egter ingebed sien in `n netwerk van verhoudings. Daarom kan daar myns insiens weer kultuur-antropologies by “primitiewe gemeenskappe” (soos die Bybelse) geleer word sonder om daarheen te wil terugkeer. In hierdie gemeenskappe het die individu sinvol bestaan deur voort te bestaan in terme van groter gehele: die familie en die volk as kultuurgemeenskap. Postmoderniteit wil `n hernude betekenis toeken aan die nie-dominerende rol van sosiale verbande wat die familie en die kerk hopelik sal insluit. Hierdie holistiese tendens staan teenoor die fragmentasie en die individualiteit van die moderne denke (Van Aarde 1995:29).

Küng (1988:180) vestig ook die aandag op die anti-patriargale, anti-geslagtelike en multi-godsdiensstige dimensie van die holistiese paradigma.

1.5.3.3 Kundigheid en ervaring

In postmoderniteit lê die klem in die besluitnemingsproses nie net by die rasonele kundigheid nie, maar ook by die ervaring van die ontvangers van die kundige besluit. Rationele, kundige besluite is nie noodwendig menslik nie. Die onkundiges en ongeletterdes het ook `n waardevolle en onmisbare bydrae te lewer. Die gemarginaliseerdes en sosiaal-veragtes moet bemagtig (*empowered*) word om die proses van eksploitasie te stop, om te keer en te vermy (kyk ook Fowler 1989:24, 25; Rossouw 1993:902).

1.5.3.4 Globale dorpie (*global village*)

Die postmoderne kultuur is beide `n reaksie op en `n gevolg van die moderne kultuur. Dit geld veral ten opsigte van die globale dimensie van die postmoderne kultuur. Kommunikasietegnologie het die afstand geminimaliseer en geïsoleerde wêrelddele bymekaar gebring in `n *global village*. Die gevolge is dat interne en huishoudelike probleme, veral waar basiese menseregte geskend word, verdwyn. Die huishoudelike probleme word nou die internasionale wêreld se probleme. Verder fokus die lewe in

die *global village* op die pluraliteit op alle vlakke - kultuur, politiek, godsdienslik, ekonomies en so meer. Die een groep of kultuurgemeenskap het geen reg om oor 'n ander groep of kultuur te domineer nie. Die fokus op pluraliteit laat noodwendig die vraag na kulturele relativisme ontstaan (Rossouw 1993:905; Van Aarde 1995:22).

Van Aarde (1995:22) toon aan dat die komplekse, ingewikkelde, plurale en ekonomies-politieke *uitbuitende* aard van die moderne era kenmerkend is van internasionalisering. Die kenmerke van die middelmatige paradigmatuif na postmoderniteit op die ekonomiese gebied kan beskryf word met konsepte soos deelnemende bestuur, medeverantwoordelikheid, gemeenskapsdiens en betrokkenheid van ontwikkelde lande by ontwikkelende lande. Postmoderniteit maak ons bewus van multikulturele verskeidenheid. Ons is eenders deurdat ons inwoners is van die *global village*. Ons andersheid lê in ons kulturele verskeidenheid, wat die geleentheid skep om by mekaar te leer en wedersyds verryk te word (Van Aarde 1995:28).

1.5.4 Uitdagings aan teologie in 'n postmoderne konteks

Die dimensies van postmoderniteit wat in 1.5.3 tot 1.5.3.4 bespreek is, stel die volgende uitdagings aan die teologie:

1.5.4.1 'n Kritiese selfrefleksie

'n Verruimde rasionaliteit is nodig wat nie-rasionaliteit en nie-meganiese dimensies van die lewe insluit (Rossouw 1993:897). Teologie moet die invloed van moderne rasionaliteit op die selfverstaan en beoefening van teologie krities ondersoek (vgl Conradie 1994:96-98). Die aanklag teen die kerk en teologie is dat hulle 'n ivoortoring bestaan gevoer het. In die moderne era is die kerk uitgeskuif na die periferie van die samelewing. Die teologie was nie geïnteresseerd of bevoeg om te reflekteer oor die politiek, wetenskap, tegnologie of die ekonomie nie. Die teologie was alleenlik beperk tot die vlak van persoonlike relasies (Rossouw 1993:897). Fowler toon aan dat die kontekstuele teologieë (onder andere, *feministiese teologie en Marxistiese kritiek*) die beginsel van *selfrefleksie (kritiek)* toepas:

This is a healthy turn of self-criticism within criticism, and it has already begun to produce raised consciousness in individuals and the beginnings of change in institutions. (This self-reflexive turn in criticism is yet another index of the

postmodern: there is a recognition that things are always in some sense about themselves or self-referential. Criticism must be responsible for and to itself.) (Fowler 1989:22).

1.5.4.2 Deelnemende bewussyn

Postmoderne teologie vra vir betrokkenheid in die morele diskoers. Die kerk in die Westerse samelewing het primêr gefokus op die doel van die lewe, die morele waardes en karaktereenskappe wat die Christelike gemeenskap kenmerk. Die moderne wetenskap, politiek en ekonomie, het moraliteit tydelik uitgesluit uit hulle gesprekke en primêr gefokus op die meganika van hulle onderskeie velde. Die noodsaaklikheid vir politieke en besigheidsetiek raak al dringender (kyk Küng 1991; Rossouw 1993:898). Gelowiges moet bemagtig word deur die nodige vaardighede vir etiese analise. Laasgenoemde verg 'n nuwe leierskapstyl en kommunikasievaardighede.

1.5.4.3 Holisme

Die moderne diskoers fokus op die meganika van die wêreld ten koste van die groter prentjie of die holistiese konteks van die gebeure. Die insluiting van die morele dimensie vereis spesifiek die holistiese konteks van 'n saak. Ons geloof moet ruimte skep vir die holistiese konteks waarin die persoonlike en sosiale dimensies van die lewe 'n plek het (Rossouw 1993:899). Fowler (1989:6) identifiseer met die ideë van holisme, maar rig 'n waarskuwing van twee gevare waar holisme te ver gevoer kan word: Eerstens, veronderstel die metafore van die hologram en olifant, wat die fokus op die holistiese beeld of konteks plaas, nog steeds 'n objektiewe waarnemer en afstand tussen die subjek-objek. Postmoderniteit wil juis wegbeweeg van 'n suiwer objektiwiteitsbeginsel. Tweedens, is daar konkrete politieke realiteite wat baie wantroue in die metafore van holisme of totaliteit geskep het. Fowler (1989:6) beskryf die gevaar soos volg:

All too often in the twentieth-century the yearning for wholeness or totality has taken horrific, totalitarian turns. The passion for wholeness or totality has led to innumerable quests for a "final solution". The yearning for hologram can lead to holocaust. The technological sophistication that makes possible the laser beam

and the hologram also makes possible Auschwitz and Buchenwald, Hiroshima and Nagasaki.

Die verskuiwing na holisme het dus positiewe en negatiewe gevolge. Die navorser moet 'n balans vind of handhaaf tussen die voordele en die nadele van holisme. Die verskuiwing na die teks as geheel (kyk die evangelie as narratief – GV) is 'n positiewe verskuiwing in die interpretasieproses.

1.5.4.4 Narratiewe teologie

Die Bybel moet verstaan word as twee komplementêre verhale, die verhaal van die volk van Israel en die verhaal van Jesus. Die verskeidenheid van leringe, voorskrifte, verhale, metafore en ander elemente in die Bybel moet in verband gebring word met die holistiese konteks van beide verhale, sodat 'n Christelike verstaan van die realiteit duidelik kan blyk.

Kenmerkend van 'n narratief is dat dit die lesers intrek in die verhaal, sodat hulle hulle identifiseer met 'n karakter(s) en sodoende betrokke raak by die verhaal. Die uitdaging vir die teologie en prediking is dus betrokkenheid, verbintenis van die lesers, eienaarskap van die wêreld en verantwoordelikheid (Rossouw 1993:900; kyk ook die begrip *engaged hermeneutics* soos dit by Van Aarde 1994 voorkom). Die *reader-response criticism* beweeg in dieselfde rigting. Die betekenis van die teks eis betrokkenheid van die leser (vgl McKnight 1985:xviii; Fowler 1989:11; Nel & Van Aarde 1993:611). Die implikasies van bogenoemde is dat die kommunikasiestyl van die kerk en teologie verander. Die klem verskuif sodat die rasonale en intellektuele ook die emotiewe en konatiewe in die kommunikasieproses ingesluit word. Die kommunikasieproses fokus op die *intersubjektiewe interaksie* (twee rigtinggesprek) tussen subjekte. Die leser of hoorder is aktief betrokke in die hermeneutiese proses.

1.5.4.5 Betrokkenheid by gemarginaliseerdes en ortopraxis

Die implikasies van die bemagtiging en fokus op die gemarginaliseerdes het verskeie gevolge en implikasies vir die teologie. Postmoderniteit fokus op die omgee vir die sosiaal-veragtes en op die regte optrede teen die ander.

1.5.4.5.1 Omgee vir die gemarginaliseerdes.

In die teologie gee onder andere die bevrydingsteologie en die “postmoderne historiese Jesus-navorsing” aandag aan die fokus op die gemarginaliseerdes in die Skrif¹⁷. Die motivering van bogenoemde onderneming is gegrond in die Christelike verstaan van die waarde van die menslike lewe. Volgens hierdie perspektief het alle mense `n onvoorwaardelike aanvaarbaarheid by God. Dit dui op die waarde van alle mense, sonder enige persoonlike prestasie. Die Bybelse verhaal beklemtoon God se bemoeienis met diegene wie se menswaardigheid ontnem is, die sosiaal verwaarloosdes, gemarginaliseerdes en diegene wat geëkskommunikeer is. Rossouw (1993:903; vgl ook Van Aarde 1993:503-514) stel die saak soos volg:

This is demonstrated in the story of Israel through that concern that God shows for the widows, the orphans and the strangers. In the story of Jesus this is demonstrated through his concern for those who were considered as social, economic, cultural, and even religious outcasts of the society in which we lived - for example, the tax collectors, the poor, and the Samaritans.

1.5.4.5.2 Ortopraksis

Ortodoksie behoort gekomplimenteer te word met ortopraksis (vgl Ringe 1985:28-32 ten opsigte van die Bybelse jubilee). Die teologie behoort sensitief te wees vir enige vorm van lyding. Die teologie behoort ook aandag te gee aan die praktiese¹⁸ gevolge van teologiese perspektiewe en geloofspraktyke. Die teologie behoort derhalwe te fokus op die gevolge van teologiese paradigmas en `n teologiese verstaan van die wêreld (Rossouw 1993:903).

Fowler (1989:13) verduidelik die onderskeid tussen die onderskeie perspektiewe van moderniteit en postmoderniteit ten opsigte van die praktiese gevolge van taal of teks meer omvattend soos volg:

Imagine, if you will, a verbal utterance or written text, in which two axes or vectors of force crisscross each other. One axis is a vertical axis representing the referential or informational function of the utterance or text, and the other axis is a horizontal axis representing the rhetorical force and effect of the utterance or text. The vertical, referential axis is concerned with what the language of the utterance or text can say, while the horizontal, rhetorical axis is concerned with

what the language of the utterance or text can do. Most modern biblical criticism, whether historical or literary in aim, has been chiefly concerned with the referential axis of language. *Postmodern literary criticism, including reader-response criticism, swings the focus over to the rhetorical axis* (my kursivering - GV).

Die taalhandelingeorie¹⁹ fokus primêr op performatiewe taal, die taalhandeling. Binne `n postmoderne raamwerk is woorde nie meer net referensiële tekens nie, maar doelmatige (pragmatiese²⁰) gereedskap wat sekere funksies en gebruike het (kyk Fowler 1989:14; vgl Conradie 1994:83-104; Volschenk & Van Aarde 1994:812-840; Van Aarde 1994:582).

1.5.4.6 Globalisasie en pluralisme

Die begrip *global village* vorm `n integrale deel van wat onder postmoderniteit verstaan word en het die volgende implikasies vir die teologie: Die Christelike godsdiens is persoonlik, maar nie privaat nie. In die postmoderne *global village* word die Christelike geloof gesien as een van die godsdienste van die wêreld. Die reaksie van die gelowiges kan hierop tweeledig wees: Enersyds, kan ons ons onttrek en ons geloof `n privaat saak maak wat geen invloed op die samelewing het nie. Andersyds, kan ons ons Christelike geloof en wêreldbeskouing verdedig as die een wat die mees sinvolle lewe moontlik maak, en wat wel gegrond is op `n persoonlike verhouding met God.

Godsdienstige pluraliteit is kenmerkend van postmoderniteit. Postmoderniteit vra begrip vir die feit dat godsdienstige oortuigings meer te doen het met geografie, as met geloof. Vanuit so `n perspektief is dit moontlik om die verskillende wêreldgodsdienste te sien as verskillende kulturele reaksies op dieselfde goddelike realiteit. Volgens sommige postmoderne denkers is die Christendom een van die baie weë na die goddelike realiteit. Daarom moet Christene volgens Rossouw (1993:903) leer hoe hulle ervaring of verstaan van die realiteit verband hou met ander godsdienstige ervarings van die realiteit.

1.5.5 Hermeneutiek in `n postmoderne konteks

Die doel van die afdeling is om kortliks die paradigmaskuif vanaf die moderne na die postmoderne paradigma binne die hermeneutiek aan te toon. Die moderne paradigma het gefokus op die fragmentering van die geheel. Om die dele te ken, is om die geheel te ken. Die geheel is niks anders as die somtotaal van die dele nie. Die fragmentering het in die negentiende eeu in die eksegetiese metodologie deurgewerk na die bronneteorie. Die stratigrafiese bronneteorie van die Bybel het die “argeologiese” modelle toegepas op die Bybelse literatuur wat `n lang oorleweringsgeskiedenis het. Die oorsprong van die afsonderlike deeltjies en oorsake van die vorming van die teks was die fokuspunt van die ondersoek. Die Bybelse teks was geskik vir die analise van die afsonderlike dele waaruit die geheel van die teks saamgestel is. Die nadeel van die bronneteorie was dat die geheel verlore gegaan het en die fragmentering geen perke gehad het nie (Martin 1987:376).

Die verskuiwing na `n nuwe paradigma word soos volg deur Martin (1987:376; vgl De Villiers 1991:153) beskryf: “Study of the *processes* of how parts come to form *wholes* and whether these wholes are more than the sum of parts has emerged in this century, reflecting again, affinities with and influences of a new set of questions associated with an emerging new Paradigm in which analysis is structural rather than *reductivistic* (my kursivering - GV).” Die holistiese paradigma bied nuwe interpretasiemodelle van literatuur na aanleiding van holistiese biologie. Die grondmetafore is die proses, evolusionêre strukture en saambindende patrone. Die soeke na patrone kom na vore in die narratiewe hermeneutiek en die feit dat alle denksisteme `n verhaalpatroon het. Martin (1987:379, 380) beskryf die drie eienskappe van die holistiese hermeneutiek soos volg:

- (1) Each system employs an interactive epistemology embracing both subjectivity and objectivity in the hermeneutical process. Subjectivity and objectivity operate dialectically and together comprise a mind-system.
- (2) They employ a systemic structural analysis of an interpretive complexity comprising text, interpreters, context; all in their social, political and psychological reality.
- (3) They operate with a participating consciousness. This consciousness is manifested in acknowledging and working with the social-political realities, i.e., with the power/powerless dialectic, in interpretive communities. In short, all interpretation of the Bible is contextual and therefore open to systemic analysis.

De Villiers (1991:153, 154) merk tereg op dat een van die insigte van postmoderniteit fokus op die verband tussen taal en die sosiale konteks daarvan. Dit wat gesê word, kan slegs verstaan word deur in ag te neem hoekom dit gesê is en in watter konteks. Breech (1989) se perspektief van Jesus is dus lynreg teenoor bogenoemde insig van postmoderniteit en is `n anakronistiese dwaling. De Villiers (1991:154) stel die kritiek teen Breech soos volg:

Compared to this approach, the Jesus of Breech speaks in a timeless void, fits into any context and can easily be transplanted from Palestine to Canada. He explicitly counters postmodernism by a Jesus who tells stories which transcend all borders and situations. There is a metaphysical quality about this Jesus which one realises is in direct contrast to the basic tenets of postmodernism. It is clear that this is a position which postmodernists would find untenable.

Die korrekte interpretasie sal wees om die teks histories (op `n sosiologies korrekte wyse) te *frame*²¹. De Villiers (1991:154) wil spesifiek die aandag vestig op die belangrikheid van die *kontekstualisering* van die teks, binne `n postmoderne konteks. Die uitdaging wat postmoderniteit aan die hermeneutiek stel, kan soos volg gestel word:

Postmodernism challenges scholars to account for the fact of “Christianity”, to look at diversity and pluralism and to investigate both the fact, as well as the nature of the hermeneutical enterprise which claims to find continuity in Biblical texts and which wants to reconstruct the uniqueness of Christianity. But postmodernism also calls for the investigation of vested interests in the interpretation of the Bible (De Villiers 1991:155).

1.5.6 Samevatting

Die onderhawige studie word uitgevoer in `n postmoderne konteks. Holisme is die uitstaande kenmerk van postmoderniteit. Postmoderniteit neem selektief afskeid van die soort rasionaliteit waar die outonome subjek die fokuspunt is. Dit is `n beweging na `n rasionaliteit wat eksploitasie en onderdrukking vermy. Die verruimde antropologie van postmoderniteit beklemtoon die emotiewe en estetiese dimensie van menswees. Die familie, byvoorbeeld, is deel van `n groter sisteem binne die sosiale gemeenskap van intersubjektiewe relasies. Die beklemtoning van narratologie in die postmoderne konteks, fokus op die betrokkenheid van die leser of hoorder en die interaksie met die teks. In die onderhawige studie word die evangelies as narratiewe beklemtoon. Die hermeneutiek in die postmoderne konteks fokus op die teks as `n geheel. Teks en konteks is `n onlosmaaklike eenheid. Die teks word binne die sosio-historiese konteks of sisteem van interrelasies ondersoek. Teologie in `n postmoderne konteks sluit ook die plek van die gemarginaliseerdes binne die sosiale gemeenskap in, asook die bemagtiging van die sosiaal-veragtes. Laasgenoemde fokus kom na vore deur middel van die sosiaal-wetenskaplike studie van die Bybel.

1.6 INLEIDING TOT DIE UITLEG VAN DIE NUWE TESTAMENT

1.6.1 Inleiding

Die verskillende interpretasies van `n Nuwe-Testamentiese teks hang saam met twee belangrike faktore. Eerstens, stimuleer die dinamiese aard van Nuwe-Testamentiese tekste op sigself die voortgaande interpretasie. Tweedens, funksioneer die teks van die Nuwe Testament op verskillende vlakke. Die teks kan uit verskillende perspektiewe benader word en `n groot verskeidenheid van legitieme vrae kan aan die teks gestel word. Laasgenoemde het te make met die veelsydigheid van die teks self. Die teks van die Nuwe Testament is deel van `n omvattende kommunikasiegebeure. Die skrywer van `n teks (*brief/evangelie*) gaan in gesprek met lesers deur middel van die teks. `n Eenvoudige kommunikasiemodel verduidelik die proses soos volg: Die sender (*outeur*) kodeer die boodskap in `n bepaalde kode wat deur die ontvanger (*leser*) gedekodeer word. Die veronderstelling is dat die sender en ontvanger `n gemeenskaplike verwysingsraamwerk of kode het. Die Bybelse teks, dus ook Nuwe-

Testamentiese tekste, kommunikeer ook op meer as een vlak. `n *Diepere betekenis* kan onderskei word van die oppervlakte struktuur²² van die teks.

Drie aspekte van `n Nuwe-Testamentiese teks is betrokke by hierdie meerdimensionaliteit, naamlik die historiese-, strukturele-en-teologiese aspekte. Die onderhawige studie sal fokus op veral die historiese aspekte. Volgens Lategan (1982:51) is die teks van die Nuwe Testament in `n dubbele sin histories bepaald. Eerstens, is dit as `n oorgelewerde teks alreeds `n historiese verskynsel. Die wordingsgeskiedenis van die Nuwe Testament beteken dat dit onvermydelik histories ondersoek sal word. Tweedens, is die Nuwe Testament ook in `n ander sin histories bepaald: die hele inhoud is aan spesifieke historiese gebeurtenisse gebonde met die lewe van Jesus, waarvan Jesus se dood en opstanding, die middelpunt is. Die eksakte verhouding tussen teks en historiese werklikheid is een van die moeilikste vraagstukke in die Nuwe-Testamentiese ondersoek. `n Teorie wat nie rekening hou met hierdie historiese bepaaldheid nie, sal nie oortuigend wees nie.

Die onderhawige studie ondersoek die vraag na die plek en funksie van die agtergrondstudie van die Nuwe Testament in die algemeen en spesifiek die plek en funksie van ruimte of topologie in die Matteus-evangelie. Wetenskaplikes poog om die agtergrond of sosiale konteks van die Bybel te bepaal. Die inleidingswetenskap is die afdeling wat probeer om die omstandighede waaronder die teks ontstaan het, te reconstrueer. Die inleidingswetenskap ondersoek die bydrae van die agtergrondstudie tot die interpretasie van die teks. Die vrae wat aan die orde gestel word, is: wie het die teks geskryf, waar, wanneer, waarom, aan wie en wat is die omstandighede van die skrywer en ontvangers?

Vervolgens sal `n kort oorsig gegee word van die kultuurhistoriese strominge en hulle invloed op die ontstaan van die eksegetiese paradigmas, veral die histories-kritiese paradigma en die teksimmanente paradigma. Die skrywer van die onderhawige ondersoek wil sigself vergewis van die bydrae wat die onderskeie benaderings gelewer het ten opsigte van die verstaan van die agtergrond van die Nuwe Testament en die Bybelse jubilee.

1.6.2 Kultuurhistoriese strominge in die eksegeese van die Nuwe Testament

Die ontwikkeling van die uitleg hang ten nouste saam met die algemene geestesklimaat en die denkwêreld wat kenmerkend was vir `n bepaalde stadium in die

algemene kultuurgeskiedenis. Die kort oorsig oor die geskiedenis van die teologie sal begin word by antesedente van die histories-kritiese paradigma wat alreeds in die Reformasie aanwesig was.

Die Reformasie het 'n fundamentele verandering in die geskiedenis van die uitleg van die Skrif teweeggebring. Die Bybelteks word gesien as die lewende Woord van God (*viva vox*) wat mense direk aanspreek en hulle tot geloof roep. Die Bybel word dus primêr verstaan as preekteks, as Woord vir die verkondiging. Die taak van die grammatikaal-historiese ondersoek word nie afgewys nie (Lategan 1982:55). Christus staan sentraal in die Skrif. Die besondere betekenis van die Reformasie is dat dit prinsipiël die meervoudige (allegoriese) betekenis van die Skrif oorwin het. Die letterlike betekenis gee toegang tot die inhoud van die boodskap. Die geestelike betekenis van die teks is niks anders as wat die Heilige Gees aan die gemeentes deur die verkondiging gesê het nie.

Die kerklike leergesag of tradisie as bepalende faktor vir die verstaan van die Skrif is afgewys. Dit plaas 'n geweldige verantwoordelikheid op die eksegeese van die Skrif. Die beklemtoning van die belangrikheid van die eksegeese het twee gevolge gehad:

- Aan die een kant is die historiese karakter belangrik. Die intensiewe ondersoek na die Skrif het die historiese karakter al meer na vore laat kom. Die wetenskaplike moes rekenskap gee van die betekenis van veral die inhoud van die metode van eksegeese. Dit sou uitloop op die historiese kritiek.
- Aan die ander kant het die ortodoksie pogings aangewend om die Skrif te verdedig teen die kritiese beklemtoning van die historiese karakter van die Bybel, deur 'n streng woordelike inspirasieleer te ontwikkel (Lategan 1982:56).

Die tyd van die Reformasie kan in drie fases verdeel word: die historiese fase van die sewentiende eeu tot die begin van die twintigste eeu; die eksistensiële fase wat saamhang met die opkoms van die dialektiese teologie in die twintigerjare en die strukturele fase wat weer deur postmoderne interpretasiemodelle opgevolg is. Die eksegetiese paradigmas hang nou saam met die geestestrominge in die algemene kultuurgeskiedenis.

1.6.2.1 Die historiese fase

Hierdie fase hang saam met die groot emansipasiebeweging wat in die Westerse kultuurgeskiedenis veroorsaak is deur die Renaissance, Reformasie en die Verligting. Vorster (1984:104, 105) noem dat die historiese paradigma 'n hoogtepunt bereik het in die denke en publikasies van Rudolf Bultmann (1965). In die beweging staan die *geskiedenis* en die *rede* in die middelpunt. Die *Geschiedlichkeit*, historisiteit van die mens is ontdek. Die mens maak deel uit van 'n historiese proses, 'n proses wat al die gebreke en beperkings van die mensdom weerspieël. Uit die geskiedenis is geen absolute waardes af te lei nie. Tradisionele, histories ontwikkelde gesagstrukture moet nie as absolute waarde erken en gewaardeer word nie. Dieselfde geld binne die teologie vir die gesag van die kerk en die Skrif. Die Skrif is histories bepaald en dus produk van die geskiedenis (Lategan 1982:57). In die Bybel staan geen afgeronde stelsel met onfeilbare en ewige waarhede nie, maar vind mens die historiese neerslag van 'n bepaalde volk oor 'n paar eeue. Volgens bogenoemde opvatting is die Bybel net soos enige ander menslike geskrif en moet dus soos 'n gewone historiese dokument gelees en verklaar word.

1.6.2.1.1 Die rede as betroubare kriterium

Die historiese ondersoek het dus die betreklike en wisselvallige van die historiese proses aan die lig gebring en so die tradisioneel aanvaarbare ondermyn. Die *rede* word nou die meer betroubare kriterium. Die rede word die kritiese instansie vir die beoordeling van die historiese gegewens (Lategan 1982:58). Die geskiedenis word deur kritiese analise van vreemdheid en mag ontnem, maar tegelyk ook hanteerbaar en manipuleerbaar gemaak. Die wesenlike elemente van die historiese-kritiek is alreeds hier teenwoordig.

Die beheersing van die geskiedenis deur die rede gee aanleiding tot die *genetiese verklaringswyse*: die ontdekking van die oorsprong en ontwikkeling van 'n verskynsel is tegelyk ook die verklaring daarvan. Die Bybelteks word met 'n genetiese belangstelling benader en die vraag na die oorsprong staan in die middelpunt. Die degradering van die historiese openbaring in die kringe van die Verligting beteken dat die rede as konstante faktor aanvaar word. Dit vorm die brug tussen die verlede en die hede.

1.6.2.1.2 Historisme skep afstand tussen teks en leser

Die negentiende eeu bring 'n verandering in die manier waarop die historiese proses verstaan word. In die plek van die negatiewe houding van vroeër, ontstaan 'n nuwe belangstelling in die dinamiese aard van die historiese proses. Daarmee saam word die geskiedenis geïnterpreteer as die spieëlbeeld van die geestelike ontwikkeling van die mensdom (Lategan 1982:58). Die historisme van die negentiende eeu het wel 'n positiewer oordeel oor die geskiedenisproses as die agtiende eeu, maar die probleem van die historiese-relatiwisme is nie opgelos nie, maar eerder verdiep. Die probleem is sigbaar in die absolute aanspraak van die Skrif, asook in die histories-bepaalde ondersoek van die Skrif. Laasgenoemde veroorsaak 'n spanning tussen twee sake. Die wetenskaplike ondersoek lê aan die een kant die geweldige afstand tussen die leser en die teks bloot en beklemtoon die relatiwiteit van die Bybelse uitsprake, maar aan die ander kant moet die sin van die teks vir die hede in stand gehou word (Lategan 1982:59). Dit kan slegs gebeur as aanvaar word dat agter of bo die historiese vorm van die teks daar die etiese waarhede²³ lê wat konstant bly ondanks die wisseling van historiese vormgewing in die verskillende stadia van ontwikkeling. Die eksegetiese moet die blywende etiese waardes uit die teks aflei.

1.6.2.1.3 Liberale teologie en etiese waarhede in die Bybelse teks

Die klassieke liberale teologie sien die ewige waarhede of etiese waardes²⁴ in die Skrif wat agter die historiese gebeure en historiese persone lê. Die opvallende is egter dat die opvatting ooreenkomste vertoon met wat in die negentiende eeu as die hoogste etiese waarde en as ideaal vir die mens beskou is en soms stem dit met die Skrif ooreen. Die liberale teologie soek die betekenis van die teks vir vandag in die evolusie van 'n al meer en meer verfynde godsdienstige insig met 'n hoër vlak van etiek.

Die kritiek teen die liberale teologie lê opgesluit in hulle metodologie. Stendahl (1982:427) verwys soos volg na hierdie kritiek:

Its validity as a Christian theology would hinge upon its ability to live with a growing awareness that its categories of meaning are utterly alien to biblical thought. Such an awareness is harder for the liberals to take than for any other theologians, since they traditionally have rested their case on its historical truth, and claimed the historical Jesus as the first protagonist for their own views. In

their attempt to grasp the intention of the biblical message, they were unusually handicapped.

1.6.2.1.4 Die godsdienshistoriese skool

Die liberale teologie word ondersteun deur die godsdienshistoriese perspektief wat gebaseer was op die hipotese dat die godsdienstige opvattinge van die mens 'n evolusionistiese ontwikkeling vertoon (vgl Bellah 1969:67-83). Die godsdienshistoriese skool beklemtoon *evolusie*, bedoelende progressie na 'n hoër vlak van teologiese denke of historiese bewussyn. Daarteenoor, vestig die paradigmatheorie die aandag op vooruitgang in wetenskaplike ondersoek deur middel van *revolusie*, hetsy radikale of stadige vervanging van die ou paradigma deur 'n nuwe paradigma.

F C Baur (1792-1860) beskou die Nuwe Testament as die ontvouing van die menslike gees deur 'n groter bewuswording van die self (Betz 1982:434). Baur het Hegel se dialektiese skema van tese-antitese-sintese toegepas op die ontwikkelings binne die vroeë Christendom. Dit het die kontraste tussen mense en hulle perspektiewe uitgewys. Die boeke in die Nuwe Testament is ook daarvolgens in temporele opeenvolging georden (kyk ook afdeling 1.4.2.2). Die onderrig van Jesus vorm die basis van die Nuwe Testament. Volgens die godsdienshistoriese skool was Jesus se onderrig nie self teologie nie. Dit kan hoogstens as religie deurgaan – die onmiddellike uitdrukking van godsdienstige bewussyn. Teologiese refleksie begin met die interpretasie van die rol van die wet. Paulus was die eerste teoloog, volgens Baur (kyk Betz 1982:434; kyk ook Hasel 1982:31-33).

Die historisme van die *religionsgeschichtliche Schule* het inderdaad die afstand tussen die Bybelse teks en die moderne tyd beklemtoon. Dit het onderskeid gemaak tussen *what the text meant?* en *what the text means?* Dit is 'n belangrike onderskeid wat 'n eksegeet in ag behoort te neem. Hierdie onderskeid beklemtoon ook die verskil tussen die sosiale wêreld van die Nuwe Testament en die van die moderne tyd (Stendahl 1982:418, 419). Jesus se woorde moet verstaan word binne die historiese konteks van sy eie tyd. Die modernisering van Jesus se woorde moet vermy word deur navorsing van destydse gebruike en oortuigings (vgl Stendahl 1982:419; Riches 1993:17). Riches (1993:17) stel die historiese onderskeid van Jesus se woorde soos volg voor:

The historian is precisely concerned with particularity, with trying to grasp and recover the quite specific character of people, movements and events. In this the historian is therefore both trying to see how his or her subject fits into its contemporary setting and also trying to see how that subject stands out from its context: how it is significant, why it is interesting to recall, what is its “contribution” to the historical development of those times.

1.6.2.2 Die eksistensiële fase

Die sogenoemde “eksistensiële” fase val saam met die opkoms van die dialektiese teologie. Die idealisme en die optimisme van die einde van die negentiende eeu is met die uitbreek van die Eerste Wêreldoorlog (1914-1918) erg versteur (Lategan 1982:60; Riches 1993:50). Die idees dat die mens op pad was om die ideale toekoms self te skep, is deur die oorlog aan skerwe geslaan. `n Golf van wanhoop het oor Europa gespoel. As gevolg van wanhoop het die eksistensialisme as filosofie ontwikkel. Laasgenoemde stel dat die mens sigself in `n sinlose wêreld bevind waarin daar vir die mens nog in die hede nog in die verlede enige sekerheid te vind is. Die mens sal daarna moet streef om elke oomblik sinvol te maak en te midde van die sinloosheid vir sigself sin te vind. Die name van veral Karl Barth en Rudolf Bultmann moet hier uitgesonder word.

1.6.2.2.1 Barth en die dialektiese teologie

Barth het skerp gereageer teenoor die liberale teologie van die negentiende eeu. Hy beklemtoon die transendensie en andersheid van die Woord van God. Volgens Küng (1988:189; vgl Riches 1993:53) het Barth se *dialektiese teologie* die weg gebaan vir die nuwe, postmoderne paradigma. Die dialektiese teologie het aanleiding gegee tot `n paradigmaskuif in die teologie:

(A)way from subjective experience and pious feelings, toward the Bible; away from history, towards God’s revelation; away from religious discourse on the concept of God, toward proclamation of God’s word; away from religion and religiosity, toward Christian faith; away from the religious needs of the individual, toward God, who is the “totally Other”, manifest only in Jesus Christ (Küng 1988:189).

Barth neem Christus as die vertrekpunt van die teologie. God ontmoet die mens in en deur God se genade in Christus. Vanuit die inkarnasie moet die Skrif as `n eenheid van God se Woord en mensewoord verstaan word. Die *menslikheid*, dit wil sê, die historiese bepaaldheid van die Skrif moet ernstig geneem word, maar op so `n wyse dat die Goddelike daarin gehoor kan word. Tussen die *openbaringswoord* van God en die *menslike skrifwoord* bestaan daar `n indirekte identiteitsverhouding. God se Woord moet dus nie bo of agter die teks gesoek word nie, maar kom as teks ter sprake (Riches 1993:54-55). Geloof is `n totale openheid vir die lewende, transendente Woord van God. In die Woord ontmoet God, die Gans Andere, die mens.

Faith, by contrast, is not, as the liberals had (at least in some forms) suggested, a particular form of human attitude, piety or self-consciousness that can be communicated from one person to another: it is the total openness to the living, transcendent Word of God that is created by the sovereign Word as it judges and liberates the heart, which is turned in on itself (Riches 1993:53).

Die dialektiese teologie verteenwoordig `n dialoog met die teks en die subjek daarvan, naamlik die transendente, Gans Andere God. Die primêre doel van die teologiese interpretasie van die Bybel is om die lewende God te ontmoet. Riches (1993:53) stel die saak soos volg:

Such an emphasis on a theological interpretation of the Bible was, of course, intended as a corrective to much of what passed for exegesis in New Testament study, but it is important to see where Barth's criticisms are directed. He was not at all dismissive of New Testament scholarship, in so far as it could help him to pull down the historical barrier that divided him from his text. He recognized fully the need for an historical interpretation of the words of the text. But he was deeply critical of such study in so far as it failed to distinguish, as he saw it, between cultural and religious-historical studies of the texts on the one hand, and theological interpretation on the other.

Barth is nie teen historiese ondersoek in die eksegeese nie, maar dit het net ten doel om die teologiese verstaan van die teks te verbeter, sodat die mens die lewende God

ontmoet. Die mens kan niks doen om die lewende God te ontmoet nie. In die gang van teologiese studies kan die mens God ontmoet, maar dit is toevallig - dit is slegs deur die voorsienigheid van God moontlik (kyk ook Riches 1993:55).

1.6.2.2.2 Bultmann se ontmitologiseringsprogram

Sonder aanspraak op volledigheid word kortliks verwys na die ontmitologiseringsprogram van Bultmann. Onder *mitie* verstaan Bultmann 'n spesifieke historiese fenomeen. *Mitologie* is 'n spesifieke denkwys. Die mitiese denkwys skryf bepaalde fenomene of gebeurtenisse aan bo-natuurlike, bo-menslike of goddelike magte toe. Bepaalde fenomene en gebeurtenisse word afgegrens van die bekende en sigbare entiteite en gebeurtenisse van die wêreld. Die handeling van die buitewêreldse magte word in taal en terme beskryf wat tot die wêreldse werklikheid behoort (kyk Pelser 1987:165). Die mitiese denke is nie wetenskaplike denke wat werk met oorsaak en gevolg of begronding van uitsprake nie. Mitiese vertellings word gekenmerk deur 'n gebrek aan samehang. Volgens die mitiese denke is die wêreld *oop* - oop vir die ingrype van buite-wêreldse magte (kyk Pelser 1987:166).

i) Die mitiese wêreldbeeld van die Nuwe Testament

Volgens Bultmann is die Nuwe-Testamentiese wêreldbeeld mities van aard. Pelser (1987:166; vgl Van Iersel 1982:120-122) beskryf die wêreldbeeld soos volg:

Die wêreld word gesien as bestaande uit drie afdelings te wete die hemel, die aarde en die onderwêreld. Die hemel is die woonplek van God en hemelse gestaltes, die engele; die onderwêreld is die hel, die plek van ellende waar die duiwel sy woonplek het. Maar ook die aarde is nie 'n plek van die natuurlike-alledaagse gebeurtenisse nie. Dit is die toneel van die bedrywighede van bonatuurlike magte: God en sy engele, Satan en sy demone. Hierdie magte gryp in in die natuurlike verloop van sake asook in die denke, wil en handeling van mense.

Die heilsgebeure in die Nuwe Testament word ook in mitiese taal beskryf. In mitologiese taal word beskryf dat Jesus mens geword het. Jesus het plaasvervangend vir sondaarmense gesterf en opgestaan uit die dood. Met die opstanding het die

kosmiese katastrofe vir die demoniese en wêreldmagte begin. Hulle het hulle mag verloor.

ii) Die onmoontlikheid van die handhawing van hierdie wêreldbeeld

Pelser (1987:167) toon aan dat dit sinloos en onmoontlik is om die mitologiese wêreldbeeld te handhaaf. Hierdie wêreldbeeld is *sinloos* omdat dit nie spesifiek Christelik is nie, maar 'n wêreldbeeld van vergange tyd wat nog nie deur wetenskaplike denke gevorm is nie. Verder vervolg hy dat:

(D)it *onmoontlik* (is) om vandag van mense te verwag om hierdie wêreldbeeld te aanvaar omdat 'n mens eenvoudig nie deur 'n besluit 'n wêreldbeeld kan oorneem nie. Wêreldbeeld is reeds 'n gegewenheid in die historiese situasie waarin die mens hom bevind. Net so is met die moderne denke die kritiek op die Nuwe-Testamentiese wêreldbeeld 'n gegewenheid. Geen mens kan met erns hierdie wêreldbeeld onderskryf nie. Geen volwasse, hedendaagse mens stel hom meer God daarbo in die hemel voor nie; die hemel in hierdie sin van die woord bestaan vir ons nie meer nie (Pelser 1987:168; my kursivering - GV).

Barth en Bultmann stem ooreen dat objektiewe eksegeese net 'n ideaal is. Vooronderstellings en subjektiewe betrokkenheid is deel van die verstaansproses (vgl Lategan 1982:62). Bultmann het op 'n besondere wyse die historiese en eksistensiële moment met mekaar verbind. Die punt illustreer die feit dat veranderinge in die eksegetiese benaderings saamhang met die verskuiwing in die algemene denkklimaat en filosofiese vraagstellings. Die objektiewe eksegeese van die historisme is vir Bultmann onbevredigend. Die verstaan van die Nuwe-Testamentiese boodskap vra 'n subjektiewe inset, 'n persoonlike beslissing. Die Nuwe-Testamentiese teks word daarom nie as 'n historiese dokument ondersoek nie, maar as die skriftelike neerslag van 'n eksistensiële ontmoeting met God. Die doel van die eksegeese is om deur 'n analise van die teks weer 'n eksistensiële ontmoeting in die hede voor te berei. Op 'n besondere vernuftige wyse bewerk Bultmann spanning tussen die historiese en die eksistensiële moment. Die eksistensiële gebeure is nie werklik objektiveerbaar in die vorm van 'n historiese teks nie. Die teks van die Skrif is dus slegs 'n gebrekkige weergawe van die gebeure. Die kerugma berus by Bultmann op die *Dass*, die feit van Jesus se lewe en werk en nie op die *Was*, allerlei historiese besonderhede daarvan nie.

ˆn Kultiese of juridiese beskrywing van God se handelinge, sonder om die Christusgebeure eksistensieel te ervaar, is ongeloofwaardig (vgl Van Iersel 1982:121; Pelser 1987:169).

iii) Die noodsaaklikheid van ontmitologisering

Volgens Pelser (1987:170, 174) behoort mites geˆnterpreteer te word. Die etiologiese mites, wat ˆn primitiewe wetenskaplike verklaring van natuurverskynsels is, moet geˆlimineer word. Bogenoemde moet onderskei word van die mite wat iets oor die werklikheid van mense self wil sˆ, van hulle eksistensie. ˆn Mite verduidelik hoe die mens sigself en die werklikheid verstaan. Mites veronderstel ˆn antropologiese aspek, omdat dit ˆn intensie verteenwoordig (vgl Pelser 1987:174).

Die eksistensiale interpretasie van die Skrif het ten doel dat ˆn eksistensiˆle ontmoeting tussen God en mens sal plaasvind. Die mitologiese wˆreldbeeld word *afgeskil*, dit wil sˆ geˆnterpreteer sodat teksinterpretasie kan lei tot *Existenzverstˆndnis* en *Selbstverstˆndnis*. Pelser (1987:190) sluit daarom sy artikel oor Bultmann se ontmitologiseringsprogram op ˆn positiewe noot af:

Die winste wat deur die eksistensiale interpretasie van Bultmann en van die ander op sy voetspoor gelewer is, is onberekenbaar. Dit het ons minstens geleer dat Christen-wees of gelowig-wees nie bestaan uit die vir-waar-hou van algemene waarhede of die aanhang van leerstukke nie. Dit het ons geleer dat gelowig-wees beteken om hier en nou en telkens weer in ˆn lewende eksistensiˆle verhouding met God te tree; om hier en nou en telkens weer deur die hoor van God se *Anrede* afskeid te neem van ons *uneigentliche* verlede, ons vervallenheid aan die *Verfˆgbare*, en in die hede inderdaad *eigentlich*, dit wil sˆ uit die *Unverfˆgbare* (God) te eksisteer; om hier en nou en telkens weer vanuit God se toekoms verantwoordelikheid vir die hede te aanvaar; om oop te wees vir God se toekoms deur sy eskatologiese bevrydingsdaad hier en nou tot ons eie te maak en eskatologies te eksisteer.

Nie almal is te vinde vir Bultmann se ontmitologisering nie. Hollenbach (1989:11-22) het ernstige kritiek teen Bultmann se ontmitologisering:

This history of the modern period explains why the most famous of the demythologizers (Bultmann) really was not that at all. For all he did was to substitute one myth for another under the impulse of a third. The conflict between traditional mythical theology and traditional mythical philosophy and science led him back (via Heidegger) to the original Christian mythifiers of the Second Testament (Paul & John). Ironically, this route with its focus on the “Word” played very well into the hands of the ‘German Christian’ preachers of the disembodied, asocial Word-of-God Jesus, as they preached it (impersonal) from pulpits 10 to 15 feet above the “peasants”, i.e., above the nitty-gritty of their lives as told in such stories, e.g., as their involvement (or non-involvement) with the Nazis and the Holocaust.

Volgens Hollenbach (1989:11-22) was die Duitse teologie gedurende die twintigste eeu vasgevang in die Duitse *romantiese idealisme*, wat hulle geïmmuniseer het teen die heilsgeskiedenis wat aangebreek het in die sekulêre en politieke vorm van die Derde Ryk. Bogenoemde tradisionele teologie moet omver gegooi word deur middel van kritiek en ontmytologisering. Die kerk en wêreld as die *body of deity*, insluitende die kanon en Jesus as die geïnkarnearde God, is daarom ge-ontmytologiseer.

1.6.2.3 Die strukturele fase

Die vorige twee fases het nie gedurende die sogenoemde “strukturele” fase skielik van die toneel verdwyn nie, maar daar het wel ’n nuwe vraagstelling opgeduik. Die fase hang nou saam met ’n bepaalde geestestroming wat die aanvaarde eksegetiese praktyk bevraagteken het. Die strukturalisme is ’n wyd vertakte beweging. Verskillende filosofiese strominge en groeperings het hierby ’n rol gespeel: byvoorbeeld die Russiese formalisme, die Praagse skool, en die Franse strukturalisme. In die teologie het die strukturele insigte veral via die linguïstiek na vore gekom (kyk Newton 1988).

Die strukturele uitgangspunt het feitlik alle fundamentele uitgangspunte van die historiese en eksistensiële benaderings bevraagteken. Laasgenoemde twee benaderings lê klem op die gedagte van die historiese ontwikkeling en van die mens as subjek van hierdie ontwikkeling. Die strukturalisme het die uitgangspunte bevraagteken. Die gedagte dat die geskiedenis bestaan uit ’n onstuitbare vooruitgang in die tyd waarby die mens ’n beslissende rol speel, word afgewys. Strukturalisme word ’n *real paradigm switch* genoem (Lategan 1982:64; 1984:3).

Dit veronderstel 'n sisteemdenke. Hiervolgens vervul die mens nie 'n veranderende rol in die geskiedenis (soos Heidegger se eksistensiefilosofie in die oog het) nie, maar is die mens bloot 'n element binne 'n *vaste sisteem*. Die mens is nie vry nie, maar gebind aan 'n *bepaalde sisteem*. Die mens is nie uniek nie, maar 'n onderdeel van 'n *herhaalbare patroon*.

Die strukturalisme het doelbewus gepoog om die subjek, geskiedenis en wil (*intensionaliteit*) as faktore by die verstaan van tekste te elimineer. Die sender-ontvanger verdwyn uit die gesigsveld en die klem val op die struktuur van die boodskap. Lategan (1982:65) wys op die volgende konsekwensies van die strukturalistiese benadering.

1.6.2.3.1 Die teksimmanente paradigma en die outonomie van die teks.

Die teksimmanente eksegeese soos dit genoem word, fokus op die taalkode waarin die teks gegiet word as 'n geslote sisteem wat sonder eksterne gegewens verklaar moet word in terme van die verhouding van die verskillende onderdele van die teks tot mekaar. Die outonomie van die historiese benadering in die eksegeese van die Nuwe Testament is in die jare sewentig vervang met die outonomie van die teks. Die verskuiwing het plaasgevind van geskiedenis na literatuur of anders gestel, van 'n historiese benadering na 'n literêre of teksimmanente benadering van die Bybel. Die verskil tussen bogenoemde twee benaderings is fundamenteel. Die historiese eksegeese van die geskrifte van die Nuwe Testament is gegrond op 'n positivistiese en *geistesgeschichtliche* filosofiese onderbou. Op grond daarvan is die tekste *vensters* waardeur mens die hele proses van hulle ontstaan, ontwikkeling, outeur en die bedoeling kan sien. Die skrywers was eksponente van hulle tyd en omstandighede waarin hulle geleef het en daarom word aangeneem dat hulle geskrifte die resultaat was van 'n ontwikkelingsproses wat histories bestudeer moet word (Vorster 1982:127).

Die betekenis van 'n literêre werk word nie meer gesoek in 'n *geneties-kousale proses* van oorsprong en ontwikkeling of in die *geesteshistoriese agtergrond* van die werk nie, maar in die literêre werk self, wat as 'n *outosemantiese* verskynsel beskou word. Die grootste invloed op hierdie verskuiwing is uitgeoefen deur die

fenomenologie. By beide die benaderings fenomenologie en strukturalisme is die outonomie van die teks sentraal. Volgens die fenomenologie moet 'n saak of fenomeen *an sich* verstaanbaar wees en verklaar word. Ook in die interpretasie van die strukturalisme is afgestap van die gedagte dat 'n saak vanuit historiese en kousale verbande verklaar moet word.

Die verskuiwing van die historiese na die teksimmanente eksegese het gepaard gegaan met ontwikkelings op die gebied van sowel die taalkunde as die literatuurwetenskap. 'n Einde is gemaak aan historisme, atomisme en relativisme in die taalbeskouing en die weg is gebaan na 'n strukturele benadering van taal en tekste. Taal is 'n samehangende sisteem waar sinkronie voorkeur verdien bo diakronie en die relasie tussen woord en betekenis word as willekeurig beskou. Taal is 'n sisteem en taalgebruik funksioneer binne daardie sisteem. Daarom hou die betekenis van 'n woord verband met die semantiese netwerk waarbinne dit in 'n taal funksioneer (vgl Newton 1988).

1.6.2.3.2 Die voorkeur van sinkroniese bo die diakroniese relasie.

Die beginsels "sinkronie en diakronie" kan verduidelik word deur 'n skaakbord met die stukke daarop te gebruik as beeld. 'n Skaakspel kan oor 'n tyd lank beskryf word van hoe dit gebeur het dat die bordstukke in hulle huidige posisies gekom het (*diakroniese beskrywing*). Die stand van die stukke op die bord kan egter ook op 'n gegewe moment in hulle verhouding met mekaar beskryf word (*sinkroniese beskrywing*). In teenstelling met die historiese tradisie beteken dit dat by die sinkroniese benadering die ontstaanssituasie van weinig of geen belang is vir die interpretasie van die teks nie. Die sinkroniese benadering vertoon ook 'n anti-psigologiese en anti-sosiologiese ingesteldheid: Die soort gemeenskap of sosiale milieu waarin die teks ontstaan het, kan nie met sekerheid vasgestel word nie en dit is ook nie noodsaaklik vir die verstaan van die teks nie. Die historiese aspek van die teks word dus geheel en al buite rekening gelaat.

1.6.2.3.3 Die teks is 'n unieke en aparte realisering van die grondliggende struktuur of kodes

Struktuuranalise pretendeer om deur die oppervlaktestruktuur (kyk endnota 15) van die teks te kan dring om te kom by die onderliggende kodes wat in werklikheid die

betekenis van die teks bepaal. Die ingewikkelde verhouding tussen “teks” en “verwysing” hou met hierdie proses verband. Lategan (1982:66) stel met reg die vraag: Hoe absoluut is die outonomie van die teks en in welke sin verwys die teks na gegewens buite die teks? Die teks het geen tydlose struktuur wat dit hermeneuties afgrens van die werklikheid nie, maar dit maak deel uit van die kommunikasieproses. Struktuuranalise kan alleen suksesvol uitgevoer word as dit plaasvind in diens van die kommunikasieproses as geheel. Struktuuranalise is nie `n eenvormige metodiek wat in die praktyk gebruik word nie. Die verskille tussen metodiese benaderings is groot en die strukturele insigte en resultate word op verskillende maniere toegepas.

1.6.2.3.4 Kritiek teen die teksimmanente benadering

Vervolgens kan op enkele teoretiese en metodiese probleme binne die teksimmanente benadering gewys word (Vorster 1982:151).

- Die outonomie van die teks het nie noodwendig die noodsaak van historiese kennis by die beoefening van die uitleg van die Nuwe Testament op nie. Navorsers behoort steeds `n verwysingsraamwerk te hê wat hulle in staat stel om die teks sinkronies sowel as diakronies te ondersoek. Die gevaar bestaan dat die konteks van die geskrifte van die Nuwe Testament vanuit `n positivistiese perspektief as histories niksseggend beskou word en dat enige uitweg `n fundamentalistiese benadering word. Die outonomie van die teks beteken nie dat die teks *ge-ontkontekstualiseer* word nie.
- Die strukturele eksegeese kan ook weer aanleiding gee tot `n nuwe soort positiwisme, naamlik `n *meganiese formalisme*, dit wil sê die analise van die struktuur van die teks ter wille van die struktuur (Vorster 1982:151).
- Op `n praktiese punt is die strukturalistiese begrippe vir die oningewyde onbegrypbaar en juis daarom het die strukturele analise nog nie soveel ingang by eksegete gekry nie.

1.6.3 Samevatting

In afdeling 1.6.2 is die onderskeie kultuurhistoriese stromings aangetoon wat die eksegeese van die Nuwe Testament beïnvloed het. Die historiese gesitueerdheid van

die Nuwe-Testamentiese teks, asook die historiese gesitueerdheid van die eksegeet, het duidelik aan die lig gekom.

Drie fases word onderskei, naamlik die historiese, eksistensiële en strukturele fase. In die historiese fase staan die rasionalistiese benadering tot die geskiedenis in die middelpunt. Die historisiteit van die Skrif en mens word beklemtoon. Hierdie benadering lê die historiese afstand tussen die teks en leser bloot. Die historiese afstand bevestig die belangrikheid van die sosiale wêreld van die Nuwe Testament.

Die eksistensiële fase val saam met die opkoms van die dialektiese teologie. Karl Barth se dialektiese teologie het die weg gebaan vir die opkoms van die postmoderne paradigma in die teologie. Die historiese ondersoek in die eksegeese het vir Karl Barth net ten doel om by te dra tot die teologiese verstaan van die teks, sodat die mens God kan ontmoet. Die ontmitologiseringsproses van Rudolf Bultmann beklemtoon weer eens die belang van die historiese konteks van die Nuwe Testament. Die mitologiese wêreldbeeld moet afgeskil word, sodat die teks geïnterpreteer kan word en eksistensiël ervaar kan word. Vooronderstellings en subjektiewe betrokkenheid is deel van die verstaansproses. Bultmann se hermeneutiese program oorbrug dus die spanning tussen die historiese en eksistensiële momente in die eksegeese. Die eksegeese en analise van die historiese konteks het 'n eksistensiële ontmoeting ten doel. Die fokus op die sosiale konteks van die Bybel, soos dit binne die *Formgeschichte* aandag kry, het dus nie die ondersoek na die kultuur-historiese omstandighede as sodanig in die oog nie, maar wel die *Existenzverständnis* van die interpreteerder.

Die strukturele fase in eksegeese beklemtoon die outonomie van die teks. Die betekenis van die teks lê immanent in die teks opgesluit. Die historiese konteks van die teks word onderwaardeer en nie werklik belangrik geag in die verstaansproses nie. Die vraag kan gevra word: Word die teks ge-ontk kontekstualiseer in die interpretasieproses?

1.7 GEVOLGTREKKING.

In afdeling 1.2 is enkele metodologiese vertrekpunte uiteengesit. Die kombinasie van narratologie en sosiaal-wetenskaplike benadering dien as vertrekpunt van die ondersoek. Die narratologie beklemtoon die plot van die evangelie as `n geheel, naamlik die begin, middel en einde van `n evangelie as narratief. Verder word die teologiese en ideologiese vertellersperspektief beklemtoon, waaruit die verteller se oortuiging, houding en interpretasie van die verhaal duidelik blyk. Die ondersoek het aangetoon dat narratologie nie voldoende klem gelê het op die ruimte-aspek of topografie (vgl afdeling 1.2.2) van die Matteus-evangelie nie.

Die sosiaal-wetenskaplike benadering gebruik omvattende modelle en metodes om die eerste-eeuse Mediterreense samelewing te bestudeer. Die model van die pre-industriële stad, asook die gevorderde agrariese leefwêreld, dien as omvattende raamwerk waarbinne die ruimtelike aspekte van die teks verstaan kan word. Die sosiaal-wetenskaplike model van die gevorderde agrariese samelewing toon die interrelasies tussen die vier sosiale instellings (*ekonomie, familie, godsdiens en politiek*) aan. Die familiale instelling was die primêre instelling in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld.

Die *hipotese* van die onderhawige ondersoek kan soos volg geformuleer word: *Die sosiaal-wetenskaplike modelle van die pre-industriële stad en die gevorderde agrariese samelewing bied `n doeltreffende verwysingsraamwerk waarbinne die plek en funksie van die Bybelse jubilee ondersoek kan word. Dit sluit ook die moontlikhede oop om die multi-dimensionele van hierdie ondersoek nie buite rekening te laat nie. Die verruimde betekenis van die Bybelse jubilee kom na vore uit die gebruik van die sosiaal-wetenskaplike modelle. Die gebruik van die sosiaal-wetenskaplike modelle voorkom anakronisme, etnosentrisme en reduksionisme. Die narratologiese model beklemtoon die geografie of ruimtelike aspek binne die plot van die Matteus-evangelie.*

In afdeling 1.3 is die relevansie van die ondersoek na die leefwêreld van die Bybel aangetoon. Die gevolgtrekking kan gemaak word dat teks en konteks `n onlosmaaklike eenheid is. Daar is `n voortdurende interrelasie tussen teks en konteks. Suksesvolle kommunikasie vereis `n horisonversmelting tussen die sosio-kulturele leefwêreld van die antieke teks en ons eie sosio-kulturele situasie van die een en

twintigste eeu. Verder is enkele probleme en struikelblokke in verband met die agtergrondstudie en die toepassing daarvan op die Nuwe Testament aangetoon. Interdissiplinêre samewerking met onder andere sosiologie en antropologie is noodsaaklik om die sosio-historiese konteks van die teks doeltreffend te ondersoek, sodat suksesvolle kommunikasie kan plaasvind.

In afdeling 1.4 is die paradigmaskuif in die geesteswetenskappe aangetoon, na aanleiding van die paradigmaskuif in die natuurwetenskappe. Die gevolgtrekking is dat die navorsing in die teologie verskuif het na 'n postmoderne paradigma. Die postmoderne paradigma neem *selektief afskeid* van aspekte in die moderne paradigma en is van *middelmatige aard*. Die sosiaal-wetenskaplike benadering beklemtoon die sosiale wêreld grondliggend aan die Bybel. Die eerste-eeuse Mediterreense wêreld is die van 'n gevorderde agrariese samelewing. Die gevorderde agrariese samelewing is hiërargies gestratifiseerd. Die gemarginaliseerdes is uit die samelewing geostraseer. Daarteenoor het Jesus die patronaatskap van God die Vader verkondig, dit wil sê die Koninkryk van God waarin gemarginaliseerdes ingesluit is. Die sosiaal-wetenskaplike benadering bied 'n holistiese model of verstaansraamwerk waarbinne die sosiale konteks van die Nuwe Testament verstaan kan word.

In afdeling 1.5 is gepoog om enkele kenmerke van die moderne en postmoderne paradigma aan te toon. In afdeling 1.5.4 is die teologie in 'n postmoderne konteks beskryf. Holisme is die primêre kenmerk van postmoderniteit. Postmoderniteit neem selektief afskeid van die soort rasionaliteit waar die outonome subjek die fokuspunt is, na 'n rasionaliteit wat eksploitasie en onderdrukking vermy. Kritiese selfrefleksie is 'n noodsaaklike voorvereiste in die navorsingsproses. Die verruimde antropologie van postmoderniteit beklemtoon die emotiewe en estetiese dimensies van menswees. Postmoderniteit beklemtoon die narratiewe dimensie van menswees, sowel as narratologie. Narratologie beklemtoon die betrokkenheid van die leser of hoorder en die interaksie met die teks. Teologie in 'n postmoderne konteks sluit ook die plek van die gemarginaliseerdes binne die sosiale gemeenskap in, asook die bemagtiging van die sosiaal-veragtes.

In afdeling 1.6 is die antededente van die historiese kritiek aangetoon. Die plek en funksie van die sosio-historiese konteks binne die historiese, eksistensiële en strukturele fases is aangetoon. Die gevolgtrekking is dat die agtergrond of konteks negatief gewaardeer word in bogenoemde fases. In die historiese fase staan die

geskiedenis en die rede in die middelpunt. Die historisiteit van die Skrif en mens word ook beklemtoon. Die historisme lê die *historiese afstand* tussen die teks en leser bloot, maar dan as 'n onoorbrugbare kloof. Die historiese afstand bevestig die belangrikheid van die sosiale wêreld van die Nuwe Testament.

Die eksistensiële fase val saam met die opkoms van die *dialektiese teologie* van Karl Barth. Die historiese ondersoek in die eksegeese het vir Barth net ten doel om die teologiese verstaan van die teks te verbeter, sodat die mens God kan ontmoet. Die ontmitologiseringsproses van Rudolf Bultmann beklemtoon weereens die historiese konteks van die Nuwe Testament. Die mitologiese wêreldbeeld moet *afgeskil* word, sodat die teks geïnterpreteer kan word en eksistensiël ervaar kan word. Die eksegeese en analise van die historiese konteks het slegs 'n *eksistensiële ontmoeting* ten doel. Die eksistensiële ondersoek neem dus nie die sosiale konteks van die Bybel ernstig nie.

Die strukturele fase beklemtoon die outonomie van die teks. Die betekenis van die teks lê *immanent in die teks* opgesluit. Die historiese konteks van die teks word buite rekening gelaat en nie belangrik geag in die verstaansproses nie.

In hoofstuk 2 sal aangetoon word dat die negatiewe waardering van die agtergrond of konteks en die leemte aan 'n sosiaal-wetenskaplike model as interpretasieraamwerk in die verskillende eksegetiese benaderings sal reflekteer. Die verskuiwing na die teks as geheel in die hermeneutiek en die gebruik van sosiaal-wetenskaplike modelle sal verder uitgewerk word in die onderhawige ondersoek.

Endnotas

¹ Van Staden (1991:72-103) en Van Eck (1994:74-118) gee 'n breedvoerige beskrywing van die gebruik van die begrip *ideologie* in die Nuwe-Testamentiese wetenskap en sosiale wetenskappe.

² Die doel van suksesvolle kommunikasie in die eksegeese is horisonversmelting of verstaan van die teks. Die suksesvolle kommunikasie van Habermas (1979:65-67) verskil radikaal van suksesvolle kommunikasie as horisonversmelting. Volgens Habermas (1979:65-67; kyk Volschenk & Van Aarde 1994:812-840) is die doel van suksesvolle kommunikasie *emansipatories en intersubjektief*.

³ Van Aarde (1985:568) stel dat misplaaste konkretheid die ontkenning is van die afstand tussen die antieke tekste en die leser van die moderne eeu. Die verstaan van die teks is moontlik deur die bou van brûe tussen die tye. “Maar wanneer die bestaan van die distansie wat sodoende oorbrug is, in die eksegetiese proses nie in ag geneem word nie, het ons met misplaaste konkretheid te doen” (Van Aarde 1985:568).

⁴ Horisonversmelting het ten doel om die afstand tussen die teks en die leser te erken en te oorbrug (Gadamer 1975:273). Gadamer (vgl Pelser 1990:36) toon aan dat horisonversmelting die volgende betekenis het:

By this he means that one attempts to find “bridges of commonality” between the text and the interpreter that can make understanding possible without denying the situatedness of either within their respective contexts. What makes this fusion possible is that both the interpreter and the text exist within a common overarching tradition of human discourse.

⁵ Van Staden (1991:103-104) verduidelik die onderskeid tussen konstruksie en rekonstruksie. Vroeë navorsing dui daarop dat daar feitlik geen onderskeid tussen die twee konsepte is nie. Breedweg kan gesê word dat die histories-kritiese benadering die sosiale konteks van die teks (gedeeltelik – GV) *rekonstrueer*, omdat volkome rekonstruksie onmoontlik is. Die sosiaal-wetenskaplike model *konstrueer* teorieë en modelle van die sosiale konteks van die eerste-eeuse Mediterreense samelewing.

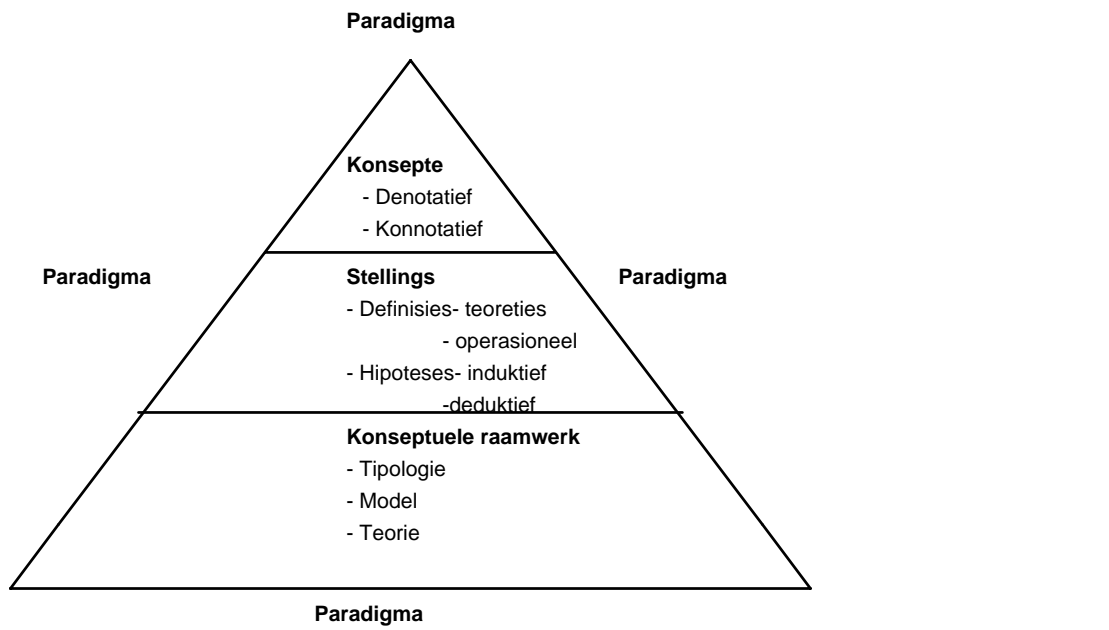
⁶ Die probleem met hierdie metafore is nie dat dit gebruik word nie, maar wel dat dit verkeerd gebruik word. Dit is nie óf net die venster-metafoor (historiese kritiek) óf net die spieël-metafoor (literêre kritiek) nie, maar albei. Beide metafore moet gebruik word om die verband tussen die teks en historiese konteks te beskryf. Van Eck (1995:454) beskryf dit soos volg:

However, in each case their respective narratological models lack the possibility to study space comprehensively. Further, they also neglected the social situation in which Mark (Matthew as well – GV) was created,

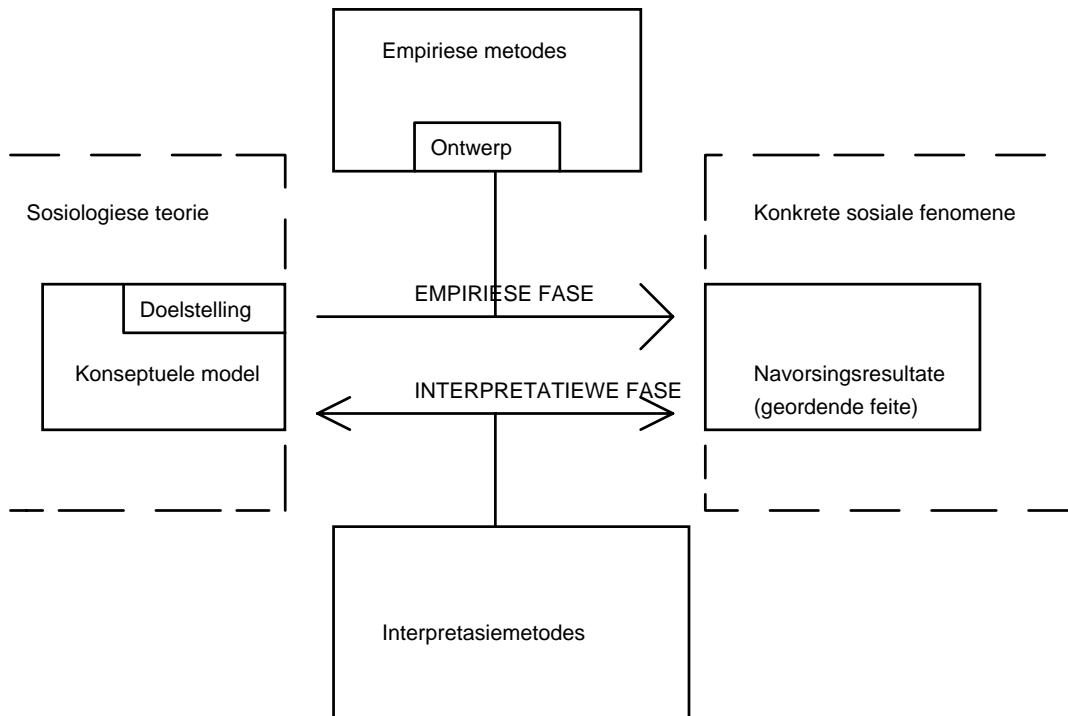
in that they saw Mark only as mirror in which the reader can find him/herself, and not also as a window which enables us to discover something of the historical situation in which the text was produced.

Bogenoemde leemte kan gevul word deur die narratologiese lees van die teks aan te vul met 'n sosiaal-wetenskaplike lees. Bogenoemde metafore van spieël en/of venster, hou verband met die kommunikasie van die Bybelse teks. Petersen (1985:8) onderskei tussen *narratiewe of referensiële wêreld*, wat 'n totale, *holistiese wêreld of geslote sisteem* is wat deur die verhaal verteenwoordig word. Die verhaal is die enigste manier hoe die werklike, historiese wêreld of kontekstuele wêreld wat in die verhaal gereflekteer word, verstaan kan word (kyk Van Eck 1995:92). Elliott (1989:3, 8) onderskei tussen die retoriese boodskap van 'n narratiewe teks (*strategie van die teks*) en die sosiale wêreld (*situasie van die teks*). Elliott (1989:8-9) tref nog 'n verdere onderskeid in die sosiale wêreld, naamlik makrososiale vlak en mikrososiale vlak van 'n teks. Die *makrososiale vlak* is die totale sosiale sisteem waarin die teks geproduseer is en die *mikrososiale vlak* van 'n teks is die spesifieke sosiale omstandighede en kenmerke van die spesifieke sender(s) en ontvanger(s) (kyk Van Eck 1995:92).

⁷ Terminologiese presisering: Wat is 'n paradigma? Hoe kan 'n paradigma sinvol voorgestel word? Mouton & Marais (1989:125-152; vgl Riley 1963:4) gee 'n duidelike uiteensetting van die hiërargiese rangorde van die belangrike terme in so 'n navorsingsproses. Die *onveranderlike* komponente wat gewoonlik in navorsing aanwesig is, kan soos volg voorgestel word (kyk ook Mouton & Marais 1989:125). Die driehoek hieronder (ontwerp deur G Volschenk) stel 'n paradigma voor as 'n totale verwysingsraamwerk. Mouton & Marais (1989:125) se hiërargiese struktuur is van onder na bo opeenvolgend soos volg: konsepte, stellings, konseptuele raamwerk en paradigma. Bogenoemde voorstelling dui op 'n meer omvattende en inklusiewe voorstelling.



⁸ Die begrip *model* word hier gedefinieer binne die kader van die voltrekking van 'n wetenskaplike proses. Die navorsingsproses kan soos volg voorgestel word na aanleiding van Riley (1963:4) se diagram:



Modelle kan breedweg in twee kategorieë verdeel word, naamlik isomorfiëse en homomorfiëse modelle. Carney (1975:9,10; vgl Elliott 1986:5; Van Staden 1991:157, 158; Osiek 1992a:88-96) gee duidelike definisies van bogenoemde twee soorte modelle:

Isomorphic models are scale models or replicas: a globe in geography is such a model, for instance. There is a one-to-one relationship between the features of the model and those of the thing modelled. Perfect isomorphism occurs when all the relationships are paralleled. A model steam engine which runs on steam would be an example of such perfect isomorphism; a map would not. Isomorphic models are sometimes termed iconic (from Greek ikon, or image) when they visually resemble the object modelled. They often come in the form of “hardware models” - i.e., physical representations of the original (my beklemtoning).

Daarteenoor word *homomorfiëse modelle* gedefinieer as: “...one in which only the gross similarities, and not all the detail, of the thing modelled are replicated. Moreover, homomorphic models are cast in abstract terms” (Carney 1975:10). Homomorfiëse modelle kan weer verdeel word in twee kategorieë, naamlik analoë en konseptuele modelle. Analoë modelle sluit rekenaar- en wiskundige vorme in. Die sosiaal-wetenskaplike navorsing gebruik die konseptuele model in die navorsingsproses (kyk Riley 1963:7-9; Carney 1975:10).

Die konseptuele model: Riley (1963:5, 6) definieer en beskryf die plek en funksie van die konseptuele *model* binne die navorsingsproses soos volg (kyk weer diagram in verband met navorsingsproses):

In short, the research process starts with a conceptual model, or an organizing image, of the phenomena to be investigated. That is, it starts with a set of ideas - whether vague hunches or clearly formulated proposition - about the nature of these phenomena. It is this conceptual model, as we shall see, that determines *what questions are to be answered*

by the research, and *how* empirical procedures are to be used as tools in finding answers to these questions.

’n Konseptuele model is dus navorsers se beeld van die fenomeen in die werklike wêreld wat hulle wil bestudeer. Die model bestaan uit idees - min of meer duidelik geformuleer - in verband met (1) die mensdom in kollektiwiteit (die *saak*); (2) daardie aspekte van gedrag (die *eienskappe*); en (3) die relasie tussen die aspekte en hoe hulle mekaar affekteer (die *verhoudings* tussen die eienskappe) (kyk Carney 1975:7). Die model word gevorm deur die model se definisies en vooronderstellings uit die sosiologiese teorie te verkry. Carney (1975:9, 10) stel dat met sosiologiese teorie verwys word na wetenskaplike teorie:

...the accumulating body of sociological facts as these are continually being classified, organized, and analyzed in their relations to one another and used as the basis for general propositions and explanatory principles.

Although sociological theory as a whole may not be his domain, the sociological researcher should, then, utilize a *portion of theory* - his conceptual model - as an intergral part of his research. He should, in advance of any empirical investigation, put together not only the specific related findings of previous studies, but also all formal statements in the sociological literature of relevant general concepts and principles.

Die *navorsingsdoelwit* beskryf watter elemente in die model ondersoek moet word. Die model definieer, beskryf en bevestig die onderliggende vooronderstellings. Die doelwit kan dus net so duidelik geformuleer word as die stel idees waaruit dit na vore kom. Die duidelikheid van die relevante deel van die model sal die spesifieke fokus van die doelwit bepaal.

Die plek en funksie van die konseptuele model binne die navorsingsproses kan soos volg opgesom word: “Thus the conceptual model is a heuristic device serving to guide the formulation and solution of sociological problems. It is a working model - a tentative way of construing a particular set of social phenomena. The researcher will review and revise it in the light of the evidence he obtains” (Riley 1963:15). Die

werkende model word slegs pragmaties gebruik in soverre as wat dit bestaande gedrag verklaar en verstaanbaar maak en in die soektog na nuwe gedrag.

⁹ `n Konsep kan gedefinieer word as:

(D)die mees elementêre linguale (simboliese) konstruksies waardeur die mens die werklikheid klassifiseer of kategoriseer, met ander woorde, begryp. Konsepte is niks anders as die vakkies waarin ons die ongestruktureerde empiriese ervaring orden en sistematiseer nie. Konsepte is dus die primêre instrumente of gereedskap waardeur die mens die werklikheid in die greep (van sy of haar verstand) kry (Mouton & Marais 1989:126).

`n Konsep is die simboliese konstruksie waardeur `n mens sin en betekenis aan sy of haar leefwêreld gee. `n Konsep is `n linguale simbool van betekenis. Konsepte word dus by die empiriese metodes (sien bogenoemde diagram) gebruik. Mouton & Marais (1989:126) onderskei ook tussen konnotatiewe -en- denotatiewe betekenis.

a. Denotatiewe betekenis

Die denotasie dui op die klas van objekte waarop `n begrip van toepassing is. Die betekenis is die referensiële betekenis of ekstensionele betekenis. `n Algemene of klas term dui die objekte aan waarop dit korrek toegepas kan word.

b. Konnotatiewe betekenis

Konnotasie of intensie van `n term is die kollektiewe eienskappe wat deur al die objekte gedeel word. Dit dui op die emosionele betekenis van begrippe.

- Subjektiewe konnotasie: Die subjektiewe konnotasie is die betekenis wat elke individu aan `n woord heg. Dit is die besondere klas eienskappe wat hy of sy meen kenmerkend is van die voorwerpe of verskynsels wat deur die woord *gedenoteer* word. Die subjektiewe konnotasie varieer van persoon tot persoon.

Die wetenskaplike navorsers "...gebruik konsepte wel enigsins idiosinkraties (subjektiewe konnotasie) wat saamhang met sy besondere teoretiese voorkeure, opleiding, belangstelling, ensovoorts" (Mouton & Marais 1989:127).

- Konvensionele konnotasie: Konvensionele konnotasie is die veronderstelde betekenis van die woord: daardie betekenis waaroor (implisiet) ooreengekom word ter wille van die moontlikheid van kommunikasie. "Die mens kom as 't ware met sy mensdom ooreen om woorde op 'n sekere manier te gebruik ten einde kommunikasie en gesprek moontlik te maak" (Mouton & Marais 1989:127). Navorsers binne dieselfde dissipline en, meer spesifiek, binne dieselfde paradigma deel bepaalde konvensionele konnotasies. Hulle het konsensus ten opsigte van die betekenis, gebruik en toepassing van spesifieke konsepte, wat kommunikasie binne die paradigma moontlik maak.

¹⁰ Stellings is sinne wat 'n bepaalde kennisinhoud oor 'n aspek van die werklikheid oordra. Mouton & Marais (1989:130) wys tereg daarop dat stellings: "...is sinne waarin 'n aantoonbare epistemiese aanspraak gemaak word. Hieruit volg dit dat stellings waar of vals moet wees. Die epistemiese aansprake wat deur stellings gemaak word, is of korrek of nie". By stellings word onderskei tussen definisies en hipoteses.

Definisies is daardie besondere versameling stellings waardeur die betekenis (konnotasie en denotasie) van konsepte gespesifiseer en gepresiseer word. 'n Belangrike indeling van definisies word gebaseer op die onderskeid tussen konnotatiewe en denotatiewe betekenis (Mouton & Marais 1989:131). Alhoewel definisies nie *per se* deel van die ondersoek is nie, is dit tog belangrik om te strew na spesifiekheid en presiesheid in die definiëring van 'n saak, byvoorbeeld die gebruik van die term *model*. Die navorsingsproses onderskei tussen *teoretiese en operasionele definisies*. Mouton & Marais (1989:131) beskryf *teoretiese definisies* soos volg:

Waar die konnotatiewe betekenis van 'n konsep (die algemene idee wat dit beliggaam) nader gespesifiseer word, praat ons gewoonlik van die

teoretiese of konstitutiewe definisie. Vanuit hierdie perspektief word gekyk na die relasies waarin die betrokke konsep tot aanverwante konsepte binne 'n bepaalde konseptuele raamwerk (model of teorie) staan. Met ander woorde die konteks waarbinne die konsep gebruik word, baken as 't ware die konnotasie, wat daaraan geheg word, af.

'n Teoretiese definisie van 'n konsep word dus bepaal deur die konseptuele raamwerk of teorie waarbinne dit gebruik word. Die verskillende raamwerke gee aanleiding tot die verskil in konnotasies van konsepte. Dit beteken dus dat mense die empiriese werklikheid verskillend afbaken, afhangend van die raamwerk of paradigma waartoe hulle hulle verbind.

Operasionele definisies: As gevolg van die betekenisvariansie van konsepte, lê navorsers meer klem op presisering van die *denotasie* van die konsepte. Met reg word gevra: Waarna word presies verwys? Of waarop dui die konsep? *Operasionele definisies* is 'n poging om hierdie vrae te beantwoord.

'n Operasionele definisie van 'n konsep beskryf bepaalde operasies (gewoonlik 'n tipe meting) waaronder die gebruik van die konsep geldig is. Met ander woorde 'n operasionele definisie lê bepaalde voorwaardes neer vir die toepaslike gebruik van die betrokke konsep - voorwaardes wat stel dat die uitvoer van sekere operasies spesifieke resultate sal oplewer (Mouton & Marais 1989:132).

'n *Hipotese* is 'n stelling wat 'n vermeende verband of verskil tussen twee of meer verskynsels of veranderlikes postuleer. 'n Hipotese is dus 'n stelling wat postuleer dat daar byvoorbeeld 'n verband is tussen x en y. Hipoteses word basies op twee wyses gegeneer.

- Deduktiewe hipoteses: Mouton & Marais (1989:135) verduidelik die deduktiewe hipotese soos volg: "...in deduktiewe studies (hipotese toetsend), word hipoteses afgelei uit bestaande teorieë en modelle in die dissipline. Al

die beskikbare teorieë en modelle in die mark van intellektuele hulpbronne vorm hier die voedingsbron van nuwe hipoteses.”

- Induktiewe hipoteses: Die hipoteses word vanuit waarnemings, ervaring, verbeelding, ensovoorts gegenereer. “In meer ongestruktureerde navorsing bemerk die navorser nuwe verbande - verbande wat in hipotesevorm geformuleer kan word” (Mouton & Marais 1989:135).

¹¹ Konseptuele raamwerke

Konseptuele raamwerk is `n inklusiewe begrip waarvan *teorie* net een faset is, soos verder in die afdeling uiteengesit sal word. Ter inleiding kan gestel word dat stellings wat volgens rigtinggewende of regulatiewe belange of oriëntasies georden en saamgevoeg word in konseptuele raamwerke, die bekende strukture van die wetenskap vorm, naamlik *tipologieë, teorieë en modelle*. “Die aard van die konseptuele raamwerk word bepaal deur die regulatiewe oriëntasie of funksie wat die raamwerk moet verrig” (Mouton & Marais 1989:137).

Op grond hiervan, kan tussen drie soorte konseptuele raamwerke onderskei word: tipologieë wat basies `n klassifiserende of kategoriserende funksie verrig; modelle wat naas klassifikasie ook heuristiese nuwe verbande suggereer en teorieë wat naas die voorafgaande funksies (klassifiserende en heuristiese) ook `n verklarende of interpretatiewe funksie verrig. Soos egter sal blyk, is die grense tussen modelle en teorieë dikwels baie vaag (Mouton & Marais 1989:137).

Die navorsingsproses is nie `n suiwer objektiewe saak sonder vooronderstellings nie. Die navorser, bewustelik of onbewustelik, kyk nie na al die feite en die verbande onderling nie. Die seleksie van sekere feite, die klassifisering daarvan en die ordening daarvan word bepaal deur vooronderstellings of teorieë oor die aard van die sosiale fenomene (kyk Riley 1963:4).

a. Tipologie

Mouton & Marais (1989:138) definieer `n tipologie met reg soos volg:

’n Tipologie ... (is) ... ’n konseptuele raamwerk wat verskynsels klassifiseer in terme van sekere tipiese eienskappe wat dit met ander soortgelyke verskynsels in gemeen het. Klassifikasie is een van die meer basiese funksies van konseptuele raamwerke. ... [s]amelewings word geklassifiseer as demokraties of totalitaristies..., literêre tekste as romans, nouvelles, reisverhale (narratologie).

Die terminologiese verwarring is duidelik sigbaar. Tipologie (volgens Mouton & Marais 1989:138) word deur Carney (1975:13) beskryf as *die ideaal-tipe model*. Carney se omskrywing van ideaal-tipe as model is meer omvattend en sluit Mouton & Marais se tipologie in.

Binne die navorsingsproses funksioneer ’n tipologie as ’n verwysingsraamwerk vir waarneming en data-insameling. Die tipologie rig en lei die data-insameling en dit maak die analise soveel makliker. Die tipologie bied ’n raamwerk vir analise deurdat moontlike gemeenskaplikhede en ooreenstemmings tussen verskynsels reeds in die tipologie gesistematiseer is (Mouton & Marais 1989:139).

b. Teorieë

Verskeie geleerdes (Carney 1975:8; Elliott 1986:7; Mouton & Marais 1989:143) wys op die fyn onderskeid tussen teorie en model. Teorie is die laaste aspek van die konseptuele raamwerk, naas tipologie en model (Mouton & Marais 1989:143-145). Ons sal kortliks teorie definieer en op die onderskeid tussen teorie en model wys. Volgens Mouton & Marais (1989:143, 144) is ’n teorie ’n stel van interrelasies tussen konsepte, definisies en proposisies wat ’n sistematiese perpektief van die fenomene verteenwoordig. Dit spesifiseer die relasies tussen die veranderlikes, met die doel om die fenomene te verklaar en te voorspel. Die hoofdoel van ’n teorie is om te verklaar. ’n Verklaring kan soos volg verduidelik word:

- (1) ’n Verklaring is gewoonlik ’n antwoord op ’n *waarom*-vraag, met ander woorde ’n verskynsel word verklaar wanneer aangedui kan word

waarom dit plaasgevind het. Dit impliseer dat verklarings altyd verklarings in terme van oorsake en/of redes is....

(2) Kousale verklaring (in terme van oorsake) of rasonale verklaring (in terme van redes of motiewe of doelstellings) kan of universeel of kontekstueel wees. In die eerste geval geskied die verklaring in terme van een of ander *wetmatigheid* of *veralgemening*. In die tweede geval word die verskynsel in terme van besondere kontekstuele faktore verklaar.

(3) In meerdere of mindere mate, behels wetenskaplike verklaring dat `n bepaalde (waarneembare) verskynsel of gebeurtenis met `n veronderstelde (geïnfereerde) dieperliggende meganisme of struktuur in verband gebring word.... (Mouton & Marais 1989:144).

`n Teorie is op `n hoë vlak van abstraksie, omdat dit konstruëte gebruik as verklaringsbeginsel. Die konstruëte (konsepte) moet sodanig geëkspliseer word en geoperasionaliseer word, dat toetsbare hipoteses (deduktief) daaruit afgelei kan word wat deur empiriese data bevestig of weerlê kan word. Carney (1975:8) beskryf die verband tussen teorie en model soos volg:

A theory is based on axiomatic laws and states general principles. It is a basic proposition through which a variety of observations or statements become explicable. A model, by way of contrast, acts as a link between theories and observations. A model will employ one or more theories to provide a simplified (or an experimental or a generalized or an explanatory) framework which can be brought to bear on some pertinent data. Models are thus the stepping stones upon which theories are built.

Teorieë verklaar verskynsels deur spesifieke oorsake te identifiseer wat tot die verskynsel aanleiding kan gee. Die verklaring van die oorsake is die rede vir die meer spesifieke relasie tussen die teorie (verklaring) en die verskynsel wat verklaar word (*explanandum*). Mouton & Marais (1989:144) verduidelik die onderskeid tussen teorie en model soos volg:

Juis omdat `n model doelbewus vereenvoudig en abstraheer, is dit getipeer as `n asof-raamwerk. `n Teorie, daarenteen, postuleer werklike relasie tussen werklike verskynsels of veranderlikes en moet om hierdie rede empiries toetsbaar wees. Waar die kriterium van `n goeie model geleë is in sy heuristiese potensiaal (eerder as akkuraatheid of werklikheidsgetrouheid), is die kriterium van `n goeie teorie geleë in sy verklaringspotensiaal: die vermoë om werklike verbande tussen werklike verskynsels te kan verklaar.

Die onderskeid tussen die funksies van die verskillende fasette van die konseptuele raamwerk kan soos volg voorgestel word (Mouton & Marais 1989:145):

	TIPOLOGIE	MODEL	TEORIE
Funksie(s) (met onderskeidende funksie in vet letters)	klassifiserend/ kategoriserend	klassifiserend/ sistematiserend	klassifiserend/ sistematiserend
		heuristies/ ontdekkend	heuristies/ ontdekkend
			verklarend

¹² In hoofstuk 4 sal `n volledige uiteensetting gegee word van die hiërargies geordende samelewing van die eerste-eeuse Mediterreense wêreld. Duling (1991) se model wat gegrond is op die werk van Lenski & Lenski (1982) sal as gronslag gebruik word (vgl ook Jeremias 1969 se siening in verband met die sosiale stratifikasie van die eerste-eeuse Mediterreense wêreld).

¹³ Rohrbaugh (1987:103-119) wys die probleme uit waarmee kennissosiologie te kampe het in hulle poging om `n groep te definieer, asook om die sosiale lokalisasie aan te toon. Rohrbaugh (1987:115) definieer *social location* soos volg:

In sum, then, a social location is to be designated by the common structural position occupied by a number of individuals in relation to a larger social whole. Its specification would ideally designate the limited range of experience a position implies (showing how it is unique), together with the process by which that position comes to be occupied.

¹⁴ Hollenbach (1989:19) beskryf die pertinente breuk tussen die historiese Jesusnavorsing en die tradisionele Christologie. Hollenbach stel dat die vraag na die historiese Jesus noodsaaklik is om laasgenoemde te bevry van die *ideologiese gevangenskap* van die Konstantynse Christendom. Die vergoddeliking van Jesus as Seun van God, Seun van Dawid, Christus of die tweede Persoon in die Drie-eenheid, is `n mite wat *ge-ontmitologiseer* moet word.

¹⁵ Loubser (1994:160) beskou die nuwe paradigma as `n *mood of trend*.

¹⁶ Vergelyk die werke van Habermas (1979), Martin (1988) en Küng (1988) in verband met holisme as grondliggende kenmerk van postmoderniteit.

¹⁷ Van Aarde (1994:85) toon aan dat Jesus as God-met-ons tiperend is van Jesus se omgee en liefde vir die *underprivileged*. *Hoi ogloi* het die konnotasie van Jesus se omgee vir die hulpeloses (vgl Van Unnik 1959:284; Minear 1974:32).

¹⁸ In afdeling 3.4.1 word Ringe (1985:11) se kritiek teen die onbetrokkenheid van die Christelike boodskap by die pragmatiese omstandighede (sosiale konteks) van mense aangetoon. Vanuit so `n perspektief van onbetrokkenheid word die evangeliebodskap as wêreldvreemd, transendent, en apolities verstaan. Dit ondersteun eksploiterende en onderdrukkende strukture. Ringe (1985:28-32) pleit vir `n groter betrokkenheid by die pragmatiese en bevrydingsdade van Jesus se boodskap, veral ten opsigte van die jubileeboodskap. Die ideologies-kritiese lees van die Bybel maak die hermeneut

bewus maak van die pragmatiese dimensie van interpretasie, as ook van die feit dat die objek of teiken van die kommunikasie in ag geneem moet word (kyk Van Eck 1995:48; vgl verder ook *die materialistiese eksegesi*). Elliott (1989:17) se fokus op die strategie van die teks beklemtoon ook die pragmatiese dimensie en ideologiese aard van die teks. Habermas (1979; vgl Crosby 1988; Gorski 1990:279-307) beklemtoon tereg die pragmatiese dimensie van kommunikasie. In die taalhandelingeorie het kommunikasie die emansipasie van die individu ten doel. Crosby (1988:10-20) verklaar die begrip “geregtigheid” as `n herordening van lewensmiddele en relasies, dus ook `n pragmatiese doel. Van Eck (1995:88) verwys soos volg na die pragmatiese dimensie van `n teks: “...emphasis is put on the narrator’s relationship to his hearers/readers in terms of his structuring of the text to persuade his readers to move cognitively, emotionally and behaviorally towards his specific understanding and interpretation of both their shared symbolic universe and contextual world.”

¹⁹ Botha (1990:62-95) het die taalhandelingeorie in diepte bespreek en op Johannes 4 toegepas. Performatiewe taal is taal in aksie: Om te sê, is om te doen. Performatiewe word getoets aan hulle sukses, byvoorbeeld gelukkig/ongelukkig; toepaslik/ontoepaslik; doeltreffend/ondoeltreffend.

²⁰ Hollenbach (1989:11-13) toon die belangrikheid van die *pragmatiek* in die historiese Jesus-navorsing aan. Die klem val op *emansipasie en transformasie* in die hermeneutiese proses (Funk 1985, 1986; Taussig 1986; Kaufmann 1983, 1985).

²¹ Botha (1993:47, 48) verkies die term *framing* bo konteks. Interpretasie is kontekstualisering. As ons van teks praat, praat ons tegelyk van konteks. Konteks dui op iets staties, realities en wat ontdek moet word, terwyl *framing* wys op `n menslike handeling. Volgens Culler (1988:ix) is konteks nie `n gegewene nie, maar word geskep; dit wat tot die konteks hoort, word bepaal deur die interpretasie-strategie; konteks moet ook verduidelik word.

²² Uspensky (1973) onderskei vier vlakke in `n narratiewe teks van waaruit die vertellersperspektief onderskei kan word: die ideologiese, fraseologiese, psigologiese en die temporele en topologiese vlak van die teks (Van Eck 1995:243).

²³ Die *etiese* saak is `n gekompliseerde saak binne die geskiedenis van die Bybelse teologie. Dit het reeds begin by Gabler (vgl Boers 1979:23-37; Pelsers 1986:13-16). Die woord *etiese* word hier gebruik as die *normatief blywende* teenoor die *histories-kontingente*. Die begrip “eties” is volgens Gabler (via Kant) die *Reine* (= waarheid = normatiewe) teenoor die *Wahre* (= die werklike = histories verbygaande). Die begrip “eties” word hier gebruik soos in die Nederlandse *Etiese teologie* van die negentiende eeu en is afleibaar van die Grieks “*ethos*”.

²⁴ Vergelyk Carrol (1986), Meeks (1986) en Stackhaus (1987) vir meer besonderhede en verwysings.