

Navorsingsverslag:

Verslag van die 42ste jaarlikse kongres van die Studiorum Novi Testamenti Societas gehou by die Georg-August- Universiteit, Göttingen, 24–28 Augustus 1987

GMM Pelser
AG van Aarde

1. INLEIDEND

Die 42ste byeenkoms van die Societas was in dié sin 'n besondere geleentheid dat dit deur die gasheer, die Departement Nuwe Testament van die Universiteit van Göttingen, aangebied is in die jaar waarin die teologiese fakulteit saam met die Universiteit sy tweehonderd en vyftigste bestaansjaar herdenk. Hoewel dit in Europese terme nog 'n betreklik jong fakulteit is, is dit natuurlik in Suid-Afrikaanse terme 'n besondere mylpaal. Die bekendheid of waarde van 'n fakulteit word natuurlik nie in jare gemeet nie, maar in die teologie wat daardeur geproduseer is en word. En dit is juis in hierdie opsig dat die teologiese fakulteit van Göttingen bekendheid verwerf het en nog steeds as een van die grotes in die wêreld gereken word. Dit is ook grootliks in samewerking met hierdie fakulteit en in hierdie universiteitstad dat die wêreldbekende en -beroemde Vandenhoeck & Ruprecht uitgewery vir so baie jare en tot vandag toe so 'n uitmuntende bydrae tot die teologie gelewer het.

Die feit dat die kongres hierdie keer in Göttingen plaasgevind het, was in nog 'n opsig van besondere waarde. Die kongres kon naamlik ook deel hê aan die aanvang van die honderdjarige herdenking van die ontstaan van die bekende Religionsgeschichtliche Schule wat in die jaar 1890 ontstaan het en waarvan geleerdes soos Eichhorn, Wrede, Hackmann, Bornemann, Gunkel, Heitmüller, Otto, Rahlfs, Troeltsch, Weiss, Reitzenstein en Bousset baie bekende verteenwoordigers was. Hierdie herdenking sal dus in 1990 tot 'n hoogtepunt gevoer word. Belangrike

navorsingswerk en versameling van inligting oor hierdie 'skool' word tans deur die teologiese fakulteit onderneem. Die kongres was bevoorreg om by wyse van 'n uitstalling en enkele voordragte reeds 'n kykie in sommige van die resultate van hierdie navorsing te kry en daar is baie belowende vooruitsigte oor wat dit uiteindelik sal oplewer. Gedagtig aan die geweldige impak en betekenis wat die werk van hierdie skool op die terrein van die teologie in die algemeen en van die Bybelse wetenskappe in die besonder gehad het, kan hierdie navorsing alleen met groot instemming bejeën word.

Die kongres is bygewoon deur 400 wetenskaplikes uit 26 lande, waaronder ook persone uit Oos-Europa, Afrika en Asië. Vir die eerste keer is die kongres ook bygewoon deur 'n verteenwoordiger van die Russies-Ortodokse kerk. Hieruit word duidelik watter ekumeniese inslag en karakter die Societas het en hoedat daar in hierdie Societas, wat die enigste op hierdie vakgebied in die wêreld is, óór denominasionale en politieke grense heen 'n vrye en spontane uitruiling plaasvind van navorsingsresultate.

Die kongres het ook die eer gehad om deur die Wes-Duitse minister van nasionale opvoeding, dr Ernst Albrecht, en die burgermeester van Göttingen, mnr Artur Levi, ontvang te word. Groetboodskappe is namens die Evangelische Kirche Deutschland en die Römisch-Katholische Kirche onderskeidelik oorgedra deur Landesbischop Lohse en Bischof Homeyer, sowel as deur Landessuperintendent Hirschler namens die Johannes-Gemeinde van die Evangelische Kirche in Göttingen.

Van laasgenoemde is die onrusbarende feit verneem dat die aantal lidmate wat aktief by die lewe en werk van die kerk in Duitsland betrokke is, slegs so min as vyf persent van die formele lidmatetal uitmaak. Dit is duidelik dat, ten spyte van die hoë wetenskaplike standaard wat daar in teologiebeoefening gehandhaaf word, die teologie nie via die kerk by die lidmate uitkom of sy doel bereik nie en dit geld seker in dieselfde mate vir baie ander lande. Hierdie diskrepansie moet vir almal 'n waarskuwing wees. Daar is sonder twyfel baie faktore wat tot hierdie situasie bydra en die fout moet seker nie net by die teologie en die kerk gesoek word nie. Nogtans moet die probleem dringend en voortdurend aangespreek word. Die algemene indruk wat 'n mens egter gekry het, is dat die teoloë in Duitsland 'n baie noue kontak met die kerk probeer handhaaf en dus nie hulle teologie in afsondering beoefen nie.

Soos gebruikelik het die verrigtinge van die kongres uit twee kompo-

nente bestaan, naamlik eerstens 'n aantal hoof- en kortreferate oor verskeie onderwerpe (laasgenoemdes gedurende gelyktydige sessies) en tweedens seminare aangebied deur die verskillende seminaargroepe van die Societas. Hierdie seminaargroepe (met hulle leiers in hakies) is die volgende: *Vroeg-Joodse geskrifte en die Nuwe Testament* (prof MA Knibb, Berkhamstad en dr PW van der Horst, Utrecht); *Die sosiale agtergrond van die vroeë Christendom* (prof RA Batey, Tennessee en dr G Mussies, Bilthoven); *Philo van Aleksandrië en die begin van die Christendom* (prof P Borgen, Trondheim en dr R Williamson, Huddersfield); *Die evangelie van Matteus* (prof JD Kingsbury, Richmond en prof U Luz, Bern); *Die evangelie van Markus* (prof RA Guelich, Edina en prof D Lührmann, Marburg); *Die Johannese geskrifte* (prof J Beutler, Frankfurt en prof RT Fortna, Poughkeepsie); *Jesus en Paulus* (dr AJM Wedderburn, St Andrews en dr C Wolff, Berlin); *Die Apokalips; Jesulogie en Christologie* (prof J-N Aletti, Clamart en prof M Carrezz, Montréal); *Gebed, godsdiens en spiritualiteit in die Nuwe Testament* (prof O Knoch, Passau); *Tekskritiek* (prof T Baarda, BV Amstelveen en prof J Delobel, Leuven); *Die rol van die leser in die interpretasie van die Nuwe Testament* (prof BC Lategan, Stellenbosch en prof EV McKnight, Greenville); *Inhoude en probleme van 'n teologie van die Nuwe Testament* (prof U Mauser, Pittsburgh en prof P Stuhlmacher, Tübingen).

Die skrywers van hierdie verslag het deelgeneem aan die seminaar oor die rol van die leser.

2. REFERATE

Die gehalte van die referate was oor die algemeen goed, hoewel daar ook 'n paar gelewer is wat nie van noemenswaardige kwaliteit was nie. Wat in elk geval weer eens geblyk het, is dat die werk wat deur die Nuwe-Testamentiese Werkgemeenskap van Suid-Afrika en sy lede hier te lande gedoen word, nie hoef terug te staan vir wat op internasionale konferensies gelewer word nie.

Die strekking van die belangrikste referate wat gelewer is, kan soos volg weergegee word:

2.1 Presidensiële openingsrede: E Lohse, Hannover – 'Wie christlich ist die Offenbarung des Johannes?'

Die boek *Openbaring* is sedert die periode van die vroeë kerk aan kritiese ondersoek onderwerp. Die boek se kanonieke gesag, byvoor-

beeld, is eers na verloop van 'n dispuut erken. Dit is ook bekend dat Luther bedenkinge gehad het oor die vraag of die kern van die evangelie, soos hy dit gesien het, wel in duidelike Christologiese terme in Openbaring verkondig is. Soortgelyke sieninge oor die boek het ook later as gevolg van histories-kritiese ondersoeke vorendag gekom. Bultmann, byvoorbeeld, was van oortuiging dat die aard van die bepaalde Christendom wat Openbaring weerspieël, wesenlik Judaïsties is, maar 'n effense kersteningsinvloed ondergaan het.

Dit is teen hierdie agtergrond dat Lohse dit steeds as aktueel beskou om 'n antwoord op die vraag te probeer gee hoe 'Christelik' die boodskap van Openbaring in werklikheid is.

Die denkwyse, gebruik van beelde en taalgebruik wat in Openbaring voorkom, verbind die boek baie sterk aan Joodse apokaliptiese tradisies. Maak hierdie feit die deur oop vir die standpunt dat Openbaring oorspronklik 'n Joodse boek was wat eers later Christelike invloed ondergaan het? Teorieë dat Joodse bronne onderliggend aan die boek sou lê, het blote hipoteses sonder bewyse gebly. Hoewel die styl wat in die boek voorkom, uniek is, herinner dit tog sterk aan die Ou Testament. Waarin lê dan die 'Christelikheid' van die boek? Lohse vind ses tipiese Christelike aspekte:

- Naas die noue verbintenis tussen Openbaring en die Joodse apokaliptiese geskrifte, is daar ook belangrike verskille. Die skrywer vermeld naamlik sy eie naam en hy verduister nie die boodskap van die boek nie, maar rig dit aan die Christelike gemeentes in Klein-Asië om hulle te bemoedig.
- Die boek is as 'n brief geskryf en dié briefvorm moet in ag geneem word om die boodskap daarvan te verstaan. So gesien, het die Pauliniese briewe die model geword vir die vroegste Christenskrifwers. Wat Openbaring betref, het die skrywer dié Christelike briefvorm gekombineer met die vorm 'profetiese briewe'.
- Die Christologiese titels wat in Openbaring voorkom, is uitdrukking van 'n gemeenskaplike geloof en van 'n Ou-Testamentiese verwysingsraamwerk. Dit is veral die titel 'Lam' wat dikwels gebruik word, maar ook 'Messias'/'Christus', 'Here', 'Seun van die mens' en 'Seun van God'.
- Die himnes wat herhaaldelik in die boek aangetref word, is lofsange ter ere van die verlossende Christus. Hierdie redding is nie slegs 'n toekomstige moontlikheid nie. Christus is hier en nou die Here.

- Die boek vertoon 'n saaklike verbintenis tussen Jesus en die vroegste kerk se verkondiging van die koninkryk van God. Die vroeë Christene van die periode waarin Openbaring geskryf is, het nie onsekerheid gehad oor die vraag wanneer en hoe die koninkryk van God sal aanbreek nie. Hulle het intendeel die koms van die koninkryk verbind aan die belydenis dat Jesus die Here is.
- Openbaring is ongetwyfeld geskryf met die doel om die Christelike gemeentes in Klein-Asië wat vervolging en lyding in die tyd van keiser Domitianus verduur het, te bemoedig. Eskatologie is daarom in die boek in verband gebring met hierdie 'profetiese' doelwit. Sodoende is die Christelike geloof en hoop geaktualiseer en apokaliptiese elemente is binne hierdie raamwerk ingetrek om te dien as 'n verduideliking en interpretasie van wat Christelike hoop is.

Lohse waardeur gevolglik Openbaring positief as 'n vroeë Christelike dokument. Volgens hom het Luther daarom tereg sy vroeë negatiewe siening oor die boek later verander toe hy op grond van die ekklesio-logie in die boek begin insien het wat dit beteken om te bely: Ek glo aan die heilige Christelike kerk.

Lohse se presidentsrede het die ryphed van sy vakmanskap in die Nuwe-Testamentiese wetenskap beklemtoon. Dit het egter geen bestaande kontoere in die navorsing met betrekking tot Openbaring verlê nie. Dit is onder andere jammer dat hy rondom sy siening oor die boek in die vorm van 'n brief nie die bruikbaarheid, al dan nie, van die resultate van resente ondersoeke na die 'genre' van apokaliptiek in die algemeen en Openbaring in die besonder met die oog op sy tese nagegaan het nie. Moderne aspekte in die eksegetiese metodologie soos intertekstualiteit en die bydrae van sosiologiese studies is nie deur hom geëksploiteer nie. Wat intertekstualiteit betref, bied sy standpunt dat die Pauliniese briewe die model was vir die vroegste Christenskrywers, provokatiewe moontlikhede vir die beredenering van sy tese. Dit sal in hierdie verband ook interessant wees om die siening van Walter Schmithals onder die loep te neem dat die redakteur van die Lukaniese korpus dieselfde vroeg-Christelike konteks as dié van Openbaring deel. Dit is naamlik enersyds die vervolgingsituasie in die tyd van Domitianus en andersyds die tendens om die band van die gelowiges in Klein-Asië met die Jodedom te versterk. En wat van die raakpunte tussen Openbaring en die Lukaniese korpus met betrekking tot 'n moontlike bestryding van 'n anti-Joodse 'pre-Marsionistiese' tendens?

2.2 BC Lategan, Stellenbosch – 'Is Paul defending his apostleship in Galatians? The function of Galatians 1: 11–12 and 2: 19–20 in the development of Paul's argument'

Die Galasiërbrief is in die verlede dikwels gelees vanuit die perspektief van die Korintiese korrespondensie en sodoende is verkeerdlik aangeneem dat die hoofsaak in die brief die verdediging is van Paulus se apostelskap. Deur middel van 'n analise van die retoriese struktuur van die brief met besondere klem op die pragmatiese aspekte van die brief, sowel as met gebruikmaking van die insigte van resepsie-teorie en vanuit 'n leserperspektief gesien, blyk dit egter dat die werklike fokus op die aard van Paulus se evangelie gerig is. Beide 1: 11–12 en 2: 19–20 verteenwoordig in hierdie verband belangrike oorgange na wat onderskeidelik op elkeen volg, 1: 11–12 ten opsigte van 1: 13–2: 14, en 2: 19–20 ten opsigte van die res van die brief. Hieruit word duidelik dat *ou katà anthrōpon* in 1: 11 nie 'n beskrywing is van die oorsprong van die evangelie nie, maar van die aard daarvan: dit konformeer nie met menslike standaarde nie en dien nie menslike voorkeure nie.

Lategan het met hierdie ondersoek oortuigend bewys gelever dat 'n mens met 'n strukturele ondersoek van 'n teks nie alleen die teks met beter kontrole kan lees en verstaan nie, maar inderdaad ook meer gepas kan verstaan. Die resultate van sy ondersoek kan daarom met instemming aanvaar word.

2.3 JC Beker, Princeton – 'Paul's theology: consistent or inconsistent?'

Sedert Augustinus, maar veral sedert Luther en Calvyn, is daar 'n dogmatiese soeke na 'n 'Mitte' in Paulus se denke, wat in die meeste gevalle geformuleer is as die geregtigheid deur die geloof en/of die geregtigheid van God. In diskussies gedurende die afgelope paar jaar is egter so te sê konsensus daaroor bereik dat Paulus nie 'n dogmatiese teoloog is nie, maar eerder 'n interpreteerder van die evangelie. Hierby word in reaksie teen die soeke na 'n 'Mitte' die aandag in die jongste tyd gefokus op die kontingensie van Paulus se denke. Hierdeur word nie alleen die diversiteit van Paulus se briewe beklemtoon nie, maar ook hulle meervoudige sosiale situasies en die verskeidenheid van retoriese tegnieke wat Paulus in die verskillende retoriese situasies aangewend het. Ook in hierdie benadering skuil 'n gevaar. Daar word só klem gelê op die verandering en inkonsistensie in Paulus se denke

dat dit kan lei tot 'n sosiologiese en retoriese gevangenskap van sy denke.

'n Oplossing waardeur beide die uiterstes van sosiaal-retoriese kontingensie en dogmatiese 'Mitte' uitgeskakel kan word, is die kies van 'n middeweg. Hierdie middeweg kan verskaf word deur 'n koherensie-kontingensie skema, dit wil sê 'n kombinasie van die konstante element in Paulus se evangelie en die veranderlike element van die situasies waarin hy sy evangelie verkondig het. Die interaksie tussen hierdie twee kan ons nader aan Paulus bring as wat net een van die twee uiterstes kan doen.

Beker se poging om die interpretasie van Paulus van eensydige uiterstes te vrywaar, moet positief waardeur word. Daar moet sonder twyfel 'n alternatief gevind word. Die probleem bly natuurlik steeds om onder vakgenote eenstemmigheid te kry oor beide die identifisering of formulering van die konstante element en die bepaling van die graad van die veranderlike element. Nietemin lyk dit na 'n voorstel waaraan in die toekoms deur Pauliniste aandag gegee behoort te word.

2.4 U Schnelle, Erlangen – 'Wandlungen im paulinischen Denken'

Ons kan slegs van veranderings in Pauliniese denke praat as dit nie bloot toe te skryf is aan situasieverandering nie, maar inderdaad voorkom in 'n sentrale teologiese tema deur meerdere briewe heen. Sodanige veranderings is volgens Schnelle aanwysbaar in die Pauliniese eskatologie, wetsbeskouing en verhouding tot die Jode.

Die Pauliniese eskatologie word gekenmerk deur 'n toenemende individualisering en hellenisering wat veroorsaak is deur sy veranderende posisie met betrekking tot die verwagte eindgebeure. Dit is teken van 'n gebroke akute Naherwartung.

Die wet is in 1 en 2 Korintiërs nog nie 'n teologiese probleem soos in Galasiërs en Romeine nie. In Romeine verskil die beskouing oor die wet ook van dié van Galasiërs. In Galasiërs is besnydenis en geloof 'n teenstelling, in Romeine nie. Die paradoks van 'n wetsvrye lewe en die nakoming van die tora as morele eis moes vir lank in die Pauliniese gemeentes bestaan het. Die gebeure in Galasië moes egter die saak drasties verander het en het daartoe gelei dat Paulus sy beskouing oor die wet so verander het dat hy *dikaíosúnē* hierna in wetskritiese verband hanteer het. Die spesifieke Pauliniese regverdigingsleer ontstaan dus eers uit die konflik met die Galasiese Judaiseerders.

Paulus se verhouding tot die Jode het tussen 1 Tessalonisense 2:

14–16 en Romeine 9–11 ingrypend verander. In eersgenoemde is die heidensending die gevolg van God se oordeel oor die Jode. In laasgenoemde het die heidensending 'n positiewe funksie, naamlik om die evangelie na Israel te laat terugvloei.

Wat Schnelle hier betoog, is natuurlik nie nuut nie. Hy het met sy ondersoek net verder bevestig wat gedurende die afgelope aantal jare al meer die onderwerp van diskussie geword het, veral wat die probleem van Paulus se beskouing oor die wet betref. Dat daar veranderings en ontwikkelings in Paulus se denke plaasgevind het, kan vandag kwalik ontken word. Alles kan nie as situasiebepaalde paradokse verklaar of geminimaliseer word nie. Hoewel dit vir baie nog onaanvaarbaar mag klink, blyk dit duidelik dat Paulus ook soos enige ander teoloog in elke nuwe situasie, teologies nuut moes reflekteer en van oortuiging verander het. Dit het noodwendig tot gevolg dat ten spyte van 'n bepaalde konsistentheid wat daar in sekere opsigte gehandhaaf word, nuwe insigte of minstens nuwe aksente nie uitgesluit is nie en trouens wel tot stand kom.

Dat die diskussie hieroor sal en moet voortgaan, is seker.

2.5 J Fossum, Bilthoven – 'The Christ hymns in Col 1 and Phil 2 in the light of Jewish mysticism and gnosticism'

Hoewel daar vandag saamgestem word dat die Religionsgeschichtliche Schule se konstruksie van 'n Iraanse Verlossersmiteme wat vir beide Gnostiek en Christendom ten grondslag sou gelê het, 'n geleerde fantasie was, wil dit tog voorkom of daar 'n voor-Christelike konsep van 'n Hemelmens bestaan het. Maar die herkoms van hierdie konsep is die Jodedom. En aangesien Judaïsme die moeder was van beide die Gnostiek en die Christendom, kan 'n bestudering van sowel Gnostiese as Joodse tekste lig werp op Nuwe-Testamentiese tekste. Sodanige lig word inderdaad deur 'n kombinasie van Joodse en Gnostiese tekste in verband met die Hemelmens gewerp op die wyse waarop Christus in die voor-Pauliniese liedere in Kolossense 1 en Filippense 2 voorgestel word.

Hoewel met Fossum saamgestem moet word dat daar een of ander Hemelmensvoorstelling aan die liedere in Kolossense 1 en Filippense 2 ten grondslag moes gelê het, is dit 'n vraag of so maklik gesê kan word dat die herkoms van hierdie konsep die Jodedom was en dat die Jodedom sonder meer beskou kan word as die moeder van die Gnostiek. Enigiemand wat al kennis geneem het van die ontsaglike probleem

om die herkoms van die Hemelmens-mite te lokaliseer, sal besef dat die Jodedom nie sonder ernstige vrae dié bron daarvan genoeg kan word nie. Wat ons waarskynlik hoogstens kan sê, is dat die Jodedom gedurende die Nuwe-Testamentiese periode die prominentste draer van hierdie voorstelling was. Waar dié bron daarvan gesoek moet word, is egter voorasnog nie uitgemaak nie.

2.6 H Hüber, Göttingen – ‘The New Testament in the theological thought of Friedrich Gogarten: Retrospect on a section of the history of theology in Göttingen’

Die sistematiese teoloog van Göttingen, Friedrich Gogarten (†1967) wie se honderdste geboortedag in 1987 herdenk is, is in die geskiedenis van die teologie ’n belangrike figuur veral omdat hy saam met Barth en Bultmann een van die inisieerders was van die dialektiese teologie. Na die breuk tussen Barth en Bultmann in die twintigerjare van hierdie eeu, het hy hom egter by Bultmann geskaar. Dit is daarom te verstane dat sy denke as sistematiese teoloog, veral na die tweede Wêreldoorlog, in ’n baie groot mate uit die insigte van Bultmann geput het en dat hy een van die sistematiese teoloë was wie se teologie die gees van die Nuwe Testament die sterkste geadem het. Hy het saam met Bultmann ingesien dat die twee basiese take van die interpretasie van die Nuwe Testament bestaan het in die **rekonstruksie** van die geskiedenis van die vroegste Christendom en die **interpretasie** van die Nuwe-Testamentiese geskrifte vir die hede. Hy het hom volledig vereenselwig met Bultmann se ontmitologiseringsprogram en eksistensiële interpretasie en het dit ook sterk teen kritici verdedig. Hiervoor het hy hom, soos Bultmann, ook sterk op Heidegger beroep, hoewel nie slegs op Heidegger se ‘Sein und Zeit’ nie, maar ook op sy programmatiese opstel ‘Die Zeit des Weltbildes’. Hy verskil van Bultmann egter daarin dat die polariteit in die Nuwe Testament vir hom nie bestaan in die mitologiese en eksistensiële denke nie, maar eerder in **metafisiese** en **historiese** denke. Hy het dan ook baie meer klem as Bultmann geplaas op historiese denke ten dienste van Nuwe-Testamentiese eksegeese. Hy gaan ook verder as Bultmann deurdat hy in die Nuwe Testament ’n **gebroke mitiese denkvorm** bespeur. Eg mitiese denke, so meen hy, weet nie van ’n dualisme van God en die wêreld, van hierdie wêreld en die toekomstige wêreld nie, terwyl die Bybelse denke juis uit hierdie dualismes bestaan. Hierdie gebroke mitiese denkvorm is die resultaat van die feit dat die Bybel geïnteresseerd is in historiese en persoonlike

werklikhede, nie in mitiese werklikhede nie. Dit is in die lig hiervan dat hy dan ook van oordeel is dat eksistensiële interpretasie die enigste wyse van verstaan van die Nuwe Testament is. 'n Enkele voorbeeld van sy eksistensiële verstaan van hierdie gebroke mitiese denkvorm is dat hy Satan nie sien as 'n werklik bestaande entiteit nie, maar as die resultaat van die mens se rebellie teen God en sy gevolglike ten-prooi-val aan die mag van die wêreld. Hy definieer Satan dus as die mag wat die wêreld oor die mens het.

Op een belangrike punt het Gogarten ingrypend van Bultmann verskil. Hy kon naamlik nie aanvaar dat Jesus se verkondiging slegs behoort tot een van die vooronderstellings van die teologie van die Nuwe Testament nie. Vir hom was daar beslis kontinuïteit tussen die verkondiging van Jesus en die na-Pase kerugma. Die groot leemte van sy poging om die verkondiging van Jesus te rekonstrueer, lê egter daarin dat hy onkrities van die oorgelewerde Jesus-logia gebruik gemaak het. Verskeie logia wat beslis aangepas is of deur die vroegste kerk in die mond van Jesus gelê is, het hy sonder meer vir sy rekonstruksie aangewend.

2.7 B Gerhardsson, Lund – 'The narrative meshalim in the Synoptic Gospels: A comparison with the narrative meshalim in the Old Testament'

Die woord 'parabel' kom met die Hebreeuse woord 'mashal' daarin ooreen dat eersgenoemde op 'n inklusiewe wyse in die Sinoptiese Evangelies gebruik word. Gerhardsson betoog derhalwe dat eksegete die term 'mashal' moet gebruik as verwysend na alle onafhanklike eenhede in die logia-tradisie in die Sinoptiese Evangelies. Daarom behoort die gebruiklike onderskeid tussen 'logia' en 'parabels' vervang te word met die onderskeid tussen 'aforistiese meshalim' en 'narratiewe meshalim'. Wat laasgenoemde betref, het Gerhardsson die voorkoms van dié tipe tekste in die Sinoptiese Evangelies vergelyk met dié in die Ou Testament. Hy het ooreenkomste en verskille gekategoriseer in terme van vorm, funksie, onafhanklikheid en belangrikheid, narratiewe geïntegreerdheid, verstaanbaarheid, onderwysende rol en saak waarom dit gaan. Sy gevolgtrekking is dat hierdie tipe tekste in die Sinoptiese Evangelies 'didakties' van aard is en nie 'kerugmaties' nie en dat waar dit in die Ou Testament oor feitlik enige saak in die alledaagse lewe handel, dit in die Sinoptiese Evangelies alleen betrekking het op die heerskappy van God.

Die term 'kerugmaties' het vir Gerhardsson in die tradisionele *formgeschichtliche* sin van die woord te doen met tekste wat hulle funksie het in die sendingsituasie. Op navraag het hy gesê dat hy nie daarmee bedoel dat die 'narratiewe meshalim' in die Sinoptiese Evangelies nie oorredend van aard wou wees nie. Gerhardsson se studie het die verreikende gevolg dat hy aangetoon het dat die vroeë kerk voortgegaan het om 'narratiewe meshalim', na analogie van dié wat van Jesus afkomstig sou wees, te genereer.

2.8 S Arai, Kawasaki – 'Zum "Tempelwort" Jesu in Apostelgeschichte 6: 14'

Die vraag waarop Arai ingegaan het, is dié na die rede waarom Lukas die uitspraak oor die afbreek van die tempel wat hy in Markus 14: 58 aangetref het, nie na aanleiding van Markus in die gedeelte vóór Lukas 22: 67 geplaas het nie, maar wel in die passiever telling wat oor Stefanus handel, naamlik in Handeling 6: 14.

Aan die een kant wys Arai daarop dat die konteks in die passiever telling in die Lukasevangelie dié bepaalde uitspraak nie met die res daarin sou laat assimileer nie. Aan die ander kant bestaan daar twee goeie motiverings waarom die uitspraak goed in die Stefanusrede pas. Die een aspek in die konteks van die Lukasevangelie is dat die bepaalde uitspraak, wat op sigself positiewe intensies het, nie sou pas in Lukas 21: 6v wat die negatiewe gebeurtenis rondom die 70 n C-gebeure weerspieël nie. Die ander aspek hou verband met die Lukaniese voorstelling dat die oergemeente baie nou aan die Joodse tempel verbind gebly het. Hierteenoor is die behoud van die tempel deel van dié noodsaaklike agtergrond van die verdedigingsrede van Stefanus, naamlik dat nie net die Joodse volk by die ontstaan van die oergemeente deel van die kerk geword het nie, maar ook 'n skare priesters. Verder moet in ag geneem word dat dié bepaalde uitspraak juis die een been van die aanklag van die volk en die tempelowerhede teen Stefanus uitgemaak het. Die uitspraak oor die afbreek van die tempel as deel van die Stefanusrede dra ook by tot die sukses waarmee die leser van Handeling 6 geassosieer word met die lot van Stefanus. Die rede hiervoor is dat hierdie aspekte in die Stefanusrede die situasie van die lesers weerspieël, naamlik hulle eie konfrontasie met die sinagoge in 'n Hellenistiese stad. Die betrokke uitspraak het gevolglik volgens Arai twee funksies in die Stefanusrede te vervul: as kritiek op die sinagoge

en as apologie ten gunste van die leser dat sy bestaan as gelowige voortaan sonder die tempel/sinagoge steeds sinvol is.

Arai moet feitlik in alle opsigte gelyk gegee word. Sy studie dra daartoe by, hoewel hy dit nie self uitgewerk het nie, dat die teologiese funksies van enersyds 'Jerusalem' en andersyds die 'tempel' in die Lukaniëse korpus nie soos in die geval van die ander Sinoptiese Evangelies oor dieselfde kam geskeer moet word nie. Dit beteken dat daar ingesien moet word dat, terwyl Matteus en Markus 'Jerusalem' en die 'tempel' negatief waardeer, Lukas 'Jerusalem' as die beginpunt van die kerk positief waardeer. Wat die 'tempel' betref, vind ons by Lukas aanvanklik 'n positiewe waardering en later, soos ons hierbo daarop gewys het, 'n negatiewe waardering. In hierdie laasgenoemde opsig moet dus met Arai verskil word: Die uitspraak oor die afbreek van die tempel het vir Lukas nie deurgaans positiewe intensies nie.

2.9 H Klein, Sibiu (Roemenië) – 'Judenschristliche Frömmigkeit im Sondergut des Matthäus'

Die eie-materiaal (*Sondergut*) in die Matteusewangelie wat nie afkomstig is uit die Markusewangelie of Q nie, is wat vorm sowel as inhoud betref, nie eenduidig nie. Die enigste eendersheid bestaan daarin dat dit ongetwyfeld Joods-Christelike tekste is. Klein het sy ondersoek toegepits op die tekste waarin Jesus lerend optree, die Petrustradisie-, kindheids- en passietekste uitgesonderd. Die tekste is in drie fases deurgegaan. In die eerste deurgaang is vasgestel dat die oortredings waarvan daar in dié tekste sprake is, op drie verskillende wyses in die kontemporêre Jodedom voorgestel is: as oortredings van duidelike bepalings; as die misbruik of formalisering van maatreëls wat die goeie orde in die oog het; as 'n gebrek aan barmhartigheid. Die tweede deurgaang van die tekste het getoon dat dit sover as moontlik met mekaar geïntegreer is. Ekklesiologie is as kriterium vir teksonderskeid by die derde deurgaang toegepas. Klein het bevind dat daar ten minste twee teenoorstaande ekklesiologiese voorstellinge in Matteus se eie-materiaal teenwoordig is. Die een is die sogenaamde 'oop gemeente' en die ander die 'geslote gemeente'. In die 'oop gemeente' het die opvatting voorgekom dat die 'goeies' en die 'slegtes' eers by die eindoordeel van mekaar geskei sal word en in die 'geslote gemeente' is daar reeds vanweë 'n strewe na 'volmaaktheid' oorgegaan om 'sondaars' van die gemeente uit te sluit. Klein se gevolgtrekking was dat

hierdie tekste op verskillende maniere in verskillende gemeentes of 'gemeenteverbande' oorgelewer is.

Hierdie studie beklemtoon nie net die probleem van die verskeidenheid in die teologieë van die vier evangeliste nie, maar toon dat hierdie diversiteit meer kompleks is omdat dit ook deurgetrek kan word na bronne onderliggend aan die tekste wat voorheen as eenduidige teologiese tekste gelees is.

3. SEMINAAR: DIE ROL VAN DIE LESER IN DIE INTERPRETASIE VAN DIE NUWE TESTAMENT

Die seminaargroep het in 1987 uit 22 lede bestaan, naamlik: prof BC Lategan (leier; Stellenbosch, RSA); prof EV McKnight (mede-leier; Greenville, SC, VSA); prof Sch Brown (Toronto, Kanada); prof WS Vorster (UNISA, RSA); prof D Dormeyer (Münster, Wes-Duitsland); prof AB du Toit (UP, RSA); prof K Haacker (Wuppertal, Wes-Duitsland); dr JD Hester (Redlands, VSA); dr FW Hughes (Göttingen, Wes-Duitsland); prof R Jewett (Evanston, VSA); prof WE Mills (Macon, VSA); prof GMM Pelser (UP, RSA); prof NR Petersen (Williamstown, VSA); prof Z Sázava (Praag, Tsjeggo-Slowakye); prof J Sveinbjörnsson (Reykjavik, Ysland); prof W Schenk (Eppstein, Wes-Duitsland); prof AG van Aarde (UP, RSA); dr S van Tilborg (Nijmegen, Nederland); prof BMF van Iersel (Nijmegen, Nederland); dr JW Voelz (Fort Wayne, VSA); prof W Wuellner (Berkley, CA, VSA).

Petersen, Wuellner en Jewett het die seminaar ingelei en Dormeyer en Van Tilborg het onderskeidelik as respondente van Petersen en Wuellner opgetree. Die oogmerk van die seminaar was om die impak van die historiese en sosiale konteks van die veronderstelde lesers van die Romeinebrief op die resepsie van die brief te bestudeer. Dit kom in kort neer op die vraag na die verhouding teks-konteks. Die opskrif van Petersen se werksdokument was 'Prolegomena to a reader-oriented study of Paul's letter to Rome', dié van Wuellner 'Reading Romans in context' en Jewett s'n 'The appeal of Romans 1: 3-4 to readers in Rome'. Teoreties gesien, was dit die veronderstelling dat al drie inleiers metodologies duidelik moes aandui hoe hulle onderskeidelik in die leesproses beweeg vanuit die teks van die Romeinebrief na die kommunikatiewe konteks van die veronderstelde lesers. Die Romeinebrief is in hierdie opsig juis baie problematies. Hoewel Paulus die brief uitdruklik adresseer aan die gelowiges in Rome, was hy self nog nie in

Rome nie en weet ons nie wat sy kennis van die gemeente behels het of waarvandaan hy sy inligting oor die gelowiges daar bekom het nie.

3.1 R Jewett, Evanston – ‘The appeal of Romans 1: 3–4 to readers in Rome’

Terwyl hy vroeër soos baie ander van oortuiging was dat Romeine 16 nie oorspronklik deel uitgemaak het van die Romeinebrief nie, het Jewett op grond van ’n retoriese studie van die brief tot die oortuiging gekom dat hierdie hoofstuk wel deel van die *peroratio* van die brief is. Op grond van die historiese *scenario* wat deur Wiefel ontwikkel is, het hy verder tot die oortuiging gekom dat die lesers bestaan het uit ten minste vyf huisgemeentes wat krities teenoor mekaar ingestel was en weerstand gebied het teen die moontlikheid van die terugkeer van Joodse leierskap ná die beëindiging van die edik van Claudius rondom 54 n C.

In hierdie brief, so meen Jewett, bied Paulus homself aan as ’n verteenwoordiger van Christus wat ’n beroep doen op samewerking vir die werk wat hy in Spanje wil gaan doen. Sowel die teologiese as paranetiese argumente is hierop gerig en poog om die huisgemeentes te verenig sodat samewerking vir hierdie doel moontlik sal wees. Die brief blyk ’n mengsel te wees van ’n ambassadeursbrief met verskeie sub-tipes van die demonstratiewe (deiktiese) genre, die filosofiese diatribe, die paranetiese en die vermaningsbrief. Die Romeinebrief is daarom ’n dokument van sendingdiplomatie, maar moet geïnterpreteer word in die lig van die impak wat dit veronderstel was om op die lesers in Rome te hê.

Vir hierdie doel was die Christologiese formule in 1: 3–4 bedoel om ’n belangrike rol te speel. Wat ook al die vroeëre vorme van die formule was, is die oorweldigende indruk wat ’n mens van Paulus se gebruik daarvan kry, die ireniese styl wat hy daaraan verleen het. Hy is duidelik reeds hier in die *exordium* van sy retoriese argumentasie besig om na gemeenskaplike grond te soek waarop die verskillende vertakings van die vroegste kerk, naamlik Joods en Hellenisties mekaar kan vind. Hy het ’n credo geselekteer wat die tekens van beide die ‘swakke’ en die ‘sterke’ gedra het, die nie-Joodse en Joodse takke van die vroegste Christendom. Hy was gewillig om die Joods-Christelike beskouing oor Jesus as komende van die saad van Dawid te siteer. Maar hy was ook gewillig om die Hellenisties-Christelike dialektiek van vlees versus gees te aanvaar. Vir sover die credo dus komponente bevat wat bygedra

is deur takke van die vroegste kerk wat ook in Rome in kompetisie met mekaar was, dui die gebruik daarvan op die intensie om gemeenskaplike grond in die brief as geheel te vind. Die klimaks van die brief is dan ook te vind in die *peroratio* in 15–16 eerder as in die abstrakte, leerstellige temas van die vroeëre deel van die brief. Die vorige hoofstukke (1: 18–15: 13), die *probatio* in retoriese terme, het in ooreenstemming met die dinamiek van antieke retoriek die praktiese doel om uit te mond in die dringende oproepe aan die einde van die redevoering. En hierdie doel was, soos reeds gesê, om die samewerking van die huisgemeentes te kry vir die sending na Spanje.

Jewett se retoriese indeling van die brief sien, wat die hoofkomponente daarvan betref, soos volg daaruit:

Exordium (1: 1–12); *Narratio* (1: 13–15); *Propositio* (1: 16–17); *Probatio* (1: 18–15: 13) bestaande uit vier seksies te wete 1: 18–4: 25; 5: 1–8: 39; 9: 1–11: 36; 12: 1–15: 13; *Peroratio* (15: 14–16: 27).

Die vraag is nou of ons saam met Jewett kan aanvaar dat die primêre doel van die Romeinebrief was om strydende groepe (huisgemeentes) in Rome met mekaar te versoen, ten einde eensgesinde samewerking en hulp te monster vir die sending na Spanje. Ons het gesien dat as belangrike vertrekpunt daar op retoriese gronde daarvan uitgegaan word dat enersyds 1: 3–4 deel uitmaak van die *exordium* van die argument en andersyds 16: 1–16, 20b–24 deel uitmaak van die *peroratio*. Dit beteken dat die epistolografiese komponente van die brief geïgnoreer word, iets waarteen Petersen juis ernstige besware inbring het.

Maar selfs al sou ons saam met Jewett en ander hierdie retoriese analise as korrek aanvaar, bly die vraag nog of ons inderdaad daarin soveel kan lees as wat Jewett doen. Dat ons in die credo van 1: 3–4 'n kombinasie het van Joodse en Hellenistiese Christologiese formules of elemente, plus nog Pauliniese toevoegings, word wyd erken. Dat dit ook in die huidige vorm 'n versoening verteenwoordig van Joodse en Hellenistiese Christologieë kan eweneens aanvaar word. Dat Paulus dit egter hier gebruik het met die primêre doel om strydende groepe in Rome met mekaar te versoen, lyk vergesog. Natuurlik kon die credo in sy huidige vorm, indien daar sodanige groepe in Rome bestaan het, 'n versoenende uitwerking hê. Die lesers sou egter baie vindingryk moes wees om dit so te verstaan.

Om die uitsprake oor die 'swakkes' en die 'sterkes' in 14: 1–15: 7 as steun vir hierdie standpunt by te haal, is om verskeie redes problematies. Ons weet in die eerste plek nie of Paulus hiermee 'n konkrete situasie in die oog het of slegs hipoteties argumenteer nie. Daar is ook

geen afdoende bewys dat ons hier met groepe te doen het en nie miskien met individue nie. Verder kan ons ook met geen sekerheid beweer dat die een kategorie slegs verteenwoordigend sou wees van die Joodse element en die ander van die Hellenistiese nie. Jood sowel as nie-Jood kon onder enige van hierdie kategorieë geressorteer het.

Dat die brief in 'n sekere sin 'n versoenende gees adem, kan nie ontken word nie. Dit wil immers uit die staanspoor beklemtoon dat die evangelie die evangelie vir Jood en nie-Jood is (1: 16). Maar daar is 'n sterker apologetiese tendens in die brief aanwesig, 'n verdediging van die wetsvrye evangelie wat onder die heidennasies verkondig is en deur hulle so aanvaar is en eksistensiële beleef word. Dit is hierdie evangelie wat Paulus aan sy lesers voorlê en ten opsigte waarvan hy so argumenteer dat hy enige misverstand daaroor of vooroordeel daarteen, uit die weg kan ruim. Sy werk in die oostelike deel van die Romeinse Imperium beskou hy as afgehandel (15: 23, 24) en hy wil hom nou weswaarts wend. Hiervoor het hy die ondersteuning en hulp nodig van die strategiese Rome. Maar om dit te verkry, moet beide die evangelie wat hy verkondig en hyself vir die gemeente aanvaarbaar wees vir Jood en nie-Jood onder hulle. Dit is die 'common ground' wat hy wil bewerkstellig, 'n gemeenskaplike basis en interesse tussen hom en die gemeente. Om dit te bereik, argumenteer hy uitvoerig en akkommodeer hy sowel Jood as nie-Jood in die evangelie wat hy verkondig.

3.2 W Wuellner, Berkeley – 'Reading Romans in context'

Die standpunt van Wuellner oor die ko-eksistensie van tekstualiteit en kontekstualiteit in die leesproses is hoofsaaklik 'n implementering en uitbouing van die teorieë van Chaim Perelman en John Searle.

Die eerste aspek van Perelman waarmee Wuellner in sy inleidende voordrag rekening gehou het, hou verband met die hermeneutiese proses van die versmelting van die horisonne tussen dié van die leser en dié van die teks. Hierdie ontmoeting tussen sosiale en politiese instellings kan geïnisieer of voorkom word. In die Romeinebrief is onder andere die gemeenskaplike sendingbewussyn só 'n saak. Die tweede aspek van Perelman hou verband met die tipologie van kategorieë 'lesers'. So het ons in die Romeinebrief te doen met 'n kombinasie en/of hiërgargie tussen eerstens konkrete, besondere 'lesers', naamlik die Romeine as werklike lesers, en tweedens veronderstelde, geïmpliseerde 'lesers'. Wat die Romeinebrief betref, is laasgenoemde leser iemand wat die evangelie sien as iets vir elkeen waar ook al

(= Jode en heidene). Hierdie geïmpliseerde leser is 'n konstruksie van die skrywer en is derhalwe, net soos die implisiete outeur by Paulus, selfversekerd oor sy geloof en sy geloofsending (vgl die uitdrukking 'uit geloof tot geloof' in Rom 1: 17). Naas die 'reële lesers' en die 'implisiete lesers', onderskei Wuellner na aanleiding van Perelman ook tussen 'n 'universele leser' en 'n 'elite-leser' (kyk later by Petersen). Die derde aspek van Perelman hou verband met die onderskeid in die terme 'oorreding' (= *persuasion*) en 'oortuiging' (= *conviction*). Die eerste term het betrekking op die kommunikatiewe gerigtheid tot 'n konkrete, besondere leser en die tweede term op die gerigtheid tot die 'universele leser' en die 'elite-leser'. Die vierde aspek van Perelman hou verband met die spesifieke aard van die 'retoriese genre'. Volgens Wuellner het ons in die Romeinebrief te doen met die sogenoemde 'epideiktiese genre'. In hierdie tipe 'retoriese genre' word die implisiete leser se instemming of afwysing (*commitment*) van waardes wat hy/sy reeds aan die aksies in die teks verbind het, bloot versterk en geen positiewe of negatiewe beslissings word van die implisiete leser daarvoor verwag nie. Die vyfde aspek van Perelman wat Wuellner verdiskonteer het, hou verband met die premisse van die retoriese argumentvoering en hierdie sake kan volgens die respondent, Van Tilborg, onderverdeel word in die kategorieë 'kulturele konteks' en 'literêre konteks'. Wat die 'kulturele konteks' betref, word sosiale entiteite ondersoek soos 'groep' (*familiar*)-hiërargieë: 'Jood-heiden' en 'Griek-barbaar'. Daar is ook die voorrang wat patriargie bo matriargie in die teks het (vgl die rol wat Abraham bo dié van Sara vervul). 'n Ondersoek van hierdie sake is deel van die *topos*-analise in die 'nuwe retoriek'. In hierdie analise word gefokus op die aannames wat in die argumentvoering aanwesig is, soos byvoorbeeld die 'weldoener'-sisteem (*benefactor system*) wat in die uitdrukking 'ek sien baie daarna uit om julle te besoek' (Rom 1: 11) uiting vind. Die afwysing van die slegte waardes (Rom 1: 29) is ook 'n *topos* wat op gemeenskaplike aannames berus. Dieselfde geld wat die aanprys van bepaalde kwaliteite betref. Die sogenaamde 'literêre' (Van Tilborg) konteks waarmee Wuellner rekening hou, het met die assosiatiewe en disassosiatiewe tegnieke van en die orde, volgorde en interaksie in argumentvoering te doen.

Die kombinasie van die teoretiese aspekte 'intensionaliteit' en die 'filosofie van die leesaksie' is van J R Searle afkomstig en is deur Wuellner in 'n metodologiese raamwerk uitgebou. Met 'intensionaliteit' word bedoel dat standpunte (bv tussen skrywer en leser) mekaar ontmoet in òf die skryf-/leesaktiwiteit òf 'n persoonlike ontmoeting. So

is daar in die Romeinebrief 'n 'intensie van die eerste orde' waar die skrywer te kenne gee dat hy Rome wil besoek om vandaar na Spanje te gaan. Daar is in die brief ook 'intensies van sekondêre orde', byvoorbeeld dat die skrywer die hele wêreld met sy boodskap wil bereik. Volgens Searle het hierdie 'intensies' met 'agtergrond' te doen wat ander mense volgens Wuellner 'konteks' noem. Hierdie leesaksie het nie net kognitiewe ooreenstemming van standpunte tot gevolg nie, maar ook dikwels die besliste (*violatative*) afwysing van 'n standpunt. Hierbenewens gaan Wuellner in sy analise in op dit waaromheen 'n argument in werklikheid draai en hy noem dit die 'modaliteite' en die 'deixis' in die leesaksie.

Van Tilborg het in sy reaksie op Wuellner se aanbieding gesê dat daar volgens hom wesenlik onderskei moet word tussen **ko-tekste** en **kon-tekste**. Wat eersgenoemde betref, wys hy daarop dat elke boek deel is van 'n biblioteek boeke. Elke teks vooronderstel 'n vorige een. Hy onderskei ten minste vier sulke tipes 'ko-tekste': verwysings in 'n teks na pre-tekste, byvoorbeeld verwysings in die Romeinebrief na die Septuagint; verwysings in 'n teks na 'proper' pre-tekste, soos byvoorbeeld in die Lukaniëse proloog waar daar na die gebruikmaking van bronne verwys word; verwysings in 'n teks na die teks se spesifieke genre, byvoorbeeld as deel van retoriese boeke, midrash ensovoorts; verwysings in 'n teks na 'n ander groep tekste, byvoorbeeld Barth wat verwys na Calvyn, Luther, Thomas en Augustinus. **Kon-tekste** het vir Van Tilborg te doen met enige soort menslike situasie wat as gevolg van die noodsaaklike denotatiewe funksie van taal inbreuk maak, positief of negatief, op 'n teks. Van Tilborg dink aan twee sulke situasies. In die eerste plek moet onthou word dat tekste alleen in 'n konkrete konteks verstaan kan word en anders as wat Wuellner meen, word en is die Romeinebrief nie net in 'n konkrete religieuse konteks verstaan nie. In die tweede plek moet onthou word dat 'n teks eers dan betekenis kry as dit weer aktueel gelees word en dit word alleen verstaan as dit die onderliggende ideologie van die leser aanspreek – hetsy bevestigend hetsy afwysend.

3.3 NR Petersen, Williamstown – 'Prolegomena to a reader-oriented study of Paul's letter to Rome'

Petersen wys daarop dat die vraag na die verhouding teks-konteks te doen het met die verband tussen afleidings wat die interpreteerder maak van wat in 'n teks staan en van assosieerbare inligting afkomstig

uit bronne buite die spesifieke teks. Die vraag na wat in 'n teks is, van waaruit die afleidings gemaak kan word, is teoreties gesien baie meer kompleks as wat dit lyk. Wat die Romeinebrief betref, is dit des te meer problematies omdat die teks die interpreteerder in staat stel om heelwat meer van die skrywer se gedagtes en planne af te lei as van die omstandighede van die geadresseerdes.

Dit is volgens Petersen vanuit 'n lesergeoriënteerde gesigspunt noodsaaklik om uit te maak of hoofstuk 16 oorspronklik deel uitgemaak het van die Romeinebrief al dan nie. Alleen as dit vasgestel is, sal uitgemaak kan word wat die brief van en vir sy oorspronklike lesers gesê het. Romeine 16 is belangrik omdat dit 'n aantal vrae opwerp oor die oorspronklike lesers van die brief. Die vraag is met ander woorde of die 'julle' wat in Romeine 1–15 aangespreek word, dieselfde is as die 'julle' van hoofstuk 16. 'n Verdere vraag is of die oproep wat in 16: 17–20a tot die lesers gerig word, op 'n werklike of 'n potensieël probleem in die gemeente betrekking het. Of is die gedeelte 'n interpolasie? Indien 16 as oorspronklik aanvaar word, moet vasgestel word wat die rol sou wees van die baie kennisse wat Paulus noem met betrekking tot sy voorneme om Rome aan te doen op pad na Spanje (15: 14vv).

Aangesien daar op hierdie stadium op tekshistoriese gronde nie uitsluitel oor die saak gekry kan word nie, bly daar volgens Petersen twee ander terreine oor op grond waarvan aangevoer kan word dat 16 nie oorspronklik deel van die brief uitgemaak het nie. Die een is epistolografies, die ander retories. Basies raak dit die vraag oor die verhouding tussen antieke epistolografiese en retoriese konvensies onderskeidelik. Wuellner argumenteer op retoriese gronde dat 16 saam met 15: 14–33 die afsluitende epiloog of *peroratio* van die brief as 'n epideiktiese retoriese argument is. Vir Petersen is die vraag egter of ons hier met retoriek eerder as epistolografie te doen het. Hy het nie 'n prinsipiële beswaar teen Hübner se kontensie dat ons in 'n brief met 'n retoriese aanbieding in briefvorm te doen het nie. Hy het wel die praktiese beswaar dat die probleem in verband met 16 ten ene male nie 'n retoriese nie, maar 'n epistolografiese probleem is.

Wuellner sluit 16: 1–23 in by die *peroratio* wat volgens hom by 15: 30 begin, en hy doen dit met 'n beroep op Brandt. Brandt het daarop gewys dat die *peroratio* soms 'n dubbele afsluiting bevat. Dit gebeur wanneer die konkrete tese wat die skrywer wil stel, nie saamval met die punt wat werklik ter sprake is nie. Dit kan dus gebeur dat die *peroratio* nie net bevestig wat die *oratio* wou beredeneer nie, maar ook 'n

spesifieke toepassing maak van die algemene tese. In die geval van Romeine wil die *peroratio* volgens Wuellner hoofsaaklik 'n spesifieke toepassing maak van die algemene tese, naamlik die gemeenskaplike saak van die Romeine se aktiewe, wêreldomspannende geloof en Paulus se apostoliese sending. Die 'Leitmotif' van die *pathos*-seksie van Romeine as epideiktiese genre sien Wuellner dan as liefde, en dit vind hy in 15: 30–16: 23. Die probleem wat Petersen egter met Wuellner se tese het, is dat hy die retoriese struktuur bo-op die epistolêre struktuur bou en daarmee tegelyk die epistolêre struktuur uitwis. Feit is egter dat die epistolêre nog steeds sigbaar bly, hoe 'n mens ook al probeer om jou aandag op die retoriese te vestig. Die empiriese ervaring van die leser is dus eenvoudig anders as wat Wuellner ons wil wysmaak.

Dit lyk derhalwe gebiedend dat die vraag oor Romeine 16 vanuit epistolografiese gesigspunt benader sal moet word. In hierdie verband is die ondersoek wat Gamble rakende die Pauliniese briefafsluitings gedoen het, van groot betekenis. Gamble het die volgende komponente onderskei: (1) vermanende/aansporende opmerkings; (2) vredeswens; (3) groete; 3^a – groet met heilige soen; (4) genadetoesegging. 'n Belangrike verdere bevinding van Gamble is dat, hoewel van hierdie komponente in sommige gevalle kan ontbreek, hulle altyd in dieselfde volgorde voorkom. Pas ons nou hierdie patroon op 15: 30–16: 24 toe, word dit gou duidelik dat hier 'n paar anomalieë voorkom wat die volgorde betref. Die saak sien soos volg daaruit:

(1)	vermaning	15: 30–32
(2)	vredeswens	15: 33
	(aanbeveling)	16: 1–2)
(3 & 3 ^a)	groete, insluitende die soen	16: 3–16
(1)	aansporing	16: 17–19
(2)	vredeswens	16: 20 ^a
(4)	genadetoesegging	16:20 ^b
(3)	groete	16: 21
	skrywer se groete	16: 22–23
(4)	genadetoesegging	16: 24

Hieruit is dit duidelik dat die anomalieë by 16: 1–2 begin en dwarsdeur 16 voortgaan. Dit en ook ander epistolografiese oorwegings laat Petersen tot die volgende gevolgtrekking kom: (a) 16: 17–20^a is nie 'n interpolasie nie; (b) 16: 1–23/24 is die afgekapte slot van 'n ander brief

as 1–15, 'n slot waarin die aanbeveling in 16: 1–2 en die groete in 16: 3–16 'n anomalie is deurdat dit vóór die afsluitende vermaning verskyn; (c) 15: 30–33 is die afgekapte slot van die brief aan Rome; (d) die dubbele genadetoeseggings in 16:20^b en 24 is 'n tekskritiese en redaksionele probleem, met 24, epistolografies beskou, as die oorspronklike plek daarvan.

Benewens hierdie epistolografiese bewys vind Petersen 'n ander bewys daarvoor dat 16 nie oorspronklik deel van die brief was nie. Hy sluit hom aan by Michel en ander wat daarop gewys het dat daar in 15: 14–33 'n herhaling plaasvind van items wat in 1: 1 of 1: 8–15 ingelei is. Hy toon egter aan dat daar nie 'n blote herhaling plaasvind nie, maar dat hierdie herhaling in 'n giastiese struktuur georden is. Hierdie giastiese verhouding tussen 1: 8–15 en 15: 14–33 sien volgens hom soos volg daaruit:

- A 1:8, Paulus dank God vir die Romeine se geloof
- B 1:9, Paulus bid vir die Romeine
- C 1:10–12, Paulus wil Rome graag besoek
- D 1:13, maar is tot dusver verhinder
- E 1:14–15, Paulus se sending na die heidennasies
- E¹ 15: 14–16, Paulus se sending na die heidennasies
- D¹ 15: 17–22, waarom Paulus verhinder is om Rome toe te gaan
- C¹ 15: 23–29, nou, na 'n besoek aan Jerusalem, sal hy Rome toe gaan
- B¹ 15: 30–32, Paulus vra die Romeine om vir hom te bid
- A¹ 15: 33, Paulus sê die seën van God aan die Romeine toe.

Hierdie giastiese konstruksie is vir Petersen duidelike bewys daarvan dat soos die *eucharistō*-gedeelte van die brief 'body' deur 1: 8–15 ingelei word, die *parakalō*-gedeelte daarvan deur 15: 14–33 afgesluit word. Al sou die groete en die genadetoesegging hier ontbreek, het die brief dus by 15: 33 geëindig. Eers nadat dit vasgestel is, kan 'n mens soos reeds gesê, vanuit 'n lesergeoriënteerde gesigspunt begin vra na wat Paulus vir sy lesers met hierdie brief wou sê.

Die metode waarvolgens Petersen die kommunikasie-gebeurtenis tussen Paulus en die veronderstelde lesers van die Romeinebrief wil analiseer, fokus vir hom op vier aspekte: skrywer, teks, retoriese situasie en geadresseerdes. Die toegang tot die aspek 'skrywer' geskied aan die hand van histories-kritiese metodes en die sogenoemde 'retoriek van die etos'. Metodologies behoort daar wat die aspek 'teks' betref, onderskei te word tussen skopus, vorm en inhoud. Hierdie drie

fasette van die 'teks' word respektiewelik deur verskillende metodes geanaliseer. Literêre kritiek word toegepas met die oog op die 'skopus' retoriese en epistolografiese analise met die oog op die 'vorm'; en *topos*-analise met die oog op die 'inhoud'. Laasgenoemde tipe analise is deur die klassikus George A Kennedy ontwerp en het betrekking op onder andere die detailanalise van die aannames waarop 'n argument sou berus. Tradisionele eksegetiese metodes soos vormkritiek en redaksiekritiek kan saam met die *topos*-analise as 'n tegniek van die 'nuwe retoriek' ingespan word. Om die aspek 'retoriese situasie' te ondersoek, is dit nodig om eers 'n selfstandige *scenario* te identifiseer waarvan die begin en einde aan mekaar verbind is deur 'n handeling of 'n argument. Die interpreteerder is in hierdie verband geïnteresseerd in die 'situasie' (nie historiese situasie nie) wat 'n bepaalde reaksie by die geadresseerde na aanleiding van die kommunikasiegebeurtenis oproep. Afleidings word in dié verband gemaak op grond van eerstens die raakpunte tussen die *exordium* en die *peroratio* en tweedens die 'retoriese genre'. Die 'nuwe retoriek' onderskei in hierdie verband tussen drie 'genres': juridiese, deliberatiewe en epideiktiese. In die 'juridiese genre' word daar van die 'leser' verwag om 'n oordeel oor 'n vermelde gebeurte uit die verlede te vel, in die 'deliberatiewe genre' oor 'n toekomstige gebeurte en in die 'epideiktiese genre' word daar geen beslissing as sodanig verwag nie, maar die 'leser' se instemming of afwysing van waardes wat alreeds aan 'n gebeurte verbind is, word versterk. Uit die afleidings wat só met betrekking tot die interrelasie tussen die skrywer en die geadresseerde gemaak kan word, word historiese en kulturele inligting bekom. Wat die vierde aspek betref, naamlik die 'geadresseerde', verskil Petersen baie sterk van die eksponente van die 'nuwe retoriek' en debatteer hy met Wuellner wat in hierdie opsig voortgebou het op die werk van C Perelman. Laasgenoemde onderskei tussen vier soorte 'lesers': die universele gehoor, die enkele toehoorder, die spreker wat met homself beraadslaag en die elite-gehoor. Laasgenoemde funksioneer nie by Wuellner op die voorgrond nie. Die 'enkele toehoorder' kan soms die beliggaming van 'n 'universele leser' wees. Dit kom gewoonlik in dialoë voor en is daardie toehoorder wat deur die skrywer oortuig wil word. As dié toehoorder op 'n sistematiese wyse inpas by die 'retoriese situasie' en die 'retoriese genre', het ons met die sogenoemde 'universele leser' te doen. Kommunikasie met dié tipe 'leser' het as bedoeling dat hy die rol sal vervul wat daar van hom verwag word. Perelman het die kategorie 'elite-gehoor' ontwerp teen die agtergrond dat 'n argumentvoering kan faal.

Vir Petersen lyk dit asof die mislukking van die argument volgens Perelman te doen het met die verskynsel dat 'n rasionele appèl aan 'n ideale gekonstrueerde sosiologiese gemeenskap nie slaag nie, omdat 'n deel van dié gemeenskap nie met die gemeenskaplike ideaal saamstem nie. So gesien kan die 'universele gehoor' en die 'elite-gehoor' teenoor mekaar te staan kom. Dit is dus ook verstaanbaar dat Perelman in religieuse literatuur met 'n kategorie soos 'n 'elite-gehoor' rekening wil hou. In sulke literatuur word karakters aangetref wat bonatuurlike en mistiese kennis besit waarmee die skrywer retories die rebellerende 'leser' probeer manipuleer. Petersen wil egter in die lig van die kennissosiologie en die taalhandelingsteorieë nie gebruik maak van die kategorieë 'universele gehoor' en 'elite-gehoor' nie. Hierdie retoriese konstruksies is ideale gemeenskapskonstruksies van spesifieke groepe mense. Elkeen van hierdie tipe konstruksies is die kollektiewe, simboliese representasie van die sentimente van 'n spesifieke groep mense. Dit is met ander woorde konstruksies wat deel is van simboliese sisteme wat die modelle is van en vir sosiale sisteme.

Hoewel daar dus gesê kan word dat Paulus se 'elite-gehoor' (as 'n ideale of simboliese konstruksie) vir sy betrokke sosiale entiteit 'n 'universele gehoor' is, omdat dié konstruksie deel uitmaak van sy eie groep se simboliese universum, bly dit steeds 'n feit dat só 'n retoriese onderskeid tussen 'lesers' daarop neerkom dat Paulus se simboliese wêreld en dié van sy sosiale betrokkenes (dit wil sê, die gelowiges) gekontrasteer word met 'n opposisionele simboliese wêreld en dié se sosiale betrokkenes (dit wil sê, die ongelowiges buite die kerk). As in ag geneem word dat die Romeinebrief vir Petersen by 15: 33 eindig, kan ons volgens hom alleen iets sinvol aflei rakende Paulus se eie simboliese universum. Die vermelding van 'n moontlike gehoor in Romeine 16 val dus buite die gesigsveld. Om insig in Paulus se gehoor te verkry, kan die interpreteerder gevolglik alleen vanuit Paulus se eie simboliese wêreld na sy gehoor toe tree. Paulus benader in sy argumentvoering nie 'n 'elite-gehoor' of 'n 'universele gehoor' nie. Hy maak alleen 'n appèl tot idees en ideale, dit wil sê tot 'kennis' wat hy verwag sy gehoor met hom sal deel.

Die interpreteerder se aanvanklike konstruksie van die aspekte waaruit die 'wêreld' van Paulus se gehoor in die Romeinebrief sou bestaan, kan volgens Petersen gevolglik alleen geskied op grond van die lees van die teks op sigself. As 'n tweede fase in dié konstruksie sal die 'wêreld' van Paulus se gehoor meer lyf kry as gevolg van die meerdere kennis wat die interpreteerder bekom het. Hierdie kennis het hy verkry

deur eerstens te fokus op ander aspekte in die kodesistees van die teks. Dit is aspekte wat veronderstel is om grootliks met die kodes van die teks se gehoor ooreen te kom, anders sou kommunikasie nie tot op 'n bepaalde hoogte kon plaasvind nie. Wat die gehoor in Rome betref, is hierdie saak, soos ons reeds gesien het, baie meer gekompliseerd omdat Paulus self nie die gemeente tot op daardie stadium besoek het nie. Die interpreteerder het tweedens sy kennis vermeerder omdat hy inligting uit die lees van ander tekste verkry het. Metodologies behoort die konstruksie van die konteks van die teks plaas te vind op grond van kennis wat verkry is deur die leesproses van die teks self en die identifisering van die gemeenskaplike kodesistees. Al is die Romeinebrief in hierdie verband problematies, bly Petersen huiwerig om gebruik te maak van buitetekstuele kennis van die konteks van die brief om die brief te interpreteer.

Tydens die seminaar het Voelz gesê dat die rekonstruksie van die kontekstuele wêreld van tekste nooit plaasvind sonder die lees van intertekstuele tekste nie. Helholm het in dié verband ook daarop gewys dat 'n interpreteerder nie noodwendig eers na aanleiding van die lees van 'n spesifieke teks kan oorgaan om die buitetekstuele konteks daarvan te rekonstrueer nie. 'n Mens kan ook eers 'n 'wêreld', soos byvoorbeeld die Joodse agtergrond of die gnostiek, konstrueer en dan die spesifieke teks in daardie betrokke 'wêreld' inlees. Dormeyer het in sy responsie op Petersen onder andere gesê dat daar in die leesproses onderskei moet word tussen die leesaktiwiteit van 'n naïewe leser, 'n minder-naïewe leser wat lees om te verstaan, en die kritiese navorser. Petersen se leesaktiwiteit val onder laasgenoemde kategorie, en dit is 'n ope vraag of Paulus vir só 'n tipe 'leser' in die gemeente van Rome geskryf het.

3.4 Beplanning vir Cambridge 1988

Aangesien die algemene gevoel was dat die onderwerp van 1987 as gevolg van 'n gebrek aan tyd, nie bevredigend uitgetrap kon word nie, is besluit dat 1988 se byeenkoms ook hieraan gewy sal word. Hierby is egter geoordeel dat metodologiese refleksie alleen vrugbaar kan wees as dit gekorreleer word met die werklike lees van tekste. Om hierdie rede is besluit om te kyk na soveel as moontlik lesings wat al deur die kontroversiële teks, Romeine 13: 1–7, opgelewer is. Op hierdie wyse sal daar gepoog word om vas te stel wat in elke geval die rol was van

onderskeidelik tekstuele aanwysers en kontekstuele oorwegings. Dit beloop om 'n baie insiggewende en waardevolle ondersoek te wees.

4. SLOTOPMERKING

Ons kan met vrymoedigheid getuig dat die ervaring wat ons van die kongres gehad het, die kontakte wat ons gemaak het en die reeds bestaandes wat verder uitgebou is, nie alleen vir ons persoonlik van onskatbare waarde is en deure oopmaak nie, maar ook vir die toekoms van die Nuwe-Testamentiese Wetenskap in Suid-Afrika en vir ons departement in die besonder, verrykende en betekenisvolle gevolge sal hê. Ons wil derhalwe die vertroude uitspraak dat ons ook in die toekoms in staat gestel sal word om voort te bou op hierdie wetenskaplike interaksie met vakgenote.

5. DANKBETUIGING

Ons wil hiermee ten slotte ons innige dank betuig teenoor die dekaan, prof BJ Engelbrecht, vir sy vriendelike aanbeveling op grond waarvan finansiële hulp aan ons verleen is. Verder ook die vise-reektor, prof P Smit, vir die bewilliging van hierdie hulp en deur hom aan die Universiteit van Pretoria vir die beskikbaarstelling daarvan. Finansiële ondersteuning deur die RGN word ook dankbaar erken.

Ons wil die vertroude uitspraak dat dit in die toekoms sal blyk dat hierdie geld vrugbaar aangewend is.