

HOOFSTUK 4 – DIE GESKIEDENIS VAN VERSTAAN

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

4.2 OBJEKTIWITEIT IN GESKIEDSBESKOUIING

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

4.3 REDUKSIONISME

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

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

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

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

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

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

4.4 DIE FRANSE ANNALESSKOOL

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

4.5 DASEIN AS VOORVEREISTE VIR VERSTAAN

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

³⁹³ Heidegger, M 1996. *Being and Time*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 194-195: "If the basic conditions which make interpretation possible are to be fulfilled, this must rather be done by not failing to recognize beforehand the essential conditions under which it can be performed. What is decisive is not to get out of the circle but to come into it in the right way. This circle of understanding is not an orbit in which any random kind of knowledge may move; it is the expression of the existential fore-structure of Dasein itself".

4.7 VOORORDEEL EN VOORVERSTAAN

Gadamer, in uitbouing van Heidegger se herformulering van die sirkel, hou vol dat die verstaan van 'n teks altyd bepaal word deur die beweging van voorverstaan³⁹⁴. Hy vervolg dan dat dit nie soseer ons oordeel is wat ons wese bepaal nie, maar ons vooroordeel³⁹⁵. Om bevooroordeeld te wees³⁹⁶ beteken vir Gadamer dat ons reeds 'n aktiewe rol speel in ons eie menswees en vir die historiese bewussyn beteken dit dat ons onself altyd vind in tradisie³⁹⁷. Vir Gadamer is die sirkel dan nie 'n formele verhouding tussen deel en geheel nie; dit is ook nie 'n metodologiese beginsel vir teks- of kultuur interpretasie nie, maar kan ontologies gesien word as die verhouding tussen 'n lewende tradisie en die interpretasie van hierdie tradisie³⁹⁸.

Die gedagte dat verstaan nie 'n subjektiewe handeling is nie, maar 'n toetrede en deelname aan 'n *event of transmission*³⁹⁹, is dalk die sentrale bydrae van Gadamer se filosofiese hermeneutiek. Daar is 'n interaksie wat bestaan tussen die interpreteerder en tradisie. Die woord wat in die tradisie na ons kom, daag ons uit tot 'n tweegesprek; dit wil ons uitlok tot deelname aan die kommunikasieproses⁴⁰⁰. Die mens se ontmoeting met

³⁹⁴ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 293: "Heidegger describes the circle in such a way that the understanding of the text remains permanently determined by the anticipatory movement of fore-understanding. The circle of whole and part is not dissolved in perfect understanding but, on the contrary, is most fully realized".

³⁹⁵ Risser, J 1995. *Hermeneutics and the voice of the other. Re-reading Gadamer's Philosophical Hermeneutics*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 74: "...it is not so much our judgments but our prejudices that constitute our being".

³⁹⁶ West, D 1988. *An Introduction to Continental Philosophy*. Cambridge: Polity Press. Bladsy 108: "The interpreter's subjectivity occurs within a present horizon of meanings and prejudgements or what Gadamer calls 'prejudices', which is as much a part of history – and as vulnerable to the vicissitudes of misunderstanding – as the historical texts studied by interpreters working within that horizon. In other words, historicity characterizes not just the object but also the subject of acts of understanding".

³⁹⁷ Urmsen, J O & Réé, J 1989. *The Concise Encyclopedia of Western Philosophy and Philosophers*. (New Edition, completely revised). London: Unwin Hyman. Bladsy 117: "Gadamer's conception of understanding as part of 'the historicity of our existence' also leads him to reject the 'prejudice against prejudice' which he regards as another commonplace of modernity...Our prejudices 'constitute our being': they are the 'biases of our openness to the world' and 'the initial directedness of our whole ability to experience'".

³⁹⁸ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 293-294:

"The circle, then, is not formal in nature. It is neither subjective nor objective, but describes understanding as the interplay of the movement of tradition and the movement of the interpreter. The anticipation of meaning that governs our understanding of a text is not an act of subjectivity, but proceeds from the communality that binds us to the tradition...we produce it ourselves as inasmuch as we understand, participate in the invention of tradition, and hence further determine it ourselves. Thus the circle of understanding is not a 'methodological' circle, but describes an element of the ontological structure of understanding".

³⁹⁹ Risser, J 1995. *Hermeneutics and the voice of the other. Re-reading Gadamer's Philosophical Hermeneutics*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 74.

⁴⁰⁰ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 201. Die interpreteerder is nie die *kenner* wat maar net na die teks toe kom om deur middel van metodologiese arbeid 'n verborge objek te ontsluit nie; hy wil nie bloot probeer

tradisie geskied dus binne die kader van *hoor* as 'n vorm van samehorigheid tussen die interpreteerder en die tradisie. Die een wat hoor is nie maar net die een wat aangespreek word deur die tradisie nie; hy is die een wat nie *nie* kan hoor nie; hy staan in kontras met die een wat sien maar dan wegkyk van wat hy sien⁴⁰¹.

Die moderne geskiedswetenskap skep 'n situasie waar daar 'n polêre historiese afstand geskep word tussen objek en subjek; hierdie benadering word deur Gadamer se weergawe van die hermeneutiese sirkel vervang. Deur te begin met afstand, kyk historiese verstaan na die verlede as iets wat vreemd is en teenoor die interpreteerder te staan kom. Hierdie vreemdheid is egter nie 'n bedreiging nie, maar juis die grond vir verstaan; binne die afstand lê daar 'n element van kontinuïteit tussen tradisie en interpreteerder⁴⁰². Dit is die mense se historiese bewussyn wat die verbintenis en kontinuïteit moontlik maak; dit skep 'n verbintenis tussen die tradisie en die interpreteerder. Wat hier plaasvind is nie 'n rekonstruksie van wat vroeër gegeld het nie, maar 'n produksie van betekenis.

Ons wil nie die verlede en die tradisie uit die verlede verstaan *soos dit regtig was* nie; nee, historiese verstaan is 'n bemiddeling tussen die verlede en die hede. Die twee staan in 'n interaktiewe verhouding, en tog is dit 'n spanningsverhouding tussen die bekende en die vreemde. Sonder hierdie spanning sou daar geen nut wees vir die hermeneutiek nie; daar sou niks wees om te verstaan nie. Die tradisionele teks kan nie vir homself praat nie – dit is die vreemdheid van die tradisie. Wat die interpreteerder nou doen in sy poging tot verstaan, is om die teks weer tot spreke te bring⁴⁰³.

verstaan wat iets beteken het of hoe spesifieke omstandighede gelyk het nie. Die ware gebeurtenis van hermeneutiek word moontlik: “only because the word that has come down to us as tradition and to which we are to listen really encounters us and does so as if it addresses us and is concerned with us”.

⁴⁰¹ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 458.

⁴⁰² Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 297: “Time is no longer primarily a gulf to be bridged because it separates; it is actually the supportive ground of the course of events in which the present is rooted. Hence temporal distance is not something that must be overcome...in fact the important thing is to recognize temporal distance as a positive and productive condition enabling understanding. It is not a yawning abyss but is filled with the continuity of custom and tradition, in the light of which everything handed down presents itself to us”.

⁴⁰³ Risser, J 1995. *Hermeneutics and the voice of the other. Re-reading Gadamer's Philosophical Hermeneutics*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 76. Risser som hierdie punt mooi op: “The true locus of hermeneutics is between a historically intended, distanced object and the belongingness to tradition”.

Die interpreteerder se behorendheid tot tradisie maak dit vir hom onmoontlik om 'n oordeel te maak tussen vooroordele wat verstaan bevorder en vooroordele wat verstaan belemmer. Hierdie onderskeid word net moontlik binne die verstaansgebeure self. Vooroordele kan nie vermy word nie, daarom moet hulle uitgewerk word in die proses van verstaan.

Dit bring ons dan by die tweede vraag wat na vore kom in historiese verstaan: hoe onderskei ons tussen vooroordele wat verstaan bevorder en vooroordele wat verstaan belemmer? In die negentiende eeu was *temporal distance* 'n obstruksie wat tussen die interpreteerder en verstaan gestaan het. Hierdie kloof moes oorkom word. Die oplossing was vir die interpreteerder om homself te verplaas na die tyd van die teks; hy moes hom indink in hulle tyd en probeer dink soos hulle gedink het, om sodoende historiese objektiwiteit te bereik. Gadamer beklemtoon egter dat die historiese afstand nie op hierdie manier oorbrug kan word nie⁴⁰⁴.

Hierdie tydskeiding moet gesien word in die lig van Heidegger se ontologiese interpretasie van *Dasein* in terme van tyd.

Tyd is hiervolgens nie meer 'n kloof wat oorkom moet word nie; dit is nie meer 'n skeiding nie. Dit is intendeel die ondersteunende basis van die opeenvolging van gebeure waarin die hede gewortel is⁴⁰⁵. Dit lê vol waardevolle skatte van die kontinuïteit van tradisies en gebruike, waardeur alles oorgedra is wat voor ons lê. Deur die historiese afstand word vooroordele van mekaar onderskei: die wat te beperk is en wat tot misverstand lei vervaag en word verwerp; in die proses word daar tot 'n beter verstaan gekom. Hierdie is egter 'n nimmereindigende proses, wat nooit tot 'n einde kom nie. Elke keer wanneer 'n nuwe hindernis in ons eie vooroordele ontmasker word, filter ons dit uit, sodat ons tot beter verstaan kan kom. Net so word nuwe ontdekkings gemaak wat

⁴⁰⁴ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 297: "Time is no longer primarily a gulf to be bridged because it separates; it is actually the supportive ground of the course of events in which the present is rooted. Hence temporal distance is not something that must be overcome. This was, rather, the naive assumption of historicism, namely that we must transpose ourselves into the spirit of the age, think with its ideas and its thoughts, not with our own, and thus advance towards historical objectivity. In fact the important thing is to recognize temporal distance as a positive and productive condition enabling understanding. It is not a yawning abyss but is filled with the continuity of custom and tradition, in the light of which everything handed down presents itself to us".

⁴⁰⁵ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 297: "Time is no longer primarily a gulf to be bridged because it separates; it is actually the supportive ground of the course of events in which the present is rooted".

verstaan bevorder. Wat die proses so uitdagend maak, is dat die kloof van historiese afstand nooit dieselfde bly nie, maar ook konstant aan die verander is en besig is om uit te brei⁴⁰⁶.

Wat gebeur wanneer historiese verstaan sy eie historisiteit (historiese gebondenheid / historiese horison) ernstig opneem? Gadamer antwoord hierdie vraag met wat hy noem die *Wirkungsgeschichte*⁴⁰⁷. Ons het reeds in die vorige hoofstuk aangedui dat historiese objektiwiteit nie in die verstaanproses bereik kan word deur van metodes gebruik te maak nie. Die teendeel is waar: metodes is juis subjektief van aard⁴⁰⁸! Kan ons werklik aanvaar dat metodes wat subjektief deur die interpreteerder gekies word en op die teks toegepas word kan lei tot 'n objektiewe verstaan? Iets in hierdie redenasie maak nie sin nie, want die aanname dat die interpreteerder 'n keuse uitoefen om objektief te werk te gaan, is juis subjektief in sigself.

Die besef waartoe ons moet kom, is dat elke moment van historiese verstaan alreeds histories beïnvloed is.

Die krag van *Wirkungsgeschichte* lê nie in die feit dat die bestaan daarvan erken word of verwerp word nie, want selfs waar die interpreteerder deur sy toewyding aan metodes sy eie historisiteit ontken, is *Wirkungsgeschichte* steeds aan die werk⁴⁰⁹. Om bewus te word daarvan dat ons deur die geskiedenis beïnvloed word (*Wirkungsgeschichtliches Bewußtsein*)⁴¹⁰, is hoofsaaklik 'n bewuswording van die hermeneutiese situasie: die

⁴⁰⁶ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 298.

⁴⁰⁷ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 299: "The true historical object is not an object at all, but the unity of the one and the other, a relationship that constitutes both the reality of history and the reality of historical understanding. A hermeneutics adequate to the subject matter would have to demonstrate the reality and efficacy of history within understanding itself. I shall refer to this as "history of effect".

⁴⁰⁸ Le Roux, J H 1993. *A story of two ways: thirty years of Old Testament scholarship in South Africa*. Pretoria: Verba Vitae. Bladsy 38: "More is attached to a method than practical steps guiding the exegete. Each method is based on a philosophy while each philosophy is firmly rooted in a world view".

⁴⁰⁹ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 300: "This, precisely, is the power of history over finite human consciousness, namely that it prevails even where faith in methods leads one to deny one's own historicity".

⁴¹⁰ Risser, J 1995. *Hermeneutics and the voice of the other. Re-reading Gadamer's Philosophical Hermeneutics*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 228. Risser maak die volgende opmerking oor *wirkungsgeschichtliches Bewußtsein*: "The term 'wirkungsgeschichtliches Bewußtsein' has been translated in a number of different ways by Gadamer's commentators: 'the consciousness of standing within a still operant history' (Hoy), 'historically operative consciousness' (Kiesel), 'authentically historical

situasie waarin ons onself bevind; die geworpenheid van ons eie historiese *Dasein*. Ons kan dit nie oorkom nie – en dit is ook nie 'n probleem wat oorkom moet word nie – want dit beklemtoon juis die historiese aard van ons wese. Geskiedenis is 'n voortdurende proses wat in die verlede begin het en voor ons uitstrek die toekoms in. Ons is eksistensiële deel van hierdie historiese realiteit. Die *Wirkungsgeschichtliches Bewußtsein* het nie soseer te make met wat ons verstaan nie, maar met wie ons is. Hermeneutiese verstaan is 'n aktiewe gebeurte (*event*), waar die *Verstehen* waartoe ons kom, nie losgemaak kan word van die gebeurlikheid (*event*) daarvan nie.

Ons kan onself nie bo die verloop van die geskiedenis verhef op so 'n wyse dat die verlede 'n blote objek van ons studie word nie. Ons is altyd in die geskiedenis vasgevang en is daarom in staat om *dít* te verstaan wat uit die verlede aan ons oorgedra word. Doelbewus moet ons onself daaraan herinner dat ons histories bepaalde wesens is. Die kern lê daarin dat ons *Wirkungsgeschichtliches Bewußtsein* tegelykertyd 'n bewussyn is wat deur die geskiedenis beïnvloed word en 'n bewussyn is van die geskiedenis se effek. Die mens, as historiese wese, verstaan die verlede omdat die verlede aan hom gebind is deur die groter prentjie van die geskiedenis.

4.8 VERSMELTING VAN HORIZONNE

Hierdie verstaan van twee momente uit die geskiedenis (die verlede en die hede waarin die interpreteerder staan) word moontlik gemaak deur die versmelting van horisonne. Die interpreteerder het nie perfekte visie nie; hy sien net dit waartoe hy in staat is. Horison is dan die spektrum van visie wat die interpreteerder besit. Die uitwerking van die hermeneutiese situasie behels dat die regte horison gevind word om te antwoord op die vrae wat die tradisie aan ons stel⁴¹¹. Hierdie vraag na 'n geskikte historiese horison vir verstaan, was ook 'n vraag waarmee romantiese hermeneutiek geworstel het: hoe

consciousness' (Palmer), 'the consciousness of the past which changes us' (Rorty). Although it is difficult to translate, its meaning can be made clear in the context of the discussion of the term".

⁴¹¹ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 302: "A person who has an horizon knows the relative significance of everything within this horizon, whether it is near or far, great or small. Similarly, working out the hermeneutical situation means acquiring the right horizon of inquiry for the questions evoked by the encounter with tradition".

verplaas ons onself na die historiese horison waarin die teks tot stand gekom het?⁴¹²,
⁴¹³ Hulle het hierdie vraag gevra omdat hulle redeneer het dat die teks hieronder
misverstaan sou word.

Die vraag wat Gadamer op die voorgrond stel, is of die mens in staat is om dit te doen;
kan die mens homself verplaas na hierdie ander horison uit die verlede? Net soos in 'n
gesprek waar ek die ander persoon beter wil leer ken, sonder om noodwendig tot 'n
konsensus oor 'n onderwerp te kom, kom die persoon wat historiese nadink oor 'n teks tot
'n verstaan van dit wat oorgedra word deur die teks, sonder om noodwendig daarmee
saam te stem, of om homself persoonlik daarin te sien⁴¹⁴.

Gadamer herformuleer die vraag na die moontlikheid om onself te verplaas na die
horison van die ander en vra of daar werklik in hierdie interpretatiewe situasie twee
horisone bestaan. Bestaan daar iets soos geslote horisone? Kan daar 'n historiese
horison bestaan wat so geslote is dat die vraag na toegang tot die horison enige meriete
het?

Kan ons onself indink in die outeur se skoene soos Schleiermacher voorgestel het⁴¹⁵?
Die verlede wat agter ons lê is nie iets wat geïsoleerd is van die historiese horison
waarvan onself deel uitmaak nie. Die horison uit die verlede – as tradisie – is altyd in
beweging⁴¹⁶, en kan daarom nooit tot een absolute standpunt gereduseer word of as

⁴¹² Margolis, J 1987. *Philosophy looks at the arts*, (3rd ed). Philadelphia: Temple University Press. Bladsy 589: "The shift of emphasis from understanding the other to understanding the world of his work entails a corresponding shift in the conception of the 'hermeneutical circle'. For the thinkers of Romanticism, the latter term meant that the understanding of a text cannot be an objective procedure, in the sense of scientific objectivity, but that it necessarily implies a pre-understanding, expressing the way in which the reader already understands himself and his work.

⁴¹³ Risser, J 1995. *Hermeneutics and the voice of the other. Re-reading Gadamer's Philosophical Hermeneutics*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 80.

⁴¹⁴ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 302. Gadamer verduidelik die onmoontlikheid van die mens om homself te verplaas na 'n horison uit die verlede, aan die hand van 'n gesprek tussen twee mense, wat mekaar beter wil leer ken: "In a conversation, when we have discovered the other person's standpoint and horizon, his ideas become intelligible without our necessarily having to agree with him; so also when someone thinks historically, he comes to understand the meaning of what has been handed down, without necessarily agreeing with it, or seeing himself in it".

⁴¹⁵ Schleiermacher, F 1978. *Hermeneutics: the handwritten manuscripts*. An American Academy of Religion Book. New York: Oxford University Press. Bladsye 112-113.

⁴¹⁶ Risser, J 1995. *Hermeneutics and the voice of the other. Re-reading Gadamer's Philosophical Hermeneutics*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 80: "We should recall that the hermeneutic circle is between a living tradition and its interpretation".

geslote horison beskou word nie. As hierdie aanname waar is, hoef die interpreteerder nooit van sy eie wêreld oor te gaan na 'n ander, vreemde wêreld, wat los staan van homself nie. Die sogenaamde twee horisonne is beide gewortel in die een historiese werklikheid wat aanhou voortbestaan deur die geskiedenis heen⁴¹⁷.

Die versmelting van horisonne moet dus nie geïnterpreteer word asof dat daar twee geïsoleerde horisonne bestaan (een uit die verlede en een uit die hede) wat ontmoet nie. Daar bestaan net so min 'n afgeronde en geïsoleerde horison van die hede as wat daar geslote horisonne van die verlede bestaan. 'n Geldige vraag in reaksie hierop is hoekom Gadamer dan praat van 'n horisonversmelting en nie maar net van die voortgang of ontwikkeling van die *een* horison nie? Gadamer sê die rede vir 'n versmelting van horisonne –*asof hulle as afsonderlike entiteite bestaan* – is gesetel in die hermeneutiese bewussyn⁴¹⁸. In sy beskrywing van die hermeneutiese sirkel het Gadamer aangedui dat die hermeneutiese bewussyn nie bestaan in die konteks van 'n ononderbroke vloei van tradisies nie, maar dat dit staan tussen 'n histories bedoelde aparte objektiwiteit⁴¹⁹ en die gevoel van behorendheid tot tradisie. Daarom bring die proses van verstaan 'n spanning mee tussen die historiese teks en die hede – 'n spanning wat die interpreteerder nie moet probeer ophef of ignoreer nie; hy moet eerder poog om 'n projeksie te maak van 'n historiese horison wat anders lyk as die horison van die hede.

Op hierdie wyse kom daar in historiese verstaan 'n nuwe entiteit tot stand in die ontdekking van die historiese horison⁴²⁰.

Histories effektiewe bewussyn maak die versmelting van horisonne moontlik. Dít is ook die sentrale probleem van hermeneutiek: die probleem van toepassing⁴²¹ wat in die

⁴¹⁷ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 303: "When our historical consciousness transposes itself into historical horizons, this does not entail passing into alien worlds unconnected in any way with our own; instead, they together constitute the one great horizon that moves from within and that, beyond the frontiers of the present, embraces the historical depths of our self-consciousness".

⁴¹⁸ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 305-306.

⁴¹⁹ Risser, J 1995. *Hermeneutics and the voice of the other. Re-reading Gadamer's Philosophical Hermeneutics*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 81.

⁴²⁰ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 303: "Projecting a historical horizon, then, is only one phase in the process of understanding; it does not become solidified into the self-alienation of a past consciousness, but is overtaken by our own present horizon of understanding".

verstaanproses na vore tree⁴²². In die versmelting van horisonne is die hede nie belangriker as die verlede nie, maar die verlede kan ook nie betree word sonder die hede nie. Die hede speel 'n produktiewe rol om te help ontbloot wat in die tradisie gesê word⁴²³. Die verstaan van tradisies is daarom 'n proses van herhalende ontbloting wat van verstaan 'n ware ervaringsaktiwiteit maak. Dit is hoekom Gadamer aandring dat daar 'n sterk band bestaan tussen verstaan en ervaring.

Ons het in hierdie hoofstuk oorsigtelik gekyk na die ontwikkeling van geskiedskrywing deur die eeue. Op die einde het die pad ons gebring by Gadamer se *Wirkungsgeschichte*, waar die historiese geworpenheid van die interpreteerder na vore gekom het as 'n belangrike bousteen in die proses van verstaan. Historiese verstaan is meer as 'n benadering tot tradisie; dit is meer as 'n metode tot verstaan; dit is die erkenning dat die mens nie anders kan as om histories te redeneer nie.

⁴²¹Grondin J 1994. *Introduction to philosophical hermeneutics*. London: Yale University Press. Bladsy 115: "After establishing the principle of effective history, *Truth and Method* takes on the task of recovering the 'basic phenomenon of hermeneutics' that had gotten lost in the nineteenth-century detour into method. The main impetus of this recovery comes from the problem of application...According to Gadamer...application is anything but after-the-fact...Understanding, then, involves something like applying a meaning to our situation, to the questions we want answered...Application does not need to be undertaken consciously in order to occur. It, too, is impelled by effective history".

⁴²²Grondin, J 2003. *The Philosophy of Gadamer*. Chesham: Acumen. Bladsy 101: "Gadamer went over to the model of pietist hermeneutics which had added to the subtlety of intellection and exposition a *subtilitas applicandi*, of which the resolution was to apply the meaning understood to the present situation...Gadamer finds it equally in the situation of the judge who must apply a general law to a particular case, and he also discovers it in every form of understanding, in the historical and philological interpretation where the interpreter belongs to the events and the texts which he enables to communicate with the present".

⁴²³ Grondin, J 1994. *Introduction to philosophical hermeneutics*. London: Yale University Press. Bladsy 116: "Understanding is the continuation of a dialogue that precedes us and has always already begun. Thrown into certain interpretive dispositions, we carry on the conversation. Thus in each new encounter with meaning we take over and modify the views of what makes sense that have been passed down from tradition and are present in us. In this way the hermeneutics of application belongs, as Gadamer indicates, to the dialectic of question and answer".

Die interpreteerder in die hede bestaan binne 'n spesifieke horisonsbelewenis⁴²⁴, wat hom uitdaag tot deelname aan 'n soektog na die verstaan van tradisies uit die verlede⁴²⁵. Dit lei tot 'n versmelting van die horisonne van die hede en die verlede; 'n tipe harmonie ontstaan in die voortslepende ontvouing van die geskiedenis waarvan die mens 'n klein deeltjie is. Let wel, nie 'n assimilasië nie, maar 'n harmonie, waar die boustene van die verskillende horisonne nie noodwendig opgehef word nie, maar geïntegreer word in 'n toepassing van die tradisie uit die verlede op die situasie in die hede. Hierdie is 'n reële ervaring wat die interpreteerder persoonlik meemaak; dit kan nie buite hom om gebeur nie, want hyself staan in die senter van die proses. Soos die proses herhaal, groei die interpreteerder in sy verstaan, en word daar telkens iets nuuts onthul as produk van die verstaanproses.

Hiermee in gedagte wend ons ons in die volgende hoofstuk tot Gerhard Von Rad se *Traditionsgeschichte*. Wat hy gedoen het in sy benadering tot die verstaan van die Ou Testament is 'n ideale voorbeeld van Gadamer se *Wirkungsgeschichte* in aksie.

⁴²⁴ Gadamer praat van twee horisonne wat versmelt – een uit die verlede en een uit die hede. Hy maak dit egter duidelik dat hierdie twee horisonne nie in isolasie van mekaar bestaan nie, maar uiteindelik deel vorm van die *een* groot historiese tradisie van die mensdom. Daarom verkies ek om hier 'n nuwe woord te gebruik, naamlik *horisonsbelewenis*. Dit ruim die verwarring uit die weg dat ons met twee afsonderlike horisonne te make het. Daar is *een* historiese horison van die mensdom, maar op verskillende tye en plekke *beleef* mense dit verskillend. Dit is hierdie *belewenis* wat moet versmelt in ons proses van historiese verstaan.

⁴²⁵ Grondin, J 1994. *Introduction to philosophical hermeneutics*. London: Yale University Press. Bladsye 113-114: "Such study has shown that works call forth different interpretations at different times, and must do so. We can say, then, that developing a consciousness of historical effect parallels becoming aware of one's own hermeneutic situation and the productivity of temporal distance...the principles of effective history expresses the mandate that one's own situatedness be raised to consciousness in order to 'monitor' the way it deals with texts or traditions".

HOOFSTUK 5 – VERSTAAN AS VERHOUDING

5.1 DIE VERHOUDINGSAARD VAN VERSTAAN

In ons lees van die Ou Testament staan ons verwyderd van die teks wat tyd betref. Wat beskryf word op die bladsye van hierdie antieke boek, het afgespeel in 'n ander epog. Iemand het sin probeer maak van wat om hom aangegaan het en dit op skrif gestel om bewaar te bly vir die volgende geslagte. Wanneer hy praat van *historical distance*⁴²⁶ is hierdie afstand juis die middelpunt van sy gedagtes. In sy essay, *On the Scope and Functions of Hermeneutical Reflection*,⁴²⁷ skryf Gadamer dat een voorveronderstelling vir hermeneutiek die probleem van *historical distance* is; hiermee saam speel historiese bewussyn ook 'n groot rol. Vir hom word hermeneutiek gekenmerk deur die feit dat iets wat ver in die verlede lê, naby gebring moet word; die vreemdheid moet oorkom word; 'n brug moet gebou word tussen die *tóe* en die *nóú*⁴²⁸. En dit *kán* ook gedoen word! In die beskrywing van sy *Wirkungsgeschichte* waarmee ons die vorige hoofstuk afgesluit het, het dit reeds geblyk dat die afstand wat bestaan tussen ons en die teks nie 'n aaklige afgrond is nie; dit is eerder 'n vrugbare bron wat historiese verstaan bevorder.

Die kloof tussen die verlede en die hede is nie 'n leë, diep afgrond nie, maar 'n kloof gevul met historiese interpretasie; dit is 'n bron van inligting wat die interpreteerder help in sy verstaanproses. Nineham het 'n artikel geskryf waarin hy klem lê op die gaping tussen die antieke en die moderne kontekste. Die geheim vir verstaan oor hierdie tydsgaping heen is die basiese historiese aard van die mens se bestaan: dit bind die moderne mens aan die Bybelse figure⁴²⁹.

⁴²⁶ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 296.

⁴²⁷ Gadamer, H-G 2008. *Philosophical Hermeneutics*, (2nd ed). Berkeley: University of California Press. Bladsye 18-43.

⁴²⁸ Gadamer, H-G 2008. *Philosophical Hermeneutics*, (2nd ed). Berkeley: University of California Press. Bladsye 22-23. Dat daar 'n afstand bestaan tussen die moderne interpreteerder en die antieke teks, is juis die basis van hermeneutiek; daarsonder sou hermeneutiek nie bestaan het nie. "It seems, rather, to be generally characteristic of the emergence of the "hermeneutical" problem that something *distant* has to be brought close, a certain strangeness overcome, a bridge build between the once and the now. Thus hermeneutics, as a general attitude over against the world, came into its own in modern times, which had become aware of the temporal distance separating us from antiquity and of the relativity of the life-worlds of different cultural traditions".

⁴²⁹ Nineham, D E (Ed) 1963. *The lessons of the past for the present*, in Nineham, D E. *The Church's use of the Bible past and present*. London: S.P.C.K. Bladsy 166. Nineham skryf die volgende:

Later het Nineham 'n tweede werk geskryf met die titel: *The Use of the Bible in Modern Theology*⁴³⁰. In hierdie werk spreek hy hom uit teen die idee dat ons direk kan beweeg van wat die Nuwe Testament beteken *hét* na wat die nuwe Testament *btéken*, sonder om die historiese afstand in berekening te bring⁴³¹. Hy maak veral beswaar teen die tendens om sekere teksgedeeltes op so 'n wyse onkrities te hanteer dat ons die teks as't ware forseer om 'n uitspraak te maak oor moderne probleme en situasies. Hy beklemtoon ook die verskille tussen die verlede en die hede⁴³². Een voorbeeld wat hy gebruik, is die voorkoms van mense in die Nuwe Testament wat onder demoniese invloed was. Hy beweer dat ons tyd soveel verander het en dat ons kennis soveel toegeneem het dat ons eerder kan praat van psigologiese versteuring⁴³³, as van demoniese besetting. Hy voer aan dat ons nie Jesus se woorde op dieselfde manier kan interpreteer as wat sy eerste hoorders gedoen het nie.

Ook iemand soos Troeltsch⁴³⁴ het aangevoer dat die Bybelse skrywers in 'n era geleef het waar hulle *meaning system* anders was as ons s'n vandag; moderne interpreteerders kan nie hierdie denkwyse betree nie, omdat ons wêreldbeskouing anders is. In hulle verstaan van die werklikheid was God gedurig besig om op 'n wonderbaarlike manier in te gryp in mense se lewens. Daarom is dit vir mense van vandag anders om in wonders te glo as wat dit vir die Bybelkarakters was. So beweer Nineham byvoorbeeld dat die oortuiging dat siekte deur demone veroorsaak was, die ervaring van siekte in die Bybelse tyd baie anders gemaak het as wat dit vandag is⁴³⁵.

"What I plead for is that we should have some Biblical scholars who come to this study from a background of professional philosophy and other 'modern' studies, and whose expertise is, if I may put it so, in the modern end of the problem. Perhaps in the light of their studies they might do for us what Bultmann has tried to do, more systematically and at the same time more tentatively and empirically".

⁴³⁰Nineham, D E 1969. *The use of the Bible in modern theology*. Manchester: John Rylands Library.

⁴³¹Nineham, D E 1969. *The use of the Bible in modern theology*. Manchester: John Rylands Library. Bladsy 181. Nineham maak die volgende opmerking oor die direkte toepassing van die Bybel op vandag se konteks – sonder om die historiese afstand in ag te neem: "Many statements in ancient texts have no meaning today in any normal sense of the word 'meaning'".

⁴³² Nineham, D E 1976. *New Testament interpretation in an historical age*. London: Athlone Press..

⁴³³ Nineham, D E 1976. *The use and abuse of the Bible: a study of the Bible in an age of rapid cultural change*. London: Macmillan. Bladsye 32-33.

⁴³⁴ Thiselton, A C 1994. *The Two Horizons, New Testament Hermeneutics and Philosophical Description*. Grand Rapids: Eerdmans. Bladsye 69-84.

⁴³⁵ Thiselton, A C 1994. *The Two Horizons, New Testament Hermeneutics and Philosophical Description*. Grand Rapids: Eerdmans. Bladsy 55.

5.2 GADAMER SE *WIRKUNGSGESCHICHTE*

Dit blyk dan dat Nineham en Gadamer op dieselfde manier dink wanneer hulle uitwys dat ons nie die twee horisonne op 'n direkte lyn met mekaar kan versmelt nie. Die besonderhede en verskille van elke horison moet gerespekteer word. As ons dit nie doen nie, bestaan die gevaar dat ons iets uit die verlede direk probeer toepas op 'n tyd en in omstandighede wat vreemd is aan die verlede. Dan word ons eie uitgangspunte en voorveronderstellings die vertrekpunt vir die verstaan van 'n teks. Alhoewel Nineham die kloof geïdentifiseer het en gewys het op die gevare van direkte toepassing van 'n antieke teks op die hede, het hy egter gefaal om die kloof suksesvol te oorbrug. Daar moet ruimte gelaat word vir sowel die vereniging van die twee horisonne as die afstand tussen die twee. Anders gestel, ten spyte van die historiese afstand tussen die twee horisonne, moet hulle uiteindelik tog met mekaar saamsmelt. Dit is waarmee *Wirkungsgeschichte* ons help.

James Smart wys daarop dat dit 'n natuurlike menslike tendens is om tekste te interpreteer aan die hand van ons eie omstandighede. So word die historisiteit van die Bybelse figuur ontken; Jesus word misken as 'n Jood wat in die eerste-eeuse Judaïsme geleef het en word gesien as 'n burger van een of ander moderne samelewing⁴³⁶.

Beteken dit egter dat Jesus altyd 'n historiese vreemdeling moet bly, wat niks te doen het met ons huidige konteks nie? J.A. Robinson probeer hierdie probleem oplos in sy boek, *The Human Face of God*⁴³⁷. Hy dui aan dat daar gesoek moet word na 'n metodologie wat getrou is aan die beeld van Jesus soos ons dit in die Bybel aantref, maar wat Jesus terselfdertyd toelaat om relevant te wees binne die moderne milieu. Robinson se vraag is hoe iemand vandag nog eerlikwaar kan sê, "*Jesus is Lord*"⁴³⁸! Daar bestaan vandag

Dit is dan duidelik dat 'n direkte lyn nie getrek kan word tussen die antieke teks en die moderne leser sonder dat interpretasie plaasvind nie: "Necessarily this means a lack of hermeneutical continuity with the past, which cannot be overcome by appeals to continuity in human nature or to the use of sympathetic imagination".

⁴³⁶ Smart, J D 1961. *The interpretation of Scripture*. London: SCM Press. Bladsy 37. Smart stel dit as volg: "We unconsciously modernize the patriarchs, the prophets, Jesus and Paul, in our reading of scripture, letting the elements fall away that are peculiar to their age and strange to ours, and focussing our attention upon those more universally human features which seem to convey readily the meaning of the ancient story".

⁴³⁷ Robinson, J A T 1973. *The Human face of God*. Canterbury: SCM Press.

⁴³⁸ Robinson, J A T 1973. *The Human face of God*. Canterbury: SCM Press. Bladsy xi.

te veel moderne lesers wat hulle *eie Jesus* fabriseer.

Dit is belangrik om die Jesus van die eerste eeu te probeer verstaan vanuit sy eie eerste eeuse konteks. Slegs dan kan hy 'n moderne kleed aangetrek word, waar hy in die midde van ons eie horison kom staan. Wat Robinson probeer doen, is om die Jesus van die verlede te verstaan teen sy eie antieke agtergrond, maar om Hom vanuit beide horisonne te interpreteer op so 'n wyse dat Hy 'n relevante impak op die hede het⁴³⁹.

Die bogenoemde verklaar hoekom die historiese afstand dikwels as 'n aaklige afgrond⁴⁴⁰ geskets word: dit verwyder ons van die antieke teks en sy mense, en dit vervreem ons van mekaar. Die hulpmiddel wat Gadamer ons bied – die *Wirkungsgeschichte* – wis nie die kloof uit nie, maar belig die waarde van interpretasies en herinterpretasies uit die verlede wat hierdie kloof vul. Telkens deur die eeue word die teks geïnterpreteer en elke interpretasie voeg iets by wat weer 'n bousteen word waarop ons kan voortbou. Die tydhistoriese kloof tussen ons en die teks is nie 'n gapende afgrond wat ons skei van die teks uit die verlede en wat ons moet probeer oorbrug nie; dit is inderwaarheid die ondersteunende grond van die opeenvolging van gebeure waarin die hede gewortel is. Die afstand in tyd is dan nie iets wat oorkom moet word nie; ons moenie probeer om onself oor hierdie kloof te verplaas en in die vel van die oorspronklike skrywer in te kom nie⁴⁴¹; ons kan nooit dink soos die outeur gedink het nie⁴⁴². Die belangrike punt is nie om die afstand in tyd te probeer oorkom nie, maar om te erken dat die afstand bestaan, om dit te erken as 'n produktiewe voorwaarde wat verstaan moontlik maak⁴⁴³. Die kloof is gevul met gebruike en tradisies, wat die voertuig is wat alles uit die verlede aan ons oordra en bekend maak. Onwillekeurig benader ons hierdie dinge wat uit die

⁴³⁹ Thiselton, A C 1994. *The Two Horizons, New Testament Hermeneutics and Philosophical Description*. Grand Rapids: Eerdmans. Bladsy 63. Daar is 'n kloof tussen die antieke teks en die modern leser. "The problem of the pastness of the New Testament, then, should neither be ignored nor exaggerated".

⁴⁴⁰ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 297.

⁴⁴¹ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 297: "Only when all their relations to the present time have faded away can their real nature appear, so that the understanding of what is said in them can claim to be authoritative and universal".

⁴⁴² Dockery, D S 2000. *Biblical interpretation then and now: contemporary hermeneutics in the light of the early Church*. Grand Rapids: Baker. Bladsy 168: "Gadamer sought not to recreate the moment of life when an author composed a text, as did Schleiermacher, nor to rethink the meaning an author intended to communicate; instead, he sought to grasp the vital knowledge of the subject matter that, under certain conditions, emerges from a text's language".

⁴⁴³ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 297.

verlede oorgedra word met sekere vooroordele van ons eie, waarvan onself dikwels nie eers bewus is nie.

Die invloed van ons eie vooroordele op die lees en verstaan van die teks, lei daartoe dat 'n verstaan na vore kom wat die teks nie oorspronklik gehad het nie. Slegs wanneer alle verhoudings tussen hierdie sake en die hede totaal vervaag het, kan hulle ware natuur na vore kom, sodat dit wat gekommunikeer word, as gesagdraend en universeel verstaan kan word.

5.3 VON RAD SE *TRADITIONSGESCHICHTE*

Wat Gerhard Von Rad met die Ou Testament gedoen het, is nie ver verwyderd van wat Gadamer gedoen het nie. In sy *Traditionsgeschichte* probeer Von Rad vasstel hoe die teks tot stand gekom het. Deur die identifisering van die *Credo* en die groei daarvan tot die finale gestalte van die Heksateug probeer hy verstaan hoe Israel Jahwe se bestaan met hulle geïnterpreteer het⁴⁴⁴. Hy het bewus geword van die verskillende interpretasies van mense wat in verskillende eras geleef het, en hoe hulle dieselfde *Credo* op minder of meer uitgebreide maniere toegepas het op hulle eie situasie. Tussen die eerste weergawe van die *Credo* en die laaste lê daar 'n kloof van tyd. Waar dit maklik gesien kon word as 'n aaklike afgrond, het Von Rad eerder gepoog om die verskillende weergawes van die *Credo* te verstaan met behulp van dit wat in die kloof lê. Waar die *Wirkungsgeschichte* se klem lê op die moderne leser se verstaan van die Bybelse teks, het Von Rad verder teruggegaan: hy wou verstaan hoe Israel hulle eie trasies verstaan en herinterpreteer het; meer nog – hy het aangedui dat elke individu 'n aktiewe rol gespeel het in die verstaanproses; elke individu het probeer verstaan vir homself en in sy eie tyd. Dit blyk dan dat daar raakpunte is tussen *Traditionsgeschichte* en *Wirkungsgeschichte*: beide werk met 'n historiese afstand tussen mense en tekste, en albei probeer vasstel hoe om hierdie kloof betekenisvol te gebruik in die verstaanproses.

⁴⁴⁴ Lohfink, L M 1994. *Theology of the Pentateuch: themes of the Priestly narrative and Deuteronomy*. Minneapolis: Fortress. Bladsy 266: "According to von Rad, the 'credo' from the period of the Judges furnished the model according to which, in the Davidic-Solomonic era, the Yahwist organized his narrative material. In this way the old 'credo' became a formal principle for the whole of what, beginning with J as a basis, ultimately grew far beyond its original dimensions to form the Hexateuch".

Von Rad fokus op die oorspronklike ontstaanproses van die teks en probeer die boustene ontdek waardeur die teks tot stand gekom het. Hy het hiermee aangedui dat elke outeur van die Ou Testamentteks 'n persoonlike rol gespeel het in die interpretasie, toepassing, en oordrag van die materiaal⁴⁴⁵.

Wat uit die geskiedenis na vore kom, is reël gemaak in die outeur se eie konteks: hy dra die boodskap oor wat aan hom oorgelewer is, maar op 'n manier wat vir hom en sy tyd sin maak⁴⁴⁶. Von Rad se studie wys dan op die mens se rol, as interpreterende wese, in die proses van verstaan.

Von Rad se studie van die boublokke waaruit die Heksateug gegroei het, het ten doel gehad om die ontstaansgeskiedenis van die teks te verstaan. Dit het Von Rad gehelp met die interpretasie van die Ou Testament. Gadamer was nie geïnteresseerd in die ontstaansgeskiedenis van die teks nie, maar eerder in die geskiedenis van die interpretasie van die teks deur die eeue heen. Net soos in die geval van Von Rad help dit hom met sy eie interpretasie en verstaan van die teks. Hulle resultate, wat ons iets leer van die verstaanproses van die mens, was verbasend eenders!

Beide Von Rad en Gadamer se navorsing wys daarop dat die mens 'n aktiewe rolspeler in die verstaanproses is. *Verstehen* is nie 'n abstrakte entiteit wat verborge lê agter die woorde van die teks en net ontdek moet word nie⁴⁴⁷. Nee, *Verstehen* is 'n aktiewe

⁴⁴⁵ Le Roux, J H 2001. *Geskiedenis van die Pentateugnavorsing*. Pretoria: Universiteit van Pretoria. Bladsy 152-153:

“Voortdurend is die verlede geaktualiseer: dit is herinterpreteer en op hulle eie tyd van toepassing gemaak...In die worsteling met die verlede het hulle ontdek wie Jahwe is en ook verstaan wie hulle is...’n Skrywer vertel wat vir hom belangrik is en hoe hy die verlede beskou. Hy giet dan sy geskiedenis in die taal en die teologiese denke van sy tyd. ’n Mens sou kon sê dat hy die verlede vanuit die hede wil verstaan en verklaar. Daarom word in sy weergawe nie noodwendig die oorspronklike situasie weerspieël nie, maar dié van sy eie tyd”.

⁴⁴⁶ Von Rad, G. 2005. *From Genesis to Chronicles: Explorations in Old Testament Theology*. Minneapolis: Fortress. Bladsy 58: “The Hexateuch achieved its present form at the hands of *redactors*, who received the testimony to the faith contained in each of the source documents at its own valuation, and held it to be binding. No doubt the Hexateuch in its complete and final form makes great demands upon the understanding of its readers. Many ages, many men, many traditions, and many theologians have contributed to this stupendous work. The Hexateuch will be rightly understood, therefore, not by those who read it superficially, but only by those who study it with a knowledge of its profundities, recognizing that its pages speak of the revelations and religious experiences of many different periods”.

⁴⁴⁷ Le Roux, J H 2001. *Geskiedenis van die Pentateugnavorsing*. Pretoria: Universiteit van Pretoria. Bladsy 153: “Hierop het Von Rad geantwoord dat iets soos “*bruta facta*” nie bestaan nie en dat geskiedenis slegs in interpretasie voortleef. ’n Gebeurtenis in Israel se verlede en die interpretasie daarvan in ’n daaropvolgende era is onafskeidbaar van mekaar”.

proses van persoonlike deelname aan die kant van diegene wat besig is om met die teks om te gaan: hetsy as outeur wat die teks skep, of leser wat die teks interpreteer⁴⁴⁸.

Von Rad maak 'n baie belangrike opmerking, wat 'n aanduiding is van sy verstaan van die Ou Testament: die materiaal wat ondersoek word deur die teoloog is nie die godsdienstige en geestelike wêreld van Israel en hulle geestestoestand in die algemeen nie.

Dit is ook nie Israel se kultiese wêreld, wat slegs gerekonstrueer kan word uit afleidings wat uit die teks gemaak word, nie. Wat die teoloog ondersoek is die eksplisiete bewerings (*explicit assertions*)⁴⁴⁹ wat Israel self maak aangaande Jahwe. Dit is 'n belangrike vraag vir ons studie: wat tref ons werklik aan in die Ou Testament? Is dit objektiewe oorlewering van gebeure van een geslag na die volgende; is dit bloot 'n historiese weergawe van gebeure uit die verlede? Nee, dit is méér – en dit is wat Von Rad uitwys. Wat voor ons lê in die Ou Testament is Israel se getuienis van Jahwe; dit is hoe hulle Jahwe se handeling in hulle lewens en hulle verhouding met Hom gesien het.

Dit bepaal dus ons benadering tot die verstaan van die Ou Testament. Die Ou Testament het nie ten doel gehad om alles moontlik oor Jahwe te sê nie. Die teologiese skopus van dit wat Israel gesê het oor Jahwe was baie beperk in verhouding tot die teologiese sienings van ander nasies rondom hulle⁴⁵⁰. Wat Israel gedoen het, was om Jahwe se verhouding met hulle en die wêreld uit te beeld, met die klem op die voortgaande goddelike handeling in die geskiedenis en hulle interpretasie daarvan⁴⁵¹.

⁴⁴⁸ Garrett, J E 1978. *Hans-Georg Gadamer's theory of preunderstanding*. Ph.D. Proefskrif, University of Minnesota. Bladsy 95: "Gadamer holds that to understand a thing is essentially to be well versed in it, to know all about it, to be quite at home with it. All understanding, he says, is ultimately a being-familiar-with (*Sichverstehen*)".

⁴⁴⁹ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy 106. Von Rad vra himself dus af wat Israel se doel wat met hulle kommunikasie van die Ou-Testamentiese teks. Dit maak hy duidelik in die volgende woorde: "...instead, it is simply Israel's own explicit assertions about Jahwe. The theologian must above all deal directly with the evidence, that is, with what Israel herself testified concerning Jahwe, and there is no doubt that in many cases he must go back to school again and learn to interrogate each document, much more that has been done hitherto, as to its specific kerygmatic intention".

⁴⁵⁰ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy 106: "In this respect the theological radius of what Israel said about God is conspicuously restricted compared with the theologies of other nations – instead, the Old Testament writings confine themselves to representing Jahwe's relationship to Israel and the world in one aspect only, namely as a continuing divine activity in history. This implies that in principle Israel's faith is grounded in a theology of history. It regards itself as based upon historical acts, and as shaped and re-shaped by factors in which it saw the hand of Jahwe at work".

⁴⁵¹ Le Roux, J H 2001. *Geskiedenis van die Pentateugnavorsing*. Pretoria: Universiteit van Pretoria. Bladsy 153: "Wanneer Von Rad die term 'heilsgeskiedenis' gebruik het, was dit nooit 'n poging om die kritiek te vermy en om 'n kritieklose geskiedenis te skryf nie. Hy

Dit beteken dan dat Israel se geloof gegrond is op 'n teologie van geskiedenis; dit is gegrond op historiese handeling, en is gevorm en hervorm deur Jahwe se aktiewe handeling in hulle midde⁴⁵².

Hierdie historiese handeling van Jahwe kan nie deur moderne krities-historiese metodes bepaal word nie; dit was handeling wat Israel self in hulle geloofservaring as Godshandeling geïdentifiseer het: die roeping van dievoorvaders, die bevryding uit Egipte, die inbesitname van Kanaän ensovoorts⁴⁵³.

5.4 VON RAD SE HANTERING VAN DIE HISTORIES KRITIESE ARBEID VAN SY TYD

Die bogenoemde skep 'n probleem, want die histories kritiese arbeid van die afgelope twee eeue het die tradisionele beeld van Israel se geskiedenis omver gegooi. Alles in die teks is bevraagteken en kritiese vrae is gevra: was die hele volk Israel teenwoordig toe die Rooi See oorgesteek is; was die hele Israel teenwoordig by Sinai; was die inbesitname van die land gedoen deur die hele groep? Kan al hierdie gebeure as histories korrek verstaan word? Dit is waarom Von Rad nie fokus op blote feitegeskiedenis nie, maar eerder op Israel se verstaan van Jahwe se historiese aktiwiteit in hulle midde. Israel skets 'n gekompliseerde prentjie van Jahwe se reddingshandeling in verhouding tot Israel. Hierdie geloofsgeskiedenis wat Israel skets, berus op 'n paar antieke motiewe⁴⁵⁴; hierdie motiewe is deurgaans herinterpreteer⁴⁵⁵, en

bedoel daarmee die manier waarop Israel self sy geskiedenis verstaan het. Die heil het in hierdie wêreld plaasgevind en die groot heilsdade van Jahwe was die aartsvadergebeure, die uittoeg uit Egipte, die woestyntyd, die wetgewing by Sinai en die besetting van die land".

⁴⁵² Le Roux, J H 2001. *Geskiedenis van die Pentateugnavorsing*. Pretoria: Universiteit van Pretoria. Bladsy 151: "Geskiedenis was inderdaad vir Von Rad die wydste horison waarbinne Israel se teologie verstaan moes word. Israel en sy teologie was nooit los van die kontinuum van die geskiedenis nie. Die geskiedenis was inderdaad die terrein waarbinne Jahwe opgetree het en slegs deur geskiedenis ernstig te neem, kon die teologie van Israel verstaan word".

⁴⁵³ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy 106: "Both at this point and in the sequel, we are of course thinking, when we speak of divine acts in history, of those which the faith of Israel regarded as such...and not of the results of modern critical historical scholarship, to which Israel's faith was unrelated".

⁴⁵⁴ Von Rad, G 2005. *From Genesis to Chronicles: Explorations in Old Testament Theology*. Minneapolis: Fortress. Bladsy 2: "Let us run over rapidly in quite general terms the contents of the Hexateuch: God, who created the world, called the first ancestors of Israel and promised them the land of Canaan. Having grown in numbers in Egypt, the people of Israel were led into freedom by Moses, amidst miraculous demonstrations of God's power and favor, and after prolonged wanderings in the desert were granted the promised land".

verskillende tradisies het rondom hierdie motiewe ontstaan en is vryelik gesirkuleer. Wat Von Rad uitwys, is dat die Heksateug 'n beeld van Jahwe se heilshandeling in Israel se geskiedenis verskaf, wat Israel deur middel van 'n geloofsbelydenis (Deut 26:5-9) verwoord het.

As ons die Ou Testament wil verstaan, moet ons dus 'n werkbare balans vind tussen die beeld wat die moderne historiese kritiek skets aangaande Israel se geskiedenis en die beeld wat gegroei het uit Israel se geloof in Jahwe. Ons kan nie een van bogenoemde verwerp nie: die een is 'n *objektiewe* en kritiese beeld van hoe die geskiedenis van Israel werklik was; die ander was'n belydenis wat Israel deur die eeue saambind en elke individu by die heilsgeskiedenis betrokke maak. Dit is in hierdie konteks dat Von Rad sy belangrike uitspraak maak van die historiese minimum en die teologiese maksimum⁴⁵⁶.

Die historiese navorsing soek na kritiese of feitelike sekerheid – 'n minimum van historiese sekerheid; die kerugmatiese soek na 'n maksimum teologiese verkondiging. Let daarop dat die een beeld nie histories is en die ander een onhistories nie. Ook die kerugmatiese beeld is gegrond op werklike historiese gebeure en was nie sondermeer die produk van iemand se verbeelding nie⁴⁵⁷. Die interpreteerder soek gedurig na die verkondigde maksimum teen die lig van die historiese minimum.

Groot dele van Israel se historiese tradisies is in poësie vorm oorgedra, wat 'n eksplisiete artistieke bedoeling weerspieël. Antieke volke het poësie nie maar net gesien as 'n estetiese vorm van skrywe nie, maar dit was die weerspieëling van hulle interpretasie van historiese en natuurlike gebeure rondom hulle⁴⁵⁸. Vir Israel was poësie die enigste

⁴⁵⁵ Von Rad, G 1980. *God at work in Israel*. Nashville: Abington Press. Bladsy 13: "In Israel too, the spirit of the times changes with time. The perceptions of earlier generations ceased to satisfy. History had to be understood and appropriated against a horizon of perception that was in a state of constant change".

⁴⁵⁶ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy 108. Von Rad se balans tussen geskiedenis en teologie word duidelik in wat hy sê: "Historical investigation searches for a critically assured minimum – the kerygmatic picture tends towards a theological maximum".

⁴⁵⁷ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy 108: "The means by which this historical experience is made relevant for the time, the way in which it is mirrored forth in a variety of pictures, and in sagas in type form, are those adapted to the possibilities of expression of an ancient people...in these traditional materials the historic and factual can no longer be detached from the spiritualising interpretation which pervades them all".

⁴⁵⁸ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy 109: "But poetry – especially with people of antiquity – is much more than an aesthetic pastime: rather is there in it a penetrating desire for knowledge directed towards the

moontlike vorm wat gebruik kon word om spesiale insigte oor te dra. Poësie het hulle in staat gestel om die ervaringe wat hulle in die loop van hulle geskiedenis opgedoen het, op so 'n wyse uit te druk dat die verlede 'n absolute realiteit in hulle hede kon word.

Volgens Von Rad het Israel eers werklik tot prosa as medium beweeg met die Deuteronomistiese geskiedskrywing⁴⁵⁹; dit wil sê tot en met die sesde eeu was poësie die vorm waarin die geskiedenis van Israel gegiet is.

Aan die ander kant wys Von Rad ook daarop dat hierdie poëtiese-teologiese weergawe van die geskiedenis moeilik is om te verstaan⁴⁶⁰. Lyste met name en datums staan los van enige geloofsoortuigings, maar hierdie weergawes in die vorm van poësie vereis dat die leser dieselfde vertrekpunt as die outeur moes hê, naamlik dat Jahwe in beheer van historiese gebeure is. In hierdie poëtiese historiese vertelling vind ons dikwels dat die ervaringe van die volk vertel word aan die hand van 'n individu se ervaringe⁴⁶¹. Van die beste voorbeelde is die verhale van Abraham en Jakob. Toepas van die verhale op 'n individu bring groot intensiteit mee: gebeure en ervaringe uit verskillende tye word saamgetrek in 'n enkele episode in 'n persoon se lewe⁴⁶². Vanuit die staanspoor het verhale soos hierdie nie ten doel om historiese feite oor te dra nie, maar beklemtoon dit eerder wat Israel geglo het in 'n gegewe situasie.

As ons volgens Von Rad byvoorbeeld na die Griekse denkwysse kyk, streef hulle na 'n universele verstaan van die wêreld, wat deur uniforme natuurkragte beheer word. Dit is juis die fokus op *één* enkele beginsel wat vreemd is aan Hebreeuse denke. Israel se denke sentreer rondom historiese tradisies, wat Jahwe se verhouding met hulle

date presented by the historical and natural environment. Historical poetry was the form in which Israel, like other peoples, made sure of historical facts, that is, of their location and their significance”.

⁴⁵⁹ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy 109.

⁴⁶⁰ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy 109.

⁴⁶¹ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy 110.

⁴⁶² Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy 110: “In every case, through this transference into a personal picture these stories have been given an enormous degree of intensity, for events or experiences of very different times have been pulled together as a single episode in an individual’s life. Thus, for our historical and critical understanding, stories such as these have from the very start only an indirect relationship with historical reality, while their relation to what was believed by Israel is much more direct. We have further to consider that in their presentation of religious material the people of antiquity were not aware of the law of historical exclusiveness, according to which a certain event or a certain experience can be attached only to a single definite point in history”.

beklemtoon. Verder staan die behoorlike verhouding tussen tradisies en hulle teologiese interpretasies voorop⁴⁶³.

Israel se denke was nie gerig daarop om 'n teologie te skryf nie, maar was gefokus op historiese tradisies, die kombinasie van hierdie tradisies, en hulle teologiese interpretasie. Om sin te maak uit hulle geskiedenis, het Israel gebeure saamgebind op grond van hulle historiese bepaaldheid en nie op grond van hulle teologiese aard nie. Groepering van hierdie historiese materiaal is daarom belangriker as verhale oor individue of groepe. In hierdie proses kan van die mees uiteenlopende tradisies saamgevleg word⁴⁶⁴, en selfs ongeïnterpreteerde fragmente van een legende kan met 'n ander vervleg word sonder enige moeite – solank beide net verband hou met dieselfde historiese gebeure. So wys Von Rad daarop dat dit die geskiedenis was en nie die teologie nie⁴⁶⁵, wat die verskillende tradisies⁴⁶⁶ met mekaar in verband gebring het. Israel wou die geskiedenis sinvol interpreteer in hulle eie tyd en nie 'n sistematiese teologie skryf nie.

Natuurlik moet ons nie hier verward raak nie: Israel *is* besig om 'n teologie van haar geskiedenis te skryf, maar die motivering was nie sistematies-teologies van aard nie. Die poëtiese vorm waarna Von Rad vroeër verwys het, maak dit duidelik dat hulle nie 'n objektiewe weergawe van die geskiedenis probeer skryf het nie. Hulle weergawe was 'n interpretasie en toepassing van die geskiedenis op hulleself – hulle wou Jahwe se

⁴⁶³ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy 116: "Hebrew thinking is thinking in historical traditions; that is, its main concern is with the proper combination of traditions and their theological interpretation, and in the process historical grouping always takes precedence over intellectual and theological grouping".

⁴⁶⁴ Von Rad, G 2005. *From Genesis to Chronicles: Explorations in Old Testament Theology*. Minneapolis: Fortress. Bladsy 36: "Ancient and often very scattered traditions are brought together around one central co-ordinating conception, and by some massive *tour de force* achieve literary statut. In Israel, where this applies almost exclusively to religious deposits formerly bound up with the cultus, the process penetrated to an unusual depth".

⁴⁶⁵ Von Rad, G 2001. *Old Testament Theology: The theology of Israel's prophetic traditions*. Kentucky: Westminster John Knox Press. Bladsy 50: "As is well known, the characteristics of all Israel's contemplation of history is that it was a direct expression of her faith. Particularly for her early and most ancient traditions is this abundantly clear. But it has also to be recognised that the character of these old historical traditions was anything but favourable to the rise of a more comprehensive historical survey".

⁴⁶⁶ Von Rad, G 2001. *Old Testament Theology: The theology of Israel's prophetic traditions*. Louisville: Westminster John Knox Press. Bladsy 116: "Hebrew thinking is thinking in historical traditions; that is, its main concern is with the proper combination of traditions and their theological interpretation, and in the process historical grouping always takes precedence over intellectual and theological grouping".

handelinge in hulle lewens en in die geskiedenis verstaan. Die dryfveer agter hulle historiese tradisies was Jahwe wat aan die werk was in hulle midde⁴⁶⁷.

So openbaar die poësie van die Ou Testament 'n sekere teologiese patroon en 'n teologiese verstaan van die geskiedenis.

5.5 BETEKENIS: TÓÉ EN NÓÚ

Een vraag wat dikwels in hermeneutiek na vore kom, is die verskil tussen wat die teks toe beteken het en wat die teks nou beteken. Hierdie vraag gaan baie verder terug as net ons tyd; reeds in die Ou Testament sien ons hierdie realiteit aan die werk. Met die verhaal van historiese tradisies voeg Israel verskillende historiese bronne bymekaar om sin te maak van gebeure op so 'n wyse dat dit hulle kon help om sinvol te verstaan in hulle eietydse situasie. Hulle historiese tradisies was geloofsbelydenisse van Jahwe se daade in die geskiedenis; en terselfdertyd 'n hoopvolle verwagting dat hy weer in hulle tyd sou ingryp. Israel het inderdaad in die geskiedenis belanggestel. Nie in die feite nie want dié het hulle in elk geval ook nie gehad nie, maar in die verlede as die ruimte waarin God gehandel het en wat hulle vir elke epog relevant gemaak het. En dit het gebeur deur die herhaalde herinterpretasies.

In hermeneutiek wentel die kwessie van taal dikwels rondom sake soos die verskillende betekenis van taal deur die eeue; die etimologie van woorde en die oppervlak analise van taal. Deur taal-analitiese metodes word gepoog om 'n versteekte boodskap agter die teks te ontbloot. Die sintaktiese verhouding tussen woorde, frases, en groter eenhede word met mekaar in verband gebring en daar word gesoek na die sogenaamde *ware betekenis* van woorde in hulle konteks. Hierdie taalkundige analises ontsluit dan die teks op 'n metodologiese manier wat wetenskaplik verantwoordbaar is. In teenstryd hiermee lê Von Rad 'n baie belangrike beginsel van taal bloot: in Hebreeuse poësie is die spesifieke

⁴⁶⁷ Von Rad, G. 2001. *Old Testament Theology: The theology of Israel's prophetic traditions*. Louisville: Westminster John Knox Press. Bladsy 70: "It frequently took great boldness to combine traditions which originally were complete strangers to one another, and a great deal of difficult overlapping in subject-matter had to be overcome. The driving force behind this gigantic achievement was the conviction that all the traditions, mutually remote and isolated as they may at one time have been, had to do with Israel, and in consequence belonged to Israel – for throughout it is the one Israel which this carefully constructed picture of the history has in view".

woorde en strukture nie die belangrikste fokuspunt nie. Wat eerder van waarde is vir die moderne interpreteerder is om te beseft dat antieke Israel poësie gebruik het om die geskiedenis te interpreteer en van toepassing te maak op hulleself⁴⁶⁸.

Poësie in antieke Israel het 'n belydenis karakter gehad⁴⁶⁹. Hulle geloof in Jahwe wat in die geskiedenis aktief betrokke was, kom tot uiting in hulle poëtiese weergawes van geskiedenis⁴⁷⁰. Hierdie verstaan van die gebruik van poësie in die Ou Testament gee dan aan taal 'n totaal ander funksie: taal is nie 'n blote oppervlakstruktuur wat geanaliseer moet word om die waarheid te ontbloot nie; dit is 'n denkwysie en 'n uitdrukking van diepe nadenke oor die geskiedenis en Jahwese handeling in die geskiedenis met sy volk. Gadamer het dieselfde gesê en sy verwysing na die rol van taal⁴⁷¹. Agter poëtiese taal lê iets opgesluit wat nie verstaan kan word deur bloot die woorde op papier te analiseer nie⁴⁷². Die poëtiese simbole verwys nie na hulleself nie,

⁴⁶⁸ Von Rad, G. 2001. *Old Testament Theology: The theology of Israel's prophetic traditions*. Louisville: Westminster John Knox Press. Bladsy 109: "But poetry – especially with people of antiquity – is much more than an aesthetic pastime: rather is there in it a penetrating desire for knowledge directed towards the data presented by the historical and natural environment. Historical poetry was the form in which Israel, like other peoples, made sure of historical facts, that is, of their location and their significance. In those times poetry was, as a rule, the one possible form of expressing special nasic insights. It was not just there along with prose as something one might elect to use – a more elevated form of discourse as it were then – but poetry alone enabled a people to express expereinces met with in the course of their history in such a way as to make the past become absolutely present. "

⁴⁶⁹ Von Rad, G. 2001. *Old Testament Theology: The theology of Israel's prophetic traditions*. Louisville: Westminster John Knox Press. Bladsy 111: "In the Old Testament it is thus this world made up of testimonies that is above all the subject of a theology of the Old Testament. The subject cannot be a systematically ordered "world of the faith" of Israel or of the really overwhelming vitality and creative productivity of Jahwism, for the world of faith is not the subject of these testimonies which Israel raised to Jahwe's action in history. Never, in these testimonies about history, did Israel point to her own faith, but to Jahwe. . .In a word, the faith is not the subject of Israel's confessional utterances, but only its vehicle, its mouthpiece".

⁴⁷⁰ Knight, D A 2006. *Rediscovering the Traditions of Israel*. Atlanta: Society of Biblical Literature. Bladsy 96: "Von Rad finds it most appropriate to write a theology of the Old Testament that concentrates on the "world made up of testimonies," in which Israel offers a picture not of its faith but of its history with Jahwe. The testimonies and confessions of Israel are thus his subject matter, and in examining the texts he always intends to look for the "specific kerygmatic intention" of the traditions".

⁴⁷¹ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 465: "It is clear, first of all, that everything that constitutes everyday speech can recur in the poetic word. If poetry shows people in conversation, then what is given in the poetic statement is not the statement that a written report would contain, but in a mysterious wat the whole of the conversation is as if present...Moreover, when we speak of a poetic statement, we do not mean the statement that the work itself, as poetic word, is. But the poetic statement as such is speculative, in that the verbal event of the poetic word expresses its own relationship to being".

⁴⁷² Reiss, S 1953. *The Universe of Meaning*. New York: Philosophical Library. Bladsy 67: "There is no significance in a 'pure symbol' apart from the meaning which is associated with it...A symbol possesses no intrinsic meaning of its own; it possesses only the meaning with which it is invested (deliberately or unconsciously) by its user. That is, a symbol has the meaning which the user means it to have...A symbol does not represent or refer to itself; it always represents or refers to something other than itself".

maar dra 'n dieper betekenis oor wat uit die hart van die skrywer spruit, vanuit sy verhouding tot Jahwe.

Om die woorde van hierdie verhale te analiseer en dit sintakties te ontleed, bring miskien poëtiese stylfigure na vore, wat deel uitmaak van die genre, maar dit bring ons nie by noodwendig 'n verstaan van die teks nie. Verstaan van poëtiese storie moet fokus op die wyse waarop daar met die geskiedenis omgegaan was en hoe hierdie historiese fragmente saamgevoeg was, wat ons lei tot 'n verstaan van wat die outeur geskryf het. Hoekom het hy spesifieke gebeure met mekaar geassosieer in sy poësie?

Hoekom kombineer hy idees wat histories onversoenbaar blyk te wees? Hoe kan hy 'n karakter beskryf met verwysing na gebeure vóór en ná die karakter se eie epog, asof dit alles deel was van een groot gebeure? Hierdie vrae bring ons by die realiteit dat taal nie altyd net funksioneer op die vlak van die oppervlakstruktuur nie – wat agter die taal lê, en die outeur se keuse van genre, speel 'n belangrike rol. As ons verstaan watter rol poësie vervul het in die Hebreeuse denke, verstaan ons reeds baie van die motief en boodskap van die teks wat voor ons lê. Dit is verkondiging: die historiese minimum word gebruik om 'n teologiese maksimum uit te druk⁴⁷³.

Die moderne leser moet dus dieselfde doen as Von Rad: beweeg terug na die tradisies van Israel en vra vrae oor hoe die *Traditionsgeschichte* verloop het. Hoekom het die outeur sekere tradisies en gebeure met mekaar geassosieer en op sy eie unieke manier weergegee? Wat was die vraag waarop hy 'n antwoord probeer gee het? Niks wat ons aantref in die Ou Testament is ongeïnterpreteerd oorgelewer nie; alles is verkondiging van 'n God in verhouding met sy volk⁴⁷⁴. Geskiedenis in die Ou Testament⁴⁷⁵ was nooit

⁴⁷³ Von Rad, G 2001. *Old Testament Theology: The theology of Israel's prophetic traditions*. Kentucky: Westminster John Knox Press. Bladsye 107-108: "Did Israel ever speak of her history other than with the emotion of glorification or regret? Historical investigation searches for a critically assured minimum – the kerygmatic picture tends towards a theological maximum. The fact that these two views of Israel's history are so divergent is one of the most serious burdens imposed today upon Biblical scholarship. No doubt historical investigation has a great deal that is true to say about the growth of this picture of the history which the faith of Israel painted: but the phenomenon of the faith itself, which speaks now of salvation, now of judgement, is beyond its power to explain".

⁴⁷⁴ Baker, D L 2010. *Two Testaments, one Bible: the Theological relationship between the Old and New Testaments*, (3rd ed). Nottingham: Intervarsity Press. Bladsy 145: "With great clarity he [Von Rad] explains Israel's distinctive idea of history as the sequence of acts that God performed for her salvation".

enige iets meer as heilsgeskiedenis nie⁴⁷⁶. Israel ken nie 'n weergawe van die geskiedenis wat kan losstaan van hulle verhouding met Jahwe nie⁴⁷⁷; die Hebreeuse taal is insigself 'n verhoudingstaal.

Die Ou Testament is 'n volk se poging om in gebroke taal te praat oor hulle verhouding met Jahwe en sy handeling in hulle midde⁴⁷⁸; Israel se geskiedenis is 'n weergawe van Jahwe se handeling in hulle midde⁴⁷⁹.

Geen leser van 'n teks staan neutraal teenoor die materiaal voor hom nie; net so kan geen outeur ook losstaan van die materiaal wat hy oordra nie. Elke individu staan binne 'n sekere tradisie en werk binne 'n spesifieke tradisie horison. Die Ou Testament outeur was besig om in die lig van sy eie tyd en sy onmiddellike historiese agtergrond na te dink oor Jahwe en Sy volk. Wat hy oorgedra het, was 'n tydsgebonde antwoord, wat sin gemaak het uit die gebeure rondom hom. Dit is egter van die grootste belang om te besef dat hierdie 'n universele menslike eienskap is – elke mens is gebonde aan hierdie realiteit. Die moderne leser staan onder presies dieselfde invloed – hy is gebonde aan sy tyd en aan die moontlikhede wat sy eie horison hom bied⁴⁸⁰. Wat hierdie proses nog

⁴⁷⁵ Baker, D L 2010. *Two Testaments, one Bible: the Theological relationship between the Old and New Testaments*, (3rd ed). Nottingham: Intervarsity Press. Bladsy 142: "The Old Testament is a history book, according to von Rad. This history extends from creation to the end of time and includes Israel, the nations and the world. It is saving history since every part is presented as the activity of God whose will and purpose is to save".

⁴⁷⁶ Von Rad, G 2001. *Old Testament Theology: The theology of Israel's prophetic traditions*. Kentucky: Westminster John Knox Press. Bladsy 344: "This Deuteronomistic theology of history was the first which clearly formulated the phenomenon of saving history, that is, of a course of history which was shaped and led to a fulfilment by a word of judgment and salvation continually injected into it".

⁴⁷⁷ Von Rad, G 2001. *Old Testament Theology: The theology of Israel's prophetic traditions*. Kentucky: Westminster John Knox Press. Bladsy 386: "But for Israel, with her belief in Jahwe as the universal cause, it was impossible to understand such an elemental process except in relation to his power. Indeed, these beneficial or baneful results of an act were referred back to Jahwe himself with the utmost immediacy. For he is who eventually brought this process to its goal; he carried this connexion into effect ...".

⁴⁷⁸ Von Rad, G 1980. *God at work in Israel*. Nashville: Abington. Bladsy 13: "But having said that, we must also say that modern interest in history is completely different from that which bound Israel to her history. For Israel that interest was not a thirst for knowledge that happened to be concentrated on history; for in history, as nearly every page of the Old Testament affirms, Israel encountered her God".

⁴⁷⁹ Baker, D L 2010. *Two Testaments, one Bible: the Theological relationship between the Old and New Testaments*, 3rd ed. Nottingham: Intervarsity Press. Bladsy 148: "Old Testament history was written on the presupposition that God was in control of events on earth and that he had revealed himself to his people Israel in a variety of ways".

⁴⁸⁰ BRUEGGEMANN, W 2001, in Von Rad, G. *Theology of the Old Testament*, (Vol 1). Kentucky: Westminster John Knox Press. Bladsy ix. Brueggemann maak dit duidelik in sy inleiding to Von Rad se teologie, dat die individue se horizon 'n belangrike rol speel in die verstaansproses; sonder hierdie invloede kan verstaan nie plaasvind nie: "No scholar, not even one as brilliant as Von Rad,

moeiliker maak, is die feit dat die Ou Testament so kompleks is⁴⁸¹ en dat die historiese vraag glad nie so maklik is om te beantwoord nie.

Daar was duidelik verskillende historiese bronne wat as boustene gedien het, en wat gelei het tot verskillende kultiese tradisies⁴⁸²; hierdie tradisies het tot stand gekom op verskillende tye en omstandighede, en het verskillende perspektiewe verteenwoordig⁴⁸³. Wat meer is, is dat daar 'n dinamiese ontwikkeling bestaan tussen hierdie tradisies, wat dit onmoontlik maak om net een enkele perspektief as normatief te aanvaar⁴⁸⁴. Dit is hoekom Von Rad se werk van soveel waarde is: daar was 'n kerugmatiese dryfkrag agter sy teologiese verstaan van die Ou Testament. Beide die kritiese en die kerugmatiese was belangrik vir Von Rad. Alhoewel daar 'n spanning bestaan tussen hierdie twee benaderings en hulle tot 'n mate onversoenbaar is, het Von Rad hard gewerk daaraan om die belangrike resultate wat beide opgelewer het, met mekaar te versoen en hom te help om te verstaan⁴⁸⁵. Op hierdie wyse slaag Von Rad daarin om die twee horisonne van die kerugmatiese en die kritiese met mekaar te versmelt.

operates in a vacuum or contributes to our learning de novo. Even the most innovative scholar stands in the midst of an interpretive tradition and works with the shape of questions and the horizon of possibilities that are already extant, even determinative, in prior work, before new work can begin”.

⁴⁸¹ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy x: “Because the Old Testament is so complex and multilayered, the historical question turned out to be no simple one. It requires great attention to the delineation of literary sources out of which “history” could be read. The delineation of sources led in turn to the identification of different “religious” pictures and assumptions reflective of different sources produced in different times and circumstances and from different perspectives”.

⁴⁸² Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy 5: “In general, even the simplest of fusion of two originally independent units of tradition was in itself already a process of theological interpretation. And, in the course of time, what masses of traditions were welded together to form these blocks!”

⁴⁸³ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy 3-4: “But this has turned out to be mistaken, since what lies at the back of the picture offered in the Hexateuch is still far from being the actual historical course of events, but is once again only certain interpretations and conceptions of older traditions which originate in *milieux* very different from one another and which must also be judged, from the point of view of form-criticism, as completely diverse”.

⁴⁸⁴ Von Rad, G 2005. *From Genesis to Chronicles: Explorations in Old Testament Theology*. Minneapolis: Fortress. Bladsy 58: “The Hexateuch will be rightly understood, therefore, not by those who read it superficially, but only by those who study it with a knowledge of its profundities, recognizing that its pages speak of the revelations and religious experiences of many different periods. None of the stages in the ageing development of this work has been wholly superseded; something has been preserved of each phase, and its influence has persisted right down to the final form of the Hexateuch. Only a recognition of this fact can prepare one to hear the plenitude of the witness which this work encompasses”.

⁴⁸⁵ BRUEGGEMANN, W 2001, in Von Rad, G. *Theology of the Old Testament*, (Vol 1). Kentucky: Westminster John Knox Press. Bladsy xii: “It was a question of how to retain the developmental multiplicity of religious claims in the text alive without detracting from the normative force of a theological claim that could be clear, deep, and durable enough to renew the courage of the church”.

5.6 DIE VERBAND TUSSEN DEEL EN GEHEEL IN TEKSINTERPRETASIE

Voor Von Rad se tyd het Gunkel bykans dieselfde gedoen, in die feit dat hy die kleinste boustene van 'n teks identifiseer het en dan die ontwikkeling daarvan probeer beskryf het tot by die finale gestalte van die teks. Von Rad se benadering het verskil hiervan op 'n baie belangrike punt: hy het sy studie begin by die finale gestalte van die teks en dan teruggewerk om die kleiner boustene te identifiseer. Sodra hy hierdie kleiner vorme geïdentifiseer het, werk hy daarvandaan weer terug na die finale gestalte van die Heksateug⁴⁸⁶.

Dit bring ons by 'n ander belangrike raakpunt tussen Von Rad en Gadamer: beide het probeer verstaan deur eerstens te werk met die finale gestalte van die teks wat voor hulle gelê het. Met hierdie teks as vertrekpunt, het hulle dan teruggewerk om tot verstaan te kom: Von Rad het gepoog om die totstandkoming van die teks na te speur; Gadamer het gepoog om te ontdek watter invloed die historiese effek van interpretasies uit die verlede op die verstaan van die teks het. Die slotsom van beide benaderings was dat hierdie historiese prosesse deur mense bepaal en beïnvloed is; mense het aktief deelgeneem aan 'n proses van interpretasie en verstaan.

Von Rad het reeds in 1936 'n artikel⁴⁸⁷ geskryf waarin hy aangedui het dat die Ou Testament gefokus het op wat God doen in die geskiedenis, in teenstelling met wat Hy doen in die natuur. Hierdie artikel het 'n groot invloed gehad op Von Rad se latere werke en lei tot die aanname dat die Ou Testament 'n getuigenis is van die voortdurende ingryp van Jahwe in die geskiedenis van Israel; die mees prominente van hierdie gebeure was die eksodus. Twee jaar later, in 1938, het Von Rad nog 'n artikel geskryf, wat vir ons studie van belang is: *Das Formgeschichtliche Problem des Hexateuchs*⁴⁸⁸. Brueggemann sien dit as een van die belangrikste teologiese bydraes van die twintigste

⁴⁸⁶ Le Roux, J H 2001. *Geskiedenis van die Pentateugnavorsing*. Pretoria: Universiteit van Pretoria. Bladsye 149–150.

⁴⁸⁷ Von Rad, G 1936. *The Theological Problem of the Old Testament Doctrine of Creation: The Problem of the Hexateuch and Other Essays*. New York: McGraw-Hill. Bladsye 131-143.

⁴⁸⁸ Childs, B S 1979. *Introduction to the Old Testament as Scripture*. Philadelphia: Fortress Press. Bladsye 325-334.

eeu⁴⁸⁹. In hierdie artikel het Von Rad die *Credo* geïdentifiseer, wat hy as die vroegste belydenisse van Israel se geloof gesien het; 'n *Credo* waarin die totale teologiese belydenis van Israel vasgevang is. Von Rad het tekste geïdentifiseer wat as basis vir hulle belydenis oor God se ingrype in hulle verlede gedien het, wat telkens as riglyne gebruik is wanneer Israel in 'n nuwe tyd, plek en omstandighede moes uiting gee aan hulle geloof⁴⁹⁰.

Die eenvoudigste vorm van hierdie belydenis het drie elemente bevat: (i) die belofte aan die voorvaders, (ii) die bevryding uit Egipte, en (iii) die in besit neem van die Beloofde Land.

⁴⁸⁹ BRUEGGEMANN, W 2001, in Von Rad, G. *Theology of the Old Testament*, (Vol 1). Kentucky: Westminster John Knox Press. Bladsy xiii: "This governing interpretive judgment of 1936 was matched in 1938 by what must surely be Von Rad's most decisive essay and, arguably, the most definitive piece of old Testament theology in all of the twentieth century".

⁴⁹⁰ Deuteronomium 6:20-24: "As jou seun jou later vra en sê: Wat beteken die getuienisse en die insettinge en die verordeninge wat die HERE onse God julle beveel het? Dan moet jy aan jou seun sê: Ons was slawe van Farao in Egipte; maar die HERE het ons deur 'n sterke hand uit Egipte uitgelei. En die HERE het groot en onheilbrengende tekens en wonders voor ons oë in Egipte aan Farao en sy hele huis gedoen. En Hy het ons daarvandaan uitgelei om ons in te bring, sodat Hy ons die land kan gee wat Hy aan ons vaders met 'n eed beloof het. En die HERE het ons beveel om al hierdie insettinge te volbring, om die Here onse God te vrees, dat dit met ons altyd goed mag gaan, om ons in die lewe te hou soos dit vandag is".

Deuteronomium 26:5-6: "Dan moet jy voor die aangesig van die HERE jou God verklaar en sê: My vader was 'n swerwende Arameër en het na Egipte afgetrek en daar as vreemdeling vertoef met min mense; maar hy het daar 'n groot, magtige en talryke nasie geword. Maar die Egiptenaars het ons mishandel en ons verdruk en 'n harde diens op ons gelê".

Josua 24:1-13: "Daarna het Josua al die stamme van Israel byeen laat kom in Sigem, en hy het die oudstes van Israel en sy hoofde en sy regters en sy opsigtors laat roep, en hulle het hul voor die aangesig van God gestel. Toe sê Josua aan die hele volk: So sê die HERE, die God van Israel: Oorkant die Eufraat het julle vaders van ouds gewoon — Tera, die vader van Abraham en die vader van Nahor, en hulle het ander gode gedien. Maar Ek het julle vader Abraham van oorkant die Eufraat af geneem en hom deur die hele land Kanaän laat trek en sy nageslag vermeerder en Isak aan hom gegee; en aan Isak het Ek Jakob en Esau gegee, en aan Esau het Ek die gebergte Seir gegee, om dit in besit te neem; maar Jakob en sy kinders het na Egipte afgetrek. Toe het Ek Moses en Aäron gestuur en Egipte getref soos Ek dit daar gedoen het, en daarna het Ek julle uitgelei. Toe Ek julle vaders uit Egipte uitgelei het, het julle by die see gekom; maar die Egiptenaars het julle vaders agternagejaag met strydwaens en perderuiters na die Skelfsee toe; maar hulle het die HERE aangeroop, en Hy het 'n duisternis gestel tussen julle en die Egiptenaars en die see oor hulle laat kom, sodat dit hulle oordek het, en julle eie oë het gesien wat Ek aan Egipte gedoen het. Daarna het julle baie dae in die woestyn gebly. Daarop het Ek julle gebring in die land van die Amoriete wat oos van die Jordaan gewoon het, en hulle het teen julle geveg; maar Ek het hulle in julle hand gegee, sodat julle hul land in besit geneem het, en Ek het hulle voor julle uit verdeel. Toe het Balak, die seun van Sippor, die koning van Moab, hom klaargemaak en teen Israel geveg; en hy het gestuur om Bileam, die seun van Beor, te roep om julle te vervloek; maar Ek wou nie na Bileam luister nie, sodat hy julle net geseën het; en Ek het julle uit sy hand gered. Toe julle die Jordaan deurgetrek en by Jérigo gekom het, het die burgers van Jérigo, die Amoriete en Feresiete en Kanaäniete en Hetiete en Girgasiëte, die Hewiete en Jebusiete teen julle geveg; maar Ek het hulle in julle hand gegee en perdebye voor julle uit gestuur, wat hulle voor julle uit verdryf het, — die twee konings van die Amoriete — nie deur jou swaard en nie deur jou boog nie. So het Ek julle dan 'n land gegee waar julle nie aan gearbei en stede wat julle nie gebou het nie, dat julle daarin kan woon; wingerde en olyfbome wat julle nie geplant het nie, daar eet julle van".

Die herhaling van die *Credo* – waar dit telkens weer in elke nuwe konteks bely is – is van groot belang. Von Rad wys daarop dat die teks self aandui dat die *Credo* oorgedra word ter wille van die nageslag⁴⁹¹: die feit dat die land aan Jahwe behoort en aan niemand anders nie⁴⁹²; en dat die God van die *Credo* onderskei word van die ander gode anderkant die rivier⁴⁹³. Die *Credo* was dus 'n basis belydenis, wat Israel bewaar het van alles wat hierdie geloofsrealiteit bedreig het. Die *Credo* se ontwikkeling dui op die rol wat die mens speel in verstaan en reïnterpretasie: hy maak die waarheid deurentyd relevant vir homself. Dit is so belangrik vir ons huidige studie: die feit dat die mens 'n interpreterende wese is, wat nie objektief, buite homself om, verstaan nie. Verstaan is die kern van enige mens se vermoë tot bestaan. Dit is 'n nimmereindigende herhalende proses.

Die *Credo* is 'n geloofsbelydenis van wat mense geglo het; dit is 'n getuienis en belydenis van wat mense ervaar het, wat hulle in herinnering roep, waarvan hulle kennis dra, en waarop hulle hulle vertrouwe bou. Deur die herinterpretasie en toepassing van die *Credo* in elke nuwe historiese situasie dra dit die karakter van 'n proklamasie – 'n openbaring van Jahwe se verhouding met sy volk teen die agtergrond van die geskiedenis. Von Rad kwalifiseer hierdie openbaring as *openbaring-as-getuienis*: dit wat geopenbaar word is terselfdertyd 'n belydenis⁴⁹⁴.

Om hierdie proses van verstaan uit te lig, maak Brueggemann⁴⁹⁵ 'n baie mooi opmerking oor von Rad se Teologie van die Ou Testament: vir Von Rad was die *Credo* 'n oop belydenis sonder enige finale vorm, wat altyd aan die ontwikkel was. Von Rad se eie teologie van die Ou Testament – wat deur verskeie redaksies en uitgawes gegaan het – was ook oop en sonder 'n definitiewe einde. Sy teologie van Israel was op die einde presies soos die *Credo* self: 'n onvoltooide werk, wat altyd weer geherformuleer

⁴⁹¹ Deuteronomium 6: 20-24

⁴⁹² Deuteronomium 26: 5-9

⁴⁹³ Josua 24:1-13

⁴⁹⁴ BRUEGGEMANN, W 2001, in Von Rad, G. *Theology of the Old Testament*, (Vol 1). Kentucky: Westminster John Knox Press. Bladsy xv: "Subsequent generation have access not to the 'mighty deed', but to the attestation of the 'mighty deed'. It is very well, subsequently, to take the canonical form of recital as 'revelation', but it is always revelation-as-testimony. The point is fundamental to Von Rad".

⁴⁹⁵ BRUEGGEMANN, W 2001, in Von Rad, G. *Theology of the Old Testament*, (Vol 1). Kentucky: Westminster John Knox Press. Bladsy xvi.

kon word. Ook die twee volumes van Von Rad se teologie weerspieël hierdie realiteit: die *gebruik* en die *hergebruik* van tradisie. Sy tweede volume begin met 'n stelling wat verwys na hierdie proses van herinterpretasie⁴⁹⁶. Die vorige dinge waarna hy verwys, het betrekking op die vroeë tradisies van die Heksateug; die nuwe dinge verwys na die profete se herinterpretasie van die vroeëre tradisies. Waar teoloë van sy tyd die profete as innoverend beskou het, wys Von Rad daarop dat hulle bloot die ouer tradisies op 'n kreatiewe manier hergebruik het. Op hierdie wyse het hulle die tradisies dan gegiet in die milieu van nuwe omstandighede⁴⁹⁷.

Von Rad wys uit dat die *Credo* 'n belydenis van Jahwe se handeling in die geskiedenis is, wat geen finale eindpunt het nie; die *Credo* word as belydenis interpreteer in elke nuwe *Sitz im Leben*. Hierdie voordurende proses van herinterpretasie en heraanpassing was noodsaaklik vir Israel se voortbestaan en oorlewing en uiteindelik het hierdie basis-belydenisse gegroei tot die finale gestalte van die Heksateug. As ons mooi kyk na die manier waarop Von Rad die twee volumes van sy teologie van die Ou Testament skryf, bevestig dit sy opinie: hyself wys in die praktyk dat die mens nie anders kan verstaan as op hierdie altyd interpreterende wyse nie⁴⁹⁸.

Israel se spreke oor Jahwe is belydend van aard en hulle praat nooit van hulle geskiedenis anders as met die emosie van verheerliking aan die een kant, en berou aan die ander kant nie. Dit is waar die waarde lê van Von Rad se bydrae: die geskiedenis leer Israel hoe om nuut te dink in nuwe tye; vanuit die teleurstelling en ontnugtering van hulle gefaalde pogings groei nuwe hoop vir die toekoms. Geloof, wat die dryfveer van hulle vertelling in die Ou Testament was, lê dieper as blote historiese feite; daar was tegelykertyd 'n vashou aan die bekende uit die verlede, maar ook 'n uitstrekking na dit

⁴⁹⁶ Von Rad, G 2001. *Old Testament Theology: The theology of Israel's prophetic traditions*. Kentucky: Westminster John Knox Press. Bladsy 1: "Remember not the former things nor consider the things of old. For behold, I purpose to do a new thing. (Isaiah xliii.18f)"

⁴⁹⁷ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy xvii: "For the prophets were never as original, or as individualistic, or in such direct communion with God and no one else, as they were believed to be".

⁴⁹⁸ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy xvii: "The two-volume structure constitutes, in a rough way, an important hermeneutical discernment about the 'use' and 'imaginative reuse' of tradition, 'use and reuse' with continuity and discontinuity being the dynamic pattern wherein old tradition moves afresh in the interpretive process".

wat voorlê⁴⁹⁹. Historiese interpretasie van die Ou Testament moet dus altyd bewus wees van hierdie belydenisaard van Israel se geskiedskrywing: nie die feitemateriaal nie, maar die geïnterpreteerde boodskap kom op die voorgrond in Israel se weergawe van die geskiedenis. Met dit as vertrekpunt kan die interpreteerder dan dieper delf in die geskiedenis van Israel en terugbeweeg (soos von Rad gedoen het) en poog om wat agter die geskiedenis lê te verstaan.

5.7 VERSTAAN IS 'N OOP GESPREK

Hermeneutiek maak ons bewus daarvan dat daar 'n groot historiese afstand is wat ons skei van die tyd waarin die Ou Testament ontstaan het. Ons is in gesprek met die verlede, maar hierdie gesprek speel af in die konteks van die hede. Soos met enige gesprek, is die einde altyd onseker.

Daar is altyd die moontlikheid van iets vreemds wat die gesprek kan betree – iets waarop die gespreksgenote nie bedag is nie⁵⁰⁰. Gadamer sien *Verstehen* as 'n gekompliseerde proses wat beïnvloed word deur beide die interpreteerder en sy konteks. Vanuit die oogpunt van interpretasie moet die teks altyd gesien word as die fokuspunt; die teks is aan ons oorgedra en lok ons uit tot 'n proses van interpretasie; die teks het die laaste sê in die geldigheid van interpretasies wat op die teks toegepas word. Vir Gadamer is die teks meer as net woorde op papier: die teks behels werklik taal, teks, en lees⁵⁰¹. Wat in die teks aan ons oorgedra word, is nie maar net 'n omskakeling van die mondelinge verhaal na 'n skriftelike vorm nie; skrif is meer as net 'n konkretisering van spraak. Iets van die vryheid van die gesprek word ingeperk deur die opskrifstelling daarvan. Dit is hierdie inperking van taal wat die interpreteerder moet probeer ontsluit:

⁴⁹⁹ Von Rad, G 1967. *Old Testament Theology*, (Vol 1). New York: Harper & Row. Bladsy xxviii: "As Von Rad understood so clearly and stated so majestically, the drama of relinquishment and reception is only possible by the tricky but inescapable dialectic of remembering into new futures – something about keeping by losing".

⁵⁰⁰ Michelfelder, P & Palmer, R E 1989. *Dialogue and deconstruction: the Gadamer-Derrida encounter*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 26: "...there is something else in this experience, namely, a potentiality for being other [Andersseins] that lies beyond every coming to agreement about what is common".

⁵⁰¹ Risser, J 1997. *Hermeneutics and the voice of the other. Re-reading Gadamer's Philosophical Hermeneutics*. Albany: State University of New York Press. Bladsy 166. Risser vat Gadamer se siening baie mooi saam as hy verwys na die verband wat bestaan tussen taal, teks en lees: "Language, text, and reading, then, are intimately connected in Gadamer's understanding of text. And the particular dynamic of reading can best be understood in the context of writing's ideality. In an obvious way a text attains an ideality in the way it stands apart from the necessary repetition, which links the past with the present, of oral tradition".

sy doel is nie om die geskrewe teks so goed as moontlik te reproduseer nie; hy moet die boodskap bevry van die perke van die geskrewe woord. Interpretasie is juis die proses waar geskrewe, vaste vorme vrygemaak word en omskep word in lewende gesprek⁵⁰²; die verlede en die groot kloof van tyd wat ons daarvan skei, moet in die proses van historiese verstaan op so 'n wyse hanteer word dat die gesprek van die teks aktief kan voortgaan.

In die negentiende eeu is historiese afstand gesien as iets wat die interpreteerder moes oorkom in sy strewe na historiese verstaan: die historikus moes homself verplaas na die tyd en gees van die era wat hy probeer verstaan het. Op hierdie wyse kon hy dan sogenaamde historiese objektiwiteit verkry.

Ons weet egter dat Gadamer nie hiermee saamgestem het nie; hy wys daarop dat historiese afstand nie op hierdie wyse oorkom kan word nie⁵⁰³. Die oorkom van die historiese afstand het nie vir Gadamer gelê in die feit dat die interpreteerder die verlede moes verstaan soos dit *werklik was* nie. Historiese verstaan geskied eerder as bemiddeling van die verlede en die hede. Die teks kan nie vir homself spreek nie; die interpreteerder moet die teks tot spreke bring. Die enigste rede waarom hierdie proses moontlik is, is die feit dat die mens in 'n verhouding staan tot die teks – 'n verhouding wat gewortel is in die historiese bepaaldheid van menswees⁵⁰⁴. Waar die afstand tussen verlede en hede eers gesien is as 'n aaklige afgrond, wys Gadamer nou daarop dat dit juis die bousteen is vir verstaan: historiese afstand fasiliteer verstaan, want dit is gevul

⁵⁰²Smith, P C 1991. *Hermeneutics and Human Finitude Towards a Theory of Ethical Understanding*. New York: Fordham University Press. Bladsy 109: "The principle here...is that native language as it is spoken is the root of all philosophy. Hence, in interpreting a philosophical text, one must put the dead ink on the page back into the living context of live, spoken language".

⁵⁰³ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 292: "When we try to understand a text, we do not try to transpose ourselves into the author's mind but, if one wants to use this terminology, we try to transpose ourselves into the perspective within which he has formed his views. But this simply means that we try to understand how what he is saying could be right".

⁵⁰⁴ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 299: "Real historical thinking must take account of its own historicity. Only then will it cease to chase the phantom of a historical object that is the object of progressive research, and learn to view the object as the counterpart of itself and hence understand both. The true historical object is not an object at all, but the unity of the one and the other, a relationship that constitutes both the reality of history and the reality of historical understanding".

met die *Wirkungsgeschichte*, met die eindelose proses van interpretasie en herinterpretasie⁵⁰⁵.

Interpretasies wat op metodiese benaderings gebaseer is, ontnem die teks en die interpreteerder van die historiese deelname aan 'n wonderlike proses: die proses van historiese verstaan. Met metodiese benaderings is daar altyd 'n situasie waar twee partye teenoor mekaar te staan kom: die teks en die interpreteerder. Die een (interpreteerder) wil altyd beheer uitoefen oor die ander (die teks). Die teks word as't ware die slaaf van die interpreteerder en in die proses word die teks nie toegelaat om te spreek nie – die interpreteerder spreek op grond van dit wat hy in die teks ontdek met behulp van sy metodes. Die teks lê weerloos op die operasietafel en word gedissekteer na gelang van die interpreteerder se voorkeure. Die verhoudingsaard van Israel se interpretasiegeskiedenis, wat Von Rad beklemtoon het, gaan verlore in hierdie proses.

Die teks is slegs 'n voertuig waarmee mense se verhouding tot hulle God tot uitdrukking gekom het. Die interpreteerder, geskei van die teks deur eeue, staan ook in 'n verhouding tot hierdie God en deur die proses van interpretasie groei sy verhouding met God. Die mens, as 'n historiese wese, se deelname aan die proses van verstaan wikkel hom in diepe gesprek met die teks op so 'n wyse dat 'n dialoog van verstaan na vore kom. Dit is die enigste manier waarop die interpreteerder sin kan maak uit die teks as hy die teks toelaat om hom te betrek by die gesprek wat die teks in gedagte het. Dit geskied binne 'n spesifieke historiese horison waarvan ons deel is.

⁵⁰⁵ Gadamer, H-G 1989. *Truth and Method*, (2nd rev ed). New York: Continuum. Bladsy 297.