



Literatuurverwysings

A. Primêre Antieke Bronne

i. Grieks-Romeinse en Joodse Bronne

Aeschylus⁹⁴³

Smyth, H W 1983 [1926]. *Aeschylus II: Agamemnon Libation-Bearers. Eumenides. Fragments*. Loeb Classical Library. Cambridge, Mass. & London: Harvard University Press & W. Heinemann.

Apollodorus⁹⁴⁴

Frazer, J G 1921. *Appolodorus: The Library*. Loeb Classical Library (LCL); 2 vols.; Cambridge, Mass. & London: Harvard University Press & W. Heinemann.

Apuleius⁹⁴⁵

Hanson, J A 1989. *Apuleius Metamorphoses I: Bks 1-6*. LCL⁹⁴⁶; Cambridge, Mass. & London: Harvard University Press & W. Heinemann.

Aretaeus⁹⁴⁷

⁹⁴³ **Aeschylus** (525-456 v.C.) was 'n Griekse toneel-skrywer en word dikwels die vader van die tragedie genre genoem. Hy is volgens die legende deur die god Dionysus een aand in sy slaap deur middel van 'n droom beveel om sy aandag te begin vestig op die kuns van tragedie. Uiteindelik sou hy verskeie pryse by die jaarlikse kompetisie in Dionysia wen. Baie van sy werke is beïnvloed deur die oorloë tussen Persië en Griekeland. Besoek <http://www.bartleby.com/people/Aeschylu.html> vir die werke van Aeschylus in Engels. Gaan ook na die Gutenberg-projek <http://www.gutenberg.org/browse/authors/a#a2825>, en klik op Aeschylus.

⁹⁴⁴ Apollodorus van Athene is gebore in 180 v.C. en sterf ongeveer 120 v.C. as die seun van Asclepiades. Hy was 'n Griekse geleerde en leerling van Diogenes van Babilon en Panaetius die Stoïsyn asook Aristarchus van Samothrace. Hy het uit Alexandrië gevlug na Pergamum rondom 146 v.C. en uiteindelik in Athene gaan woon. Sy werke luit in *Chronicle* (*Χρονικά*), 'n Griekse geskiedenis vanaf die val van Troy in die 12de eeu v.C. tot en met 143 v.C. Hy skryf ook *On the Gods* (*Περί θεων*), 'n gedetailleerde geskiedenis van Griekse geskiedenis wat later gebruik is deur Philodemus. Hy skryf dan ook 'n twaalf boek *essay* oor Homerus se *Catalogue of Ships*, wat handel oor Homeriese geografie en hoe dit oor die eeu heen verander het. Strabo sou later swaar steun op hierdie werke in sy *Geografie* boeke 8-10.

⁹⁴⁵ Kyk <http://www.intratext.com/IXT/LAT0533/IDX005.HTM> vir die volledige teks van *Metamorphoses* in Latyn asook vir die ander boeke wat hy geskryf het soos *Apologia*; *De Deo Socrates*; *De mundo*, *De Platone et eius dogmate* en *Florida*, gaan na <http://www.intratext.com/IXT/LAT0533/>.

⁹⁴⁶ Die afkorting LCL staan vir *Loeb Classical Library*.



Adams, F (ed.; trans.) 1972 [1885]. *The Extant Works of Aretaeus the Cappadocian*. London.

Hude, K 1985. *Aretaeus*, in *Corpus medicorum Graecorum II*. Berlin: Akademie-Verlag.

Athenaeus⁹⁴⁸

Gulick, C B 1927-1941. *Athenaeus, the Deipnosophists I*. LCL; 7 volumes; Cambridge, Mass. & London: Harvard University Press & W Heinemann.

Yonge, C D (ed.) 2002. Athenaeus of Naucratis. *The deipnosophists, or, Banquet of the learned of Athenæus*. Vol. I-3. London: Henry G. Bohn.

Chrysostom

Schaff, P (ed.) 1975. *St. Chrysostom, The Nicene and Post-Nicene Fathers. Vol. 14*. Grand Rapids: Eerdmans.

Chrysostom. Homilies on the Gospel according to St. John. In *Patrologia Graeca Cursus Completus* Volume LIX.

Diogenes Laertius

Hicks, R D 1925. *Diogenes Laertius, Lives of Eminent Philosophers*. LCL; 2 vols.; Cambridge, Mass. & London: Harvard University Press & W. Heinemann.

Epictetus⁹⁴⁹

⁹⁴⁷ Kyk ook <http://www.chlt.org/sandbox/dh/> vir Aretaeus se teks op die internet in Grieks en ook in Engels met tekskritiese kommentaar. Aretaeus was 'n bekende Griekse mediese dokter. Daar is egter baie min besonderhede aangaande sy lewe. Hy het na alle waarskynlikheid in die eerste eeu na Christus gepraktiseer tydens die regeringstyd van Nero of Vespasianus. Daar word dikwels na hom verwys as die Kappadosiër (Καππάδοξ). Hy het veral die metode van Hippocrates nagevolg.

⁹⁴⁸ Kyk <http://digicoll.library.wisc.edu/cgi-bin/Literature/Literature-idx?id=Literature.AthV1> vir 'n vertaling van Athenaeus se boek. Athenaeus leef tussen die tweede en derde eeu n.C. en was 'n Griekse retorikus. Sy boek *Deipnosophists* is 'n dialoog binne 'n dialoog wat handel oor 'n klomp filosowe en geleerdes wat rondom 'n tafel gesels. Die boek *Deipnosophistae* word geskryf aan die outeur se vriend Timocrates en handel oor ongeveer drie maaltye wat aan die huis van Larensius gehou is wat 'n geleerde en 'n ryk *patron* van kuns was. In sy werke verwys hy na 800 skrywers en ongeveer 2500 verskillende werke van ander skrywers en spog daarmee dat hy ongeveer 800 verskillende tonele of dramas in die komedie genre gelees het.

⁹⁴⁹ Kyk <http://www.davemckay.co.uk/philosophy/epictetus/> vir die volledige teks van Epictetus se werke.



Oldfather, W A 1925-1928. *Epictetus. The Discourses as Reported by Arrian, the Manual, and Fragments*. LCL; 2 vols.; Cambridge, Mass. & London: Harvard University Press & W. Heinemann.

Hippocrates

Jones, W H S 1923-1988. *Hippocrates*. LCL; 6 vols.; Cambridge, Mass. & London: Harvard University Press & W. Heinemann.

Josephus⁹⁵⁰

Josephus, F & Whiston, W (1996, c1987). *The works of Josephus : Complete and unabridged*. Includes index. Peabody: Hendrickson.

Thackeray, H 1927-1965. *Josephus*. LCL; 10 vols.; Cambridge, Mass. & London: Harvard University Press & W. Heinemann.

Justinus die Martelaar

Cleveland Coxe, A 1989. *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus. American Edition. Chronologically arranged, with Brief Notes and Prefaces*. Anti-Nicene Fathers I; Edinburgh & Grand Rapids: T & T Clark: Eerdmans.

Lucretius

Rouse, W H D & Smith M F 1975. *Lucretius. De Rerum Natura*. LCL. Cambridge, Mass. & London: Harvard University Press & William Heinemann.

Philo⁹⁵¹

⁹⁵⁰ Josephus, 'n Joodse geskiedskrywer leef tussen 37 en ongeveer 100 n.C. wat die vernietiging van die Joodse Tempel in 70 n.C. oorleef het. Hy gee belangrike informasie aangaande Judaïsme in die eerste eeu. Vir Josephus se volledige werke besoek: <http://www.ccel.org/j/josephus/works/JOSEPHUS.HTM> .

⁹⁵¹ Philo van Alexandrië was 'n Joodse filosoof wat tussen 20 v.C. en 80 n.C. geleef het. Philo het veral gepoog om Hellenisme en Judaïsme met mekaar te versoen en gebruik gemaak van Allegorie. Hy was ook 'n verteenwoordiger van die Alexandrynse Jode by die Romeinse Keiser Gaius Caligula wat oral in die Joodse Sinagoges en in die stadsgedeelte van die Jode sy beeld laat oprig het wat aanbid moes word. Hierteen het Philo hewig gereageer en die Jode aangemoedig om met geweld hulle self hierteen te verset. Hy vertel van wrede vervolging van die Jode wat in die tyd plaasgevind het onder leiding van Flaccus. Vir die volledige teks van al Philo se werke, vertaal in Engels, kyk: <http://www.earlyjewishwritings.com/philo.html> .



Colson, F H & Whitaker, G H 1981. *Philo*. LCL; 10 vols.; Cambridge, Mass. & London: Harvard University Press & W. Heinemann.

Marcus, R 1961. *Philo: Supplement I: Questions and Answers on Genesis*. LCL
Cambridge, Mass. & London: Harvard University Press & W. Heinemann.

Pliny

Rackham, H *et al.* 1938-1962. *Pliny, Natural History*. LCL; 10 vols.; Cambridge, Mass. & London: Harvard University Press & W. Heinemann.

Plutarch

Babbitt, F C 1927-1976. *Plutarch's Moralia*. LCL; 16 vols.; Cambridge, Mass. & London: Harvard University Press & W. Heinemann.

Clement, P A & Hoffleit H B 1969. *Plutarch's Moralia VIII*. 612B-697c. LCL.
Cambridge, Mass. & London: Harvard University Press & W. Heinemann.

Perrin, B 1914-1926. *Plutarch's Lives*. LCL; 11 vols.; Cambridge, Mass. & London: Harvard University Press & W. Heinemann.

Seneca

Heseltine, M & Warmington, E & Rouse, W H D 1969. *Apocolocyntosis*. LCL;
Cambridge, Mass. & London: Harvard University Press & W. Heinemann.

Miller, F J *et al* 1917-2002. *Seneca*. LCL; Cambridge, Mass. & London: Harvard University Press & W. Heinemann.

Sophocles

Storr, F 1912-1913. *Sophocles, Oedipus the Kind. Oedipus at Colonus. Antigone*.
LCL; 2 vols.; Cambridge, Mass. & London: Harvard University Press & W. Heinemann.

Strabo⁹⁵²

⁹⁵² Strabo, 'n Stoïsyn, leef in die tyd van Jesus en sterf waarskynlik teen 24 n.C. Hy is veral bekend vir sy 17 volume werk *Geographica* waarin hy vertel van plekke, persone en gebeurtenisse uit verskillende dele van die wêreld gedurende sy leeftyd. Vir die teks, besoek: http://books.google.com/books?id=pFMMAAAAIAAJ&printsec=frontcover&dq=Strabo&as_brr=1#PP1,M1 .



Jones, H L 1917-1932. *The Geography of Strabo*. LCL; 8 vols.; Cambridge, Mass. & London: Harvard University Press & W. Heinemann.

Talmud en Midrash

Strack, H L & Billerbeck, P 1924. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash II. Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte*. München: C Becksche Verlagsbuchhandlung/Oscar Beck.

Genesis Rabbah

Neusner, J 1985. *Genesis Rabbah: The Judaic Commentary to the Book of Genesis. A New American Translation III parashiyyot Sixty-Eight through One Hundred on Genesis 18.10-50.26*. Brown Judaic Studies 106; Atlanta: Scholars Press.

Qumran Tekste

Martínez, F G & Watson, W G E (eds. transl.) 1996. *The Dead Sea scrolls translated: the Qumran texts in English*. Leiden; New York : E.J. Brill ; Grand Rapids: W.B. Eerdmans.

Apostoliese Vaders

Lightfoot, J B & Harmer, J R (eds. transl.) 1992. *The Apostolic Fathers. Greek Texts and English Translations of Their Writings*. (rev. & ed. W M Holmes). Grand Rapids: Baker.

B. Sekondêre Bronne

Adam, A K K (ed) 2000. *Handbook of Postmodern Biblical Interpretation*. St. Louis Missouri: Chalis Press.

Aland, K, Black, M, Martini, C, Metzger, B, & Wikgren, A 1983. *The Greek New Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

Aland, K & Aland B 1987. *The text of the New Testament: An Introduction to the critical editions and to the theory and practice of modern textual criticism*, translated by E F Rhodes. Leiden: Brill.



- Alison, J 1997. The man born blind from birth and the subversion of sin: some questions about fundamental morals. *Theology & Sexuality* 7:83-102.
- Allen, Diogenes 1989. *Christian Belief in a Postmodern World: The Full Wealth of Conviction*. Westminster/John Knox Press.
- Anderson, A A [c1989] 2002. *2 Samuel. Word Biblical Commentary*. Dallas, Texas: Word Books Publisher.
- Antón, P S, Silbergliitt, R & Schneider, J 2001. *The global technology revolution: Bio/nano/materials trends and their synergies with information technology by 2015*. Santa Monica, CA: RAND.
- Aquinas, T 1997. *Catena Aurea: a Commentary on the Four Gospels*, vol 4: St John, tr. J H Newman. Southhampton: Parker Books.
- Arbuckle, G A 1991. *Grieving for Change*. London: Geoffrey Chapman.
- 1993. *Refounding the Church*. London: Geoffrey Chapman.
- Ashton, J 1986 (ed). *The Interpretation of John*. London: SPCK.
- 1991. *Understanding the Fourth Gospel*. Oxford: Clarendon Press.
- Aune, D 1972. *The Cultic Setting of Realized Eschatology in Early Christianity*. Leiden. Brill.
- Ball, D M 1996. 'I am' in John's Gospel: Literary function, background and theological implications. JSNT. SS 124. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Barclay, W [c1975] 2000. *The Gospel of John : Volume 1*. The Daily study Bible series, Rev. ed. Philadelphia: The Westminster Press.
- Barnhart, B 1993. *The Good Wine: Reading John from the Centre*. New York: Paulist Press.
- Barrett, C K 1978. *The Gospel According to St. John*. 2nd ed. Philadelphia: Westminster Press.
- Bart, K 1961. *Church Dogmatics*, vol 3, deel 4 pp. 369-371. Edinburgh: T&T Clark.
- Barus, A 2006. John 2:12-25: A Narrative Reading, in Lozada, F & Thatcher, T (ed), *New Currents Through John*, 123-140. Atlanta: SBL.



- Bassler, J M 1981. *The Galileans: a neglected factor in Johannine community research*. CBQ 43, 243-257.
- Bauer, W, Arndt, W, Gingrich, F & Danker, F 1996. *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature: A translation and adaptation of the fourth revised and augmented edition of Walter Bauer's Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schrift en des Neuen Testaments und der ubrigen urchristlichen Literatur*. Chicago: University of Chicago Press.
- Becker, J 1981. *Das Evangelium des Johannes*. 2 vols. Ökumenischer Taschenbuch-Kommentar zum NT. 1, 2. Gütersloh: G. Mohn.
- Beasley-Murray, G R 1999, c1987. *John*. Word Biblical Commentary, vol 36. Waco, Tex.: Word.
- Berger, P & Luckmann, T 1966. *The Social Construction of Reality*. Garden City, NY: Doubleday.
- Berges, U 2002. *Klaaglieder*. Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament. Freiburg: Herder.
- Berman, Ronald 1987. *How Television Sees It's Audience: A look At The Looking Glass*. Newbury Park, CA: Sage Publications.
- Bernard, J H 1953. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. John*, vol 1. Edinburgh: Clark.
- Betz, H D, Browning, D S, Janowski, B & Jüngel, E 2001. *Religion in Geschichte und Gegenwart*. Tuebingen: Mohr Siebeck.
- Blank, J 1964. *Krisis: Untersuchungen zur Johanneischen Christology und Eschatologie*. Freiburg: Lambertus.
- 1981. *Das Evangelium Nach Johannes. 1 Teil b. Geistliche Schriftlesung*. Düsseldorf: Patmos.
- Blumer, H 1969. *Symbolic Interactionism: Perspectives and Method*. New Jersey: Prentice-Hall.
- Bolt, P G 1997. *Do you not care that we are perishing? Jesus' Defeat of Death and Mark's Early Readers*. Ongepubliseerde PhD proefskrif, Kings College, London.
- Bonhoeffer, D 1949. *Life together*. London: SCM.



- Borchert, G L [c1996] 2001. *John 1-11, (vol 25a)*. The New American Commentary. Nashville: Broadman & Holman Publishers.
- Borgen, P 1959. *The Unity of the Discourse in John 6*. ZNW 50, 277-278.
- 1981. *Bread from Heaven. An exegetical Study of the concept of Manna in the Gospel of John and writings of Philo*. Leiden: SBL.
- 1986. God's Agent in the Fourth Gospel, in Ashton, J (ed), *The Interpretation of John, 67-78*. London: SPCK.
- Boring, M E, Berger, K & Colpe C (eds) 1995. *Hellenistic Commentary to the New Testament*. Nashville: Abingdon.
- Bowker, John 1970. *Problems of Suffering in the Religions of the World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brodie, T L 1993. *The Gospel according to John: A Literary and Theological Commentary*. New York: Oxford University Press.
- Brown, R E 1966. *The Gospel according to John, (vol. 1), Chaps 1-12*. New York: Doubleday.
- 1970. *The Gospel according to John, (vol. 2), Chaps 13-21*. New York: Doubleday.
- 1971. *The Gospel According to John*. Anchor Bible, vol 29. Garden City, N.Y.: Doubleday.
- 1972. *The Gospel According to John: XIII-XXI*. London: Chapman.
- 1977. Johannine ecclesiology and the community's origins. *Interp.* 31, 379-393.
- 1997. *An Introduction to the New Testament*. The Anchor Bible Reference Library. New York: Doubleday.
- Bruce, F F 1983. *The Gospel of John*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Bruce, P 2005. John 5:1-18 the Healing at the Pool: Some Narrative, Socio-Historical and Ethical Issues. *Neotestamentica* 39(1), 39-56.
- Brueggemann, W 1995. *The Psalms and the Life of Faith*. Minneapolis: Fortress Press.



- Bühner, J A 1977. *Der Gesandte und sein Weg im 4. Evangelium*. Wissenschaftliche Untersuchungen Zum Neuen Testament. Tübingen. Mohr Boulder.
- Bultmann, R 1955. *Theology of the New Testament*. 2 vols. Trans. K Grobel. New York & London: Scribner.
- 1964. ζάω, in Kittel, G (ed), *Theological Dictionary of the New Testament*, vol II, 832-875. Grand Rapids: Eerdmans.
- 1968. πιστεύω, in Kittel, G (ed), *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VI, 174-228. Grand Rapids: Eerdmans.
- 1971. *The Gospel of John*. Philadelphia: Westminster Press.
- 1984. *Theologie des Neuen Testaments*. Tübingen: Mohr.
- 1995 in Kittel et al (eds), *Theological dictionary of the New Testament*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
- 2007 *Theology of the New Testament*. Waco, Texas: Baylor University Press.
- Burge, G M 2000. *The Gospel of John*. NIV Application Commentary. Grand Rapids: Zondervan.
- Burger, C W 1994. *Gemeentes in Transito*. BUVTON. Kaapstad: Lux Verbi.
- 1999. *Gemeestes in die kragveld van die Gees*. BUVTON. Kaapstad: Lux Verbi.
- 2001. *Ons weet aan wie ons behoort*. BUVTON. Kaapstad: Lux Verbi.
- Burkett, D 1991. *The Son of Man in the Gospel of John*. JSNT. SS 56. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- 1994. Two accounts of Lazarus' resurrection in John 11. *Novum Testamentum XXXVI (3): 209-232*.
- Burridge, R A & Gould, G 2004. *Jesus now and then*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Busse, U 1995. The relevance of social history to the interpretation of the Gospel according to John. *Skrif en Kerk* 16 (1): 28-37.
- 2002. *Das Johannesevangelium*. Belgium: Leuven University Press.
- Callahan, D 1973. The WHO Definition. *Hastings Center Studies* 1:77-87 in Pilch J 2000, *Healing in the New Testament. Insights from Medical and Mediterranean Anthropology*. Mineapolis: Fortress Press.



- Caplan, A L, Engelhardt, H & McCartney, J J (eds) 1981. *Concepts of Health and Disease: Interdisciplinary Perspective*. Reading: Mass.:Addison-Wesley.
- Carson, D A 1991. *The Gospel according to John*. Michigan: Eerdmans.
- 1994. *New Bible commentary : 21st century edition*. Rev. ed. of: The new Bible commentary. 3rd ed. / edited by D. Guthrie, J.A. Motyer. 1970. (4th ed). Leicester, England; Downers Grove, Ill., USA: Inter-Varsity Press.
- Casey, M 1996. *Is John's Gospel True?* Routledge: London.
- Cassell, E J 1976. Illness and Disease. *Hastings Centre Report* 6:27-37.
- Cassidy, R J 1992. *John's Gospel in New Perspective*. New York: Orbid Books.
- Chilton, B & Evans, C 1997. *Jesus in Context: Temple, Purity and Restoration*. Leiden: Brill.
- Coetzee, J C 1993. The Gospel according to John: Introduction and theology, in Du Toit, A B (ed), Guide to the New Testament, vol VI: *The Gospel of John; Hebrews to Revelation*, 40-77. Pretoria: N.G. Kerkboekhandel.
- Coloe, M L 2001. *God Dwells with Us: Temple Symbolism in the Fourth Gospel*. Collegeville, Minn.: Liturgical Press.
- Collins, R F 1990. *These things have been written: Studies on the Fourth Gospel*. Louvain: Peters Press.
- Combrink, H J B 1986. The changing scene of Biblical interpretation, in Hartin, P J & Petzer, J H (eds.), *A South African perspective on the New Testament*, 9-17. Leiden: Brill.
- Conzelmann, H 1969. *An Outline of the Theology of the New Testament*. Bowden, J (transl.). London: SCM Press.
- Craffert, P F 1991. *Illness, Health and Healing in the New Testament World: Perspectives on Health Care*. Pretoria: Biblia Publishers.
- 1996. Relationships between Social-Scientific, Literary, and Rhetorical Interpretation of Texts. *Biblical Theology Bulletin* 26: 45-55.
- Cullmann, O 1976. *The Johannine Circle*. Bowden, J (transl.). London: SCM.



- Culpepper, R A 1975. *The Johannine School*. Missoula, Montana: Scholars Press (SBLDS 26).
- 1981. The Pivot of John's Gospel. *NTS* 27, 1-31.
- 1983. *Anatomy of the Fourth Gospel: A study in literary design*. Philadelphia: Fortress Press.
- 1993. John 5:1-18: A sample of narrative critical commentary, in Stibbe, M W G (ed), *The Gospel of John as literature: An anthology of twentieth-century perspectives*, 193-207. Leiden: Brill.
- 1995. The Plot of John's Story of Jesus. *Interpretation* 49(4), 347-358.
- Davids, P H 1997. Signs and wonders, in Martin, R P & Davids, P H (eds.), *Dictionary of the later New Testament and its developments*, 1903-1905. Downers Grove: Inter Varsity Press.
- Davies, J 1975. *People of the Mediterranean*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Davies, M 1992. *Rethoric and Reference in the Fourth Gospel*. Sheffield. Sheffield Academic Press.
- De Boer, M C 1992. Narrative Criticism, historical criticism, and the gospel of John. *Journal for the Study of the New Testament* 47: 35-48.
- De Boer, M C 1996. *Johannine Perspectives on the Death of Jesus*. Kampen: Kok Pharos.
- De Jonge, H J 1973. Jesus as Prophet and King in in the Fourth Gospel. *E.th. Lov.* (49), 160-177.
- 1978. The Son of God and the Children of God in the Fourth Gospel, in Cook, J I (ed), *Saved by Hope*, 44-60. Grand Rapids: Eerdmans.
- 1991. *Jodedom en vroeg Christendom: Continuïteit en Discontinuïteit. Opstellen van leden van de Studiosorum Novi Testamenti Conventus onder redactie van T. Baarda, H J de Jonge en M J J Menken*. Kampen: Kok.
- Derrida, J 1974. *Of Grammatology*. Baltimore. John Hopkins UP.
- 1981. *Dissemination*. Chicago: University of Chicago Press.



- De Villiers, P G R 1984. The interpretation of a text in the light of its socio-cultural setting. *Neotestamentica* 18: 6-79.
- Dietzfelbinger, C 2001. *Das Evangelium nach Johannes*. Zürcher Bibelkommentare. Teilband 1: Johannes 1-12. Zürich: Theologischer Verlag.
- 2001. *Das Evangelium nach Johannes*. Zürcher Bibelkommentare. Teilband 2: Johannes 13-21. Zürich: Theologischer Verlag.
- Dillard, R B 2002. *Word Biblical Commentary: 2 Chronicles*. Word Biblical Commentary Vol. 15. Dallas: Word.
- Dixon, S 1992. *The Roman Family*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Dodd, C H 1960 [1953]. *The Interpretation of the Fourth Gospel*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Douglas, M 1966. *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*. London: Routledge & Kegan Paul.
- 1970. The Healing rite. *MAN* 5:302.
- 1975. *Implicit Meanings*. London: Routledge and Kegan Paul.
- 1982a. *Natural Symbols*. New York: Pantheon Books
- 1982b. *In the Active Voice*. Food as a System of Communication, 82-124. London: Routledge and Kegan Paul.
- Dow, James. 1986. Universal Aspects of Symbolic Healing: A Theoretical Synthesis. *American Anthropologist* 88:56-69.
- Du Rand, J A 1986. Plot and point of view in the Gospel of John, in Hartin, P J & Petzer, J H (eds), *A South African perspective on the New Testament*, 9-17. Leiden: Brill.
- 1990. *Johannese Perspektiewe: Inleiding tot die Johannese Geskrifte*. Pretoria: Orion.
- 2005. The Creation Motive in Van der Watt et al (2005). *Theology and Christology in the Fourth Gospel*, 21-46. Leuven: Leuven University Press.
- Edwards, R 2003. *Discovering John*. London: SPCK.
- 2004. *John*. *Blackwell Bible Commentaries*. Oxford: Blackwell.



- Egger, W 1996. *How to Read the New Testament – An Introduction to Linguistic and Historical-Critical Methodology*. Peabody: Hendrickson.
- Ehrman, B D, Fee, G D & Homes, M W 1992. *The Text of the Fourth Gospel in the Writings of Origen*. Atlanta, Georgia: Scholars Press.
- Eisenberg, L 1977. Disease and Illness: Distinctions between Professional and Popular Ideas of Sickness. *Culture, Medicine and Psychiatry* 1:9-23.
- Eisenberg, L & Kleinman, A (eds) 1981. *The Relevance of Social Science for Medicine*. Dordrecht: D. Reidel.
- Elliott, J H 1993. *What is Social-Scientific Criticism?* Mineapolis: Fortress Press.
- Engelhardt H T Jr. 1981. *The Concepts of Health and Disease*, 30-35 in Caplan et al (eds) 1981. *Concepts of Health and Disease: Interdisciplinary Perspective*. Reading: Mass.:Addison-Wesley.
- Ess, C & Sudweeks, F (eds) 2001. *Culture, technology, communication: Towards an intercultural global village*. Albany: State University of New York Press.
- Fabrega, Horacio 1971. The Study of Medical Problems in Pre-literate Settings. *Yale Journal of Biology and Medicine* 43:385-407.
- Foucault, M 1970. *The Order of Things*. New York: Vintage.
- Fee, G D 2002. *New Testament Exegesis. A Handbook for Students and Pastors*. Louisville: Westminster.
- Feldman, E 1977. *Biblical and Post Biblical Devilement and Mourning*. New York: Ktav.
- Feleppa, R 1986. Emics and Social Objectivity. *Current Anthropology* 27 (1986): 243-55.
- Fennelly, J M 1983. The Jerusalem Community and Kashrut Shatness, 273-288. SBLASP.
- Feuillet, A 1960. La signification théologique du second miracle de Cana (Jo. IV.46–54). *Recherches de science Religieuse* 48 (1960), 62–75.
- Fichter, J H 1981. *Religion and Pain: The Spiritual Dimensions of Health Care*. New York: Crossroad.



- Fitzmyer, J A 1985. *The Gospel according to Luke (I-IX)*. Anchor Bible 28. Garden City, N.Y.:Doubleday.
- Fitzpatrick, R 1984. Lay Concepts of Illness, in Fitzpatrick R, Hinton, J, Newman, S, Scambler, G & Thompson, J (eds), *The Experience of Illness*, 11:31. London: Tavistock.
- Forestell, J T 1974. *The Word of the Cross: Salvation as Revelation in the Fourth Gospel*. Rome : Biblical Institute Press.
- Fortna, R T 1970a. *The Gospel of Signs: A reconstruction of the narrative source underlying the Fourth Gospel*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1970b. *The Gospel of Signs*, 38–48. Atlanta: Scholars Press.
- 1988. *The Fourth Gospel and its predecessor*. Philadelphia: Fortress Press.
- Foster, G M & Anderson, B 1978. *Medical Anthropology*. New York: John Wiley.
- Frank, J 1974. *Persuasion and Healing: A Comparative Study of Psychotherapy*. New York: Schocken.
- Freed, E D 1965. *Old Testament Quotations in the Gospel of John*. Leiden: Brill.
- Freed, E D 1983. Psalm 42/43 in John's Gospel. *New Testament Studies* 29:62-73.
- Freedman, D N [c1992] 1996. *The Anchor Bible Dictionary*. New York: Doubleday.
- Frey, J 1994a. Heiden-Griechen-Gotteskinder. Zu Gestalt und Funktion der Rede von Heiden im 4. Evangelium, in Feldmeier, R & Heckel, U (eds), *Die Heiden: Juden, Christen und das Problem des Fremden*, 228-268 WUNT 70. Tübingen: Mohr Siebeck..
- 1994b. Wie Moses die Schlange in der Wüste erhöht hat. Zur frühjüdischen Deutung der "ehernen Schlange" und ihrer christologischen Rezeption in Johannes 4, 14f.', in Hengel, M & Löhr, H (eds), *Schriftauslegung im antiken Judentum und im Urchristentum*, 153-205, WUNT 73: Tübingen: Mohr Siebeck.
- 1997. *Ihre Probleme im Spiegel der Forschung seit Reimarus*. WUNT 96. Tübingen: Mohr Siebeck.
- 1998. *Das johanneische Zeitverständnis*. WUNT 110. Tübingen: Mohr Siebeck.



- 2000a. *Die eschatologische Verkündigung in den johanneischen Texten*. WUNT 117. Tübingen: Mohr Siebeck
- 2000b. *Die Johanneische Eschatologie. Sie eschatologische Verkündigung in den Johanneischen Texten III*. WUNT 117: Tübingen: Mohr Siebeck.
- Friberg, T, Friberg, B & Miller, N F 2000. *Analytical lexicon of the Greek New Testament (vol 4)*. Baker's Greek New Testament library. Grand Rapids, Mich.: Baker Books.
- Füglister, N 1977. Sühne durch Blut. Zur Bedeutung von Leviticus 17:1, in Braulick, G (ed), *Studien zum Pentateuch; W. Kornfeld Festschrift*, 143-165. Salzburg: Herder.
- Gager, J G 1975. *Kingdom and Community: The Social World of Early Christianity*. Engelwood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
- Gaines, A D & Farmer P 1986. Visible Saints: Social Cynosures Dysphoria in the Mediterranean Tradition. *Culture, Medicine and Psychiatry* 10:295-330.
- Gaines, A D 1982. *Knowledge and Practice: Anthropological Ideas and Psychiatric Service*, 243 -273.
- Garnsney, P en Saller, R P 1987. *The Roman Empire: Economy, Society and Culture*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Geertz, C 1976. *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. New York: Basic Books.
- Giblin, C H 1980. Suggestion, Negative Responce, and Positive Action in St. John's Portrayal of Jesus (2:1-11; 4:46-54; 7:2-14; 11:1-44). *New Testament Studies* 26:197-211.
- Gilmore, D D 1982. Anthropology of the Mediterranean Area. *Annual Review of Anthropology*. 11:175-205.
- (ed) 1987. *Honor and Shame and the Unity of the Mediterranean*. A special publication of the American Anthropological Assosiation 22; Washington, D.C.: American Anthropological Assosiation.
- Glick, L B 1967. Medicine as an Ethnographic Category: The Gimi of the New Guini Highlands. *Ethnology* 6: 31-56.



- Gnilka, J 1983. *Johannesevangelium*. Würzburg: Echter Verlag.
- 1985. *Johannesevangelium*. Die Neue Echter Bibel. Kommentar zum Neuen Testament mit der Einheitsüberetzung. Würzburg: Echter Verlag.
- 1989. *Neutestamentliche Theologie: Ein Überblick*, Würzburg: Echter Verlag.
- 1994. *Theologie des Neuen Testaments*. Freiburg: Herder.
- Good, B J & Good, M J D 1981. The Meaning of Symptoms: A Cultural Hermeneutic Model of Clinical Practice, in Eisenberg en Kleinman 1981: 165-196.
- Goslinga C J 1962. *Het eerste boek Samuël*. Commentaar op het Oude Testament. Kampen: Kok.
- Green, J B 1988. *The death of Jesus. Tradition and interpretation in the passion narrative*, WUNT 33, Tübingen: Mohr Siebeck.
- Green, J B, McKnight, S & Marshall, I H 1992. *Dictionary of Jesus and the Gospels*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press.
- Green, J B (ed) 1995. *Hearing the New Testament: Strategies for Interpretation*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Groenewald, E P 1980. *Die Evangelie van Johannes*. Kaapstad: Lux Verbi.
- Grundmann, W 1995. *christós* [Christ, Messiah, Anointed One], in Kittel, G, Friedrich, G, & Bromiley, G W 1995: 1322. *Theological dictionary of the New Testament*. Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans.
- Guthrie, D 1970. *New Testament Introduction*. (3rd ed). England: Inter-Varsity Press.
- Guthrie, D & Motyer, J A 1970a. *The New Bible Commentary Revised*. London: Inter-Varsity Press.
- Haenchen, E 1980. *Das Johannesevangelium*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- 1984. *John (1). Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible*. Philadelphia: Fortress Press.
- 1984. *John (2). Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible*. Philadelphia: Fortress Press.
- Hanson, K C 1991. *The Prophetic Gospel*. Edinburg: T & T Clark.



- Hanson, K C en Oakman, D E 1998. *Palestine in the Time of Jesus: Social Structures and Social Conflicts*. Minneapolis: Fortress Press.
- Harrington, H K 2004. *The purity Texts*. London and New York: T & T Clark.
- Harris, E 1994. *Prologue and Gospel. The theology of the Fourth Gospel*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Harvey, A E 1987. Christ as Agent, in Hurst, L D & Wright, N T (eds), *The Glory of Christ in the New Testament: Studies in Christology in Memory of George Bradford Caird*. Oxford: Clarendon.
- Harwood, A (ed) 1981. *Ethnicity and Medical Care*. Cambridge: Harvard University Press.
- Hays, R B 1996. *The Moral Vision of the New Testament*. San Francisco: Harper.
- Heidegger, M. 1962. *Being and Time*. New York: Harper & Row.
- Henderson, G & Primeaux, M 1981. *Transcultural Health Care*. Menlo Park, Calif.: Addison-Wesley.
- Henderson, G 1989. *Understanding Indigenous and Foreign Cultures*. Springfield, Ill.: Charles C. Thomas.
- Hendriksen, W 1973. *The Gospel of John*. London: Banner of Truth.
- [1959] 1976. *Gospel of John*. Great Britain: The Banner of Truth Trust.
- Hengel, M 1990. The Old Testament in the Fourth Gospel. *HBT* 12.1:19-41.
- Hindson E E & Kroll, W M (ed.) 1997 c1994. *KJV Bible commentary*. Nashville: Thomas Nelson.
- Holleran, J W 1993. Seeing the Light: A narrative reading of John 9. *Ephemerides Theologicae Lavaniences* 69 (1): 5-26.
- Holmberg, B. 1980. *Paul and Power: The Structure of Authority in the Primitive Church as Reflected in the Pauline Epistles*. Philadelphia: Fortress Press.
- Hoskyns, E C 1959. *The Fourth Gospel*. (2nd edn). London: Faber & Faber.
- Houwelingen, P H R 1997. *Johannes. Het Evangelie van het Woord*. Kampen: Kok.



- Howard, J K 2001. *Disease and Healing in the New Testament: An Analysis and Interpretation*. Lanham, Md.: University Press of America.
- Human, D 2007. Bybel – pennevrug uit Antieke tyd. *Die Kerkbode*. 12 Oktober 2007. Deel 179 – Nommer 6.
- Hwang, Won-Ha 2004. The Theological role of σημεια in the Gospel of John. Ongepubliseerde MTh Skripsie. Universiteit van Pretoria.
- Instone-Brewer, D 2004. *Traditions of the Rabbis from the era of the New Testament*. Vol 1. Prayer and Agriculture. Grand Rapids: Eerdmans.
- Jamieson, R, Fausset, A R, & Brown, D 1997. *A commentary, critical and explanatory, on the Old and New Testaments*. Oak Harbor, WA: Logos Research Systems.
- Jeremias, J 1966. *The Rediscovery of Bethesda*. Louisville: Southern Baptist Theological Seminary.
- Jerome H 1988. *The Resurrection Stories*. Wilmington, DE.: Michael Glazier.
- Johnson, T M en Sargent C M (eds) 1990. *Medical Anthropology: A Handbook of Theory and Method*. New York: Greenwood.
- Johnson, B D 2006. Salvation is from the Jews: Judaism in the Gospel of John, in Lozada & Thatcher (eds), *New Currents Through John*. Atlanta: SBL.
- Joubert, J v D 2006. A Comparative Study of the Paraclete Statements and References to the Holy Spirit in the Johannine Gospel. Ongepubliseerde Ph.D proefskrif. Universiteit van Pretoria.
- Just, F N W 1997. From Tobit to Bartimaeus, From Qumran to Siloam: The Social Role of Blind People and Attitudes toward the Blind in New Testament Times. Ongepubliseerde PhD proefskrif. Yale University.
- Käsemann, E 1966. *Jesu letzter Wille nach Johannes 17*. Tübingen: Mohr.
- Keener, C S 1993. *The IVP Bible background commentary : New Testament*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press.
- 2003. *The Gospel of John*. 2 vols. Peabody, Mass.: Hendrikson.
- Kerr, A 2002. *The Temple of Jesus' Body: The Temple Theme in the Gospel of John*. JSNTSup 220. London: Sheffield Academic Press.



- Killian, J 1989. *Form and style in theological texts: A guide for users of the Harvard reference system*. 2nd rev ed. Pretoria: University of South Africa.
- Kilpatrick, G D 1965. John iv:51, ΠΑΙΣ or ὙΙΟΣ. *Journal of Theological Studies*, 16 448–49.
- Kim, K (ed) 2005. *Reconciling Mission. The Ministry of Healing and Reconciliation in the Church Worldwide*. ISPCK/UCA.
- Kittel, G, Bromiley, G W & Friedrich, G (eds) 1972. *Theological Dictionary of the New Testament*. Vols. 5-9 Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Kleinman, A M 1974. Medicine's Symbolic Reality: On a Central Problem in the Philosophy of Medicine. *Inquiry* 16:206-213.
- 1980. *Patients and Healers in die Context of Culture*. Berkeley: California: University of California Press.
- 1988. *Rethinking Psychiatry: From Cultural Category to Personal Experience*. New York and London: Free Press.
- Kluckhohn, F R & Strodtbeck, F L 1961. *Variations in Value Orientations*. New Yotk: Harper & Row.
- Knöppler, T 1994. *Die theologia crucis des Johannesevevangelium. Das Verständnis des Todes Jesu im Rahmen der johaneischen Inkarnations- und erhöhungschristologie*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Koester, C R 1989. Hearing, seeing, and believing in the Gospel of John. *Biblica* 70: 327-348.
- 1990. The Savior of the world (John 4:42). *Journal of Biblical Literature* 109(4): 665-680.
- 1995. *Symbolism in the Fourth Gospel: Meaning, Mystery, Community*. Minneapolis: Fortress Press.
- 1996. The spectrum of Johannine readers. *What is John?' Readers and readings of the Fourth Gospel*, 5-19, in Segovia F F (ed), *Symposium Series*; Atlanta: Scholars Press.



- 2003. *Symbliism in the Fourth Gospel. Meaning, Mystery, Community*. 2nd ed. Minneapolis: Fortress.
- Kok, J 2003. 'n Eksegetiese Ondersoek na die begrip sonde in 1 Johannes. Ongepubliseerde MDiv Skripsie. Departement Nuwe Testament. Universiteit van Pretoria.
- Kollmann, B 1996. *Jesus und die Christen als Wundertäter*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- 2002. *Neutestamentliche Wundergeschichten*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Koningsveld, H 1977. *Het verchijnsel wetenschap*. Amsterdam: Boom.
- Koopman, N & Vosloo, R 2002. *Die Ligtheid van die Lig. Morele oriëntasie in 'n Post Moderne tyd*. Wellington: Lux Verbi.
- Kornfeld, W 1965. Reine und Unreine im Alten Testament. *Kairos* 7:134-147.
- Köstenberger, A J 1998. *The missions of Jesus and the disciples according to the Fourth Gospel*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Kuhn, T. S. 1970. *The Structure of Scientific Revolutions. International Encyclopedia of Unified Science, vol 2, no 2*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kümmel, W G 1967. Die Eschatologie der Evangelien. Heilsgeschehen und Geschichte: Gesammelte Aufsätze 1933-1964. *Journal of Biblical Literature*, Vol. 86, No. 1 (Mar. 1967). Marburg: N. G. Elwert. pp. 48–66, 60–66.
- 1973. *Introduction to the New Testament*. London: SCM Press.
- Kutsch E 1967. *Sein Leiden und Tod – unser Heil. Eine Exegese von Jesaja 52,13-53,12*, BST 52 (1967).
- Kysar, R [1976] 1993. *The Maverick Gospel* (rev ed). Louisville: Westminster John Knox Press.
- 1975. *The Fourth Evangelist and his Gospel*. Minneapolis. Augsburg Publishing House.
- 1984. *John's story of Jesus*. Philadelphia. Fortress Press.
- 1986. *John. Augsburg Commentary on the New Testament*, Minneapolis, Minnesota: Augsburg Publishing House.



- 2002. *Preaching John*. Minneapolis. Fortress Press.
- Landy, D 1977. *Culture, Disease and Healing*. New York: Macmillan.
- Laney, J C 1989. Abiding is believing: The Analogy of the Vine in John 15:1-6. *Bibliotheca Sacra* 146:55-66.
- 1992. *John*. Moody Gospel Commentary. Chicago: Moody.
- Langguth, G 1995. *In Search of Security: A Socio-Psychological Portrait of Today's Germany*. Germany: Praeger.
- Lategan, B C 1984. Current Issues in the Hermeneutic Debate. *Neotestamentica* 18, 1-17.
- 1992. 'Hermeneutics' in Freedman (ed). *The Anchor Bible Dictionary*, 149-154 (vol. 3). New York: Doubleday.
- Lenski, G & Lenski J 1987. *Human Societies: An Introduction to Macrosociology*. New York: McGraw-Hill.
- Liddell, H G & Scott 1992. *Abridged Greek-English Lexicon*. Oxford: Oxford University Press.
- Liess, K 2005. Tod und Totenreich im Alten Testament, in *Religion in Geschichte und Gegenwart*. Vierte Auflage. Mohr Siebeck. Pp 429-431.
- Lincoln, A T 2005. *The Gospel according to John. Black's New Testament Commentary*. London: Hendrickson Publishers.
- Lindars, B 1972. *The Gospel of John*. London: Marshall, Morgan & Scott.
- 1992. Rebuking the Spirit: A new analysis of the Lazarus Story of John 11. *NTS* 38:89-104.
- Lindars, B; Edwards R B; Court, J M. 2000. *The Johannine Literature*. . Glasgow: Sheffield Academic Press.
- Lipowski, Z 1969. "Psychosocial Aspects of Disease." *Annals of Internal Medicine* 71:1197-1206.
- Loader, W R G 1984. The central structure of Johanne Christology. *NTS* 30, 188-216.
- 1989. *The Christology of the Fourth Gospel. Structure and Issues*. Frankfurt. JBL.



- 2002. *Jesus's Attitude towards the Law: A study of the Gospels*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Logan, M H & Hunt E E (eds) 1978. *Health and the Human condition: Perspectives on Medical Anthropology*. North Scituate, MA.:Duxbury.
- Lohse, E 1973. Jesus Wörte über den Sabbat. *Die Einheit des Neues Testament* 62–72. Göttingen. *JSNT*.
- Louw, J P 1976. *Semantiek van Nuwe-Testamentiese Grieks*. Pretoria: University of Pretoria.
- Louw, J P & Nida E A 1988. *Greek-English lexicon of the New Testament based on semantic domains*, 2 vols. New York: United Bible Societies.
- Lozada, F 2000. *A literary reading of John 5: Text as construction*. New York: Peter Lang Publishing.
- Lozada, F & Thatcher, T (ed) 2006. *New Currents Through John. A Global Perspective*. Atlanta: SBL.
- Luz, U 1965. Das Geheimnismotiv und die markinische Christologie. *ZNW* 56 (1965), 197-198.
- Macdonald, J 1964. *The Theology of the Samaritans*. London: SCM.
- MacSween, R N M en Whaley, K 1992. *Muir's Textbook of Pathology*. London: Arnold.
- Maier, G 1984. *Johannesevangelium 1. Teil. Bibelkommentar Band 6*. Stuttgart: Hänslers.
- Malina, B J 1982. The Social Sciences and Biblical Interpretation. *Interpretation* 36 (1982): 267-277.
- 1983. Why Interpret the Bible with the Social Sciences? *American Baptist Quarterly* 2, 119-133.
- 1986a. Religion in the World of Paul: A Preliminary Sketch. *BTB* 16 (1986): 92-101.
- 1986b. *Christian Origins and Cultural Anthropology*. Atlanta: John Knox.



- Malina, B J & Neyrey, J H 1991. Conflict in Luke-Acts: Labeling and Deviance Theory, in Neyrey, J H (ed), *The Social World of Luke-Acts: Models for Interpretation*. Peabody, MA: Hendrikson.
- Malina, B J & Rohrbaugh, R L 1992. *Social-Science Commentary on the Synoptic Gospels*. Minneapolis: Fortress Press.
- Malina, B J 1993. *The New Testament World: Insights from Cultural Anthropology*. Rev. Ed. Louisville: Westminster John Knox.
- Malina, B J, Van der Watt, J G & Joubert, S J 1995. *Vensters wat die Woord laat oopgaan*. Halfway House: Orion uitgewers.
- Malina, B J 1996a. *The Social World of Jesus and the Gospels*. London: Routledge.
- Malina, B J & Joubert, S J 1996b. *A Time travel to the World of Jesus*. Halfway House: Orion.
- Malina, B J & Rohrbaugh, R L 1998. *Social-Science Commentary on the Gospel of John*. Minneapolis: Fortress Press.
- Manson, T W 1946. The life of Jesus: A Survey of the Available Material (5) The Fourth Gospel', *BJRL* 30:312-329.
- Marcus, J 2006. Crucifixion as Parodic Exaltation. *Journal of Biblical Literature*. (Vol. 125 2006): 73-87. Atlanta: SBL.
- Martin, R P & Davids, P H (eds.) 1997. *Dictionary of the Later New Testament & its Developments*. Downers Grove: Intervarsity Press.
- Martínez, F G & Tigchelaar, E J C 2000. *The Dead Sea Scrolls. Study Edition*. Vol. 1 (1Q1-4Q273). Leiden: Brill.
- Martínez, F G & Tigchelaar, E J C 2000a. *The Dead Sea Scrolls. Study Edition*. Vol. 2 (4Q247-11Q31). Leiden: Brill.
- Martyn, J L 1968. *History and Theology in the Fourth Gospel*. New York: Harper & Row.
- 2003. *History and Theology in the Fourth Gospel*. 3rd edition. Louisville, KY/London, UK: Westminster John Knox Press.



- McElroy, A & Townsend P K [1979] 1989. *Medical Anthropology in Ecological Perspective*. 2nd ed. Boulder: Westview.
- McGoldrick, M, Pierce, J K & Giordano, R (eds) 1982. *Ethnicity and Family Therapy*. New York: Guilford.
- McGrath, J F 1998. A rebellious son? Hugo Odeberg and the interpretation of John 5:18. *NTS* 44(3), 470-473.
- McVann, Mark 1988b. The Passion in Mark: Transformation Ritual, *BTB* 18:96-101.
- Meeks, W A 1972. The man from Heaven in Johannine sectarianism. *JBL* 91, 44-72.
- 1990. *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul*. New Haven: Yale University Press.
- Meigs, A S 1978. A Papuan Perspective on Pollution. *MAN* 13:304-318.
- Mercer, C 1990. Apostellein and Pempein in John. *NTS* 36, 619-624.
- Merriam-Webster, I [c1993] 1996. *Merriam-Webster's collegiate dictionary*. (10th ed.). Springfield, Mass.: Merriam-Webster.
- Metzger, B M 1971. *A textual commentary on the Greek New Testament*. London: United Bible Societies.
- Meyer, F B 1970. *Gospel of John*. Fort Washington: Christian Literature Crusade.
- Middleton, T G 1986. The Christology of the Miraculous Signs in John 2-11 and John 21. Doktorsgraad Proefskrif. New Orleans Baptist Theological Seminary.
- Milgrom, J 1991. *Leviticus 1-16. The Anchor Bible Dictionary*. New York: Doubleday.
- Mlakuzhyil, G 1987. *The Christocentric literary structure of the Fourth Gospel*. Roma: Editrice Pontificio Instituto Biblico.
- Moerman, D E 1983. *Physiology and Symbols: The Anthropological Implications of the Placebo effect*. Minneapolis: Fortress Press.
- Moloney, F J 1978. From Cana to Cana (John 2:1-4:45) and the Fourth Evangelist's concept of correct (and incorrect) faith. *Studia Biblica* II, 185-213.
- 1998. *The Gospel of John*. Sacra Pagina. Harrington D J (ed.) The Liturgical Press.



- 1998a. *John*. Collegevill: The Liturgical Book.
- 2002. Review of S. Hamid-Khani, *Revelation and Concealment of Christ*. *JTS* 53.2:643-649.
- Moltmann, J 1985. *God in Creation*. London: SCM Press.
- 1992. *The Spirit of Life*. London: SCM Press.
- Moore, C A 1996. *Tobit*. The Anchor Bible. New York: Doubleday.
- Moreton, M J 1968. Feast, Sign, and Discourse in John 5. *Studia Evangelia* 4 20913.
- Morgan, R & Barton, J 1988. *Biblical Interpretation*. Oxford: OUP.
- Morris, L 1975. *The Gospel according to John*. Grand Rapids: Michigan.
- 1978. Love in the Fourth Gospel, in Cook, J I (ed) in *Saved by hope*. Grand Rapids: Eerdmans.
- [1974] 1995. *The Gospel According to John*. Rev ed. Grand Rapids: Eerdmans.
- Moxnes, H 1991. Patron-Client Relations and the New Community, in Neyrey (eds), 241-268, *The Social World of Luke-Acts*. Peabody, MA: Hendrickson.
- Murdock, G P 1980. *Theories of Illness: A World Survey*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Murray, W E 2006. *Geographies of Globalization*. London; New York: Routledge.
- Neusner, J 1973. *The Idea of Purity in Ancient Judaism*. Leiden: Brill.
- Newman, B M & Nida, E A 1980. *A Handbook on the Gospel of John*. New York: UBS Handbook Series.
- Newman, B M 1993. *Concise Greek-English dictionary of the New Testament*. (107). Stuttgart, Germany: Deutsche Bibelgesellschaft; United Bible Societies.
- Newman, C C 1997. Jerusalem, Zion, Holy City, in Martin, R P & Davids, P H (eds), *Dictionary of the Later New Testament & its Developments*. Downer Grove, IL: Intervarsity Press.
- Neyrey, J H 1986. *Social-Scientific Criticism of the New Testament and Its Social World*. *Semeia* 35, 91-128. London: Routledge.
- 1988a. Symbolism in Mark 7, *Forum* 4/3: 63-92



- 1988b. A Symbolic Approach to Mark 7, *Forum* 4/3: 63-91
- 1988c. Unclean, Common, Polluted and Taboo, *Forum* 4/4: 72-82
- 1988d. *The Resurrection Stories*. Wilmington, DL: Michael Glazier.
- Neyrey, J H, McElroy, A & Townsend P K 1989. *Medical Anthropology in Ecological Perspective*. 2nd ed. Westview (reprint of 1979). Minneapolis: Fortress.
- Neyrey, J H 1990. *Paul, In Other Words. A Cultural Reading of His Letters*. Louisville, KY: Westminster/John Knox Press.
- 1991. *The Social World of Luke-Acts. Models for Interpretation*, 361-87. Peabody, MA: Hendrikson.
- 1991a. The Symbolic Universe of Luke-Acts: They Turn the World Upside Down, 271-304, in *The Social World of Luke-Acts. Models for Interpretation*. Peabody, MA: Hendrickson.
- 1994. *Biblical Theology Bulletin* 24 (1994):77-91.
- 1996. *Despising the shame of the cross: Honor and shame in the Johannine passion narrative* in Matthews, H & Benjamin, D C (eds), *Honor and shame in the world of the Bible. Semeia* 68, V, 1996, 113-137, 119-120.
- Nicholson, G C 1983. *Death and Departure. The Johannine Descent-Ascent Schemata*. Chicago, Calif : Scholars Press.
- Nicol, W 1972. *Semeia in the Fourth Gospel*. Leiden: Brill.
- Novakovic, L 2003. *Messiah, the Healer of the Sick*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Ohnuki-Tierney, E 1981 *Illness and Healing among the Sakhalin Ainu: Symbolic Interpretation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1984. *Illness and Culture in Contemporary Japan: An Anthropological View*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Okure, T 1988. *The Johannine approach to mission*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Osborne, G A 1991. *The Hermeneutical Spiral*. Downers Grove: IVP.
- Painter, J 1986. John 9 and the interpretation of the Fourth Gospel. *Journal for the study of the New Testament* 28: 31-61.



- 1993. *The Quest for the Messiah: The History, Literature and Theology of the Johannine Community*. Edinburgh: T&T Clark.
- Papajon, J, & Spiegel, J 1975. *Transactions in Families*. Jossey-Bass Behavioral Science Series. San Francisco: Jossey-Bass.
- Paschen, W 1970. *Rein und Unrein. Untersuchung zur Biblischen Wortgeschichte*. SANT 24.
- Peirce, C S 1958. The Laws of Nature and Hulme's Argument against Miracles. *Values in a Universe of Change*. Garden City, N.Y.: Doubleday.
- Peterson, E H 2003. *The Message : The Bible in contemporary language (Jn 4:9)*. Colorado Springs: Nav Press.
- Pfifferling, J H 1981. A Culture Prescription for Medicocentrism, 197-222 in Eisenberg en Kleinman.
- Philo, o. A., & Yonge, C D [c1993] 1996. *The works of Philo: Complete and unabridged (641)*. Peabody, MA.: Hendrickson.
- Pilch, J J 1981. Biblical Leprosy and Body Symbolism. *BTB* 11: 108-113.
- 1981a. *Wellness: Your Invitaion to Full Life*. San Francisco, Calif.: Harper and Row.
- 1985. *Wellness Spirituality*. New York: Crossroad.
- 1988a. Understanding Biblical Healing: Selecting the Appropriate Model. *Biblical Theology Bulletin* (12):28-31.
- 1988b. Interpreting Scripture: The Social Science Method. *The Bible Today* 26: 13-19.
- 1990. Marian Devotion and Wellness Spirituality: Bridging Mediterranean and American Cultures. *Biblical Theology Bulletin* 20: 70-95.
- 1991. *Introducing the Cultural Context of the New Testament*. New York: Paulist Press.
- 1994. Illuminating the World of Jesus through Cultural Anthropology. *The Living Light* 31: 20-31.



- 1999. *The Cultural Dictionary of the Bible*. Collegeville, MN: The Liturgical Press.
- 2000. *Healing in the New Testament. Insights from Medical and Mediterranean Anthropology*. Minneapolis: Fortress Press.
- Pilch, J J en Malina B J (eds) 1998. *A Handbook of Biblical Social Values*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers.
- Pilisuk, M en Parks, S H 1986. *The Healing Web: Social Networks and Human Survival*. Hanover, N.H.: University of England Press.
- Porter, S E & Evans C A 1997. *New Testament Interpretation and Methods*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Porter, S E (ed) 2002. *Handbook to Exegesis of the New Testament*. Boston: Brill.
- Rahner, J 1998. *Er aber sprach vom Tempel seines Leibes. Jesus von Nazart als Ort der Offenbahrung Gottes im vierten Evangelium*. Bodenheim: Philo.
- Reagan, C E 1979. *Studies in the Philosophy of Paul Ricoeur*. Athens, Ohio: Ohio University Press.
- Reinhartz, A 1992. *The Word in the World. The Cosmological Tale in the Fourth Gospel*. SBL Monograph Series 45; Atlanta: Scholars Press.
- 2001. *Befriending the Beloved Disciple. A Jewish Reading of the Gospel of John*. New York: Continuum.
- Rensburger, D 1988. *Johannine faith and liberating community*. Philadelphia: Westminster.
- Ricoeur, P 1998. *Critique and Conviction*. Cambridge: Polity Press.
- Ridderbos, H N [1987] 1992. *The Gospel according to John: A theological commentary*, translated by J Vriend. Grand Rapids: Eerdmans.
- 1997. *The Gospel of John*. Grand Rapids, Michigan/Cambridge: Eerdmans.
- Robertson, A 1997. *Word Pictures in the New Testament*. Vol.V c1932, Vol.VI c1933 by Sunday School Board of the Southern Baptist Convention. (Jn 4:29). Oak Harbor: Logos Research Systems.
- Robinson, J A T 1985. *The Priority of John*. Oak Parks: Meyer Stone Books.



- Robinson, R W [1981] 1999. *Corporate personality in ancient Israel*. Edinburgh: T&T Clark.
- Rohrbaugh, R. L. 1987. Social Location of Thought as a Heuristic Construct in New Testament Study. *JSNT* 30 (1987), 103-119.
- Romanucci-Ross, L, Moerman, D E & Tancredi, L R 1997. *The Anthropology of Medicine: From Culture to Method*. London: Bergin & Garvey.
- Rouse, W H D & Smith, M F 1974. *Lucretius: De Rerum Natura*. Loeb Classical Library. London: Harvard University Press.
- Runia, D T 1986. *Philo of Alexandria and The Timaeus of Plato*. Leiden: Brill.
- Rusam, D 2005. Das "Lamm Gottes" (Joh 1,29.36) und die Deutung des Todes Jesu im Johannesevangelium, 60-80. *Biblische Zeitschrift* 49 (2005), 60-80.
- Ryken, L, Wilhoit, J, Longman, T, Duriez, C, Penney, D, & Reid, D G (2000, c1998). *Dictionary of biblical imagery* (electronic ed.). Downers Grove, IL.: InterVarsity Press.
- Salier, W H 2004. *The Rhetorical Impact of the Semeia in the Gospel of John*. WUNT 2. Reihe 186. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Saunders, L & Hewes, G. 1969. 'Folk Medicine and Medical Practice.' Pp. 402-408 in *The Cross-Cultural Approach to Health Behavior*.
- Saunders, L 1954. *Cultural Differences and Medical Care: The Case of Spanish Speaking People of the Southwest*. New York: Sage.
- Schenke, L 1998. *Johannes Kommentar*. Düsseldorf: Patmos.
- Schnackenburg, R [1965] 1968. *The Gospel according to St John, vol. I: Introduction and commentary on chapters 1-4*, translated by C Hastings, F McDonagh, D Smith and R Foley. London: Burns & Oates.
- [1971] 1980. *The Gospel according to St John, vol. II: Commentary on chapters 5-12*, translated by C Hastings, F McDonagh, D Smith and R Foley. London: Burns & Oates.
- [1975] 1982. *The Gospel according to St. John, vol. III: Commentary on chapters 13-21*, translated by C Hastings, F McDonagh, D Smith and R Foley. London: Burns & Oates.



- 1971. *Das Johannesevangelium. HThK 4*. Freiburg: Herder.
- Schnelle, U 1998. *Das Evangelium Nach Johannes*. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- 1998a. *The History and Theology of the New Testament Writings*. Minneapolis: Fortress.
- 2000. *Einführung in die Neutestamentliche Exegese*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Scholtissek, K 2000. *In ihm sein und bleiben: die Sprache der Immanenz in den johanneischen Schriften*. Freiburg: Herder.
- Schrage, 1972 "Tuflos" in Kittel & Friederich *et al*, *Theological Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Schreiter, R J 1998. *The Ministry of Reconciliation: Spirituality and Strategies*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- 2004. The theology of Reconciliation and Peacemaking for Missio, in Howard Mellor & Timothy Yates (eds), 11-28, *Mission, Violence and Reconciliation*. Sheffield: Cliff College Publishing.
- Schweiser, E 1951. Die Heilung des Königlichen, Joh 4, 46–54. *Evangelische Theologie* 11 64–71; ook in *Neotestamentica*. 407–15.
- Segovia F F (ed) 1996. *What is John? Readers and readings of the Fourth Gospel*. Symposium Series; Atlanta: Scholars Press.
- Seybold, K & Müller, U B 1978. *Krankheit und Heilung*. Stuttgart: Kohlhammer Verlag.
- Seybold, K 1973. *Das Gebet des Kranken im Alten Testament*. Stuttgart: Kohlhammer Verlag.
- Seymour-Smith, C 1986. Medical Anthropology. *Dictionary of Anthropology*. Boston: G. K. Hall.
- Shelton, J A 1988. *As the Romans did. A source book in Roman social history*. Oxford: Oxford University Press.
- Singer, I (ed) 1902. *The Jewish Encyclopedia*. Vol 3. New York and London: Funk and Wagnalls.



- Skehan, P W & Di Lella, A A 1987. *The Wisdom of Ben Sira*. The Anchor Bible. New York: Doubleday.
- Smalley, S S 1978. *John: Evangelist and Interpreter*. London: Paternoster Press.
- Smit, A 1995. *Nuut gedink oor leierskap in gemeentes*. Kaapstad: Lux Verbi.
- Smit, D 1987. *Hoe Verstaan ons wat ons Lees?* Kaapstad: NG Kerk Uitgewers.
- Smith, D E 2003. *From Symposium to Eucharist. The Banquet in the Early Christian World*. Minneapolis: Fortress Press.
- Spicq, Ceslas O P 1993. *Theological Lexicon of the New Testament*. Vol 2. Translated by James D. Ernest. Peabody: Hendrikson Publishers.
- Spiegel, J 1982. *An Ecological Model of Ethnic Families*, in McGoldrick et al (eds), *Ethnicity and Family Therapy* 31-51. New York: Guilford.
- Stählin, 1976. ἀσθενής, ἀσθένεια, ἀσθενέω, ἀσθένημα in Kittel et al, *Theological Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Steward, E C en Bennet M J 1991. *American Cultural Patterns*. 2de ed. Yarmouth, Maine: Intercultural Press.
- Stibbe, M W G 1991. The Elusive Christ: A New Reading of the Fourth Gospel. *Journal for the Study of the New Testament* 44:19-38.
- 1992. *John as storyteller. Narrative criticism and the Fourth Gospel*. Cambridge.
- 1993. *John*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- 1994a. *John's Gospel*. London & New York: Routledge.
- 1994b. A tomb with a view: John 11:1-44 in narrative-critical perspective. *New Testament Studies* 40: 38-54.
- Stoebe, H J 1994. *Das Zweite Buch Samuelis*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Strack, H L & Billerbeck, P 1924-1961. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. Teilband 1-6. Verlag C. H. Beck.
- Stuhlmacher 1975. *Vom Verstehen des Neuen Testaments. Eine Hermeneutic*. Göttingen: Vandenhoeck.



- Suggit, J N 1993. *The sign of Life*. Studies in the fourth gospel and the liturgy of the church. Pietermaritzburg: Cluster.
- Swanson, J 1997. *Dictionary of Biblical Languages with Semantic Domains : Greek (New Testament)* (electronic ed.) (G2615). Oak Harbor: Logos Research Systems.
- Talbert, C H & Pilch, J J 1991. *Learning through Suffering: The Educational Value of Suffering in the New Testament and in its Milieu*. Collegeville, MN: Liturgical Press.
- Temple, S 1962. The Two Signs in the Fourth Gospel. *Journal of Biblical Literature*. 81: 169–74.
- Theissen, G 1983. *Miracle Stories of the Early Christian Tradition*. Trans. McDonagh, F. Ed. Riches, J. Philadelphia: Fortress Press.
- Theobald, M 1992. *Gott, Logos und Pneuma. "Trinitarische" Rede von Gott im Johannesevangelium in Monotheismus und Christologie. Zur Gottesfrage im hellenistischen Judentum und im Urchristentum*, H.-J. Klauck (Hrsg.). Freiburg: Herder.
- Thiselton, A C 1980. *The Two Horizons. New Testament Hermeneutics and Philosophical Description with Special Reference to Heidegger, Bultmann, Gadamer and Wittgenstein*. Exeter: Paternoster.
- 1992. *New Horizons in Hermeneutics*. Grand Rapids. Zondervan.
- Thomas, J C 1995. Stop sinning lest something worst come upon you: The man at the pool in John 5. *Journal for the Study of New Testament* 59:3-20.
- Thompson, M M 1992. The Gospel of John, in Green, J B & McKnight, S (eds), *Dictionary of Jesus and the Gospels*, 369-383. Downers Grove: Inter Varsity Press
- 1997. Thinking about God: Wisdom and theology in John 6. *Critical Readings of John 6*. Culpepper, R A (ed). Leiden: Brill
- Thyen, H 2005. *Das Johannesevangelium*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Tillich, P 1961. The Meaning of Health, in *Perspectives in Biology & Medicine*, vol 5, pp. 92-100.



- 1968. The Healing Power of the Spiritual Presence, in *Systematic Theology*, vol 3, pp. 293-300. London: Nisbet.
- Tolmie, D F 1995. *Jesus's farewell to the disciples. John 13:1-17:26 in narratological perspective*. Biblical Interpretation Series 12. Leiden: Brill.
- 1998. The characterization of God in the Fourth Gospel. *JSNT* 69, 57-75.
- Turner, B S 1980. The Body and Religion: Towards an Allians of Medical Sociology and Sociology of Religion, in *Annual Review of the Social Sciences of Religion* 4:247-284.
- Turner, E, Blodget, W, Kahona, S & Benwa, F 1992. *Experiencing Ritual: A New Interpretation of African Healing*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Turner, J H 1969. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Turner, G A 1976. Soteriology in the Gospel of John. *JETS* 19(4), 271-277.
- Turner, J H 1978. *The Structure of Sosiological Theory*. Homewood, ILL.: Dorsey Press.
- Unschuld, P U 1988. *Culture and Pharmaceutics: Some epistemological Observations on Pharmacological Systems in in Ancient Europe and Medieval China*, in Van der Geest, S & Whyte, S R, The anthropology of Pharmaceutics. *Annual Review of Anthropology* (25), 179-197. Dordrecht: Kluwer Academic.
- Van Aarde, A G 1991. Narrative criticism applied to John 4:43-54, in Hartin, P J & Petzer, J H (eds), *Text and Interpretation: New approaches in the criticism of the New Testament*, 101-128. Leiden: Brill.
- 1993. *God-with-us: The dominant perspective in Matthew's story, and other essays*. Hervormde Teologiese Studies. Supplement 5, 1994.
- 1995. Kerk en Teologie op pad na die derde Millenium: 'n Paradigmatiese verskuiwing van middelmatige aard. *HTS* 51(1), 13-38.
- Van Belle, G, Van der Watt, J G & Maritz P (eds) 2005. *Theology and Christology in the Fourth Gospel*. Leuven: Leuven University Press.



- Van Belle, G 2006. *Glorification through Incarnation and Humiliation in the Fourth Gospel*. Ongepubliseerde lesing gelewer by die Fakulteit Teologie, Universiteit van Pretoria.
- Van der Geest, S & Whyte S R, (eds) 1988. *The Context of Medicines in Developing Countries: Studies in Pharmaceutical Anthropology*. Dordrecht: Kluwer Academic.
- Van der Merwe, D G 1995. *Discipleship in the Fourth Gospel*. Ongepubliseerde DD proefskrif, Universiteit van Pretoria.
- Van der Watt, J G 1985. A new look at John 5:25-29 in the light of the use of the term 'eternal life' in the Gospel according to John. *Neotestamentica* 19:71-86.
- 1986. *Ewige Lewe in die Evangelie volgens Johannes*. Ongepubliseerde Doktorsgraad proefskrif. Universiteit van Pretoria.
- 1989. The use of αἰώνιος in the concept ζωή αἰώνιος in John's Gospel. *Novum Testamentum XXXI* (3): 217-228.
- 1994. *Dit is Volbring!*. *Die Johannese Hantering en Interpretasie van die Kruisdood van Jesus in Teologiese Perspektief*. Pretoria: Universiteit van Pretoria.
- 1995. The composition of the prologue of John's Gospel: The historical Jesus introducing divine grace. *Westminster Theological Journal* 57: 311-332.
- 2000a. *Die Teologie van die Johannesevangelie en Briewe*. Ongepubliseerde Lesing materiaal. Universiteit van Pretoria.
- 2000b. *Family of the King: Dynamics of Metaphor in the Gospel according to John*. Leiden: Brill.
- 2001. *Exegesis: An approach*. Ongepubliseerde Lesing materiaal. Universiteit van Pretoria.
- 2005 (ed). *Salvation in the New Testament*. Leiden: Brill.
- Van der Watt, J G & Tolmie, F 2005. *Apokriewe Ou en Nuwe Testament: Verlore boeke uit die Bybelse tyd*. Vereeniging: CUM.
- Vandijk, T A 1985. *Handbook of Discourse Analysis*. 4 Vols. London: Academic Press.



- Van Tilborg, S 1993. *Imaginative love in John*. Leiden: Brill.
- 1996. *Reading John in Ephesus*. Leiden: Brill.
- Vellanickal, M 1977. *The Divine Sonship of Christians in the Johannine Writings*. Rome: Biblical Institute Press.
- Von Rad, G 1964. *Eirene*. TDNT (1964), vol 2, pp. 402.
- Waldstein, M 1990. The mission of Jesus and the disciples in John. *Communio: International Catholic Review*. 17(3), 311-333.
- Weber, M 1924. *Agraverhältnisse im Altertum*. In *Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Weidman, H H 1982. Research Strategies, Structural Alterations and Clinically Applied Anthropology, 201-244 in N J Chrisman and T W Maretzki (eds), *Clinically Applied Anthropology: Apologists in Health Science Settings*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company.
- 1988. A Transcultural Perspective on Health behavior, in David S, Gochman, (ed), *Health Behavior: Emerging Research Perspectives*, 261-280. New York: Plenum.
- Wellin, E 1978. Theoretical Orientation in Medical Anthropology: Change and Continuity over the past Half-Century, in Logan, M H & Hunt E E, (eds), *Health and the Human condition: Perspectives on Medical Anthropolg*, 23-51 North Scituate, MA.:Duxbury.
- Wengst, K 1981. *Bedrängte Gemeinde und verherrlichter Christus: der historische Ort des Johannesevangeliums als Schlüssel zu seiner Interpretation*. Neukircher: Neukirchener Verlag.
- 1987. *Pax Romana and the Peace of Jesus Christ*. (Transl. John Bowden). London: SCM.
- 1992. *Bedrängte Gemeinde und verherrlichter Christus: Ein Versuch über das Johannesevangelium*. München: Kaiser Verlag.
- 2000. *Das Johannesevangelium*. 1. Teilband: Kapital 1-10. Kohlhammer: Stuttgart.
- 2001. *Das Johannesevangelium*. 2. Teilband: Kapital 11-21. Kohlhammer: Stuttgart.

- Westermann, C 1998. *The Gospel of Johh in the light of the New Testament*, (transl. by S S Schatsmann). Peabody. Hendrickson Publishers.
- Wieand, D J 1966. John 5:2 and the Pool of Bethesda. *NTS* 12: 392–404.
- Weissenrieder, A 2003. *Images of Illness in the Gospel of Luke. Insights of Ancient Medical Texts*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Wilckens, U 1998. *Das Evangelium nach Johannes*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Wilkinson, John 1998. *The Bible and Healing: A Medical and Theological Commentary*. Eerdmans.
- Williams, D 1989. *Signs, wonders and the Kingdom of God*. Ann Arbor: Servant.
- Wink, W 1984. *Naming the Powers: The Language of Power in the New Testament. Vol 1: The Powers*. Philadelphia: Fortress Press.
- Witherington, B 1995. *John's Wisdom: A commentary on the Fourth Gospel*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Wittgenstein, L 1958. *Philosophical Investigations*. New York: MacMillan.
- 1984. *Culture and Value*. Chicago: University of Chicago Press.
- 1998. *Culture and Value*. Oxford: Blackwell.
- Witkamp, L T 1985. The use of traditions in John 5:1-18. *Journal for the Study of New Testament* 25:19-31.
- Woodson, L. 1979. *A Handbook of Modern Rhetorical Terms*. Urbana, Ill.: National Council of Teachers of English.
- Worsley, P 1982. Non-Western Medical Systems. *Annual Review of Anthropology* 11:315-348.
- Young, A. 1982. The Anthropology of Illness and Sickness. *Annual Review of Anthropology* 11:257-285.
- Zahn, T 1983. *Das Evangelium des Johannes*. Die Theologische Verlagsgemeinschaft (TVG). Wuppertal: R. Brockhaus.
- Zborowski, Mark 1952. Cultural Components in Responses to Pain. *Journal of Social Issues* 8:16-30.



--- 1969. *People in Pain*. San Francisco: Jossey-Bass.

Zola, I K 1966. Culture Symptoms: An Analysis of Patients' Presenting Complaints.

American Sociological Review 31:615-630.



LYS VAN FIGURE EN TABELLE

<i>Figuur 1: Verskillende Vertalings vir maansiekte</i>	6
<i>Figuur 2: “Sickness” as sambreelterm vir “Disease” en “Illness”</i>	16
<i>Figuur 3: Kategorieë van sosiale studies</i>	23
<i>Figuur 4: Kommunikasie model</i>	27
<i>Figuur 5: Sender, Boodskap, Ontvanger</i>	28
<i>Figuur 6: Culpepper se kommunikasie proses</i>	33
<i>Figuur 7: Genesingshandelinge as σημεῖα in diens van 20:30-31</i>	53
<i>Figuur 8: Geïdentifiseerde Genesingstekste</i>	56
<i>Figuur 9: Indeling van Johannes 4:43-54</i>	66
<i>Figuur 10: Sosiale dinamika</i>	81
<i>Figuur 11: Grafiese uiteensetting van die begrip Lewe in Johannes</i>	95
<i>Figuur 12: Vloei van lewe</i>	97
<i>Figuur 13: Indeling van Johannes 5:1-18</i>	115
<i>Figuur 14: Joodse Feeste en Tye</i>	118
<i>Figuur 15: Joodse konsentriese simboliese universum</i>	123
<i>Figuur 16: God bemagtig die Seun</i>	166
<i>Figuur 17: Gelowiges het oorbeweeg van uit die dood na die lewe</i>	168
<i>Figuur 18: Prosesmodel</i>	175
<i>Figuur 19: Vergelyking tussen Joh 5 en 8</i>	190
<i>Figuur 20: Genesingsproses</i>	257
<i>Figuur 21: Indeling van Johannes 11:1-44</i>	261
<i>Figuur 22: Siekte ter wille van God se Verheerliking</i>	269
<i>Figuur 23: Waar en by wie is God te vind?</i>	320
<i>Figuur 24: Patroonmatigheid van die tekens σημεῖα</i>	331
<i>Figuur 25: : Misinterpretasie en Verwerping</i>	373
<i>Figuur 26: Jesus se dood as kulminerende vernedering deur die menslike oë van ongelooft</i>	379
<i>Figuur 27: Die kruis as σκάνδαλον of as δόξα</i>	387

ADDENDUM 1

ANALISE VAN DIE OPBOU VAN DIE GENESINGSVERHALE

1.1. Analise van die opbou van Johannes 4:43-54⁹⁵³

Hiermee word daar gepoog om 'n analise van die basiese gedagtegang van die teksgedeelte te onderneem. Die sistematiese verloop van die gedagtes word bepaal aan die hand van die wyse waarop die frases met mekaar verband hou om so die basiese gedagtegang van die genesingsverhale te bepaal.

1.1.1.1. Verdeling van die teks in Dele

Kluster A Jesus op weg na Galilea

1. 46 Ἦλθεν οὖν πάλιν εἰς τὴν Κανὰ τῆς Γαλιλαίας, ὅπου ἐποίησεν τὸ ὕδωρ οἴνον.

Kluster B Die versoek van die Regeringsamptenaar

2. καὶ ἦν τις βασιλικὸς οὗ ὁ υἱὸς ἠσθένει ἐν Καφαρναούμ.
3. 47 οὗτος ἀκούσας ὅτι Ἰησοῦς ἦκει ἐκ τῆς Ἰουδαίας εἰς τὴν Γαλιλαίαν ἀπηλθεν πρὸς αὐτὸν
4. καὶ ἠρώτα ἵνα καταβῆ καὶ ἰάσῃται αὐτοῦ τὸν υἱόν,
5. ἥμελλεν γὰρ ἀποθνήσκειν.

Kluster C Jesus genees die regeringsamptenaar se seun

6. Ἐπεὶ οὖν ὁ Ἰησοῦς πρὸς αὐτόν,
 - i. Ἐὰν μὴ σημεῖα καὶ τέρατα ἴδητε, οὐ μὴ πιστεύσητε.
7. 49 λέγει πρὸς αὐτόν ὁ βασιλικός,
 - i. Κύριε,
 - ii. κατάβηθι πρὶν ἀποθανεῖν τὸ παιδίον μου.
8. 50 λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς,
 - i. Πορεύου,
 - ii. ὁ υἱός σου ζῆ. ←

Kluster D Die regeringsamptenaar en sy huis kom tot geloof

9. ἐπίστευσεν ὁ ἄνθρωπος τῷ λόγῳ ὃν εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς ←
10. καὶ ἐπορεύετο.
11. 51 ἤδη δὲ αὐτοῦ καταβαίνοντος οἱ δούλοι αὐτοῦ ὑπήμνησαν αὐτῷ λέγοντες ὅτι
 - a. ὁ παῖς αὐτοῦ ζῆ. ←

⁹⁵³ Vgl. Hwang (2004:48-49) wat 'n deeglike narratief-kritiese studie van die perikoop onder oë gedoen het.

12. 52 ἐπύθετο οὖν τὴν ὥραν παρ' αὐτῶν ἐν ἧ κομφότερον ἔσχεν.
 13. εἶπαν οὖν αὐτῷ ὅτι
 a. Ἐχθὲς ὥραν ἐβδόμην ἀφήκεν αὐτὸν ὁ πυρετός. -----
 14. 53 ἔγνω οὖν ὁ πατὴρ ὅτι [ἐν] ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ ἐν ἧ εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς,
 a. Ὁ υἱός σου ζῆ. ←-----
 15. καὶ ἐπίστευσεν αὐτὸς καὶ ἡ οἰκία αὐτοῦ ὅλη. ←-----

Kluster E Verwysing na die tweede wonderteken

16. 54 Τοῦτο [δὲ] πάλιν δεύτερον σημεῖον ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς ἐλθὼν ἐκ τῆς Ἰουδαίας εἰς τὴν Γαλιλαίαν.

3.2. Analise van die opbou van Johannes 4:43-54⁹⁵⁴

3.2.1. Bespreking⁹⁵⁵

Volgens die Analise van die opbou van die teksgedeelte kan die volgende dele geïdentifiseer word en soos volg gestruktureer word. (vgl. Hwang 2004:49-51):

<i>Kluster</i>	<i>Kolon</i>	<i>Tema</i>
A	1	Jesus op weg na Galilea
B	2-5	Die versoek van die regeringsamptenaar
C	6-8	Jesus genees die regeringsamptenaar se seun
D	9-15	Die regeringsamptenaar en sy huis kom tot geloof
E	16	Verwysing na die tweede wonder in Galilea

(Figuur 9: Indeling van Johannes 4:43-54)

Kluster A (Kolon 1): Die woord οὖν in kolon 1 merk die oorgang van die vorige na die nuwe gedeelte (Sien Newman en Nida 1980:134). Hierdie kolon handel oor Jesus se beweging in 'n noordelike rigting na Galilea. Die tema van die deel is dan: *Jesus op weg na Galilea*.

Kluster B (Kola 2-5): Hierdie gedeelte word van die vorige geskei vanweë die verandering van karakters op die toneel. Kolon 2 stel die regeringsamptenaar aan die woord, kolon 3 verwys na die temporele en ruimtelike *setting*, kolon 4 bevat die

⁹⁵⁴ Die struktuur analise kan onder die addendum gevind word.

⁹⁵⁵ Vgl. Hwang (2004:48-49) wat 'n deeglike narratief-kritiese studie van die perikoop onder oë gedoen het.



regeringsamptenaar se versoek (ἤρώτα) en kolon 5 verskaf die rede vir die versoek (γὰρ ἀποθνήσκειν). Die inter-relasionele semantiek van die teksgedeelte sien dus soos volg daarna uit: Kolon 2 lei die opeenvolgende kolon in met die bekendstelling van die regeringsamptenaar. Kolon 3 het 'n ondergeskikte kwalifiserende (toneelskikking en tyd) verhouding tot kolon 4, wat die resultaat is van kolon 5, wat 'n duidelike logiese patroon verteenwoordig. Die hoof fokus van die deel wentel rondom die versoek van die regeringsamptenaar en die realiteit van die krisis rondom die siekte en naderende dood van sy seun.

Kluster C (kola 6-8): Kolon 6 word van kolon 5 geskei aangesien 'n klemverskuiwing in kolon 6 voorkom. In kolon 6 word Jesus aan die woord gestel en reageer Hy op die regeringsamptenaar se versoek van kolon 4. In elk van die kola kom die hoofwerkwoord (λέγω) voor wat die wederkerige dialoog rondom die wonderwerk stimuleer. Daarom lui die tema: *Jesus genees die regeringsamptenaar se seun*.

Kluster D (kola 9-15): Hierdie gedeelte word van die vorige onderskei na aanleiding van verandering van die werkwoord se grammatikale tyd vanaf die vorige *praesense indikatief aktief* (λέγει) na die huidige *aoristus indikatief aktief* (ἐπίστευσεν) in 4:50. Verder verander die dialoog tussen Jesus en die regeringsamptenaar, na die dialoog tussen die regeringsamptenaar en sy diensknegte.

Intern kan die gedeelte in drie dele verdeel word: 10-12; 13-15; 16. In die eerste gedeelte (kolon 10-12), kom drie werkwoorde in die derde persoon enkelvoud voor (ἐπίστευσεν; ἐπορεύετο⁹⁵⁶; ὑπήντησαν⁹⁵⁷). Kolon 13-15 het verskillende eksplisiete strukturele merkers (οὖν en ὥρα) terwyl kolon 15 'n *inclusio* met kolon 9 vorm aangesien beide sentreer rondom die geloof (ἐπίστευσεν⁹⁵⁸) van die

⁹⁵⁶ Grammatikale tyd van ἐπορεύετο: Werkwoord: Imperfektum, Indikatief Medium, 3de Persoon Enkelvoud van πορεύομαι.

⁹⁵⁷ Grammatikale tyd van ὑπήντησαν: Werkwoord: Aersitos Indikatief Aktief 3de Persoon Enkelvoud van ὑπαντάω.

⁹⁵⁸ Grammatikale tyd van ἐπίστευσεν: Werkwoord: Aoristus, Indikatief Aktief, Derde persoon enkelvoud van πιστεύω.



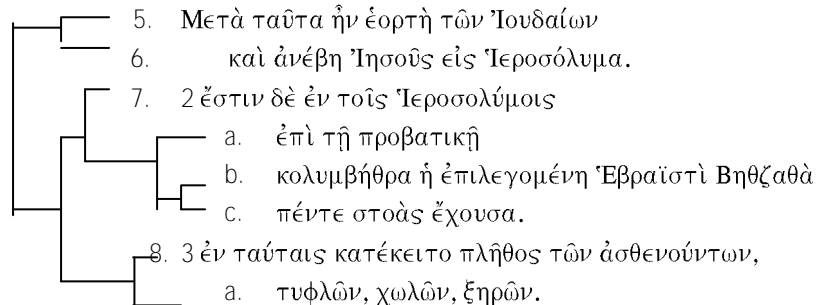
regeringsamptenaar (vgl. Hwang 2004:50). In kolon 9 tot 11 kom daar opeenvolgende aksies voor wat verband hou met die regeringamptenaar se geloof in die woorde van Jesus en die terugkeer na Kana op weg na sy seun. Kolon 12 bevat die regeringamptenaar se vraag, kolon 13 is die diensknegte se antwoord op die vraag en kolon 14 die resultaat van kolon 12 en 13. Die sentrale punt hier gaan oor die *tyd* waarop die genesing plaasgevind het (vgl. οὐν en ὥρα). Kolon 15 is die resultaat van die genesing en die herhaling van kolon 9 en dui op die progressiewe ontwikkeling van die regeringamptenaar se geloof wat uiteindelik resulteer in die feit dat sy hele huisgesin tot geloof gekom het (ἐπίστευσεν αὐτὸς καὶ ἡ οἰκία αὐτοῦ ὅλη). Die tema van hierdie gedeelte word dus saamgevat as: *Die regeringamptenaar en sy huis kom tot geloof.*

Kluster E (Kolon 16): Die woord δὲ onderskei hierdie gedeelte van die vorige. Hierdie kolon handel oor Jesus se beweging na Galilea en dui dus op die verandering van toneel. Die verwysing na die tweede wonderteken kom prominent na vore en daarom word hierdie Groep beskryf as: *Verwysing na die tweede wonder in Galilea.*

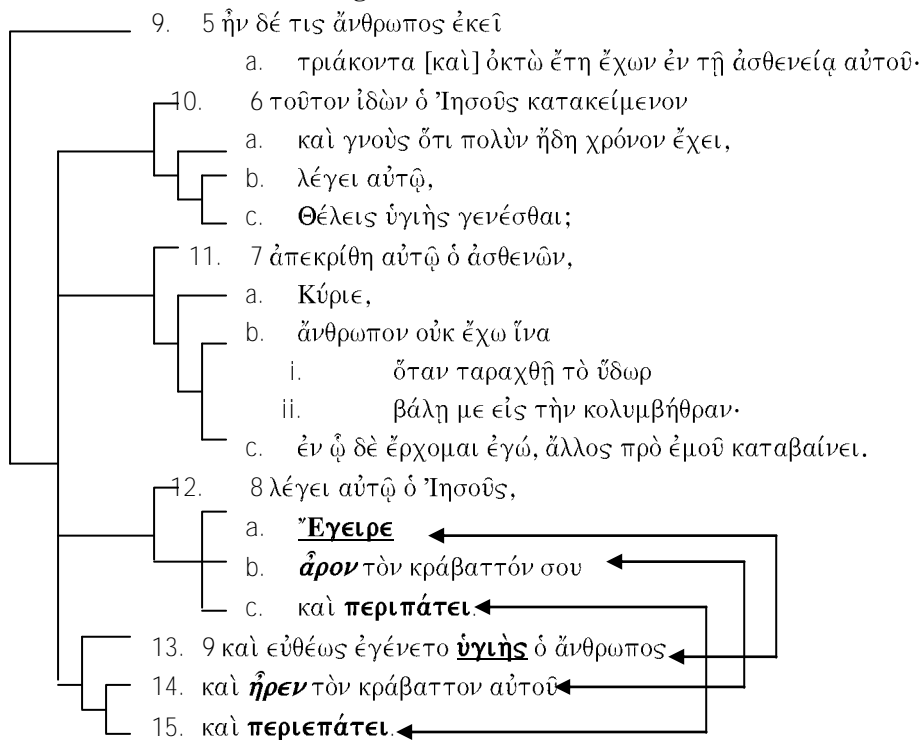
1.2. Analise van die opbou van Johannes 5:1-18

1. Verdeling van die teks in kola

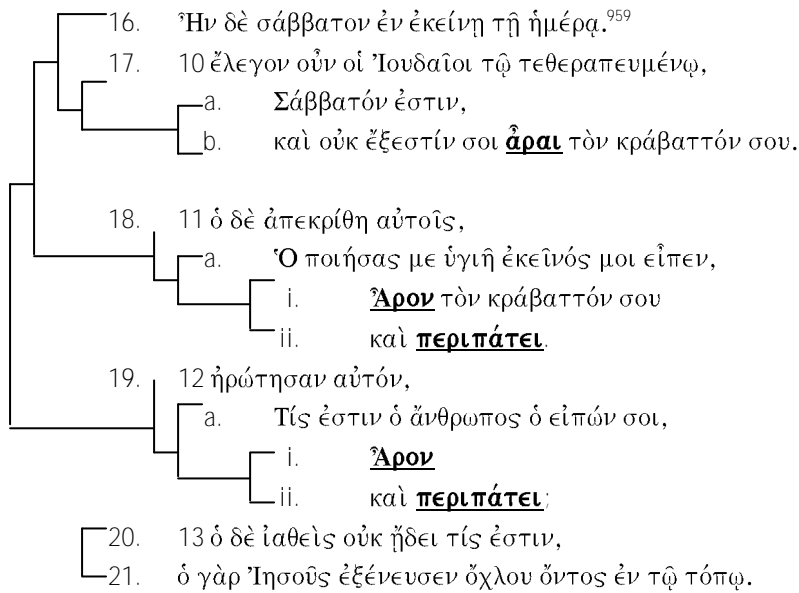
Kluster A: kolon 1-4 Jesus en die siekes



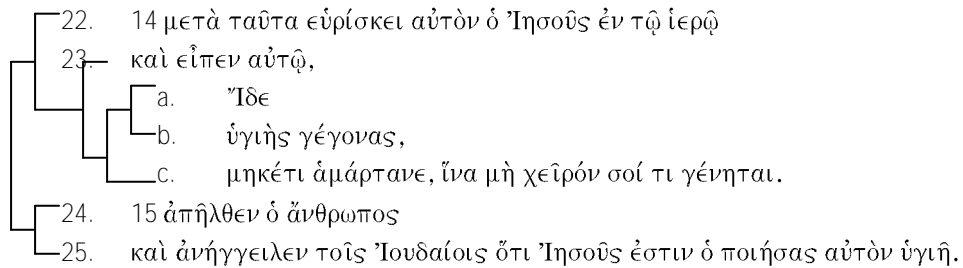
Kluster B: kolon 5-11 Jesus genees die lam man



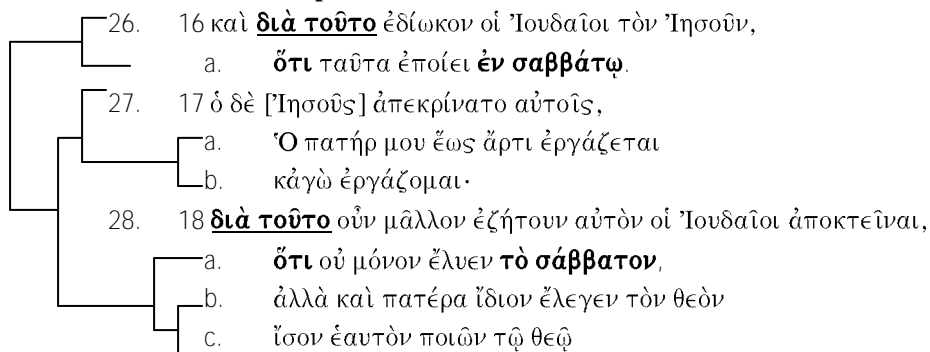
Kluster C: kolon 12-17 Die Jode ondervra die man



Kluster D: kolon 18-21 Jesus waarsku, man verraai



Kluster E: Die Joodse komplot om Jesus dood te maak



⁹⁵⁹ Hierdie invoeging is volgens Carson (1991:245) 'n goeie voorbeeld van Johannes se gebruik van ironie. Wat Johannes hier doen is om eers die genesingswonder te vertel en dan nadat die genesing plaasgevind het die ironiese konteks te skets wat skielik tot spanning lei (Köstenberger 2004:181). Vgl. die Sinoptiese weergawe van Jesus se genesings op 'n Sabbat (Kyk Mark 1:21-28; Matt 8:14-15; Matt 12:9-14; Luk 13:10-17; Luk 14:1-6).

4.1.2.1. Opsomming

Volgens die Analise van die opbou van die teks kan die volgende dele en frases geïdentifiseer word en soos volg gestruktureer word. (vgl. Hwang 2004:76):

<i>Kluster</i>	<i>Frase</i>	<i>Tema</i>
A (1)	1-4	Jesus en die siekes
B (2)	5-11	Jesus genees die lam man
C (1)	12-17	Die Jode ondervra die man
D (2)	18-21	Jesus waarsku, man verraai
E (3)	22-24	Die Joodse komplot om Jesus dood te maak

(Figuur 13: Indeling van Johannes 5:1-18)

Hierdie teksgedeelte (5:1-18) kan in twee dele verdeel word:

- Dele A-B (hoofstuk 5:1-9a)⁹⁶⁰
- Dele C-E (hoofstuk 5:9b-18)

Die eerste gedeelte (5:1-9a) handel oor die genesing self. Die verteller neem die leser van die algemene situasie van die siekes en fokus dan die lens op die man wat al 38 jaar lank siek is. Die tweede gedeelte (5:9b-18) lei 'n konflik narratief in waarmee die verteller die vyandige gesindheid van die Jode teenoor Jesus openbaar in sake die Sabbats-oortreding. In hierdie gedeelte ontwikkel die intrige rondom die komplot van die Jode om Jesus dood te maak.⁹⁶¹ Hoofstuk 5:19-47 handel oor Jesus se respons op die opposisie van die Jode.⁹⁶² Hoofstuk 5:19-30 handel oor Jesus as Lewe-gewer en Een wat oordeel en is nou verbind aan 5:17.⁹⁶³ Die diskoers wat volg in 5:19-30 is baie belangrik ten opsigte van die konstruksie van die ganse Evangelie. Jesus verklaar in

⁹⁶⁰ Sien Beasley-Murray (1987:71); Witherington (1995:134) en Ridderbos (1992:184) vir besprekings aangaande die struktureering van die perikoop.

⁹⁶¹ Carson (1991:247)

⁹⁶² Sien Carson (1991:246). Hy plaas egter 5:16-47 in 'n eenheid.

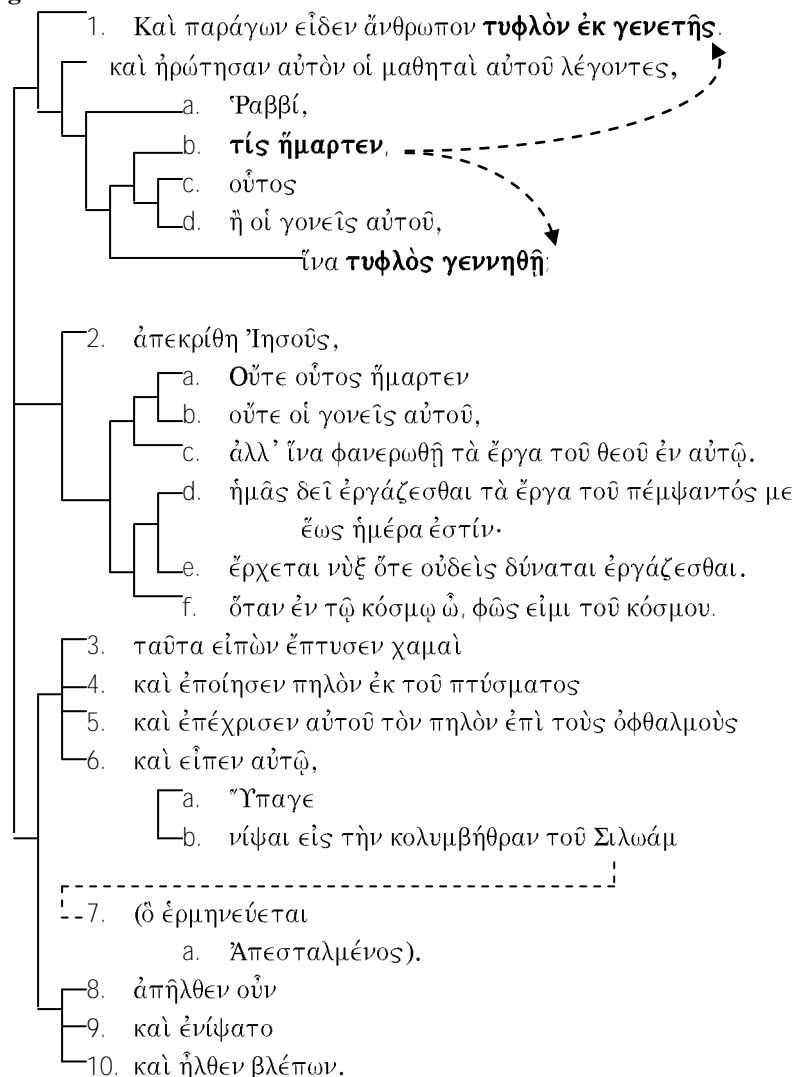
⁹⁶³ Beasley-Murray (1987:72).

5:19 dat hy niks doen wat die Vader nie vir hom gewys het nie.⁹⁶⁴ Soos die Vader die lewe in Hom het so het die Seun ook die lewe in Hom (5:21; 26). Die betrokke genesingsverhaal (5:1-18) moet struktureel gesproke saam met 5:19-30 geles word. In hierdie gedeelte vind ons 'n diskoers waar Jesus aan die woord is en sentreer rondom lewe en oordeel (vgl. 5:21; 24, 25; 26; 27; 28-29).⁹⁶⁵ Juis om hierdie rede moet hierdie gedeelte dan ook geëksegetiseer word, aangesien dit nou saamhang met die betekenis van die genesingshandeling in Johannes.

1.3 Analise van die opbou van Johannes 9:1-41

1.3.1 Verdeling van die teks in kola

Kluster A: Jesus genees die blinde man

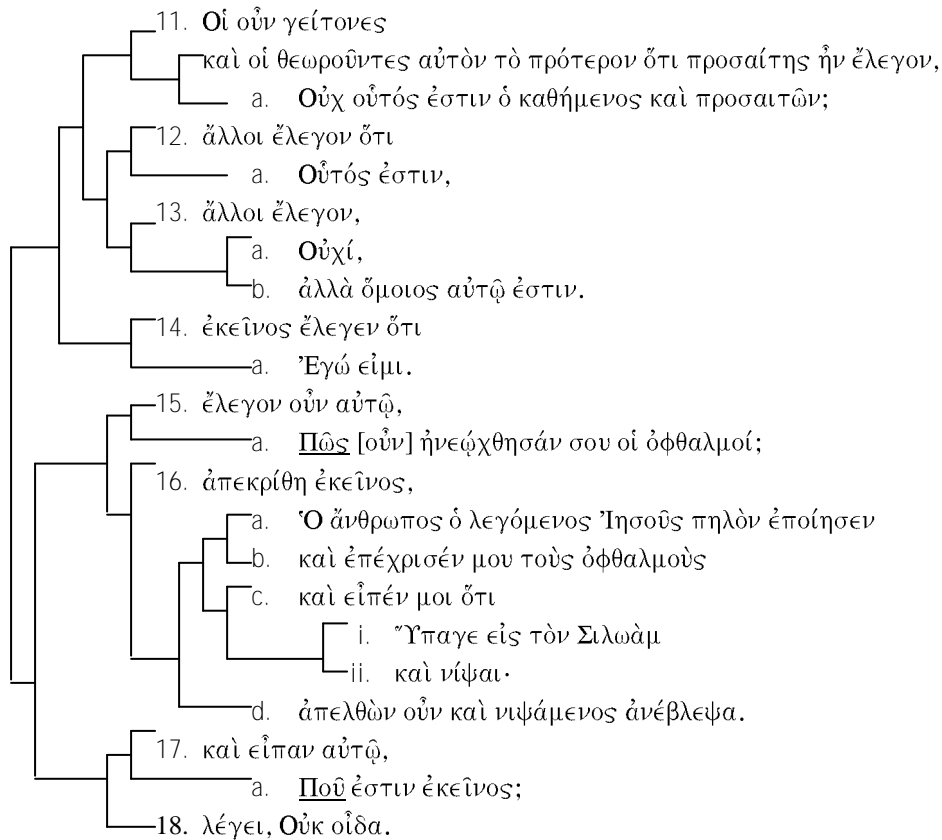


⁹⁶⁴ Ridderbos (1997:191)

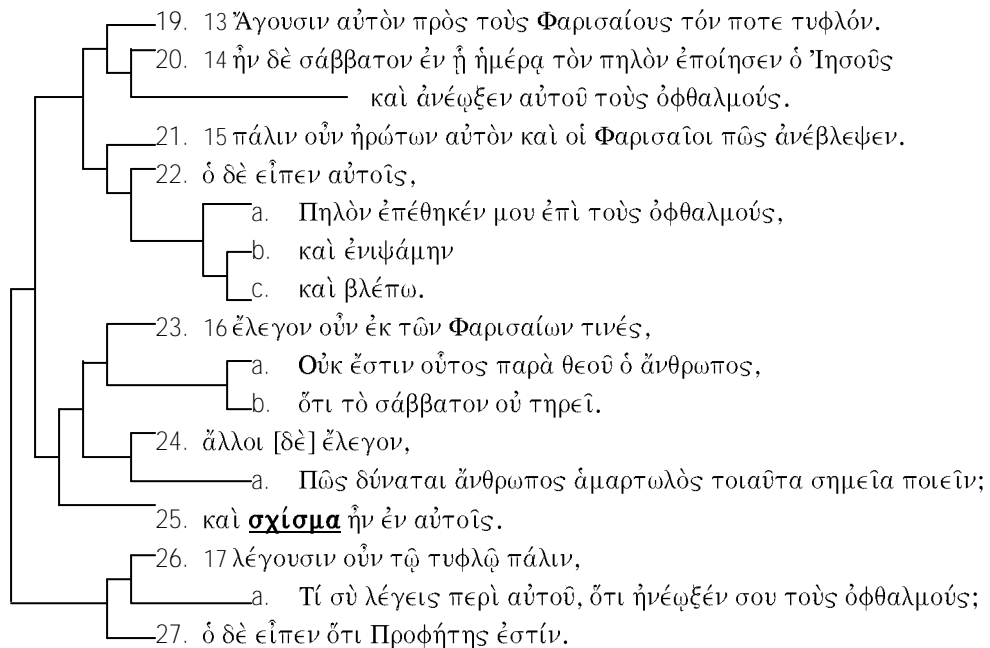
⁹⁶⁵ Vgl. Moloney (1998:176).



Kluster B: Die ondervraging van die blinde man deur sy bure

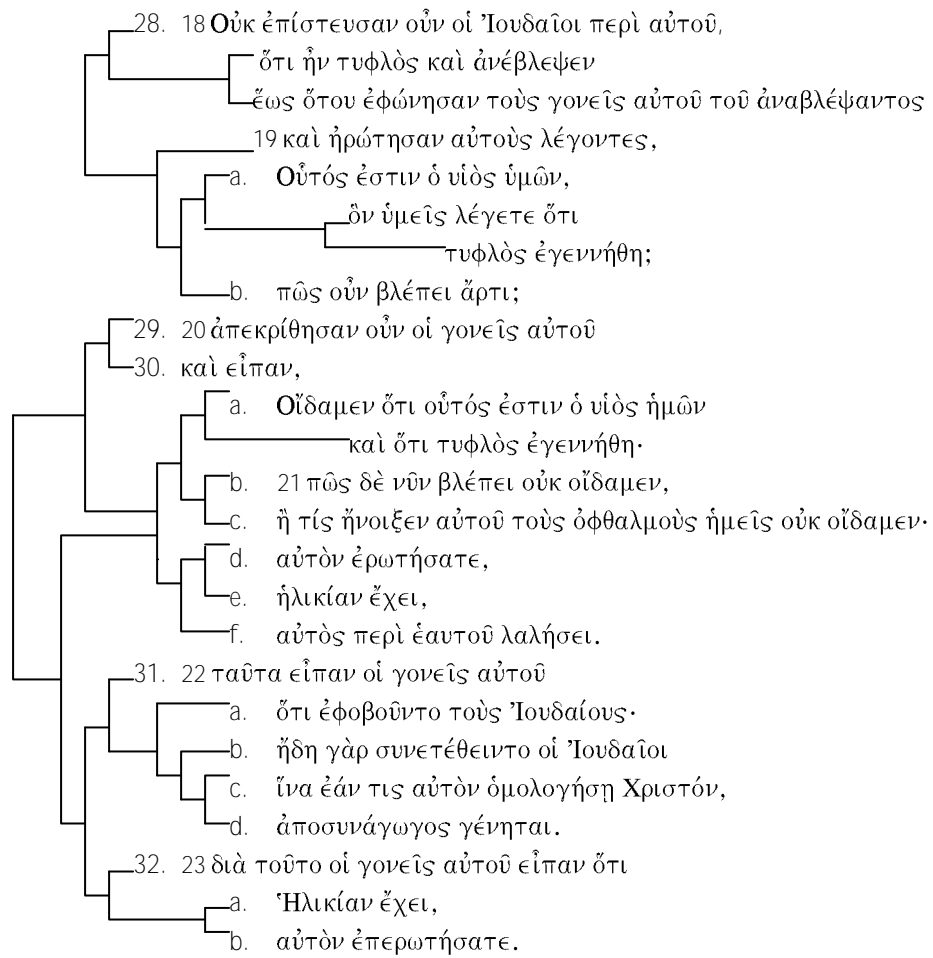


Kluster C: Die ondervraging van die blinde man deur die Fariseërs





Kluster D: Die ondervraging van die ouers van die blinde man

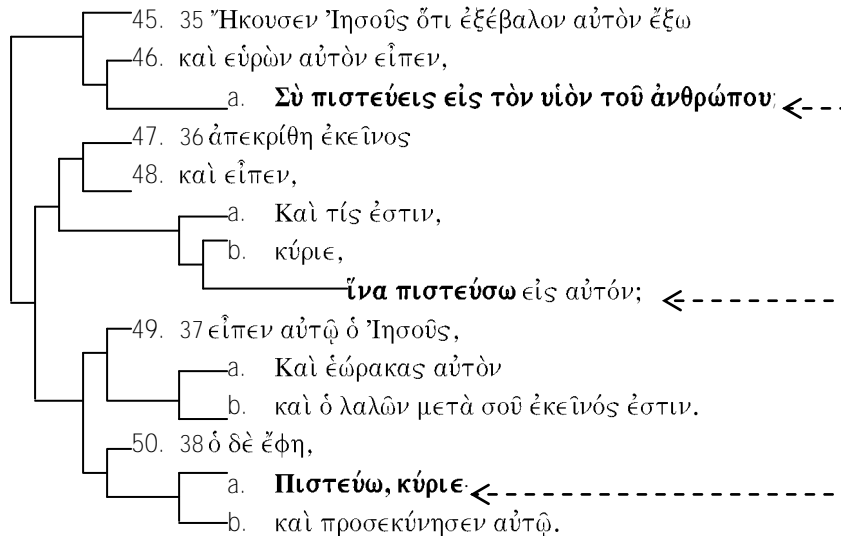




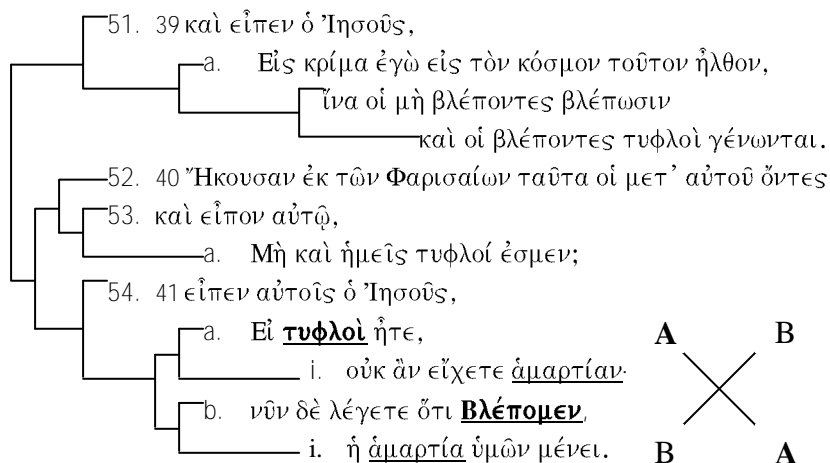
Kluster E: Verdere ondervraging deur die Fariseërs

33. 24 Ἐφώνησαν οὖν τὸν ἄνθρωπον ἐκ δευτέρου ὃς ἦν τυφλὸς
34. καὶ εἶπαν αὐτῷ,
- a. Δὸς δόξαν τῷ θεῷ.
 - b. ἡμεῖς οἶδαμεν ὅτι οὗτος ὁ ἄνθρωπος ἁμαρτωλὸς ἐστίν.
35. 25 ἀπεκρίθη οὖν ἐκεῖνος,
- a. Εἰ ἁμαρτωλὸς ἐστίν οὐκ οἶδα.
 - b. ἔν οἶδα ὅτι τυφλὸς ὢν ἄρτι βλέπω.
36. 26 εἶπον οὖν αὐτῷ,
- a. Τί ἐποίησέν σοι;
 - b. πῶς ἤνοιξέν σου τοὺς ὀφθαλμούς;
37. 27 ἀπεκρίθη αὐτοῖς,
- a. Εἶπον ὑμῖν ἤδη
 - b. καὶ οὐκ ἠκούσατε.
 - c. τί πάλιν θέλετε ἀκούειν;
 - d. μὴ καὶ ὑμεῖς θέλετε αὐτοῦ μαθηταὶ γενέσθαι;
38. 28 καὶ ἐλοιδόρησαν αὐτὸν
39. καὶ εἶπον,
- a. Σὺ **μαθητῆς** εἶ ἐκείνου, ←
 - b. ἡμεῖς δὲ τοῦ Μωϋσέως ἐσμέν **μαθηταί**. ←
 - c. 29 ἡμεῖς **οἶδαμεν** ὅτι Μωϋσεὶ λελάληκεν ὁ θεὸς ←
 - d. τοῦτον δὲ οὐκ **οἶδαμεν** πόθεν ἐστίν. ←
40. 30 ἀπεκρίθη ὁ ἄνθρωπος
41. καὶ εἶπεν αὐτοῖς,
- a. Ἐν τούτῳ γὰρ τὸ θαυμαστόν ἐστίν,
ὅτι ὑμεῖς οὐκ οἶδατε πόθεν ἐστίν,
καὶ ἤνοιξέν μου τοὺς ὀφθαλμούς.
 - b. 31 οἶδαμεν ὅτι ἁμαρτωλῶν ὁ θεὸς οὐκ ἀκούει, ←
 - c. ἀλλ' ἐάν τις θεοσεβῆς ἦ
καὶ τὸ θέλημα αὐτοῦ ποιῇ τούτου ἀκούει.
 - d. 32 ἐκ τοῦ αἰῶνος οὐκ ἠκούσθη
ὅτι ἠνέφξεν τις ὀφθαλμοὺς τυφλοῦ γεγεννημένου.
 - e. 33 εἰ μὴ ἦν οὗτος παρὰ θεοῦ, οὐκ ἠδύνατο ποιεῖν οὐδέν. ←
42. 34 ἀπεκρίθησαν
43. καὶ εἶπαν αὐτῷ,
- a. Ἐν ἁμαρτίαις σὺ ἐγεννήθης ὄλος
 - b. καὶ σὺ διδάσκεις ἡμᾶς;
44. καὶ ἐξέβαλον αὐτὸν ἔξω.

Kluster F: Die dialoog tussen Jesus en die blinde man: Jesus lei die man tot geloof en belydenis



Kluster G: Afloop: Jesus verklaar die doel van Sy sending: Om die blindes te laat sien



5.1.1.1. Opsomming van die Analise van die opbou van die teksgedeelte

Hierdie perikoop bestaan uit sewe tonele:⁹⁶⁶

4. Die genesingswonder word in Kluster A (vv. 1-7) beskryf;
5. Daarna vind vier ondervragingstonele plaas: Kluster B-E (vv.8-34):
 - a. Ondervraging deur die bure (vv. 8-12)
 - b. Ondervraging deur die Fariseërs (vv. 13-17)
 - c. Ondervraging van die ouers deur die Fariseërs (vv. 18-23)

⁹⁶⁶ Sien Beasley-Murray (1987:152); Witherington (1995:134); Malina en Rohrbaugh (1998:169).



- d. Verdere ondervraging van die man deur die Fariseërs (vv. 24-34)
6. Gevolg deur *twee gesprekke* (Kluster F-G [vv. 35-41]),
 - a. Tussen Jesus en die blinde man (vv. 35-38)
 - b. En tussen Jesus en die Jode (vv. 39-41).

Kysar (1986:148) wys tereg daarop dat die betrokke teksgedeelte 'n goed ontwikkelde drama⁹⁶⁷ is wat uit sewe tonele bestaan waarin die outeur 'n genesingsverhaal vertel en op meesterlike wyse die simboliese betekenis daarvan in die drama vervleg.

5.1.2. Opsomming van die Literêre Setting

- Die verteller skets reeds aan die begin die “*spatial setting*” (Siloam) en die “*occasional setting*” (Sabbat).⁹⁶⁸
- Dit is onwaarskynlik dat dit direk na Jesus se vertrek uit die tempel in 8:59 afspeel (Beasley-Murray 1987:153).
- Die “*historiese setting*” waarin die gebeure plaasvind is in die tydperk kort na die Tabernakel fees.⁹⁶⁹
- Die “*contemporary setting*” van die toneel word deur 9:22 geskets waar die Jode ooreengekom het om diegene wat Jesus as die Messias bely uit die sinagoge te ban.

⁹⁶⁷ J.L. Martyn hanteer hierdie hoofstuk as 'n drama wat minstens uit twee aktiewe karakters bestaan. Sien Beasley-Murray (1987:153); Wengst (2000:350-351).

⁹⁶⁸ Sien Beasley-Murray (1987:153-154).

⁹⁶⁹ Carson (1991:359): “Thematically, this chapter is tied to the Feast of Tabernacles (ch. 8) through the explicit reference to Jesus as the light of the world (9:5; cf. 8:12). Vgl. Kysar (1986:148).



1.4 Analise van die opbou van Johannes 11:1-44

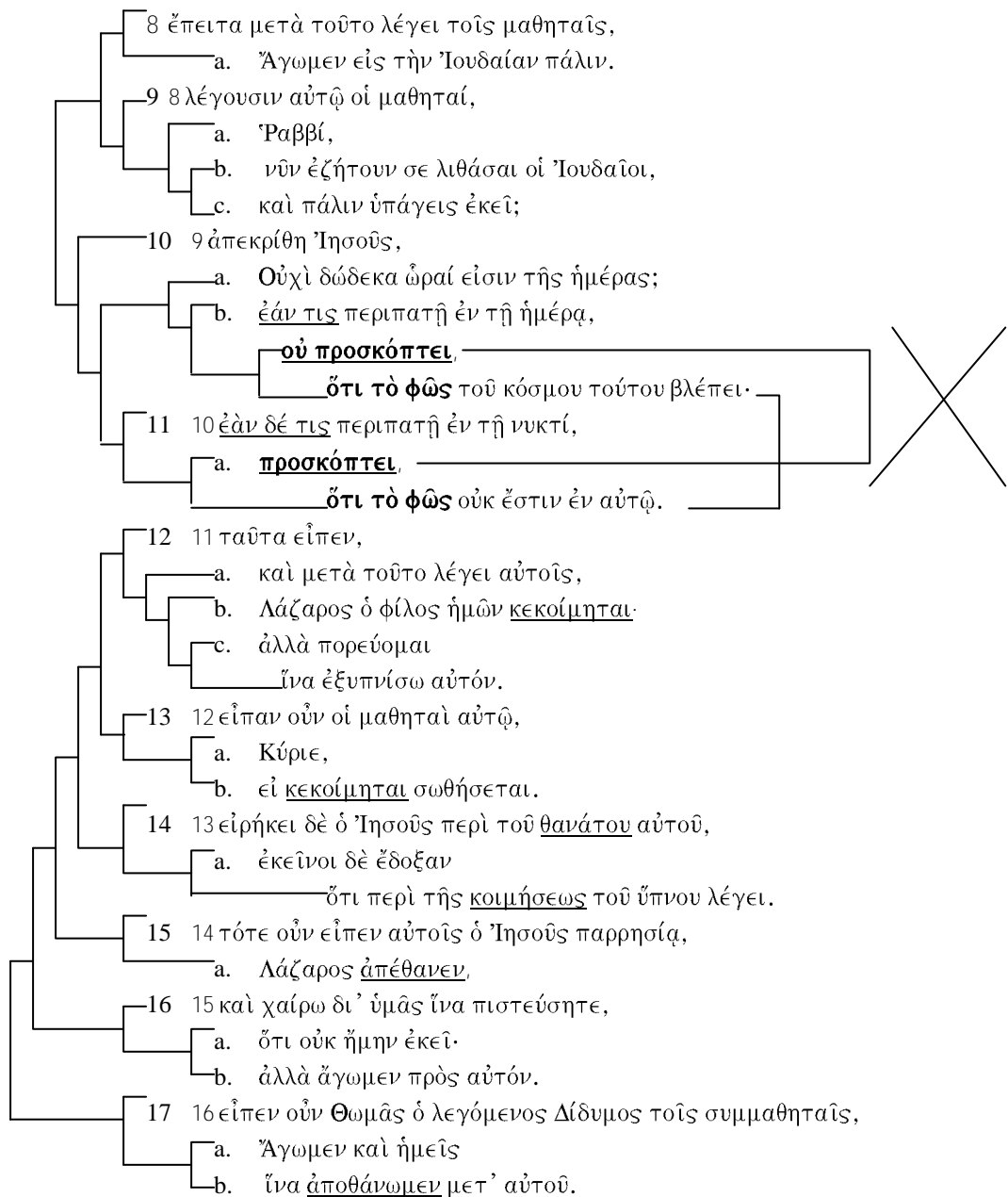
Kluster A Nuus oor Lasarus se siekte (11:1-6)

- 1 Ἦν δέ τις ἀσθενῶν,
2 Λάζαρος ἀπὸ Βηθανίας,
a. ἐκ τῆς κόμης Μαρίας καὶ Μάρθας τῆς ἀδελφῆς αὐτῆς.
- 3 ἦν δὲ Μαριὰμ ἡ ἀλείψασα τὸν κύριον μύρω
a. καὶ ἐκμάξασα τοὺς πόδας αὐτοῦ ταῖς θριξίν αὐτῆς,
b. ἧς ὁ ἀδελφὸς Λάζαρος ἠσθένει.
- 4 ἀπέστειλαν οὖν αἱ ἀδελφαὶ πρὸς αὐτὸν λέγουσαι,
a. Κύριε,
b. ἴδε
c. ὃν φιλεῖς ἀσθενεῖ.
- 5 ἀκούσας δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν,
a. Αὕτη ἡ ἀσθένεια οὐκ ἔστιν πρὸς θάνατον
b. ἀλλ' ὑπὲρ τῆς δόξης τοῦ θεοῦ.
5.b.1 ἵνα δοξασθῇ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ δι' αὐτῆς.⁹⁷⁰
- 6 ἠγάπα δὲ ὁ Ἰησοῦς τὴν Μάρθαν
a. καὶ τὴν ἀδελφὴν αὐτῆς
b. καὶ τὸν Λάζαρον.
- 7 ὡς οὖν ἤκουσεν ὅτι ἀσθενεῖ,
a. τότε μὲν ἔμεινεν ἐν ᾧ ἦν τόπω δύο ἡμέρας,

⁹⁷⁰ Sien die parallel met 9:3 waar die krisis situasie of siekte toestand met die doξavan God verbind word (Kyk Köstenberger 2004:327).

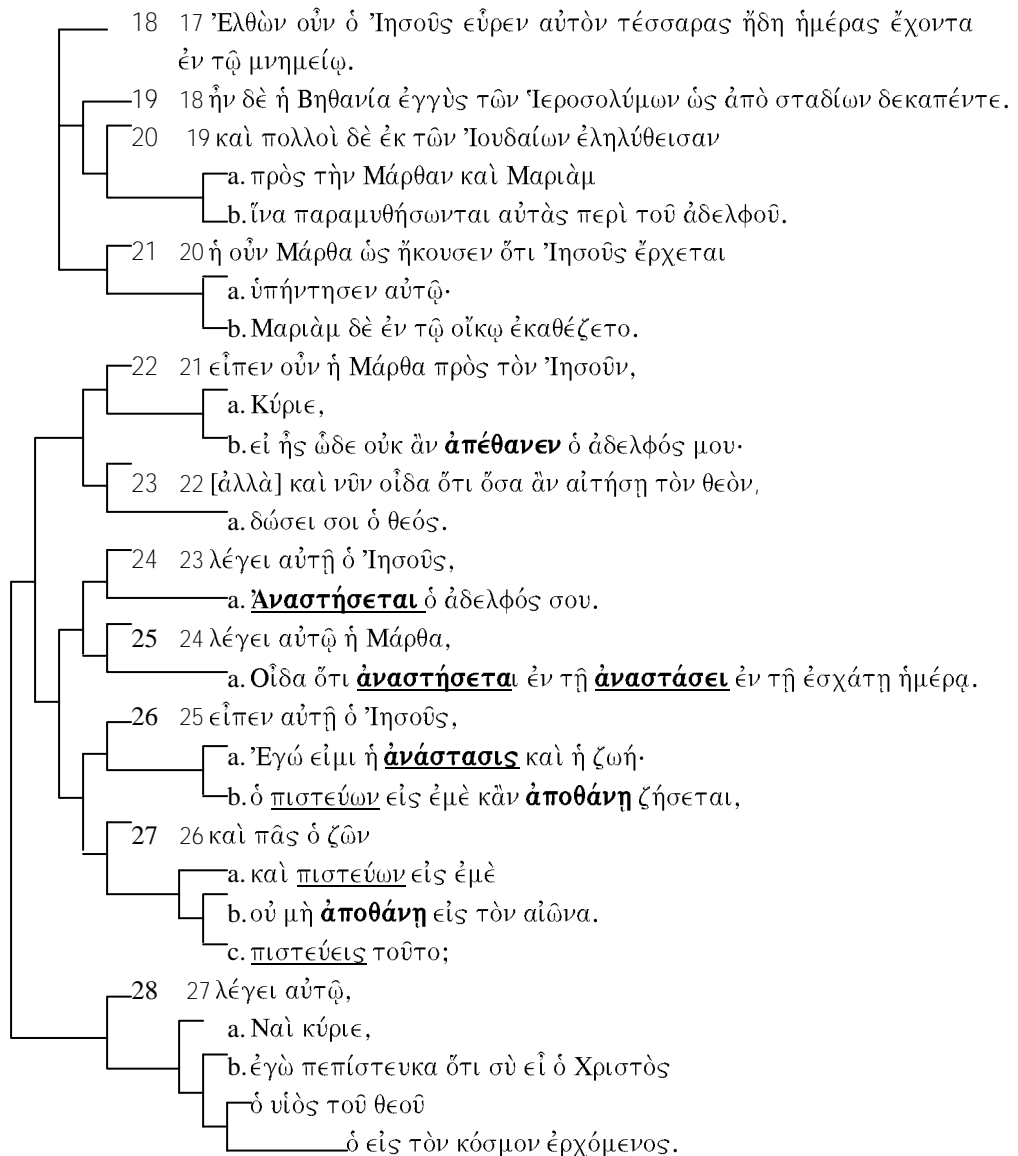


Kluster B Die gesprek tussen Jesus en die Dissipels (11:7-16)



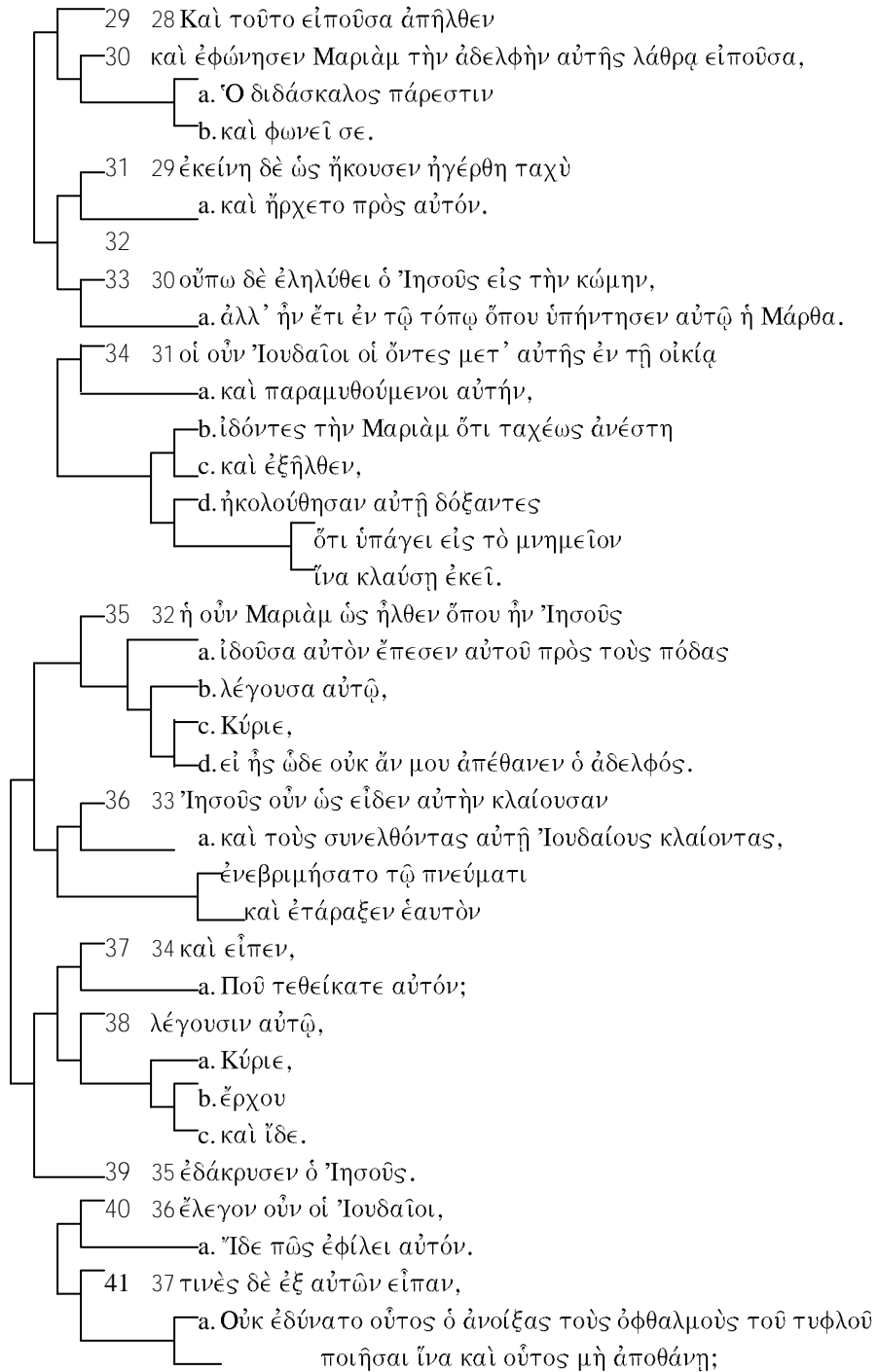
Kluster C
27)

Die Gesprek tussen Jesus en Marta – Jesus is die opstanding en die lewe (11:17-



Kluster D

Die Gesprek tussen Jesus en Maria (11:28-37)



Kluster E Die Opwekking van Lasarus (11:38-44)



Volgens die Analise van die opbou van die teks sien die verhouding tussen die verskillende Groepe soos volg daarna uit:

Kluster	Kolon	Tema
A	1-7 (vv. 1-6)	Nuus aangaande Lasarus se siekte
B	8-17 (vv. 7-16)	Die Gesprek tussen Jesus en die dissipels
C	18-27 (vv 17-27)	Gesprek tussen Jesus en Marta
D	28-42 (vv. 28-37)	Gesprek tussen Jesus en Maria



E	43-55 (vv. 38-44)	Die Opwekking van Lasarus
---	-------------------	---------------------------

(Figuur 20: Indeling van Johannes 11:1-44)

Dit is duidelik dat die perikoop uit vyf gestruktureerde tonele bestaan. In Kluster A (kolon 1-7) word die inleiding geskets wat kort daarna gevolg word met drie gesprekke (Dele B-D; kolon 8-17; 18-27; 28-42) tussen Jesus en die ander karakters in die narratief (die dissipels, Marta en Maria). Die betrokke wonderwerk figureer eers in die laaste Deel (Kluster E; kolon 43-55). Die unieke aard van die narratief se komposisie toon aan dat die skrywer sy teologiese boodskap met behulp van die gesprekke ontwikkel het en tot kulminering gebring het met die verrigting van die wonderwerk (Kyk Contra Bultmann 1971:409).⁹⁷¹

⁹⁷¹ Bultmann (1971:409) beskou die Lasarus verhaal nie as 'n kulminerende genesingshandeling nie. Sien egter ook vir Salier (2004:129) en andere wat oortuigend argumenteer dat die Lasarus verhaal inderdaad as 'n kulminerende genesingshandeling besou kan word, ten minste binne die openbare bedizening van Jesus aan die wêreld wat in die eerste 12 hoofstukke afspeel (Kyk Beasley-Murray 1987).



ADDENDUM 2

DIE GENESINGSHANDELINGE AS RESTOURATIEWE HERMENEUTIEK VAN REPRESENTASIE⁹⁷²

1. INLEIDING

In hierdie gedeelte van die proefskrif gaan daar gepoog word om te bewys dat die genesingshandelinge van Jesus binne die raamwerk van 'n restouratiewe hermeneutiek van representasie verstaan kan word. In die proses word gepoog om: 1) Die dinamiek van die genesingshandelinge van Jesus in kulturele konteks duideliker te belig 2) Basiese *heuristiese kategorieë* ten opsigte van die genesingshandelinge in die antieke Joods-Meditereense kulturele konteks te ontwikkel en uit te bou; 3) Hierdie heuristiese kategorieë sal uiteindelik 'n rol speel in die argumentasie rondom die opstanding as kulminerende genesingshandeling in Johannes.

1.1. Op voetspoor van Brueggemann: Oriëntasie, Disoriëntasie en Reoriëntasie

Brueggemann⁹⁷³, in sy studie van die Psalms, speel in op Ricoeur⁹⁷⁴ se hermeneutiek van suspisie (*dislocation*) en representasie of herverbeelding (*relocation*) en wend dit as heuristiese⁹⁷⁵ kategorieë aan om die funksionering van die Psalms in die geloofslewe van Israel te beskryf (Brueggemann 1995:xii). In daardie konteks maak Brueggemann (1995) gebruik van die kategorieë *oriëntasie*, *disoriëntasie* en *reoriëntasie* om die verskillende lewensfases van Israel (en menswees in die

⁹⁷²In die opskrif word die uitdrukking van Brueggemann (1995:22) “restorative hermeneutic of representation” gevolg. Dit moet reeds aan die begin van die argument duidelik gestel word op watter dimensionele vlak die kategorieë van oriëntasie, disoriëntasie en heroriëntasie van toepassing is. Was die dissipels werklik gedisoriënteerd oor Jesus se dood? Jesus het immers self op verskeie kere verduidelik dat Hy teruggaan na sy Vader. Het die dissipels dit verstaan of nie? Indien die dissipels dit verstaan het, was die dood dan werklik 'n disoriëntasie? Is daar in die teks self tekens van die dissipels se misverstand en tekort aan insig aangaande die dood en opstanding, of nie?

⁹⁷³ Brueggemann, W 1995. *The Psalms and the Life of Faith*. Fortress Press. Minneapolis.

⁹⁷⁴ Ricoeur word geken deur sy hermeneutiek van suspisie, dialektiek van *displacement* en *recapture* en die uitstel van betekenis.

⁹⁷⁵ Brueggemann is versigtig om hierdie die kategorieë wat hy ontwikkel het meganies soos 'n stensel op die Psalms toe te pas en af te druk. Hy merk in die verband op: “It is not my intent that the schema I offer is normative, nor that things actually moved this way in any actual, historical events. Rather, it is an attempt to exploit the heuristic value of Ricoeur’s “interpretation theory” to suggest the dynamic interrelatedness of various psalms and actual human experience” (1995:7).



algemeen) te beskryf.⁹⁷⁶ Brueggemann (1995:xiii) argumenteer oortuigend dat die betrokke kategorieë nie beperk was tot die Psalms nie, maar 'n weselike deel van Israel se geloofslewe was en as sulks fundamenteel tot menslike bestaan in die algemeen hoort. Die inhoud van Brueggemann se heuristiese kategorieë behels kortliks die volgende:

*Die *oriëntasie* fase verteenwoordig in breë terme daardie lewensgevoel wat gekenmerk word deur interne koherensie eie aan 'n ordelike en voorspelbare lewenssituasie wat weer gekenmerk word deur: veiligheid, onkritiese voorspoed, groei, die afwesigheid van chaos en vernietiging, algemene geborgenheid, en 'n positiewe lewensuitkyk (Brueggemann 1995:8-10). In 'n breë kategorieë sin van die woord kan die oriëntasie fase vergelyk word met 'n tyd waar redelike ekwilibrium in die lewe bereik is, die *status quo* optimaal funksioneer, algemene *well-being* beleef word.

*Die *disoriëntasie* fase verteenwoordig daardie lewensgevoel wat volg op 'n *krisis situasie*. Brueggemann (1995:5) verduidelik: “They deal with those whose lives, for whatever reason, have disintegrated.” Tydens die disoriëntasie fase is die mens kwesbaar weens die ervaring van seer en onsekerheid, en is hy of sy sensitief vir die gebrokenheid van die lewe. Volgens Brueggemann (1995:7) verteenwoordig die disoriëntasie fase 'n gevoel van verlies en regressie, “when they are most vulnerable in hurt, most ecstatic in naive joy, most sensitized to life, driven to extremities of life and faith, when all the ‘covers’ of modern rationality or ancient convention have disappeared or become dysfunctional.” Die *disoriëntasie* fase verteenwoordig daardie onseker tye van die lewe waarin krisis, chaos, teenspoed, gebrokenheid en die verlies van orde, voorspelbaarheid en lewensmoontlikhede aan die orde van die dag is. In sulke tye raak woorde te min en laat taal jou in die steek.⁹⁷⁷

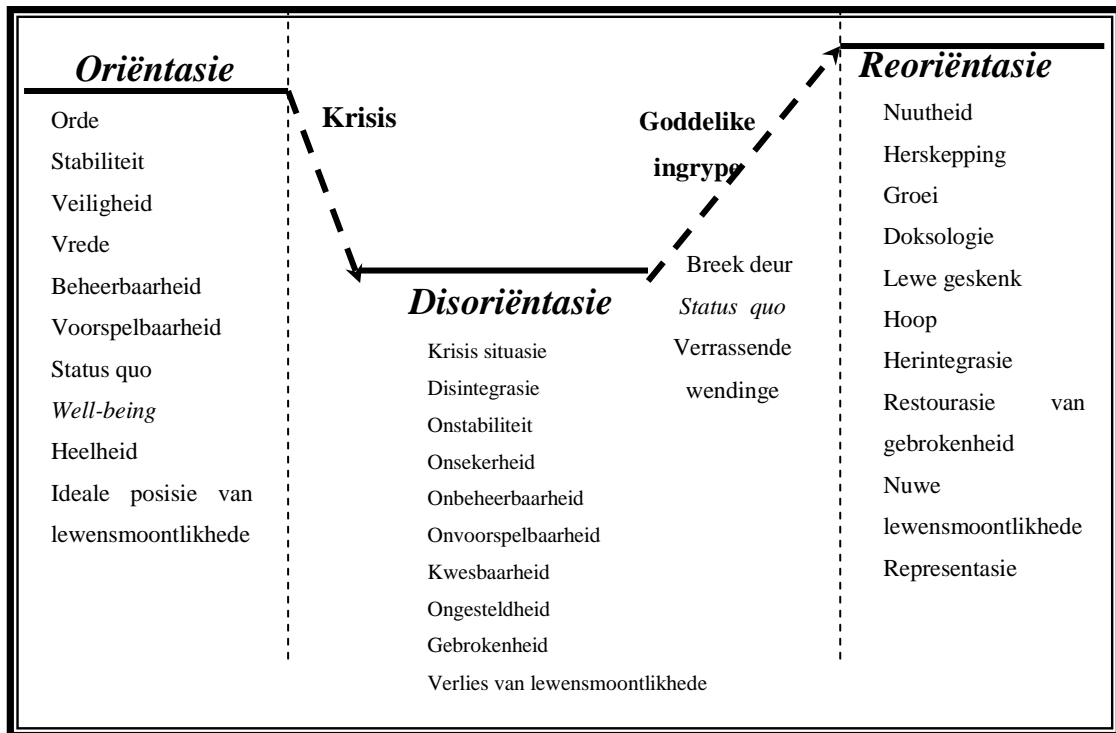
⁹⁷⁶Brueggemann argumenteer oortuigend dat laasgenoemde kategorieë nie beperk was tot die Psalms nie, maar 'n weselike deel van Israel se geloofslewe was en fundamenteel tot menslike bestaan in die algemeen hoort (1995:xiii). Brueggemann (1995:xiii) merk op: “The powerful significance of language and its capacity to provide symbolization systems, to evoke interpretive worlds, are also features of Ricoeur’s thought that are drawn into the interpretation of the Psalms in this context.”

⁹⁷⁷ Sien Crossan oor die beperking van taal en die vorming van nuwe taal: Crossan, D. 1975. *The Dark Interval*. Niles, Ill.: Argus. Sien ook in hierdie verband vir Funk, R 1966. *Language, Hermeneutic and the Word of God*.



*Die *reoriëntasie* fase verteenwoordig op sy beurt weer daardie lewensgevoel wat gekenmerk word deur reïntegrasie, nuwe oriëntasie en prosesmatige representasie vanuit gebrokenheid na heelheid. Brueggemann (1995:5,9) merk op dat Ricoeur dit beskryf as 'n representasie van realiteit wat op 'n unieke wyse onverwags van buite in die situasie na vore kom as 'n wonderwerk, geskenk, of intervensie uit die hand van God. Volgens Brueggemann getuig hierdie lewensgevoel van “the impossible wonders of God’s activity that overturn conventional ways of thinking and acting” (1995:xiii), met ander woorde, daardie konvensionele definisies van realiteit en taal wat nie die kapasiteit het om te beskryf “what God will yet do in Israel” (1995:xvii) nie. In hierdie lewensgevoel word daar besef dat God inderdaad die gans Andere, die Almagtige, Skepper-God is. Hierdie fase word gekenmerk deur daardie tye waar die lewe by wyse van spreke in gebrokenheid gedisintegreer het, maar nou op 'n wonderbaarlike wyse deur Goddelike ingrype gerestoureer is tot heelheid. Die individu of groep beleef dan in die nuutheid van die nuwe situasie van uitkoms 'n reoriëntasie of representasie wat dikwels gekenmerk word deur die realisering van nuwe hoop en nuwe lewensmoontlikhede. In die matriks van die reoriëntasie fase word die nuutheid en die uitkoms binne die (mitiese) kategorieë van herskepping ingebed: “The world has ended but begun again. And there is no word for that beyond doxology.”⁹⁷⁸ (Brueggemann 1995:23). Grafies kan Brueggemann se heuristiese kategorieë min of meer soos volg voorgestel word:

⁹⁷⁸ Hierdie uitdrukking van Brueggemann is in lyn met die teologie van Johannes. Johannes beskou die wondertekens en veral die genesings as tekens in diens van God se *doksa*. So word die opstanding in Johannes ook binne die dampkring van doksa geposisioneer. Die kuis is vir Johannes nie 'n σκάνδαλον nie, maar is vir hom 'n teken van δόξα.



Figuur: grafiese voorstelling van oriëntasie, disoriëntasie en reoriëntasie op voetspoor van Burger (1994)

1. Die verband tussen Brueggemann (1995) se Oriëntasie, Disoriëntasie en Reoriëntasie en Arbuckle (1991) se Societas, Communitas en nuwe Societas

In die aanbieding van die bogenoemde grafiek word die basiese skema van Burger (1994:22-38; 1995:29-30) aangewend in 'n konteks waar hy die energiepunte van Turner soos aangepas deur Arbuckle (1991) uitbeeld aangaande die verskil tussen 'n *societas, communitas en nuwe societas situasie*. Daar is merkwaardige ooreenkomste tussen Turner en Arbuckle (1991) se kategorieë en dié van Brueggemann (1995):

*Die *societas* situasie verteenwoordig 'n stabiele samelewing met vaste strukture, voorspoed, orde en 'n lewensgevoel van geborgenheid. Dit stem dus ooreen met die *oriëntasie fase* van Brueggemann.

*'n Krisis-situasie lei dan tot disintegrasie en verwarring. Hierdie afbreekmoment van die *societas* stem dus ooreen met die inleiding tot Brueggemann se “disoriëntasie” fase.

*Hierop volg die sogenaamde *communitas* fase wat 'n oorgangstyd of liminaliteits-situasie verteenwoordig en gekenmerk word deur 'n lang herrangskikking-fase. Dit stem grootliks ooreen met Brueggemann se *disoriëntasie*



fase. Na die krisis-situasie kan die *status quo* van die *societas* situasie gewoon net nie meer gehandhaaf word nie en word die ou reëls gerelativeer. Dit is waarom die *communitas* situasie gekenmerk word deur ongestruktureerdheid, min vaste reëls, 'n lewensgevoel van onsekerheid, 'n fokus weg van strukture na die fokus op mense en verhoudings. In 'n sekere sin kan die *communitas* situasie tot 'n gevoel van disoriëntasie lei (Burger 1994). Daarom word daar in die *communitas* fase dikwels gestreef na die verkryging van sin en betekenis uit die krisis-situasie en word dit gekenmerk deur tye van refleksie en onsekerheid. *Communitas* ervarings is dikwels *liminaliteits-ervarings*, met ander woorde kreatiewe grens-of drempelervarings anderkant die gewone grense van jou bestaan, waar egte nuutheid gebore word tussen die bekende en die onbekende wêreld en jy dikwels die Onbekende (God) juis dáár ontmoet (Burger 1994:33). Brueggemann (1995) voeg hieraan toe dat die *reoriëntasie* fase gekenmerk word deur die onverwagte nuutheid en herskepping wat as gawe uit die hand van God beleef word in die tyd net voor die *disoriëntasie* begin oorbeweeg na *reoriëntasie*. In 'n sekere sin is dit dan juis die ingrype van die Onverwagte (God) wat as stimulus dien om die *reoriëntasie* fase in te lei. In Israel se geval is God meesal dan ook as die primêre bron van die nuutheid en uitkoms beskou en was daarom 'n vrugbare teelaarde vir die doksologie wat daaruit geskep is (Kyk Brueggemann 1995:23).

Indien die herrangskikking-fase suksesvol deurloop is, gaan die proses oor in 'n herintegrasie fase en lei dit uiteindelik tot 'n *nuwe societas situasie*. Die nuwe *societas* situasie word gekenmerk deur 'n nuwe samelewing-situasie gekleur deur die ervarings wat tydens die *communitas* fase opgedoen is. Die nuwe *societas* situasie is 'n gevolg van 'n suksesvolle herintegrasie proses. Dit stem weereens ooreen met Brueggemann se *reoriëntasie* fase wat heelheid uit gebrokenheid, herintegrasie uit disoriëntasie en gevolglike nuwe lewensmoontlikhede en representasie verteenwoordig.

EKSKURSIE: Heuristiese aanwending van Brueggemann se kategorieë in terme van die genesingshandelinge in Johannes

Bogenoemde kategorieë van Brueggemann kan op 'n *heuristiese wyse* vrugbaar aangewend word in die besinning aangaande Jesus se genesingshandelinge in die antieke Mediterreense konteks met spesifieke verwysing na die *eerste eeu se tempel-georiënteerde Jodedom*.⁹⁷⁹

⁹⁷⁹ Neyrey (1991) en baie ander sosiaal wetenskaplikes (Pilch 2000; Malina 1996)) skeer die ganse antieke Joodse wêreld onder dieselfde kam asof die ganse simboliese universum 'n tempel-



Die ‘Ordelike’ Tempel-georiënteerde Joodse simboliese universum as lewensgevoel van Oriëntasie

Die antieke Mediterreense Reinheidsstelsel

Die tempel georiënteerde Jode het 'n baie sterk klassifikasie stelsel gehad wat bepaal het wat rein en onrein was (Neyrey 1990:54-55 en 1991:275-276). Hierdie klassifikasie stelsel het die ganse sosioreligieuse lewe gereuleer. Siekte, sowel as die definiering en die behandeling daarvan, is direk verbind aan hierdie reinheidsstelsel en is binne daardie stelsel geëvalueer (Neyrey 1991:276). Vir die doeleindes van hierdie tese is dit noodsaaklik om die reinheidsstelsel te bestudeer en die implikasies daarvan te verdiskonteer in ons verstaan van siekte en genesing binne die tempel-georiënteerde eerste euse Jodedom.

3.1.1.1. Wat is reinheid?

Dit wil voorkom of Neyrey (1991:274) en die meeste verteenwoordigers van die sogenaamde “context group” wat veral oor eer en skande werk, voortbou op die baanbrekerswerk van Mary Douglas (1966) in hierdie verband. Douglas (1966; 1975:51) sien “reinheid” as “the orderly system of lines and classifications” in 'n bepaalde kultuur en wat bepaal wat in plek (reg) en uit plek uit (verkeerd) is volgens die waardes en inherente waarde-stelsel van die betrokke kultuur (vgl. Neyrey 1991:274).⁹⁸⁰ Die begrip reinheid verteenwoordig met ander woorde dit wat binne die grense, struktuur en lyne van die kultuur en sy waardes val. Onreinheid is die teenoorgestelde daarvan. Neyrey (1991:274) is met ander woorde korrek as hy opmerk: “‘dirt’ is what people consider to be ‘matter out of place,’ that is, disorder.” Onreinheid word gekoppel aan chaos (disorder) en reinheid aan orde. Uit die aard van die saak verskil die relatiewe kategorieë van rein en onrein van kultuur tot kultuur.⁹⁸¹

Die logiese beredenering wat hieruit volg is dat daar nie van iets as “uit plek uit” gepraat kan word indien daar nie eers duidelikheid verkry is oor wat “in plek” is nie (vgl. Douglas 1975:51). Die etikettering van iets as onrein veronderstel dus dat daar 'n redelike gevestigde stelsel bestaan

georiënteerde Jodedom was. Myns insiens moet ons in die konteks van die besinning aangaande Jesus se genesingshandelinge in gedagte hou dat die Joodse wêreld nie absoluut homogeen was nie. Om hierdie rede word daar telkens gewaak om van Israel se simboliese universum te praat asof die ganse Israel homogeen was (vgl. terapeutai, Essenaars, Fariseërs, Sadduseërs,). Vir die doeleindes van hierdie proefskrif met in agneming van die konteks en aard van Johannes se genesingshandelinge, word die voorveronderstelling gehandhaaf dat ons wel in Johanneïse konteks binne die kategorieë van die tempel-georiënteerde Jodedom oor Jesus se genesingshandelinge kan besin.

⁹⁸⁰ Reinheid en onreinheid word kontekstueel bepaal. Indien iemand in 'n rook-vrye restaurant 'n kubaanse sigaar rook, is so 'n persoon in plek en oortree hy nie noodwendig grense nie. Indien dieselfde persoon in die Sondag erediens sy kubaanse sigaar rook, is hy uit plek en oortree hy grense. In die antieke tyd was dit net so. Iemand word onrein geklassifiseer na aanleiding van 'n matriks wat bestaan uit die interaksie van tyd, plek, persoon, ens. Die regte persoon (Fariseer) op die verkeerde plek (tollenaar se huis) word onmiddellik onrein of uit plek uit geklassifiseer (vgl. Neyrey 1991:274-275).

⁹⁸¹ Dit is onder andere die werk van antropologie om die stelsel van lyne, definisies en klassifikasies te ontdek en so 'n bepaalde kultuur se simboliese universum te konstrueer.



waarvolgens individue in 'n bepaalde kultuur hulle wêreld klassifiseer, organiseer en struktureer. Neyrey (1991:274) sien reinheid in hierdie sin as: “abstract terms which stands for the order of a societal system, that is, the pattern of perceptions and the system of classifications.”

Neyrey is met ander woorde reg as hy argumenteer: “ ‘Purity,’ then, is the orderly system whereby people perceive that certain things belong in certain places at certain times.” Elders merk hy op: “It is also the concrete term used in first century Judaism to describe persons, places, things etc. in relation to specific values and structures relative to Israel’s temple” (Neyrey 1991:276). Die implikasie hiervan is dus dat daar 'n duidelike verband bestaan tussen die orde van die skepping en die orde in die tempel en dat die klassifikasie van objekte of persone relatief tot die orde in die tempel geskied het. In die konteks van siekte of ongesteldheid is dit dus belangrik om te besin wat die implikasie van siekte in die sosioreligieuse sisteem van die dag was. Indien dit so was dat siekte 'n verband met onreinheid gehad het, wat sou die implikasies daarvan wees? Hoe verander dit die wyse waarop ons oor Jesus se genesingshandelinge besin? Hierdie verbande word in die gedeelte wat hierop volg, bespreek.

Die verband tussen die orde van die skepping en die orde in die tempel

Orde in die skepping

Een van die belangrikste kernwaardes van Judaïsme is die heiligheid van God wat reeds in die skeppingsorde (Gen 1) na vore kom (vgl. Lev. 19:2; Sien ook Lev. 11:44, 45, 19:2; 20:7, 26; 21:28; 1 Pet 1:16; Matt 5:48). Die Jode het 'n hoogs geordende kosmos gehad. Heiligheid en orde was twee kante van dieselfde munt (Milgrom 1991:1001-1002). Daar was 'n duidelike sosiaal-religieuse kartografie waarvolgens die kosmos en al die objekte daarin georden was (Kyk Malina 1981:131-137; Douglas 1966:41-57).

Neyrey (1991:276) wys daarop dat hierdie sosiaal-religieuse kartografie uit duidelike kaarte van objekte, plekke, tye, ruimtes, persone en dies meer bestaan het. Die Britse kulturele antropoloog Mary Douglas (1975:51)⁹⁸² het deeglike navorsing gedoen aangaande die begrippe “rein” en “onrein”, en die Joodse reinheidsisteem, soos ons hier bo reeds genoem het. Sy het bevind dat die Jode geglo het dat God die skepping goed en perfek gemaak het, en dat die skeppingsorde soos 'n vertoonvenster na God se heiligheid verwys het. Daarom is orde en heiligheid met mekaar geassosieer. So is elke dier gemaak volgens sy eie soort. 'n Dier met vlerke is gemaak om in die ruimte van die lug te beweeg. Seediere moet in die see as gepaste ruimte leef. 'n Voël wat in water swem, of 'n seedier wat op die land woon, word as onrein beskou aangesien hy nie binne sy vasgestelde ruimte beweeg nie. Hy oortree sy grense. Die Jode het met ander woorde die persepsie gehandhaaf dat elke soort wese sy eie ruimte het waarin hy beweeg, waar hy net 'n sekere dieet volg en op 'n sekere manier optree. Heilig beteken dus in hierdie sin om “in plek” te wees. Dit wat nie op sy regmatige plek is nie word as onrein en onheilig beskou. So word liggaamlike abnormaliteite as onrein en “uit plek” beskou. Daarom word diere met 'n gebrek nie voor die altaar gebring om geoffer te word nie, en geen priester met 'n liggaamlike defek toegelaat om te offer nie (Lev. 22:20-25 ; Lev. 21:16-20).

⁹⁸² Hierdie inligting word by Neyrey (1991:274-289) gekry en daar gaan nie telkens weer na hom verwys word nie.



Neyrey (1991:277) wys daarop dat God van die begin af elke ding volgens sy eie soort maak en duidelike grense daarstel (vgl. Gen 1:4, 7, 14):

**Tyd:* Dag en nag word van mekaar geskei deur die beweging van die maan en die son; Die week word geskei in werksdae en 'n rusdag.

**Objekte:* Diere, voëls, en vissie word geskep, elkeen volgens sy eie soort; Elke dier het sy toepaslike ruimte om in te beweeg, dieet om te volg ensovoorts.

**Plekke:* Met die skepping is droë land van die see geskei en die bo van die onder; Elke dier het sy eie ruimte om in te beweeg. Voëls vlieg in die lug en diere loop op die grond.

**Dieet:* Elke dier het sy eie dieet wat pas by die ruimte waarin hy beweeg. So eet voëls wat in die lug vlieg saad wat in bome voorkom.

**Rol/Status:* Met die skepping is 'n duidelike hiërargie van lewende wesens daargestel (vgl. Gen 1:4, 7, 14); Die hemel heers oor die nag en die son heers oor die dag; Die mens word aangewys as die kroon van die skepping. *Dit word dus reeds by die skepping duidelik dat die Heilige God sy heiligheid uitdruk in terme van orde..*

2.1.2.2. Orde in die Tempel

Volgens Neyrey (1991:277) het die kernwaarde van God se heiligheid en menslike reinheid deurslag gevind in die sentrale simbool van Israel se kultuur, naamlik die tempel-sisteem. In die tempel-sisteem het die Jode God se skeppingsorde as kernwaarde beliggaam soos gesien kan word in die duidelike kaarte wat die orde van Genesis 1 gedupliseer het. Neyrey (1991:276) verbind die reinheidsisteem aan die kartografie van die Jode en merk op: “Purity is the abstract term which describes the system whereby persons, places, things, etc. are “in place”. It is also the concrete term used in first-century Judaism to describe persons, places, things, etc. in relation to specific values and structures relative to Israel’s temple.” Die tempel is destyds beskou as die sentrum van die kosmos. Die volgende “kaarte” (vgl. Neyrey 1991:277-278) het in die tempel bestaan (Kyk Malina 1981:131-137; Douglas 1966:41-57);⁹⁸³

**Objekte:* Watter diere geoffer mag word. Net rein of heel diere was aanvaar.

**Persone:* Net 'n heilige priester met die regte bloedlyn mag die rein diere geoffer het. Volgens Neyrey (1991:277-278) was die priesters die enigste wat in 'n staat van rituele reinheid verkeer het. Verder mag net rein Israeliete hulle offers vir God bring. Siekes, of die wat nie heel is nie en dus een of ander gebrokenheid vertoon, is as onrein beskou (Fennelly 1983:274-275). Juis om hierdie rede mag siekes, blindes, kreupeles en lammes nie in die tempel offers gebring het nie.

**Plekke:* In die tyd van Jesus mag offers net in Jerusalem se tempel, wat 'n mikro-kosmos van die skepping verteenwoordig het, geoffer word. Selfs die tempel se terrein was verdeel in spesifieke plekke vir priesters, Israeliete, vroue en heidene. Van reg oor die land het die Jode na die tempel

⁹⁸³ Neyrey (1991:278) verduidelik wat met “kaart” bedoel word: “By ‘map’ we mean the concrete and systematic patterns of organizing, locating and classifying persons, places, times, actions etc. according to some abstract notion of ‘purity’ or order.



gestroom aangesien die tempel as die sentrum van die kosmos beskou is. Israel se geloof was dus sentripetaal of middelpuntsoekend van aard.

*Tyd: Die liturgiese kalender het bepaal watter dinge op watter tye geoffer word.

Volgens Neyrey (1991:271vv) struktureer en orden die mens homself en sy wêreld in 'n proses om homself en ander te definieer.⁹⁸⁴ So het die antieke Joodse sosiaal-religieuse gemeenskap simboliese “kaarte” en grense ten opsigte van tyd, objekte, plekke, persone, dieet en reinheid gehad. Daar is geglo dat God heilig is en reeds in die skeppingsorde aangetoon het hoe die wêreld en alles daarin georden behoort te word.⁹⁸⁵

Kaart van tye

Neyrey (1991:280) gee 'n uiteensetting van die kaart van tyd. Die Jode het 'n liturgiese kalender gehad waarop belangrike feeste gevier en rituele beoefen is. Neyrey (1991:280) merk hierop: “The very structure of the Mishnah tractate, *Moed*, is an index of special, classified times, with lists of appropriate rules for observing these times”:

<i>m. Moed</i>	Spesiale tye
1. <i>Shabbat en Erubin</i>	Sabbat
2. <i>Pesahim</i>	Paasfees
3. <i>Yoma</i>	Dag van Versoening
4. <i>Sukkoth</i>	Fees van Tabernakels
5. <i>Yom Tob</i>	Feesdae
6. <i>Rosh ha-Shana</i>	Fees van die Nuwe Jaar
7. <i>Taanith</i>	Vas-dae
8. <i>Megillah</i>	Fees van Purim
9. <i>Moed Katan</i>	Mid-Festival Days

Volgens geleerdes (vgl. Neyrey 1991:280) het die Joodse sosiaal-religieuse leiers tydens belangrike feestye die sosiale kaarte en grense van wetsonderhouding verskerp en nougeset nagekom. Indien dit waar is sou dit natuurlik verrykende implikasies inhou vir Jesus se genesingshandelinge in Johannes wat dikwels op sogenaamde heilige tye plaasvind. Dit verklaar dan moontlik ook 'n aspek van die konflik tussen Jesus en die leiers van die sosiaal-religieuse sisteem wat die orde moes beheer.

⁹⁸⁴ Sien Berger en Luckmann (1966).

⁹⁸⁵ Sien Neyrey (1991:277).



Kaart van plekke

Die Jode het geglo daar is “a place for everything and everything in its place...[J]ews could order space in terms of progressive degrees of holiness” (Neyrey 1991:278). Die duidelikste voorbeeld hiervan kom uit *m. Kelim 1.6-9*:

1. Die land Israel is heiliger as enige ander land op aarde...
2. Die toegeboude stede (van Israel) is nog meer heilig...
3. Die ruimte Binne die mure (van Jerusalem) is nog meer heilig...
4. Die Tempelberg is nog meer heilig...
5. Die skans (Rampart) is nog meer heilig...
6. Die binnehof van die Vroue is nog meer heilig...
7. Die binnehof van die Israelite is nog meer heilig...
8. Die binnehof van die priesters is nog meer heilig...
9. Tussen die Toorportaal en die Altaar is nog meer heilig...
10. Die Heiligdom is nog meer heilig...
Die Allerheiligste is nog meer heilig...

Hiervolgens is dit duidelik dat daar tien *intensiverende vlakke van heiligheid* is ten opsigte van die makro-kaart van plekke. Aangesien heidene nie deur die Jode as God se mense beskou is nie, word hulle plekke nie eens op die kaart aangedui nie. Heidene is as “uit plek” plek en dus onrein beskou. In hierdie lig is 3:16 se uitspraak dat “God die wêreld so lief gehad het dat Hy sy enigste seun gestuur het...,” ’n uiters radikale uitspraak. Neyrey (1991:279) maak ’n belangrike opmerking wat sentraal in die argumentering van die saak staan:

There are ten progressive degrees of “holiness”: one moves upward and inward to the centre, from non-temple to temple, from outer courts to the Holy of Holies where God is enthroned on the cherubim. The principle of classification (and hence, of ‘holiness’) is proximity to the heart of the temple.

(Neyrey 1991:279)

Dit is belangrik vir die tese om net weer die volgende punt te beklemtoon: In die Joodse simboliese universum was duidelike progressiewe vlakke van heiligheid. Hoe verder van die tempel, hoe meer onheilig; hoe nader aan die sentrum van die tempel hoe nader beweeg jy aan heiligheid. Die klassifikasie sisteem het dus geskied in oorleg met die relatiewe posisionering in verhouding tot die *hart van die tempel*.



Kaart van persone

Net so was daar ook 'n **kaart van persone** wat 'n duidelike hiërargiese strukturele samestelling vertoon het (Neyrey 1991:279).⁹⁸⁶

1. Priesters
2. Leviete
3. Israeliete
4. Bekeerlinge
5. Bevryde slawe
6. Gediskwalifiseerde priesters
7. Tempel slawe (*Netzims*)
8. Basters (Mamzers)
9. Die met beskadigde voortplantingsorgane
10. Die wat nie geslagsorgane het nie.

Die kaart van persone is gekoppel aan die kaart van plekke. Priesters en Leviete kon toegang tot die tempel en sy heiligdom verkry terwyl Israelitiese mans sonder 'n penis geensins daardie ruimte mag betree het nie (Neyrey 1991:279). Heidene word nie eens op die kaart aangedui nie. Neyrey merk op: “Since Gentiles are not God’s people, they are not on the map at all (Acts 10:28). Yet Israel is ‘holy,’ separated from the nations as God’s own people” (1991:279).

Neyrey (1991:*ad loc*) merk op: “The effort to understand the social and cultural meanings of ‘clean’ and ‘unclean’ leads a reader into considerations of the overarching ‘system’ of a culture or into a reconstruction of its ‘symbolic universe’.” Dit wil dus voorkom of die reinheidsstelsel en die kaarte van plekke en persone 'n produk van sosiale persepsie en interpretasie is.

Neyrey (1991:279) maak die belangrike opmerking dat daar twee duidelike beginsels rondom klassifikasie in die simboliese universum van Israel gehandhaaf was:

1. *Heiligheid* veronderstel *heelheid*. Individue met beskadigde liggaamsdele word as gebroke (teenoorgestelde van heelheid) en minder rein beskou. Juis om hierdie rede word sulke individue laaste op die lys gerangskik en is hulle *hiërargies minderwaardig* geposisioneer op die kaart van persone. Hierdie posisionering is 'n weerspieëling van status, eer en reinheid relatief tot die hart of sentrum van die tempel. In die denke van Israel het daar 'n verband bestaan tussen siekes en die wat deur die Jode as sosioreligieus minderwaardig beskou het. Individue met liggaamlike gebrokenheid soos melaatsheid, blindheid en lamheid was nie as

⁹⁸⁶ Hierdie kaart van persone is afkomstig uit t. Meg. 2.7 in 'n konteks waar daar gepraat word oor wie uit die boekrol van Ester mag lees.



heel of *rein* individue beskou nie. Net so is persone wat uit “beskadigde” (heidense) families afkomstig was hiërargies as minderwaardig beskou relatief tot die Joodse kartografie (Neyrey 1991:279). So kan ons dink aan die spanning tussen die Jode en die Samaritane in Jesus se tyd. Die Jode het die Samaritane as 'n baster nasie verag, en het nie met die Samaritane omgegaan nie (vgl. Joh. 4:1-42).

2. Die rangskikking of posisionering van individue of groepe op die *kaart van persone* het 'n eksplisiete korrelasie of verband met die kaart van plekke ingehou. Neyrey (1991:279) merk op: “one’s rank corresponds to one’s proximity to the centre of temple. Priests are first because they enter the Holy of Holies, Levites next because they enter the Sanctuary, Israelites next because they stand in the courts etc.” Daar bestaan dus 'n duidelike verband of korrelasie tussen iemand met 'n biologiese gebrokenheid en iemand met 'n kulturele gebrokenheid in die sin dat beide negatiewe en minderwaardige sosioreligieuse status besit het relatief tot die sentrum of hart van die tempel.⁹⁸⁷

In kort kan ons dus sê:

- 3.1. **Heelheid** word gekoppel aan **heiligheid** en **reinheid**
- 3.2. **Gebrokenheid** word gekoppel aan **onreinheid** of ten minste die verlies van heiligheid en reinheid.
- 3.3. Daar bestaan 'n verband tussen **fisiese gebrokenheid of siekte** van een of ander aard en **kulturele gebrokenheid (afkoms)** in die sin dat albei resulteer in 'n minderwaardige sosioreligieuse status, relatief tot die sentrum of hart van die tempel (aldus “illness”).
- 3.4. Die **hiërargiese koppeling** van die kaart van persone met die kaart van plekke veronderstel dat jou relatiewe heiligheid jou relatiewe posisionering op die kaart van plekke sou bepaal.
- 3.5. God se teenwoordigheid was ten tye van die eerste eeu beskou as synde die sterkste in die sentrum van die tempel, naamlik die Allerheiligste.
- 3.6. Hoe nader iemand aan die Allerheiligste hoe nader aan heiligheid en hoe nader aan God.
- 3.7. Daar kan dus geargumenteer word dat Israel se geloof **sentripetaal** of **middelpuntsoekend** van aard was.
- 3.8. Hoe verder iemand van die Allerheiligste geposisioneer is hoe verder verwyder was daardie persoon van heiligheid en uiteindelik van God.
- 3.9. Siekes beleef nie net die dekonstruksie van 'n gunstige sosioreligieuse status nie, maar ook die marginalisering uit 'n optimale sosioreligieuse posisie relatief tot die kartografie van Israel.

2.1.2.3. Die liggaam as mikro-kosmos

⁹⁸⁷ Pilch (1998:103) merk op: “Illness thus reflects a social and cultural view of socially devalued states and includes more than what science identifies as disease.”



Volgens Neyrey (1991:283) verteenwoordig die liggaam van die mens 'n mikrokosmos van die groter simboliese universum van die Joodse reinheidsstelsel. Die liggaam kan dus as analogiese model vir die groter stelsel beskou word.

Net soos die stad omring word met 'n stadsmuur en hekke, het die liggaam ook grense wat dui op die sosiale stelsel van orde. Enige liggaamsvloeistof (bloed, semen, urine, vel) wat uit die liggaam uit beweeg is op die verkeerde plek en word as onrein beskou. Net so word dit wat by die liggaam kan inbeweeg (deur die mond, ore, neus, anus, genitalieë) gemonitor. Dit wat in die liggaam inbeweeg (deur die ore, oë, neus, mond, anus en vagina) maak die liggaam rein of onrein. Dit wat uit die liggaam uitbeweeg is 'n resultaat van dit wat ingeneem is en wat in die liggaam teenwoordig is. So bedek klere die liggaam en vorm dit die grensdraad om die liggaam te beskerm wat sonder bedekking oop sou wees vir penetrasie van dergelike “objekte” soos onrein geeste.

Neusner (1973a:86) wys daarop dat veral die geslagsdele besondere aandag geniet het in terme van dit wat daarin en daaruit beweeg. Semen en bloed (Lev. 15:16,19) asook enige veldaanval, liggaamlike afwykings of gebreklikheid, geestelike ongesteldheid ensovoorts is as onrein beskou. Die duidelike kartografie van wat in en uit plek is veronderstel noodwendig dat daar grense sal wees en dat dit deur bepaalde gelegitimeerde persone of instansies en stelsels gemonitor sal word (Douglas 1966:115). So het priesters mense ondersoek en bepaal of hulle as rein of onrein kwalifiseer.

Douglas teenoor Milgrom

Soos hierbo geargumenteer is het heiligheid of sosioreligieuse reinheid ook heelheid veronderstel of behels. Individue met 'n geskende liggaam word as onheilig (nie heel) en onrein beskou. Heidene staan die verste van die allerheiligste af, en Israeliete nader met die Hoëpriester die naaste aan die teenwoordigheid van God (Malina, 1981:110-113, 131-133).⁹⁸⁸ In die sentrum het die tempel-aristokrasie gestaan en op die periferie die tollenaars, prostitute, melaatses, blindes en ander onrein persone. Neyrey (1991:285) merk op voetspoor van Douglas (1966) op: “Those with bodily defects such as the lame, the blind, and the deaf are lacking wholeness according to Lev 21:16-20. Lacking bodily wholeness, they lack holiness. Such may not be priests nor may they bring offerings into the holy temple.” Liggaamlike gebrokenheid (teenoorgestelde van heelheid) het dus volgens Neyrey (1991) in sosioreligieuse verwydering of marginalisasie geresulteer. Die geordende simboliese universum van die Jode en die hiërgiesse strukturering van persone en plekke het daartoe gelei dat siekes nie net verwyder is van hulle medemens nie maar ook uit die sosioreligieuse binnekring en teenwoordigheid van God in die

⁹⁸⁸ Meyers (1981:31-47) se mening dat die volk van die land wat in die platteland gewoon het ver van die tempel en van reinheid was, oortuig nie. Volgens Novakovic (2003) het die Jode steeds gestreef na heiligheid al was hulle ver van die tempel af. Hulle het die siening gehandhaaf: “Wees heilig want Ek is heilig”. Reeds in die Woestyn omswerwinge (vgl. Numeri) het hulle besef dat hulle heilig moet wees. Milgrom (1991:1005) bevestig dit verder en merk op dat aangesien die Tabernakel in die Israeliete se midde was moes Israel rein wees, selfs al is hulle nie in of naby die Tabernakel nie (vgl. Lev 15:31). Dit het egter nie altyd gerealiseer nie soos die kritiek van die profete duidelik aantoon. In hierdie sin kan daar met Meyers (1981) saamgestem word dat die volk van die land dikwels oortree het en nie die heiligheid uitgeleef het nie en in die sin ver van heiligheid was wat teoreties met die tempel geassosieer was.



tempel (Neyrey 1991:285). Pilch (1998:205) stem heelhartig met Neyrey saam en merk op: “Wholeness finds vivid expression in terms of the human body. One aspect of the “holy” body is that it must be bodily whole; blemished, maimed or defective bodies lack wholeness and are so disqualified for the presence of God (Lev 21:17-20)⁹⁸⁹. Hier verwys Pilch dan verder na voorbeelde van sulke “gebroke” gevalle: lammes (vgl. Joh. 5:6-15; 7:23); gebrekkige hand (Matt 12:13). Pilch (1991:205) merk elders op: “His miracles, then, make whole by restoring what was lost...”

Teenoor die meeste kontemporêre sosiaal-wetenskaplikes soos Douglas (1966),⁹⁹⁰ Neyrey (1991) en Pilch (2000) argumenteer Milgrom (1991) dat die Jode nie individue met liggaamlike gebreke soos lamheid en blindheid sosioreligieus gemarginaliseer het nie. Hierdie persone was nie as bronne van besoedeling beskou nie. So onderskei Milgrom (1991:1001) byvoorbeeld tussen die volgende twee kategorieë: Heilig – ‘Common’; Onrein – Rein. Milgrom (1991:1001) Postuleer:

A blemished animal or priest is not impure but common (hol). As for the prohibition against the blemished in the sanctuary, it only applies to priests officiating in the sanctuary and to animals offered on the altar. By contrast, any blemished Israelite – priest and lay person alike – may enter the sacred precincts and offer his sacrifices.”

(Milgrom 1991:1001)

Onreinheid wat tot uitsluiting van 'n individu sal lei word vir Milgrom (1991:1001) alleen gekoppel aan daardie toestande wat onder *death-impurities* val. Milgrom (1991:1001) haal Meigs aan wat dit beskryf as “substances which are perceived as decaying, carriers of such substances, and symbols of them.” In die lig hiervan beskryf Milgrom (1991:1002) onreinheid soos volg: “The common denominator of these conclusions is that impurity is associated with the sphere of death.” Siekte-toestande soos velsiektes, bloedvloeiing by vroue, oop wonde, semen en die dood val almal onder *death-impurities*.

Die Milgrom lyn en die Douglas lyn van interpretasie stem egter albei saam dat onreinheid 'n bron van besoedeling was en byna as 'n dinamiese aanvallende krag beskou is. Milgrom (1991:257) in sy kommentaar op Levitikus, beskryf die Jode se konsep van onreinheid as “a dynamic force, magnetic and malefic to the sphere of the sacred, attacking it not just by direct contact but from a distance.” Die blote teenwoordigheid van 'n besoedelde of onrein persoon in die omgewing van die heiligdom, besoedel die heiligdom self. Milgrom (1991:257) verduidelik:

⁹⁸⁹ Levitikus 21:17-20: “¹⁶Die Here het Moses ook beveel: ¹⁷“Sê vir Aäron: Geeneen van jou nakomelinge met 'n liggaamlike tekortkoming mag ooit 'n offer aan God bring nie. ¹⁸Geen persoon wat 'n liggaamlike tekortkoming het, mag offer nie: geen blinde of kreupele of iemand met 'n misvormde gesig of liggaamsdeel, ¹⁹of met 'n gebrekkige voet of hand, ²⁰of met 'n boggel of 'n onderontwikkelde liggaam, of met 'n pèrel op die oog, of met skurfte of veluitslag, of 'n beskadigde geslagsdeel nie.

⁹⁹⁰ Meigs (1978:313) het Douglas sterk gekritiseer. Meigs ondersteun ook soos Milgrom die sogenaamde Death-impurity raamwerk waarvolgens lammes en blindes nie as bronne van besoedeling beskou is nie en daarom nie onrein en gemarginaliseer is nie.



The outer altar is polluted though the wrongdoer is outside the sacred compound, the shrine is polluted though he, a nonpriest, may not enter it and, finally, the adytum is polluted though no man, not even the priest, may enter (Milgrom 1970a: 38-43). Despite the fact that Israelites have had no access, the sancta must be purged “of the impurities of the Israelites” (16:16).⁹⁹¹

Die implikasie daarvan is dat onrein geklassifiseerde mense so ver as moontlik van die sentrum van die tempel-georiënteerde sisteem gehou is in 'n poging om potensiële kontaminasie of besoedeling te keer. Hierdie individue is dus op sosioreligieuse vlak gemarginaliseer in die sin dat hulle verdryf of uitgesluit is uit die sosioreligieuse binnekring rondom die sentripetale tempel-georiënteerde sosio-kulturele sisteem.

Die verband tussen die Joodse sentripetale konsentriese reinheidsstelsel en die lewensgevoel van *Oriëntasie of Societas*

Hier bo is die hiërargiese struktuurering van die Joodse sosiaal-religieuse kartografie van plekke, persone, tye en dies meer bespreek.⁹⁹² Die ganse Joodse sisteem het gewentel rondom God se tempel. In die middel van die tempel was God in die Allerheiligste teenwoordig en dit was die heiligste plek op aarde. Jode het van reg oor die land na die tempel gestroom. In hulle godsdienst het Jahweh en die tempel in die sentrum gestaan. Daarom kan daar geargumenteer word dat die Joodse simboliese universum **sentripetaal** of **middelpuntsoekend** van aard was. In alles het Jahweh in die sentrum gestaan en het hulle na die sentrum gestroom. Hoe nader aan die sentrum, hoe nader aan heiligheid, reinheid en heelheid. Hoe verder van die sentrum, hoe verder van heiligheid, reinheid en heelheid.

Daar is gesien dat die kaart van plekke en die kaart van persone aan mekaar verbind word in die sin dat bepaalde persone in bepaalde ruimtes hoort. So is dit “in plek” indien die hoëpriester in die Allerheiligste posisie is op die regte tyd van die

⁹⁹¹ Sien ook ander geleerdes wat saam met Milgrom min of meer in dieselfde rigting dink oor die onderwerp: Von Rad (1962:1.272); Kornfeld (1965); Paschen (1970:63); Füglistler (1977).

⁹⁹² Saamgevat: Die Joodse simboliese universum was wesenlik *sentripetaal* of *middelpuntsoekend* van aard. In die Joodse godsdienst het Jahweh en die tempel in die sentrum gestaan. In alles is daar gepoog om heel en rein te bly in 'n poging om in harmonie met die sistemiese struktuurering van die simboliese universum te bly. Hoe nader aan die sentrum, hoe nader aan heiligheid, reinheid en heelheid. Hoe verder van die sentrum, hoe verder van heiligheid, reinheid en heelheid.



jaar, en uit plek uit indien enige iemand anders daar sou inbeweeg. Net so hoort priesters in die tempel, naby die teenwoordigheid van God en nie buite die stad waar uitgeworpe melaatses hoort nie. Volgens Israel se simboliese universum het elke ding sy regmatige plek.

Daar is ook geargumenteer dat Israel se simboliese universum in konsentriese terme uitgebeeld kan word (vgl. Neyrey 1991:281). Hoe nader aan die sentrum, hoe nader aan die ideale posisie van lewensmoontlikhede op sosioreligieuse vlak, en hoe verder daarvan hoe verder van die ideale posisie van lewensmoontlikhede. Die sentrum van die konsentriese sisteem verteenwoordig die ideale posisie op die kaart. Hoe verder daar van die sentrum beweeg word hoe verder word daar van die ideale posisie van lewensmoontlikhede beweeg.⁹⁹³

Volgens Neyrey (1991:276) is daar duidelike “kaarte” wat alle dinge in die simboliese universum posisioneer. So is daar duidelike “kaarte”⁹⁹⁴ van tyd; dinge, plekke, dieet, rol/status. God is volgens Genesis 'n God van orde wat elke ding gemaak het volgens sy eie soort. Orde word geassosieer met heiligheid. Hierdie heiligheid word veral beliggaam in die sentrale simbool van Israel se kultuur, geloof en politiek naamlik die tempel-sisteem “...where specific maps, replicating the patterns of Gen 1, regulated that focal symbol of the Jewish world, which was often thought to be the centre of the universe” (1991:276).

Die konsentries-gestruktureerde simboliese universum van die Jode het neerslag gevind in die sentrale tempel-sisteem. Dit was nie alleen die sosioreligieuse wêreld van die Jode in die vorm van die tempel-sisteem wat konsentries gestruktureer was nie. Hier bo is geargumenteer dat die menslike liggaam 'n mikrokosmos verteenwoordig het wat analogies was van die groter sosiaal-religieuse sisteem. Neyrey (1991:284) argumenteer: “In a well-regulated society, where roles and classifications are clear, there will be a corresponding replication of this in the physical body. A hierarchy of social roles is mirrored in the hierarchy of bodily organs: eyes over hands, head over feet (1 Cor 12); right is preferred to lower.” Dit

⁹⁹³ Neyrey (1991:281) sê dat die Joodse simboliese universum hiërargies van aard is: “...just as...generals, kolonels and lieutenants structure an army, and doctors, nurses and orderlies structure a hospital.”

⁹⁹⁴ Neyrey (1991:278) definieer “kaart” as: “By ‘map’ we mean the concrete and systematic patterns of organizing, locating, and classifying persons, places, times, actions, etc. according to some abstract notion of ‘purity’ or order.”



wil voorkom of selfs die bou van antieke stede die mees ideale posisie in die sentrum geposisioneer het en dat die minder belangrike areas op die periferie gelê het (vgl. Rohrbaugh⁹⁹⁵ 1991:135).

Dit wil dus voorkom of die eerste eeuse tempel georiënteerde Jodedom se simboliese universum 'n sisteem van orde verteenwoordig het. Hierdie sisteem van orde bepaal wat in en uit plek uit is. Op hierdie wyse kon die Joodse sosiaal-religieuse sisteem beheer en gereguleer word en is daar telkens gestreef na die handhawing van die *status quo*. Die sosioreligieuse sisteem van die dag herinner aan 'n sisteem van Orde, Stabiliteit, Veiligheid, Vrede, Beheerbaarheid, Voorspelbaarheid, Status quo, *Well-being*, Heelheid en 'n inhoudelike strukturele simboliese universum waar daar gestreef word na 'n ideale posisie van lewensmoontlikhede relatief tot die hart van die tempel. Hierin herinner die sosiaal-religieuse sisteem van die tempel georiënteerde Jodedom aan 'n klassieke geval van Turner en Arbuckle (1991) se *societas* en Brueggemann se lewensgevoel van *oriëntasie*, soos hier bo bespreek is.

Siekte (Illness) as lewensgevoel van *Disoriëntasie*

Volgens Brueggemann (1995:8) streef die menslike organisme inherent daarna om 'n mate van ekwilibrium te handhaaf. Die mens streef dus na die lewensgevoel van *oriëntasie* wat gekenmerk word deur orde, stabiliteit, veiligheid, voorspoed, ensovoorts. In hulle daaglikse doen en late sou die tempel georiënteerde Jode dus in alles poog om interne of eksterne krisse te vermy deur in lyn of in plek te bly met die geordende kosmos van die Joodse simboliese universum en so na as moontlik aan die sentrum (God) en gevolglike lewensmoontlikhede te bly. Pilch (1991:186) stem hiermee saam en merk op: “Life, more-over, in a good state of being (e.g., clean, pure, whole) is preferable to life in an undesirable state (e.g., unclean with leprosy, blind, deaf, mute).

Etikettering

'n Eksterne of interne krisis soos siekte, bedreig die geordende kosmos en ekwilibrium van die mens. Met eksterne of interne krisis bedoel ek daardie elemente wat op die

⁹⁹⁵ Rohrbaugh se artikel kom uit Neyrey 1991



individue inwerk of wat die individu self doen,⁹⁹⁶ en daartoe sou lei dat hy/sy se sosiaal-religieuse posisie verander vanaf rein (heel) na onrein (nie-heel of gebroke). Siekte of liggaamlike gebrokenheid kan dus as 'n sosiaal-religieuse krisis beskou word. Melaatsheid, bloedvloeiing, blindheid, lamheid, die dood ensovoorts, bedreig die individue se posisie in die sisteem en lei tot 'n lewenssituasie van krisis, disoriëntasie, gebrokenheid en dikwels ook onreinheid. Neyrey (1991:282) stem hiermee saam en merk op: “In as much as holiness is related to wholeness (one must be completely what one is), people with defective bodies (e.g., eunuchs) are unclean; a man with crushed testicles, for example, may not enter the temple area to offer sacrifice (Lev 21:20)...”. Sondaars hoort nie in dieselfde ruimte as gerespekteerde Jode nie en word religieus gemarginaliseer en geëtiketteer. Etikettering definieer 'n persoon as van 'n bepaalde tipe, iemand wat uit plek uit is. Etikettering beskerm so die gevestigde sosiaal-religieuse kartografiese lyne, grense, prosedures ensovoorts, en hou dit in stand. Pilch (1991:207) merk op: “Similarly, people afflicted in one or another of the symbolic body zones can also be considered unwhole or impure because of their perceived lack of symbolic bodily integrity which also points to a deficiency in purity, wholeness and holiness.” Malina en Neyrey (1991:100) merk op: “Negative labels, in fact, are accusations of *deviance*. Behavior is deviant when it violates the sense of order or the set of classification which people perceive to structure their world.” Negatiewe etikette het die status van die persoon self negatief verander. So 'n persoon verloor eer, wat die positiewe erkenning van iemand se waarde in die oë van ander behels het.⁹⁹⁷ Die siekte raak gevolglik nie net sy liggaam nie, maar ook sy sosiale waarde in die oë van ander.⁹⁹⁸

Saamgevat kan ons opmerk dat siekte of kulturele ongesteldheid (illness) as 'n krisis beskou word en die *oriëntasie fase* van 'n eerste eeuse Joodse individu versteur.

⁹⁹⁶ Tollenaars is as onrein mense geklassifiseer. Ek klassifiseer tollenaars onder die begrip interne krisis aangesien dit dinge is wat hulle self doen, teenoor 'n fenomeen soos melaatsheid wat 'n eksterne krisis is wat met die individu gebeur en waaroor hy min of geen beheer het nie.

⁹⁹⁷ Malina en Neyrey (1991:25) merk op: “Honor is the positive value of a person in his or her own eyes plus the positive appreciation of that person in the eyes of his or her social group. In this perspective honor is a claim to positive worth along with the social acknowledgment of that worth by others.”

⁹⁹⁸ Status en eer word op verskillende maniere verkry soos deur oorerwing, familie se status, self verdien ens. (Malina en Neyrey 1991:28). Die teks sê nie of die man op 'n stadium in sy lewe eer in die oë van ander geniet het toe hy nog gesond was nie. Dit wil voorkom of ie man van geboorte af al siek is, maar dit bly spekulasie. Die feit van ie saak is dat status dekonstruksie op 'n gegewe stadium begin en uitgevoer word.



Die siekte of kulturele ongesteldheid verplaas die individu in die smeltkroes van *disoriëntasie*, *gebrokenheid* en *verlies van lewensmoontlikhede* en word dikwels met die kategorie van “dood” verbind. Dit is inderdaad kenmerkend van Brueggemann (1995) se Krisis situasie; Disintegrasie; Onstabiliteit; Onsekerheid; Onbeheerbaarheid; Onvoorspelbaarheid; Kwesbaarheid; Ongesteldheid; Gebrokenheid; Verlies van lewensmoontlikhede, ensovoorts.

Die genesingshandelinge as lewensgevoel van Reoriëntasie

Jesus transformeer telkens die eerste eeuse Tempel-georiënteerde Joodse konvensionaliteit en bring verrassende wendinge mee. In Johannes se genesingsverhale word dit veral beklemtoon deur die radikaliteit van die genesingshandelinge (Genesing oor 'n afstand (4:43v; 38 jaar lank lam 5:1v; van geboorte af blind 9:1v; alreeds dood 11:1v). In Sy genesingshandelinge herinner hy aan “God’s impossibilities that shatter every contained view of reality” (Brueggemann 1995:xvii). Selfs die Joodse leiers moet erken dat dit wil blyk of God hierby betrokke moet wees (Joh. 3:2). As God by Jesus betrokke is in die genesingshandelinge beteken dit dat Jesus God se gestuurde Agent moet wees, God se transformasie agent! Hier bo is reeds geargumenteer dat Jesus inderdaad die gestuurde Seun van God, die agent van die Koning is (vgl. Van der Watt 2000a, b)

Jesus genees in Johannes dié wat na 'n *krisis-ervaring*, in 'n posisie van *disoriëntasie* en “dood” verkeer. Met die betrokke siekte (dodelik siek, 4:43-54; lamheid, 5:1-9; blindheid, 9:1v; dood, 11:1v) vind daar in 'n mindere of meerdere mate 'n verlies van *sin*, *betekenis* en *lewensmoontlikhede* plaas. In Brueggemann (1995) se terme word die oriëntasie fase se stabiliteit, veiligheid en voorspelbaarheid versteur, en selfs gedisintegreer (1995:15). Jesus *transformeer* hierdie situasie en genees die individu wat in 'n posisie van disoriëntasie verkeer en laat die situasie in 'n toestand van *reoriëntasie* (positiewe sin en betekenis) oorvloei: “Life has disintegrated but has been formed miraculously again.” (Brueggemann 1995:15).

As transformasie Agent is Jesus telkens die Een wat teen alle konvensionaliteit en voorspelbaarheid inbeweeg en verrassende wendinge meebring. Jesus se genesings breek deur die gevestigde *status quo* en spreek van nuutheid en herskepping. Jesus genees die ongesteldheid van die wat in 'n lewensgevoel van disoriëntasie verkeer en herskep nuwe lewensmoontlikhede deur die gebrokenheid te restoureer. In die Johannesevangelie is Jesus se genesingshandelings tekens wat illustreer dat Hy



inderdaad ewige kwalitatiewe lewe kan beliggaam, restourasie en Genesing kan bewerkstellig, op grond van die feit dat Hy self die bron van lewe is (11:25).

Die oomblik as Jesus genees, bemiddel hy kwalitatiewe hemelse lewe en breek daardie lewe deur die grense van tyd en plek om 'n mens in die dampkring van God se herskeppingskrag in 'n *transformasie interaksie* te ontmoet. Die sieke word oombliklik tot in die kern van die kaart sosioreligieuse kartografie getrek en ervaar die seën van God. Die wat Jesus se herskeppende, lewe-gewende krag beleef het, kan nie anders as om in 'n lewensgevoel en hermeneutiek van representasie oor te gaan nie. Jesus se transformasie interaksie ontmoet hierdie profane menslike bestaan as sakrale Goddelike ingrype en wonderwerk. Brueggemann (1995:9) stem hiermee saam en merk op: “And it is only when that newness meets the human person or community convincingly that an abandonment of old orientation may be fully affirmed.”

Jesus se bonatuurlike onverwagse genesingshandelinge restoureer dus nie net die fisiese gebrokenheid van die mens nie, maar restoureer ook sy gebroke, gedisorïenteerde wêreldbeeld deur die moontlikheid te skep vir reoriëntasie en representasie van realiteit: Die voorheen gebroke mens ontvang in sy ontmoeting met die lewende God die moontlikheid om realiteit deur die geestelike oë van geloof te beskou en sodoende verlig te word om die koninkryk van God te sien (vgl. Joh. 3:3) en die reg te ontvang om 'n kind van God te word (Joh. 1:12). Die wat voorheen lewe in die realiteit rondom die wet gesoek het (5:39) besef nou dat die ware lewe alleen by die gestuurde Seun (5:40) te vinde is en dat die wat dit glo reeds die ewige lewe het (6:47). In Sy transformasie interaksie maak hy die gelowige mens deel van die familie van God, die Koning (1:12). As transformasie agent reoriënteer Jesus die mens se totale eksistensiële bestaanstoestand en laat hulle lewenswater drink uit die fontein van lewe, laat hulle oorgaan van 'n bestaanstoestand van dood na 'n bestaanstoestand van lewe (5:24). Jesus se genesingshandelinge getuig dus van transformasie interaksie, reoriëntasie, representasie van realiteit, en die realisering van nuwe kwalitatiewe lewensmoontlikhede in die familie van God. Jesus se genesingshandelinge pas dus pragtig binne die raamwerk van Brueggemann (1995) se restouratiewe hermeneutiek van representasie.



Skematisering van die restouratiewe hermeneutiek van representasie en die dinamika van genesingshandelinge deur die ontwikkeling van heuristiese kategorieë

Daar is tot dusver geargumenteer dat die genesingshandelinge van Jesus binne die heuristiese kategorieë van Brueggemann (1995) vrugbaar aangewend kan word om die genesingshandelinge van Jesus beter te begryp. Die implikasie daarvan is dat die genesingshandelinge in Johannes binne die raamwerk van 'n restouratiewe hermeneutiek van representasie verstaan kan word.

In die proses het 'n bepaalde dinamiek van die genesingshandelinge in Johannes uitgekristalliseer wat die basiese *heuristiese kategorieë* van Brueggemann uitbrei. In hierdie gedeelte gaan daar vervolgens gepoog word om die dinamika van genesingshandelinge kortliks te bespreek na aanleiding van die navorsing wat hier bo gedoen is:

1. Oriëntasie fase:

Struktureel gesproke is die Joodse tempel georiënteerde simboliese universum *sentripetaal* rondom die tempel gestruktureer. Die tempel georiënteerde sisteem herinner aan die *societas lewensgevoel* en Brueggemann se *oriëntasie fase*. Hierdie fase word gekenmerk deur orde, stabiliteit, voorspelbaarheid ensovoorts. In die simboliese universum speel reinheid (heelheid) en onreinheid (gebrokenheid) 'n wesenlike belangrike rol. Daar word in alles gestreef na heiligheid en heelheid. Daar kan ook gesê word dat die tempel-georiënteerde Jode sentripetaal die ideale posisie van lewensmoontlikhede relatief tot die tempel-sisteem en kartografie gesoek het.

2. Krisis- situasie

Die disoriëntasie fase wat na die oriëntasie fase ingelei word vind nie in 'n vakuum plaas nie. 'n Bepaalde stimulus lei tot die disoriëntasie fase. In terme van die dinamika van genesingshandelinge speel siekte die rol van stimulus wat tot disoriëntasie lei. Om hierdie rede word dit as 'n selfstandige entiteit of dinamika in die genesingsdinamiek beskou.

Hier bo is geargumenteer dat siekte as 'n krisis beskou kan word. Hierdie krisis kan heuristies binne Brueggemann se kategorie van *disoriëntasie* geïnterpreteer word. Siekte (illness) of kulturele ongesteldheid (soos Samaritane) bedreig die



individuele of groep se relatiewe posisionering in die simboliese universum van die tempel-georiënteerde Jodedom. Siekte of ongesteldheid versteur die ewilbrium, druis in teen die reinheidsstelsel, verander stabiliteit en orde in chaos, word geassosieer met gebrokenheid en verlies van heelheid en heiligheid aan.

3. Disoriëntasie fase

Soos reeds geargumenteer is dien die krisis van siekte of ongesteldheid as stimulus om die *disoriëntasie* fase in te lei. Die disoriëntasie fase lei tot “*dislocation, displacement, disorientation*” (Brueggemann 1995:xii). Daar is reeds hier bo geargumenteer dat die lewensgevoel van disoriëntasie eie was aan die ervaring van siekte en ongesteldheid in die antieke Joodse tempel-georiënteerde Jodedom.

4. Transformasie agent

In die genesingshandelinge in die Johannesevangelie speel Jesus as transformasie agent die mees prominente rol. Jesus is die gestuurde Seun van God, die agent van die Koning. Jesus is die Een wat genees, die bron van lewe.

5. Transformasie interaksie

Die reoriëntasie fase vind ook nie in 'n vakuum plaas nie. Die genesing of reoriëntasie is 'n gevolg van interaksie tussen die transformasie agent (Jesus) en die siek persoon wat in 'n toestand of lewensgevoel van disoriëntasie verkeer. Tydens die transformasie interaksie vind die wonderwerk plaas. Die gebrokenheid word getransformeer, restourasie vind plaas.

6. Reoriëntasie fase

Na die transformasie interaksie tussen die transformasie agent en die sieke wat tot genesing en restourasie gelei het, vind reoriëntasie plaas. Reoriëntasie behels ook representasie van realiteit. Die gelowige word deel van God se familie, word deel van 'n nuwe realiteit wat deur die transformasie agent bemiddel is.

7. Realisering van nuwe lewensmoontlikhede

Die realisering van nuwe lewensmoontlikhede vloei natuurlik voort uit die reoriëntasie fase en kan net so wel binne daardie fase geposisioneer word. Hier word



dit gewoon as aparte kategorie beskryf aangesien dit myns insiens 'n radikale dinamika in die genesingsproses verteenwoordig. In sy of haar gerestoureerde, gereoriënteerde toestand breek nuwe lewensmoontlikhede deur. Die geneesde persoon ontvang 'n tweede kans op Lewe. Binne die nuwe familie van God realiseer 'n nuwe bestaanstoestand (vgl. 1:12; 5:24).



10 stellings met die oog op Verdediging

van die PhD tese deur Jacobus Kok Studentenommer: 98086431

Tema: Siekte en Gebrokenheid teenoor Genesing en Restourasie in Johannes

1. In 'n poging om etnosentrisme te vermy word die term “sickness” (ongesteldheid of gebrokenheid) as sambreelterm gebruik om te kan onderskei tussen die “curing of a disease” en die “healing of an illness.”
2. Die begrip “illness” word as ongesteldheid en/of gebrokenheid verstaan en sluit fisiese siekte of gebrokenheid sowel as gebrokenheid op sosiaal-religieuse vlak in.
3. Die ervaring van siekte-realiteite het in die antieke konteks nie net fisiese implikasies ingehou nie maar ook sosiaal-religieuse implikasies.
4. Ten einde sy doel met die evangelie te bereik (vgl. 20:30-31) illustreer Johannes deur die genesingshandelinge as σημεία wie Jesus werklik is.
5. Johannes het 'n seleksie van siekte of realiteite van gebrokenheid gemaak wat kategorieë met “dood”, krisis en disoriëntasie in verband gebring kan word, beide in die eerste eeuse tempel georiënteerde Jodedom, sowel as in die Grieks-Romeinse denke van die dag.
6. Die σημεία dien as illustrasie van hoe Jesus as transformasie agent soos die Skepper-God lewe en lewensmoontlikhede kan skep deur die gebrokenheid van die sieke te restoureer.
7. Die σημεία wys telkens heen na die feit dat Jesus in werklikheid lewe op geestelike vlak kan skep.
8. In die Joodse denke word die kategorieë sonde, dood, siekte bekering, vergifnis en genesing semanties dikwels aanmekaar verbind. In hierdie sin is daar dus op metaforiese vlak sprake van die “verbinding van wonde” of die “genesing” van “siekte” of ongesteldheid.
9. Johannes neem hierdie tema op en verduidelik dat die wat ongelowig is geestelik blind is (vgl. 9:41; 12:40) Jesus het dan ook gekom om mense te reoriënteer tot God en by implikasie hulle geestelike blindheid te genees. Wie dus oor genesing in Johannes wil praat, sal ook die kategorie van geestelike genesing daarby moet insluit.
10. Die opstanding kan in Johannes as 'n σημεία beskou word (vgl. 10:17-18) en dien as die kulminerende genesingshandeling in die evangelie wat wys dat Jesus inderdaad die wesenlike beliggaming van lewe is en deur God gestuur is. Dit dien ook as dié σημεία van waaruit die res van die evangelie verstaan moet word.