Die sosiaal-wetenskaplike kritiese eksegese van Nuwe-Testamentiese tekste: ’n Kritiese oorsig van die eerste resultate

Andries G van Aarde*

Fakulteit Teologie

Universiteit van Pretoria

Abstract

The social-scientific critical exegesis of New Testament texts: A critical assessment of the first results

The article is the second of a series that aim to introduce social-scientific exegesis of New Testament texts. Social-scientific criticism represents an exegetical approach by means of which the rhetoric of texts is interpreted in light of their cultural environment and the social interaction that determines this context and semeiotic codes. The first article focuses on the initiators in the field of historical-critical exegesis who paved the way to social scientific criticism and it explains key facets of the “new” exegetical approach. This article explains some models and methods of social-scientific criticism and focuses on some advantages of social scientific criticism.

1. DOELSTELLING

Hierdie artikel is die tweede wat as bedoeling het om as oorsigtelike inleiding tot die sosiaal-wetenskaplike kritiek van die Nuwe Testament te dien. Hierdie kritiese benadering tot eksegese wil die wyse van kommunikasie van Nuwe-Testamentiese tekste ondersoek deur die kulturele konteks waarbinne tekse

* Andries G van Aarde is ’n emeritus professor in die Departement Nuwe-Testamentiese Wetenskap, Fakulteit Teologie, Universiteit van Pretoria. Hierdie artikel vorm die tweede deel van die verwerking van ’n Engelse opstel (met Stephan Joubert as mede-outeur) in Afrikaans wat in ’n bundel oor eksegetiese metodologie en hermeneutiek in die reeks *Guide to the New Testament, Volume III*, onder redaksie van A B du Toit deur Protea Publishing House uitgegee word. Die eerste van die twee artikels is getitel “Inleiding tot die sosiaal-wetenskaplike kritiese eksegese van Nuwe-Testamentiese tekste: Die metodologiese aanloop in die navorsingsgeskiedenis” (kyk Van Aarde 2007:41-79).

ontstaan metodologies te verreken. Dit is daarom veral geïnteresseerd in die strategiese oordrag van kommunikasie deur te fokus op die sosiale interaksie van mense en groepe wat vir die skryf van die tekste verantwoordelik was. Dit is dus ’n eksegetiese benadering wat kulturele kodes in tekste blootlê. In hierdie tweede artikel word klem gelê op die belang van sommige teorieë en modelle in terme waarvan die sosiologiese ondersoek plaasvind. In ’n derde artikel word aandag gegee aan die kritiek teen die sosiaal-wetenskaplike eksegese as sou dit ’n positiwistiese kenteorie ten grondslag het. Hierdie kritiek spruit voort uit die bewering dat modelle soos hipoteses funksioneer wat die resultate van die ondersoek vooraf determineer. In hierdie derde artikel word ten slotte die begrip “kultuurkritiek” aan die orde gestel. Dit word aangebied as ’n hermeneutiese uitdaging vir eksegete wat van die sosiaal-wetenskaplike kritiek wil gebruik maak. Voordat hierdie verskillende items – die gebruik van modelle, positiwistiese epistemologie en kultuurkritiek – aandag kry, word in die onderhawige artikel ’n oorsig gebied van die eerste resultate wat die sosiaal-wetenskaplike benadering op die gebied van die eksegese van die Nuwe Testament gelewer het.

2. ENKELE RESULTATE

Die interpretatiewe proses bestaan uit die beskrywing en verduideliking van die sosiale dinamiek wat grondliggend aan menslike interaksie is soos dit neerslag vind in literatuur wat binne kulturele konteks ontstaan. Hierdie soort sosiaal-wetenskaplike kritiese eksegese is gebaseer op die interpreteerder se gebruikmaking van bepaalde sosiologiese model(le) (kyk o a Elliott 1986:1-33; Pilch 2001). So ’n fokus op sosiale prosesse en die gepaardgaande ondersoeke na algemene patrone van menslike gedrag binne sosiale sisteme (kyk o a die werk van Mary Douglas[1] 1966 en J H Turner [1982] 1991), het in die Nuwe-Testamentiese wetenskap ’n vars benadering tot volg gehad. Dit het veral betrekking op die ondersoek na die kulturele agtergrond van die Bybelse wêreld. Die benadering is so “nuut” dat ’n mens selfs kan praat van die verkryging van nuwe kennis (kyk o a Malina 1982:229-242).

Die veld van die sosiale wetenskappe is egter so wyd dat “sosiologiese” eksegese hoofsaaklik fokus op aspekte wat wissel van die ontleding van die wêreldbeskouing en waardestelsels van bepaalde groepe, bewegings en gemeenskappe (elk met eie sosiale rolle, stratifikasies, gewoontes en instellings) tot die studie van makrososiale stelsels (kyk Lenski et al [1970] 1995). ’n Ander belangstellingsveld het te doen met sake soos die rol van familiale verwantskap, die politiek, die ekonomie en religie. Hierdie breë velde word gewoonlik in ’n makrososiologiese raamwerk bestudeer.

Insigte vanuit die sosiale wetenskappe bied vir die eksegeet die moontlikheid om na spesifieke sosiale stelsels en prosesse te kyk en om sosiale inligting oor verskillende kulture op gekontroleerde wyse te ondersoek. Die ondersoek kan *sinchronies* geskied (bv in vergelykings tussen die Semities-Oostelike Mediterreense en Grieks-Romeinse-Westerse Mediterreense kulture; kyk Malina 1989:127-141; 1991:66-87) sowel as *diachronies* (bv in vergelykings tussen die eerste-eeuse Mediterreense en die twintigste en een-en-twentigste eeuse Brits-Amerikaanse kulture; kyk Malina 1986a:148-159; [1989] 1996:179-214). So byvoorbeeld gebruik eksegete sosiale begrippe soos "klas" en "status"[2] om die interaksionele dinamiek van mense in groepsverband (soos die rykes en die armes) te beskryf en te verduidelik. Maar ook om die voorkoms en belange van faksies soos die Fariseërs, Sadduseërs en Esseners in die Nuwe-Testamentiese periode te bestudeer.

Laasgenoemde tipe ondersoek is 'n voorbeeld van 'n studie wat beide 'n sinchroniese en 'n diachroniese verduideliking van groepsbelange in sowel makro- as mikrososiale strukture in gedagte het. In hierdie spesifieke periode – die so genoemde Grieks-Romeinse, oftewel Hellenistiese, tyd was "klasse" op 'n hiërargiese wyse deur middel van wetgewing georden. Alhoewel dit op die oog af 'n samelewing was wat aan die hand van regulasies georganiseer was, was daar egter ander dieper kragte en ideologieë aan die werk. Dit was hierdie onopsigtelike maar dominante ideologiese dinamiek wat Karl Marx (1818-1883) die "valse bewussyn" genoem het (kyk Marx [1956] 1964). Wette en ander sosiale maatreëls legitimeer dikwels fundamentele, onsigbare en onuitgesproke sosiaal-dinamiese voorkeure. As gevolg van die selfsugtige aard van ideologiese voorkeure en belange word die bestaan en dominante invloed van ideologieë op mense se lewens, denke en gedrag dikwels ontken. Op hierdie wyse tree ideologie op as 'n "valse bewussyn" (kyk Gabel 1975; DeGrood 1976).

Die wyse waarop die aristokrasie (die adelike klas) spontaan in 'n agrariese samelewing gevorm en gefunksioneer het, het die aard van die klassestelsel in die eerste-eeuse Mediterreense wêreld bepaal. Vir die aristokrasie het geneaologie en familiebelange 'n sterker ideologiese rol gespeel as die sigbare wette en regulasies wat hulle samelewing oënskynlik georden het. In 'n agrariese samelewing het die adelstand as groep nie politieke mag of wettige status gehad nie. Hulle mag kan aan hulle sosiale status toegeskryf word. Dit het weer gelei tot rykdom. In hierdie opsig verskil die eerste-eeuse sosiale wêreld van vandag se geïndustrialiseerde konteks waar status eerder die gevolg van rykdom is. In die wêreld van die Bybel was rykdom egter minder belangrik as sosiale aansien, omdat status (en nie klas

nie) oor die algemeen blywende politieke mag in die hand gewerk het, en daarmee saam rykdom.

Hoewel filosowe eers in die modene era aan materialisme as sodanig aandag begin gee het, beteken dit nie dat daar in die pre-industriële wêreld van die Nuwe Testament nie ook ryker en armer klasse mense aangetref is nie. Hoe verder die samelewing wegbeweeg het van ’n jagters- en versamelaarskultuur sonder veeteelt of landbou, hoe duideliker het die verband tussen status en rykdom begin geword.

In ’n *ontwikkelde agrariese* konteks (bv dié van die Nuwe Testament) was die ekonomiese en sosiale klassestelsel deel van die groter sosiale sisteem. In so ’n stelsel was familiestatus meer belangrik as ekonomie. Op die oog af het dit wel gelyk asof politieke posisies en geld as statussimbole beskou is. Van nader beskou, het familiestrukture egter ’n bepaalde status verleen, wat weer gelei het tot politieke mag en rykdom. Mense kon dus sosiale status geniet bloot omdat hulle lede van die adelstand was.

Alhoewel die dominante rol van die uitgebreide gesin (*extended family*) gedurende die periode van die ontwikkelde agrariese samelewing (ongeveer vanaf die 5de eeu vC tot 1800 nC) begin taan het, het die aristokrasie steeds die onderliggende dominante sosiale struktuur gevorm wat politieke mag en materiële besittings moontlik gemaak het. Familiestrukture het met ander woorde as ’n onuitgesproke ideologie gefunksioneer terwyl brute politieke en wetlike mag (soos die Romeinse imperialisme) op die oog af die septer geswaai het. So byvoorbeeld was keiser Augustus se veranderinge van huwelikswetgewing duidelik uitdrukking van die keiser se politieke gesag, maar die feit dat hierdie wette weer spoedig na Augustus se dood deur die Romeinse senaat herroep is, toon die oorheersende mag van die senatoriale adelstand (kyk Yarbrough 2003:405).

Sulke famiale belange het duidelik ideologiese trekke en die magtige invloed daarvan kan vergelyk word met die rol wat die ekonomie in die twintigste en een-en-twintigste eeuse Eurosentriese lande begin speel het. In moderne demokratiese lande het politiek so te sê die alfa en die omega geword en oefen politici mag uit oor mense se lewens. As gevolg hiervan is politieke posisies ook in vandag se samelewing statussimbole. Tog is die ekonomie die dominante struktuur waarvan politici se sukses grootliks afhang. Alhoewel politieke maghebbers nie noodwendig die rykste mense in die samelewing hoef te wees nie, bepaal ekonomiese kragte die lewensvatbaarheid van ’n politikus se beleid. Derhalwe vereis die verkiesing tot ’n posisie van politieke mag in ’n land soos die Verenigde State van Amerika ’n beleid wat ekonomiese welvaart kan bevorder. Met ander woorde, dit is die “brood-en-botter” vraagstukke wat bepaal of iemand verkies sal word vir of afgedank sal word uit ’n posisie van politieke mag. Vandag stel die

ekonomie derhalwe die “valse bewussyn” daar en bepaal dit ook sosiale status in die samelewing.

In die eerste-eeuse Mediterreense wêreld was ekonomie egter nie die dominante instelling in die samelewing nie. Mense se gesinsverband en burgerskap het hulle status bepaal. Ons het reeds gesien dat sosiale status bepaal het of iemand tot die aristokrasie behoort het of nie. Rykdom het nie op sigself status verleen nie, maar mense met status kon wel rykdom en mag verkry. Status en mag was derhalwe meer belangrik as rykdom. Beide rykdom en mag was oneweredig verdeel en was meesal in die hande van ’n klein groepie. Sosiale klasse was in streng hiërargiese lae (strata) georden. Aan die een kant was daar die boerestand (in Engels: *peasantry*). Hulle het voedsel en ander dinge wat die samelewing nodig gehad het, geproduseer. Aan die ander kant was daar ’n klein élite leiersklas wat as beskermhere (in Engels: *patrons*) opgetree het en die kleinboere (*peasants*) teen eksterne aggressie beskerm het.

Die élite het geleef van die surplus landbouprodukte van die boere. Kleinboere weer het die élite nodig gehad om hulle te beskerm, sodat hulle die nodige surplusse relatief ongesteurd kon produseer. Weldoeners is in die samelewing geëer wanneer hulle hulle rol as beskermhere goed genoeg vervul het. Derhalwe was die verhouding tussen die *beskermheer* en die ondergeskikte ontvangers (in Engels: *clients*) wederkerig, dit wil sê, ’n resiproke kwessie van gee en ontvang: die *beskermheer* bied beskerming in ruil vir die eerbetoon deur die *kliënt* wat landbou-oorskotte geproduseer het. Die *beskermheer* wat van hierdie oorskotte geleef het, moes op sy beurt ’n deel daarvan onder die armes in daardie samelewing verdeel (kyk o a die artikel deur J H Elliott in 1987 in *Forum* 3, bls 39-48, gepubliseer onder die titel “Patronage and clientism in early Christian society: A short reading guide”.

Ekonomiese herverdeling het derhalwe berus op die beginsel van *voorsienende* hulp (in Latyn: *providentia*), wat weer berus het op ’n beginsel van wederkerigheid (kyk o a Oakman 1991:34-39; 1996:126-143). Die ontvangs van voordele van ’n *beskermheer* het ’n ketting verpligtinge vir die “kliënt” beteken. Die *kliënt* moes reageer deur eer te betoon. Dit het weer die *beskermheer* verplig om verder sorg te verskaf. Ten spyte van hierdie resiprositeit (Stegemann & Stegemann 1999:34-36) was die onderskeie wêrelde van die élite en die nie-élite in die lig van die destydse hiërargiese stratifikasie (kyk Lenski et al 1995:216-218) ver van mekaar verwyder. Surplusse was nie altyd moontlik nie, omdat kleinboere op grond van hulle bestaansekonomie geneig was om net genoeg te produseer vir hulle eie gebruik. Vir hierdie rede het die élite gebruik gemaak van belastingstelsels om

die boere te dwing om oorskotte te produseer. Die belasting op die oes was dertig tot sewentig persent (kyk Lenski et al 1995:196-197). Dit het tot ernstige sosiale krisisse in Palestina in die eerste eeu gelei (vgl Theissen 1997:378-400; Rhoads 1976:47-60).

Die eerste-eeuse Mediterreense samelewing was ’n konteks waarin waardevolle goed slegs op ’n beperkte skaal beskikbaar was. Dit was veral van toepassing op familie-eer en -prestige, maar ook op simbole van eer en prestige. Min mense in daardie samelewing was so bevoorreg dat hulle status gehad het omdat hulle nie as lede van die adelstand gebore was en dus eer op natuurlike wyse verkry het nie. Eer was dus ’n *beperkte voorreg*. Eer kon wel verwerf word deur heldhaftige weldade of buitengewone prestasie. Ander dinge het ook binne die ontwikkelde agrariese konteks[3] begin funksioneer as oppervlakkige simbole van eer in hierdie samelewing. Die boerestand het verarm as gevolg van ondraaglike belastinglaste. Selfs wanneer daar gunstige toestande geheers het, het kleinboere met mekaar gewedywer vir die verwerwing van hierdie beperkte goedere – families per se en selfs die lede van ’n individuele gesin onder mekaar. Dit is as gevolg hiervan dat agrariese samelewings dikwels as agonisties (sterk wedywerend) beskryf word.

Politieke inmenging deur die heersende élite het gesonde wedywering beperk, aangesien die vryheid van hulle ondergeskiktes ook ernstig beperk was. Die élite was nie bereid om hande-arbeid te verrig nie. Hulle het geleef van die oorskotte van die boere en het in ruil daarvoor gesorg vir die algemene belange van die regering. Dit het sekuriteit vir hulle ondergeskiktes gebied. Die meeste van die élite het hulle mag verkry deur militêre oorwinnings en die meerderheid regerings is deur die buit van militêre oornames befonds.

Aanhangers van die élite het hulle gehelp om hulle leiersposisies te behou. Hierdie “ondersteunersklas” (in Engels: die “*retainer class*”) het bestaan uit soldate, wysgere en filosowe, religieuse amptenare en geskoolde ambagsmanne. Sekere faksies, soos die Fariseërs, Sadduseërs en Skrifgeleerdes (met enkele uitsonderings) het tot die ondersteunersklas behoort. Saam het die élite en die *retainers* nie meer as vyf tot sewe persent van die bevolking uitgemaak nie (vgl Lenski et al 1995:217). In die hedendaagse wêreld word die sosiale funksies van die *retainers* gewoonlik deur die middelklas vervul (vgl Lenski et al 1995:332 e v), maar in ’n agrariese samelewing het die ondersteunende partye nie onafhanklike politieke mag gehad nie.

In Palestina was die *retainers* afhanklik van die Romeinse en Herodiaanse heersers. Hulle kan slegs as deel van die leiersklas beskou word in so verre as hulle sommige van die voordele en leierskap van die élite

gedeel het. Onder sekere omstandighede was dit moontlik vir hulle om geheel en al in die leiersklas geabsorbeer te word. Lede van die *retainers* was gewoonlik stedelinge en hulle was natuurlik nie landbouers nie. In teenstelling hiermee het die *boerestand* nie in die stad as sentrum gewoon nie, maar het hulle in dorpies gewoon. Die dorpies was hoofsaaklik nedersettings rondom die (dikwels ommuurde) stede (kyk Rohrbaugh 1991a:121-151). Gedurende die dag het die boere, ambagsmanne en ander mense van die laer klasse uit die dorpies na die stad deur die stadspoorte gekom. In die middel van die stad was daar die mark en die tempel (net soos in die geval van Jerusalem).

Die tempel was dus tot 'n hoë mate 'n ekonomiese instelling. Besoeke aan die tempel was dus vir religieuse én ekonomiese doeleindes. Wanneer skares mense wat nie die élite ondersteun het nie, in die stede vergader het, het die mense wat mag gehad het, uiteraard ongemak ervaar (kyk die boek van Richard A Horsley [1987], *Jesus and the spiral of violence: Popular Jewish resistance in Roman Palestine*). Dit was dan ook gewoonlik in die stede waar daar konflik ontstaan het tussen die élite en charismatiese leiers met hulle skares volgelinge. Spanninge tussen die stedelinge en die landelike mense het gereëld voorgekom.[4]

Volgens Philip Esler (2005:54) was Richard Rohrbaugh die eerste lid van die Context Group wat hiërargiese stratifikasie binne die konteks van 'n ontwikkelde landboukultuur as interpretasiemodel in die Bybelwetenskap toegepas het. In 1978 het Fortress Press Rohrbaugh se boek, *The Biblical interpreter: An agrarian Bible in an industrial age* (vgl ook Rohrbaugh 1984) uitgegee. Rohrbaugh (1987, 1991a, 1991b) is ook bekend vir sy ontleding en beskrywing van die "pre-industriële stad". Ander wat hom gevolg het, was K C Hanson en Douglas Oakman en hulle werk, *Palestine in the time of Jesus: Social structures and social conflicts*, en Dennis Duling (2003) se *The New Testament: History, literature and social context*. Buite die gebied van die Nuwe-Testamentiese wetenskap, maar nogtans 'n publikasie wat genoem behoort te word, is Karl Kautsky (1982) se werk met die titel *The politics of aristocratic empires*. Hierdie werk van Rohrbach, Hanson, Oakman, Duling en andere is tipiese voorbeelde van eksegese wat met behulp van die gebuikmaking van sosiologiese modelle geskied en as sosiaal-wetenskaplike kritiek bekend staan.

3. SOSIOLOGIESE MODELLE

3.1 Heuristiese werktuie

Die meeste sosiaal-wetenskaplike eksegetiese studies maak uitdruklik gebruik van *modelle* om die onoorsigbare hoeveelheid sosiale data konseptueel vir ondersoekers toeganklik te maak (kyk o a Carney 1975:1-43; Elliott 1986:1-

33; Pilch 2001). As "heuristiese werktuie" is modelle spesifiek daarop gemik om navorsers te help om sosiale inligting te interpreteer en om projeksies van moontlike interpretasie te maak op grond van hierdie inligting. Sommige Nuwe-Testamentici gebruik sosiaal-wetenskaplike modelle in hulle ontledings van die sosio-religieuse dimensies van die vroegste groepe Jesus-volgelinge (kyk o a Sean Freyne 2004; Richard Horsley 1986, 1987, 1989, 1995, 1996) asook die sosiale dinamiek van die onderskeie ideologieë van eerste-eeuse bewegings (kyk o a Anthony Saldarini 1989; Andries van Aarde 1994).

Hierdie gebruik van sosiaal-wetenskaplike modelle het gelei tot eksegetiese kontroleerbare resultate wat gebaseer is op inligting wat eers onbekend was en nou geïnterpreteer word in terme van bekende data oor die interaksie tussen die vroegste Jesus-volgelinge gesetel in verskillende lokaliteite, hoewel almal deel was van dieselfe Mediterreense sosiale wêreld. Sodoende is die kontekste (en omgewing) van die Nuwe Testament vanuit 'n sosiologiese perspektief beskryf en verklaar in terme van sosiaal-wetenskaplike modelle wat die sosiale dinamiek van die kontekste (en omgewing) betekenisvol verduidelik. Dit kom dus daarop neer dat sosiologiese, antropologiese en psigologiese modelle op 'n heuristiese en verklarende wyse gebruik word om data in tekste te konseptualiseer.

3.2 Modelle as ideële tipes

Volgens die Duitse sosioloog, Max Weber (1949), behoort so 'n konseptualisering as 'n besondere *abstrakte* verduideliking van sosiale data gesien te word. Hy het na hierdie abstraksie verwys as 'n ideële tipe. Weber wys daarop dat die konstruksie van 'n ideële tipe nie op 'n histories-positiwistiese wyse geëvalueer moet word as 'n rekord van konkrete historiese situasies wat op eksakte empiriese data gebaseer is nie. Hierdie insig maak die konstruksie van 'n ideële tipe egter nie minder wetenskaplik en minder bruikbaar vir die eksegetiese wetenskap nie. Weber (1949:89-112) het 'n ideële tipe gesien as 'n teoretiese konstruk van "gebeure" wat *kon* plaasvind en nou in 'n betekenisvolle verhouding tot mekaar geplaas kon word. Dit word gedoen deurdat die "gebeure" (data) as 'n sosiale model, oftewel *ideële tipe*, gekonstrueer word wat historiese moontlikhede veronderstel. Deur die "gebeure" in terme van so 'n ideël-tipiese model te interpreteer, kan die ondersoeker 'n koherente beeld van data uit die verlede vorm.[5]

Met ander woorde, as 'n teoretiese konstruk is 'n ideële tipe 'n konseptualisering wat nie noodwendig met die empiriese werklikheid ooreen hoef te stem nie. As 'n konstruk wat 'n koherente beeld vertoon, beïnvloed die ideële tipe ondersoeke van dit wat histories kon gebeur het. Met behulp van 'n

ideële tipe word daar rekenskap gegee van verhoudings tussen diskrete "gebeure" uit die verlede. 'n Ideële tipe as 'n koherente konstruk word dus nie saamgestel met data wat willekeurig geselekteer uit dit wat as universeel moontlik gereken word nie – met ander woorde dit wat alle relevante gevalle van soortgelyke konkrete situasies in gemeen het nie. 'n Ideële tipe veronderstel dus nie *geskiedenis* omdat daar op 'n logies-positiwistiese wyse na aanleiding van óf 'n deduktiewe óf 'n induktiewe beredenering geoordeel is dat die betrokke data histories is nie. So 'n historiese ondersoek val dus nie in die strik van positiwisme nie (kyk Ritzer [1983] 2000:107-149).

Die gebruik van 'n ideële tipe as 'n sosiaal-wetenskaplike model kan dien as die vertrekpunt vir die verklaring van 'n faksie soos die Fariseërs deur nie aanspraak te maak dat die karakterisering van 'n individuele Fariseër soos Paulus gebaseer moet word op dit wat sekere lede van die Fariseërs as groep in gemeen het nie. So 'n argument sou neerkom op 'n induktiewe argument-voering. Die karakterisering word ook nie gebaseer op gegewens wat van die meeste Fariseërs geld nie. So 'n argument sou neerkom op 'n deduktiewe argumentvoering. Wat 'n ideële tipe wel moontlik maak, is dat die historikus konsentreer op wat hoogstens die mees waarskynlike is. Op hierdie "abduktiewe" wyse word historiese moontlikhede daargestel (vgl ook Warner 2007:22-23). Skrywer van hierdie artikel se konstruk van die "historiese Jesus" as 'n "vaderlose kind" is op so 'n ideël-tipiese sosiaal-wetenskaplik kritiese eksegetiese ondersoek gebaseer (kyk Van Aarde 2001).

3.3 Modelle as eksegetiese tegniek

Alhoewel die gebruik van modelle soms moeilik mag wees, soos Carney (1957:38) dit uitdruk: "awkward and tricky to use", bly die gebruik daarvan – uit 'n sosiaal-wetenskaplike perspektief gesien – 'n belangrike eksegetiese tegniek. Bruce Malina ([1981] 1993:16-17) stel dit soos volg (my vertaling):[6]

> Hoe kan ons dan 'n ander kultuur verstaan? Hoe kan ons dan enigiets verstaan? Om te verstaan blyk opgesluit te wees in die genetiese vermoë van die meeste menslike wesens om abstrak te kan dink. Abstrakte denke, wat dikwels veralgemening of algemene redenasie genoem word, is die vermoë om in terme van idees of konsepte te dink eerder as in terme van konkrete beelde. Idees en konsepte is abstrakte voorstellings van die essensies van dinge; hulle is die resultaat van die vermoë om die algemene kwaliteite van 'n groot aantal konkrete en verskillende items saam te bundel, en om dan hierdie bondels uit te druk in terme van nie-konkrete tekens en simbole.

Volgens Malina ([1981] 1993:17) word patrone van abstrakte denke – dit wil sê patrone van verbande tussen abstraksies – modelle genoem. Sy siening is soortgelyk aan dié van Weber wat gesê het dat ’n mens verskillende kulture en tekste begryp deur middel van abstraksies, idees of konsepte (vgl ook Van Eck [1994] 1995:156-162). Hierdie abstraksies help ’n mens om verskynsels raak te sien wat voorheen nie raakgesien is nie. Carney (1975:38) meen dat ons almal sulke *kognitiewe kaarte* (“maps”) gebruik (kyk weer die aanhaling van Malina hierbo), bewustelik of nie. In hierdie verband merk Jerome Neyrey (1991a:xvi) die volgende op (my parafraserende vertaling):[7]

> Aangesien elke historiese interpreteerder tekste in die Bybel met een of ander model van die samelewing en sosiale interaksie in gedagte benader, bestaan die voordeel van ’n bewustelike gebruik van ’n model daaruit dat die eksegeet van die begin af uitdruklik sy of haar model aankondig en dan eksplisiet aan die hand van die model sosiale relasies in die wêreld van die teks blootlê. Sodoende kan die leser van die eksegetiese resulate sien hoe die model die data orden en verklaar. So ’n deursigtige proses laat toe dat die model eksplisiet getoets word in terme van hoe goed dit die data pas en of dit die model ’n heuristiese vermoë het. Om op ’n ander wyse te werk te gaan, beteken met die eksegese voort te gaan op grond van ’n vermoede en om af te sluit met raaiskot.

Volgens die sosiaal-wetenskaplike kritiese eksegetiese paradigma stel ondersoekers hulleself vir kontrolering beskikbaar. Die openlike verklaring, blootstelling en verdediging van die eksegeet se eie konseptuele konstruksie van die waargenome sosiale realiteit, in hierdie geval ’n teks en dié se “tekstuele wêreld” – uiteraard gevorm deur die ondersoeker se bepaalde vooronderstellings – bied die geleentheid vir ander ondersoekers om die bevindings en resultate van die betrokke eksegese te verifieer en te kritiseer. Die gebruikmaking van sosiaal-wetenskaplike modelle kan so bydra dat ’n stap vorentoe in die begrip van ’n betrokke saak binne die konteks van kritiese eksegese geneem word. Die voordeel daarvan dat ’n mens se model van die begin af uitdruklik uiteengesit word, is dus dat dit die vooronderstellings[8] rakende die ondersoeker se opine oor sosiale verhoudings blootlê. In die geval van die Nuwe Testament is die sosiale relasies onder bespreking dié van die eerste-eeuse Mediterreense samelewing. Deur die model wat gebruik word, te verduidelik, toon die eksegeet nie alleen hoe hy of sy die data van die teks orden en verklaar nie, maar laat dit ook toe dat die model getoets word, asook dat die eksegetiese resultate aan kritiese bespreking onderwerp word.

John H Elliott (1986:3) wys egter daarop dat die gebruik van terme in hierdie debat as sinonieme vir die begrip “model” – soos “metafoor”, “voorbeeld”, “eksemplum”, “analogie”, “beeld”, “tipe”, “reproduksie”, “uitbeelding”, “illustrasie”, “patroon”, “parallel”, “simbool” of “paradigma” – kan lei tot terminologiese verwarring (vgl ook Piet van Staden 1991:154). Duidelikheid en akkuraatheid is nodig wanneer die term “model” gebruik word. *Modelle is interpretatiewe werktuie*. Hierdie kort omskrywing word bevestig deur die volgende aanhalings uit die werk van Carney, Barbour, Gilbert, Malina, en Elliott.

> Die sleuteleienskap van ’n model ... is dat dit, bowenal, ’n spekulatiewe instrument is. Dit mag die vorm aanneem van beskrywende parameters; of dit mag induktiewe – selfs deduktiewe – veralgemening verteenwoordig. Maar wat dit ook al is, ’n model is in die eerste plek *’n verwysingsraamwerk*, en word bewustelik as sulks gebruik, sodat die model dit vir ons moontlik maak om met komplekse data om te gaan .... Elke model verteenwoordig ’n alternatiewe beeld van die realiteit. Inderdaad, die belangrikste doel van die gebruik van ’n model is waarskynlik om vas te stel of die nuwe blik op die realiteit wat dit verskaf, bydra tot ons begrip van daardie realiteit.
>
> (Carney 1975:9)[9]

> ’n Model is ’n simboliese uitbeelding van geselekteerde aspekte van sosiale gedrag wat kom uit ’n komplekse sisteem, met die oog op spesifieke doelwitte [wat die ondersoeker in gedagte kan hê].
>
> (Barbour 1974:6)[10]

> ’n Model is ’n teorie of stel hipoteses wat poog om die verbande en interrelasies tussen sosiale verskynsels te verklaar. Modelle bestaan uit konsepte en die verbande tussen konsepte.
>
> (Gilbert 1981:3)[11]

> Modelle is abstrakte, vereenvoudigde uitbeeldings van komplekse objekte en interaksies uit die werklike wêreld wat meer kompleks is [as wat in die uitbeelding geabstraheer word]. Soos abstrakte denke, is die doel van modelle om begrip moontlik te maak en te fassiliteer.
>
> (Malina [1981] 1993:17)[12]

> Modelle is konseptuele draers vir die artikulasie, toepassing, toets, en moontlik die rekonstruksie van teorieë wat in die ontleding en interpretasie van spesifieke sosiale data gebruik word.
>
> (Elliott 1986a:5)[13]

> Modelle is *werktuie* vir die transformasie van teorieë na praktyk van navorsing.
>
> (Elliott 1986a:7)[14]

> 'n Teorie is 'n basiese proposisie waardeur 'n verskeidenheid observasies of stellings verklaarbaar word. 'n Model, in teenstelling hiermee, tree op as 'n verband tussen teorieë en observasies. 'n Model maak gebruik van een of meer teorieë om 'n vereenvoudigde (of 'n eksperimentele of 'n veralgemeende of 'n verklarende) raamwerk daar te stel wat aangewend word vir [die interpretasie van] spesifieke data. Teorieë is dus die hulpmiddel waarop modelle gebou word.
>
> (Carney 1975:8)[15]

3.4 Model, teorie en perspektief

Na aanleiding van bogenoemde aanhalings kan 'n mens sê dat modelle word in sosiologiese navorsing gebruik om sekere teorieë uit te soek en toe te pas in die ondersoek na en interpretasie van spesifieke data, dit wil sê bepaalde sosiale verskynsels. Dit is ook duidelik dat daar 'n verskil tussen die begrippe *teorie* en *mode*l is. Volgens Carney (1975:8) is 'n teorie gebaseer op "aksiomatiese wetmatighede" en druk dit "algemene beginsels" uit. Wat die begrip "model" betref, kan ons op grond van die bostaande aanhalings die volgende eienskappe van modelle uitlig:

Eerstens, 'n model is nie die replika van dit wat dit uitbeeld nie (Carney 1975:8-9). 'n Model is eerder *hoogs selektief*. Dit verskuil die idiosinkratiese eienaardighede van die verskynsel onder bespreking en lig slegs die fundamentele eienskappe daarvan uit (Van Staden 1991:156). Modelle is dus selektiewe uitbeeldings wat fokus op daardie komponente wat van belang is en op wat die belangrikheid daarvan is. Hulle is die lense waardeur ons die betekenis probeer bepaal van dit in die samelewing – en soos die samelewing deur die teks aangebied word – wat ons onsself toelaat om te sien. Dit is om hierdie rede belangrik dat 'n "sosiaal-wetenskaplike eksegeet" die insig van Carolyn Osiek (1992:89) sal onthou – maar ook die lesers van die eksegeet se bevindings – dat gebruik van enige model 'n sekere oogpunt veronderstel wat noodwendig ander perspektiewe uitsluit. Bruce Malina (1986:148-149)

verwys soos volg hierna: “Almal wat met ander kommunikeer, is betrokke in ’n interpretatiewe onderneming. Mense dra een of meer modelle van hoe die samelewing werk, met hulle saam, en oor hoe mense met mekaar omgaan. Sulke modelle dien as radarskerms wat mense dwing om sekere dinge in hulle ervaring raak te sien terwyl dit die res uitsluit” (my vertaling).[16]
Dit beteken egter nie dat kritiese ondersoekers so skepties oor die gebruik van modelle in die eksegetiese wetenskap raak dat hulle hierdie benadering verwerp op grond van die selektiwiteit of die vooronderstellings van die eksegeet nie. Carney (1975:1) is korrek – ’n insig sedert die Kantiaanse kenteoretiese revolusie[17] – deur op te merk dat alle persepsie selektief en beperk is, aangesien “geen sterflike wese die gawe van onbevlekte persepsie (*immaculate perception*) besit nie.”[18] Daar is iets wat tussen die “gebeure” wat in die werklikheid plaasvind, en ons interpretasie van daardie gebeure, inskuif – óf ons nou besef dat dit gebeur óf nie. Ons kan dit wat ons en die gebeure skei, “kognitiewe kaarte” (*cognitive maps*) noem – kaarte waarmee ons komplekse data selekteer, orden en organiseer. Die vraag is of ons bereid is om hierdie proses van selektiewe interpretasie na ’n bewuste vlak toe te verskuif ter wille van inspeksie. Of, verkies ons om ons vooroordele uit te los en te maak asof hulle nie bestaan nie. Osiek (1992:89) stel dit soos volg: “Die gebruik van modelle help om die mite van die objektiewe toeskouer te vernietig deurdat dit die gebruiker van die model se bewustheid opskerp en hy of sy bewus raak van die eie subjektiewe betrokkenheid maar ook van die ondersoeker se beperkte fokus op die saak” (eie parafraserende vertaling).[19]

Tweedens, modelle word gebruik om komplekse gedragstelsels te bestudeer (Barbour 1974:6). Modelle is daar om die verbande en interverhoudings tussen sosiale verskynsels te verklaar (Gilbert 1981:3). Hulle maak begrip moontlik en fassiliteer begrip (Malina [1981] 1993:17). ’n Model organiseer, skep ’n profiel van en interpreteer derhalwe ’n komplekse massa data, wat nie sonder ’n goed gedefinieerde konseptuele model moontlik sou wees nie.

Derdens, ’n model is gewoonlik nie op sig vir die ondersoeker sommerso beskikbaar nie. Modelle moet daarom bewustelik gestruktureer word en stelselmatig georden word (Elliott 1986:5). Modelle verteenwoordig dus hoogstens ’n *perspektief*, het ’n *heuristiese* funksie en moet ge*konstrueer* word.

Volgens Elliott (1986:6) behoort ’n model te bestaan uit duidelik geformuleerde idees of teorieë oor dit wat dit wil interpreteer. Modelle mag derhalwe varieer, nie alleen volgens die aard en die wydte van die data wat bestudeer sal word nie, maar ook volgens die teorieë wat sekere navorsers en denkskole verkies. In ’n sekere sin sal teorieë altyd die model(le) wat gebruik

word, bepaal omdat die voorkeur vir sekere teorieë (en navorsingsdoelwitte) die soort model wat gebruik word, beïnvloed. In sy onderskeid tussen die begrippe *modelle* en *perspektiewe*, verskil Elliott (1986:7) van Malina ([1981] 1993:16-24). Elliott verkies om die sosiologiese oriëntasies van *strukturele funksionalisme*, *konflikteorie* en *simboliese interaksionisme*, en ander style van teoretisering te identifiseer as "teoretiese perspektiewe" eerder as om hierdie "oriëntasies" as "modelle" voor te stel (kyk Van Staden 1991:114-134).

Volgens 'n *strukturele funksionalistiese perspektief* het samelewings sistemiese eienskappe soortgelyk aan dié van organismes. 'n Ondersoeker wat só 'n "oriëntasie" huldig, aanvaar dat die normale en verlangde toestand van 'n groep of samelewing in ekwilibrium is. So 'n perspektief op die samelewing minimaliseer sosiale konflik en bevorder die idee van sosiale kohesie. Uit die perspektief van *konflikteorie* genereer die samelewing egter konflik omdat hulpbronne oneweredig verdeel is. Volgens konflikteorie is orde in die samelewing die resultaat van die mag wat uitgeoefen word deur diegene wat inskiklikheid van ander kan afdwing. Dit impliseer dat samelewings en sosiale orde deur "magspolitiek" gehandhaaf word, eerder as dat dit in ekwilibrium verkeer as gevolg van die vermeende "gom" van gedeelde waardes wat mense en hulle belange in sosiale kohesie bring. Tog moet ons nie meen dat strukturele funksionalisme en konflikteorie mekaar uitsluit, want hierdie twee perspektiewe stel nie werklike alternatiewe daar nie. 'n Vergelyking tussen die hoofpunte van die funksionalistiese/konsensus-/integrasieperspektief en die konflik-/dwangperspektief insake die samelewing soos volg getabuleer word (kyk Ritzer 2000:229-270; vgl Van Staden 1991:114-134):

Struktureel-funksionalistiese perspektief	**Konflikperspektief**
1. Norme en waardes is basiese boustene van sosiale lewe	1. Belange is basiese boustene van sosiale lewe
2. Sosiale lewe behels *commitment* tot kohesie	2. Sosiale lewe behels dwingende beweegredes en dwang
3. Mense en groepe in samelewings strewe basies na konsensus	3. Samelewings is basies verdeeld
4. Betekenisvolle sosiale lewe hang af van solidariteit	4. Sosiale eksistensie genereer opposisie, uitsluiting en vyandigheid
5. Sosiale lewe is gebaseer op wederkerigheid	5. Sosiale lewe genereer konflik
6. Sosiale stelsels is afhanklik van konsensus onder mense/groepe	6. Sosiale lewe genereer seksionele belange
7. Die samelewing erken legitieme outoriteit	7. Sosiale differensiasie behels mag

8.	Belange van mense/groepe binne sosiale sisteme is geïntegreer, want daar is ’n bewuste strewe na versoenende verskeidenheid	8.	Sosiale stelsels is nie geïntegreer nie en mense/groepe se belange word deur teenstrydighede verskeur
9.	Sosiale stelsels is geneig om verandering teen te staan	9.	Sosiale stelsels neig tot verandering, ofte wel de-institusionalisering

Die *simbolies-interaksionistiese perspektief* (kyk Ritzer 2000:337-380) fokus op die vraag of die samelewing vormend op individue invloed uitoefen, of is dit andersom: individue skep die samelewing, onderhou en verander dit. Ondersoekers met so ’n oriëntasie is dikwels geïnteresseerd in mikrososiologiese aspekte wat die verhoudings tussen die samelewing en die individu raak. Navorsing sal dus fokus op byvoorbeeld klas, die staat, familie en religie. Simboliese interaksionisme maak die aanname dat kommunikatiewe interaksie nie net uit taal bestaan nie, maar ook uit gedeelde simbole of simbole wat mense in gemeen het. Dit beteken egter nie dat die strukturele of teenstrydige aspekte van die samelewing geïgnoreer word nie.

4. RELEVANSIE VIR EKSEGESE

Bogenoemde refleksie op die gebruik van sosiaal-wetenskaplike modelle in die kritiese eksegese van die Nuwe Testament word in hierdie artikel nou afgesluit met ’n oorsig van sekere resulate. In ons evaluering van hierdie bevindings moet ons onthou dat die gemelde drie perspektiewe – die struktureel-funksionele perspektief, die konflikperspektief en die simbolies-interaksionistiese perspektief – nie modelle in sigself is nie nie. Om eksegese vanuit die blikhoek van een van hierdie perspketiewe – of van hulle in kombinasie – te doen, veronderstel wel die eksegeet se keuse van ’n model. Elliott (1986:7-8) stel dit soos volg: “Modelle” is werktuie om teorieë te omskep in navorsingsoperasies.

Ons het gesien dat “perspektiewe” meer omvattende wyses of “style” van teoretisering verteenwoordig. As ’n “model” nie dieselfde as ’n “perspektief” is nie, is ’n “model” ook nie dieselfde as dit wat onder die begrip “paradigma” verstaan word nie. Breedweg gesien, verwys “paradigmas” na die tradisies, voorveronderstellings, en metodes van ’n dissipline as ’n geheel. Soms word een “paradigma” in opposisie met ’n ander “paradigma” gesien. Wat die sosiaal-wetenskaplike kritiese eksegetiese paradigma betref, moet ons onthou dat die tipe rasionele argumentvoering ten grondslag daarvan op Charles Peirce (1934, vol V, parag 189) se abduktiewe epistemologie berus – ’n tipe argumentvoering wat bewustelik nie positiwisties deduktief of induktief van aard is nie. Martin Warner (2007:22) beskou Thomas Kuhn (1970) se “paradigmateorie” as ’n “suggestive use of the [abduction] patern [that] has

developed in more recent philosophy of science." Warner wys daarop dat Kuhn bewus daarvan was dat "competition between [scientific] paradigms is not the sort of battle that can be resolved by proofs" (Kuhn 1970:148).

Die bevindings van 'n eksegeet spruit voort uit sy of haar bepaalde paradigma, model van ondersoek en perspektief van waaruit die sosiale wêreld gesien word. Eksegete, soos ook die skrywers van tekste wat eksegete ondersoek, het 'n spesifieke staanplek wat temporeel, psigologies, kultureel en sosiaal bepaald is. Peter Berger (1967:4) praat van die *Seinsgebundenheit* ('the existential determination') van die menslike kenaktiwiteit en denke. Eksegete lewe in 'n baie spesifieke tydraamwerk; hulle openbaar bepaalde gesindhede; hulle druk hulleself in besondere kulturele kodes uit; hulle lewe in terme van spesifieke verhoudings. Al hierdie sake oefen 'n invloed uit op hulle persepsies van die werklikheid, waarneming van realiteite, hulle kommunikasie en hulle interaksies.

Volgens die kennissosiologie is die werklikheid 'n sosiale konstruk. Dit wil sê, nie net die waarnemer is sosiaal gekondisioneerd nie, die werklikheid is die produk van 'n baie spesifieke sosiaal gekondisioneerde waarneming. Soos skrywers kreatief gedink het oor die werklikheid om daaraan uitdrukking in hulle tekste te gee, so ook die eksegeet wat die tekste ondersoek. Dit veronderstel dat skrywers én eksegete beïnvloed word deur die begrensing van geskiedenis, van persoonlike en sosiale ervaring.

Dit is daarom nie nodig om die eksegeet wat binne die histories-kritiese paradigma navorsing doen, in opposisie met die sososiaal-wetenskaplike eksegeet te sien nie. Die beoefening van die sosiaal-wetenskaplike kritiek gaan uit van die veronderstelling dat dit komplementerend is tot die histories-kritiese benadering. Dit is wel so dat die historiese kritikus die neiging het om te fokus op individuele persone en gebeure, terwyl die sosiaal-wetenskaplike op groepe en veralgemenende kontekste fokus. Die historiese kritikus is meer geïnteresseerd in diakroniese beweging en verandering. Die verskillende histories-kritiese metodes is daarop ingestel om die evolusionêre ontwikkeling van tradisies en motiewe (voortspruitend uit bronne en die sosiale milieu) na te gaan. Daarom bly die historiese kritiek onontbeerlik om die wêreld van die Nuwe-Testamentiese tekste te (re)konstrueer.

Om in eksegese met die historiese kritiek te volstaan is egter nie voldoende nie. Soos Thomas Kuhn se paradimateorie voortspruit uit Charles Peirce se abduktiewe epistemologie, spruit die sosiaal-wetenskaplike kritiese eksegese voort uit die historiese kritiek. Sonder om dus die belangrikheid van diakroniese ondersoeke te ontken, is dit opvallend dat die histories-kritiese resulate rakende individuele verwysings reliëf kry wanneer die algemene en herhalende aspekte van die sosiale sfeer bekend is. Waar die klem in die

historiese kritiek op analise lê, is die fokus in die sosiaal-wetenskaplike kritiek op die beskrywing en die verklaring van die generiese komponente. Wat dus in die ondersoeke na vore kom, is sosiale en sistemiese verhoudings, selfs gestruktureerde en geïnstitusionaliseerde patrone van gedrag en verhoudings, en dus ook die sinkroniese strukture en proses. 'n Sosiaal-wetenskaplike eksegeet stel dus belang in veralgemenings, abstrahering, teorievorming en staan skepties ten opsigte van aansprake van algehele objektiwiteit. Wat gedeel word tussen die sosiaal-wetenskaplike kritiek en historiese kritiek, is die analise van verskille tussen moderne en antieke wêrelde en wat hierdie verskille veroorsaak.

Sosiaal-wetenskaplike kritiek werk dus met die veronderstelling dat die fokusse en metodes van die sosiale en historiese dissiplines albei nodig is vir 'n toereikende interpretasie van antieke tekste en hulle sosiale kontekste. Hulle bied komplementêre en wedersydse korrektiewe benaderings tot die veld van ondersoek. Ons kan daarom konkludeer dat in eksegese is die sosiaal-wetenskaplike pardigma en die histories-kritiese paradagima "eweknieë". In die histories-kritiese paradigma vind 'n mens verskillende *perspektiewe* rakende teorieë oor die bron(ne) van die Evangelies en teorieë oor die verband tussen die Evangelies. Volgens hierdie verskillende perspektiewe en teorieë word verskillende modelle gebruik om sinoptiese eienskappe en verhoudings tussen data in die Sinoptiese Evangelies (bv twee of vier bronmodelle) gekonstrueer en geïnterpreteer. Hierdie werkwyse word nie opgeskort wanneer die sosiaal-wetenskaplik kritiese eksegeet die Sinoptiese Evangelies ondersoek nie. Norman Gottwald (1979:17) het in sy bespreking van die komplementariteit van historiese en sosiologiese perspektiewe vir Immanuel Kant soos volg geparafraseer: "sociology without history is empty; history without sociology is blind."

Onder die meer invloedryke sosiologiese ontledings van Nuwe-Testamentiese data binne die paradigma van beide die historiese kritiek en die sosiaal-wetenskaplike kritiek is die werk van Gerd Theissen. Hy werk veral vanuit die perspektief van die strukturele funksionalisme. In sy werk *The first followers of Jesus: A sociological analysis of the earliest Christianity* ([1977] 1978) – 'n vertaling van *Soziologie der Jesusbewegung*, wat in 1977 by Chr Kaiser in München verskyn het – was Theissen se sosiologiese vertrekpunt dat sosiale groepe slegs effektief funksioneer in 'n konflik-vrye situasie van ekwilibrium. Met betrekking tot die eerste-eeuse Jesus-bewegings het hy eers die relevante groepe beskryf en toe die effek van die Palestynse "Joodse" milieu op die verskillende Jesus-bewegings en, omgekeerd, hulle effek op hulle omgewing ondersoek. Hy het drie soorte sosiale interaksie geïdentifiseer: dié van swerwende charismatici ("*itinerant charismatics*") met

hulle radikale etos (waarvan die Sinoptiese tradisie in tekste soos Matt 8:20 en Luk 14:26 getuig), dié van die plaaslike simpatiseerders ("*local symphatizers*") (wat deel gebly het van gevestigde "Joodse" groepe), en dié van die "Seun van die mens". In sy ontleding het Theissen gefokus op verskeie dimensies:

- **Sosio-ekonomie**
  Die *sosio-ekonomiese aspekte* illustreer dat die volgelinge van Jesus se oorsprong die arm gedeelte van die bevolking was en dat hulle as sosiaal ontwortelde mense geklassifiseer sou kon word.

- **Ekologie**
  Die *ekologiese aspekte* illustreer dat die volgelinge van Jesus hoofsaaklik in die landelike gebiede van Galilea gekonsentreer was en dat hulle vyandig gesind was teenoor Hellenistiese stede soos Sephoris en Tiberias.

- **Politiek**
  Die *politieke aspekte* illustreer dat die volgelinge van Jesus sy simboliese taal met betrekking tot God se koninkryk voortgesit het in teenstelling met die "Joodse" priesters as "retainers" van die aristokrasie, maar ook in teenstelling met die keiser se imperiale ideologie van die *Pax Romana*. In beide die Evangelies en die Paulusbriewe het die uitdrukking "koninkryk" 'n politieke konnotasie (vgl ook Crossan 1998:413; Neil Elliot 2000:25). In die Jesus-bewegings was dit die alternatief vir die koninkryk van Caesar in Rome. Tradisioneel was die apokaliptiese verwagting van God se heerskappy dat God se koninkryk oorwinning sal bring oor heidene as agente van Satan se bewind. Vir Jesus was die heerskappy van God egter reeds daar, sonder dat heidene eers uit die weg geruim is.

  Die "eind-tyd" stryd is simbolies vertel in mitiese vorm. Hierdie mites was, volgens Theissen ([1999] 1999:23-26), stories van hoe bonatuurlike wesens 'n onstabiele situasie in 'n stabiele een verander het. Vir die volgelinge van Jesus was hierdie mitiese toekoms reeds teenwoordig in Jesus, wat die Bose oorwin het deur wat Jesus gedoen het. Jesus het sy uitdrywing van die Bose geïnterpreteer as die vestiging van God se heerskappy oor Satan en dié se bose kragte (Matt 12:28). Volgens die Jesus-volgelinge is Satan in der waarheid reeds uit die hemele verban (Luk 10:18).

Alhoewel van mitiese aard, is hierdie stellings toegepas op konkrete historiese ervarings, byvoorbeeld die idee dat die koninkryk van God aan die armes (Matt 5:3) en aan kinders behoort (Mark 10:14); dat belastinggaarders en sondaars die koninkryk van God sal binnegaan voor die sogenaamde vromes (Matt 21:32). So 'n "politieke" siening van God se koninkryk kom op die "demilitarisering" van die koninkryksidee neer, omdat dit nie gaan oor 'n groot militêre oorwinning nie. Dit gaan oor heling van mense wat in hiërargiese samelewingstrukture deur aristokratiese maghebbers gewond is.

In sy boek *The miracle stories of the early Christian tradition* ([1974] 1983), merk Theissen op dat die mense van die "laer stande" se geloof in wonderwerke gekonsentreer het op spesifieke situasies van lyding, op besetenheid, siekte, honger, gevaar en 'n gebrek aan die moontlikheid van sinvolle voortbestaan (Theissen 1983:207). Die vertellings oor Jesus se wonderwerke in die Matteusevangelie bevat opsommings wat vir die eksegeet geen twyfel laat oor die soort mense wat na Jesus toe gekom het nie. Dit was die *ochlos*, die "massa", die gemarginaliseerde mense (Theissen 1983:249). Volgens Anthony Saldarini (1989), in sy boek *Pharisees, Scribes en Sadducees in Palestinian society: A sociological approach*, was hierdie mense deel van die "opofferbare" tipe mense in die samelewing wat omtrent 5-10% van die bevolking uitgemaak het en vir wie die samelewing geen plek of nut gehad het nie. Hulle is van hulle grond af weggedwing as gevolg van bevolkingsdrukte of hulle het nie in die samelewing ingepas nie. Hulle was geneig om geen grond te besit nie en was swerwers sonder 'n normale gesinslewe en met 'n hoë sterftesyfer (my parafrasering van Saldarini).[20]

5. VOORTGAANDE DEBAT

Hierdie eksegetiese bevindings, waarvan die resultate van Gerd Theissen se werk as voorbeeld dien, het in die onlangse tyd verdere verfyning ondergaan. Skerp kritiek is ook uitgespreek. In sy vroeëre oorsig van bestaande (en toekomstige) navorsing onderskei die Britse eksegeet, David Horrell (1999:19-26), verskillende gebiede van die huidige debat en vooruitsigte vir toekomstige ontwikkeling van die sosiaal-wetenskaplike benadering. Sy vroeëre identifisering van die betrokke "gebiede" is meer vereenwoordigend van huidige "sosiaal-wetenskaplike" studies as die rigtings wat Horrell in 2005 as vooruitblik aangedui het. In my derde en laaste artikel in die reeks gaan ek

op hierdie oorsig en prospeksie in. In hierdie derde artikel antwoord ek ook op die kritiek ten opsigte van positiwisme wat teen die sosiaal-wetenskaplike eksegetiese benadering uitgespreek word.

Endnotas

[1] Die volgende berig, geskryf deur Richard Fardon, het op Vrydag 18 Mei 2007 in *The Guardian* verskyn (alleen die eerste pragragraaf word hier aangehaal): "Dame Mary Douglas, who has died aged 86, was the most widely read British social anthropologist of her generation. If she had to be recalled for a single achievement, it would be as the anthropologist who took the techniques of a particularly vibrant period of research into non-western societies and applied them to her own, western milieu. Within her lifetime, this was so far accepted within British anthropology as to become almost lost to view. Posterity should restore most of the credit to her, and remember her as an innovative social theorist and for her contributions particularly to the anthropological analysis of cosmology, consumption and the analysis of risk perception." (Vir volledige berig, kyk http://education.guardian.co.uk/obituary/story/0,,2082786,00.html.)

[2] Die gebruik van die begrip "klas" herriner aan die dialekties-historiese materialisme van Karl Marx en sy insigte in die manier waarop sosio-ekonomiese hiërargieë georganiseer was en ideologieë in 'n geïndustrialiseerde samelewing bepaal is. Die verskynsel van klassehiërargie, in terme van materialistiese idees en vanuit 'n perspektief wat daarop aandring dat die ekonomie die mees dominante dryfveer is van sosiale interaksies, is deel van die realiteite in die tegnokratiese era van die twintigste eeu. Dit is egter nie ewe toepaslik op die ontwikkelde gevorderde agrariese samelewing van die eerste-eeuse Mediterreense sosiale konteks nie.

[3] Ontwikkelde agrariese samelewings is voorafgegaan deur jagters- en versamelaarsgemeenskappe, en die onontwikklede landboufases (kyk Lenski et al 1995:84-85). Hierdie model oor hiërargiese stratifikasie was geïnspireer deur die makrososiologiese werk van Gerhard Lenski (later tesame met Patrick Nolan en Lenski se vrou, Jean) (kyk bv Lenski, G E 1966. *Power and privilege: A theory of social stratification*. New York: McGraw-Hill; Lenski, G E 1985. A theory of inequality in *Three sociological traditions: Selected readings*, 89-116), geredigeer deur R Collins. New York: Oxford University Press; Lenski, G, Nolan, P & Lenski, J [1970] 1995. *Human societies: An introduction to macrosociology*. Sewende uitgawe. New York: McGraw-Hill). Die model is in die werk van Bybelwetenskaplikes toegepas in onder andere Stegemann & Stegemann 1995:127; Fiensy 1991:158; Duling 2003; Crossan 1994:24-28, 83). Volgens die model bestaan die grootste deel van die bevolking uit kleinboere (*peasants*), terwyl die heersersklas en hulle "ondersteuners" (*retainers*) alleen 'n klein persentasie van die bevolking uitgemaak het. As gevolg van 'n "ideologie van reinheid" was die verskynsel van sosiale uitgeworpenes (*outcasts*) 'n realiteit. Vir hierdie "onrein" mense was daar geen plek in so 'n hiëragies gestratifiseerde samelewing nie. Groepe soos handelaars en aambagsmanne was tussengangers tussen die boere en die heersersklas. Volgens die model was mag, prestige en voorregte dus beperk tot 'n klein aantal mense in die hoogste vlakke van die sosiale hiërargie. Lenski et alia (1995:222) illustreer in hulle boek die effekte van die verskuiwing van 'n onontwikkelde landbousamelewing na 'n ontwikkelde agrariese konteks. Volgens die model het kulturele verskuiwings van eenvoudige na gevorderde lanboukultuur plaasgevind. As gevolg van militêre verowerings was

kleinboere dikwels nie slegs ondergeskik aan plaaslike leiers nie, maar is hulle ook onderdane gemaak van vreemde heersers en hulle amptenare. Dit het gelei tot toenemende ongelykhede, hoër belasting en 'n vrees vir vreemde ideologieë. Die Nuwe Testament getuig van die veeltal konflikte wat deur militêre onderwerping en die okkupasie van Israel, eers deur die Grieke en toe deur die Romeine, veroorsaak is.

[4] Binne die Context Group was dit spesifiek Dennis C Duling (kyk bv Duling 1993, 1995, 1997) wat 'n model ontwikkel het om die hiërargie van "mag en voorregte" met betrekking tot "heersers" en "gemarginaliseerdes" in die antieke tyd te verklaar. Hy het hierdie model toegepas om die verskynsel van marginaliteit in die Nuwe Testament te verklaar, veral die Matteusgemeenskap as 'n "marginale groep" (kyk sy aanbieding wat by die Matthew Seminar van die Studiorum Novi Testamenti Societas in Montreal, Canada, vanaf 31 Julie tot 4 Augustus 2001 aangebied is; vgl Duling 2005).

[5] Max Weber was soos Karl Marx as kind van sy tyd "basies" geïnteresseerd in die "teorie van kapitalisme". Radikaal anders as Marx was Weber se werk "fundamentally a theory of rationalization" (Ritzer [1983] 2000:25). Weber het in sy "sosiologiese teorie" die filosofies-wetenskaplike, dialektiese insigte van Immanuel Kant verwerk. Dit het 'n "oop-rede-kritiese dialektiek" gepropageer. Anders as Marx, wat G W F Hegel se "geslote dialektiese logika" gevolg het, het Weber groter invloed op sosioloë in sowel Duitsland (kyk o a Wolfgang Glatzer 1998) as in die V S A (kyk o a Ritzer [2000:27] se opmerkings oor Talcott Parsons) uitgeoefen. Hoewel sekere teoloë skepties is teenoor Weber se insigte ten opsigte van Calvyn se "sosiale etiek" (kyk o a Eßer 1988:189-191; 1992:783-800; Geiger 1969), word Max Weber (1903-1949) se "ideas on the methodology of the social sciences" as "remarkably relevant and fruitful even today" (Ritzer 2000:107) gereken (kyk veral George Ritzer [1997] se werk, *Postmodern social theory.* New York: McGraw-Hill). Vir die Bybelwetenskap is Max Weber tot op hede besonder relevant, soos gesien kan word in die ensiklopediese werk van die Ou-Testamentikus van München, Eckart Otto, honorêre professor in die Departement Ou-Testamentiese Wetenskap aan die Universiteit van Pretoria (kyk o a Otto 1982:187-203; 1984:63-80; 1988:85-88; 2001:1-188; 2002a; 2002b:44-64; 2002c:41-88; 2003:185-191; 2004:317-328; 2005a:201-253; 2005b), asook die publikasies van die Nuwe-Testamentikus van Lund (Swede), Bengt Holmberg (1978, 1990).

[6] "How then do we get to understand another culture? How do you get to understand anything? Understanding seems to lie in the genetic ability of most human beings to think abstractly. Abstract thinking, often called generalization or generalized reasoning, is the ability to think in terms of ideas or concepts instead of concrete images. Ideas and concepts are abstract representations of the essences of things; they are the result of the ability to 'chunk' common qualities from a large number of concrete different items, and then to express these chunks in terms of non-concrete signs and symbols … [P]atterns of abstract thought, patterns of relationships among abstractions, are called models" (Malina [1981] 1993:16-17).

[7] "Since every historical interpreter approaches the biblical texts with some model of society and social interaction in mind, the advantage of explicitly setting out one's model at the beginning is that it clearly lays bare the presupposed model of social relations and makes it possible for the reader to see how the model organizes and explains the data. This allows for the explicit test of the model in terms of its fit and heuristic power. To proceed otherwise is to proceed with hunches and conclude with guesses" (Neyrey 1991:xvi).

[8] Die volgende opmerkings van Martin Warner (2007:24-25) word hier met instemming aangehaal: "First, it needs to be shown that the circular procedure is necessarily vicious. The circle in question represents our inability to understand a whole (for example a text) without understanding its parts, nor the parts without understanding the whole, but both in interpreting or translating texts and in learning a language this circle is hardly disabling. We start with hypotheses that we test against others; if we are construing a section of a text we take account of the consequences of that construal for other sections and for our grasp of the whole, and we test that grasp against the detail of the passages. More generally, we bring prejudgements to any interpretation, but these only degenerate into prejudices if we are not prepared to allow experience to modify them (see Gadamer 1993:265-307)."

[9] "The key characteristic of a model ... is that it is, before all else, a speculative instrument. It may take the form of a descriptive outline; or it may be inductive – even deductive – generalization. But whatever it is, it is first and foremost a framework of reference, consciously used as such, to enable us to cope with complex data .... Each model presents an alternative view of reality. Indeed, the whole purpose of employing a model may be to check whether the novel view of reality which it provides adds to our understanding of that reality" (Carney 1975:9).

[10] "[A] model is a symbolic representation of selected aspects of the behavior of a complex system for particular purposes" (Barbour 1974:6).

[11] "A model is a theory or set of hypotheses which attempts to explain the connections and interrelationships between social phenomena. Models are made up of concepts and relationships between concepts" (Gilbert 1981:3).

[12] "Models are abstract, simplified representations of more complex real world objects and interactions. Like abstract thought, the purpose of models is to enable and facilitate understanding" (Malina [1981] 1993:17).

[13] [Models are] conceptual vehicles for articulating, applying, testing, and possibly reconstructing theories used in the analysis and interpretation of specific social data" (Elliott 1986:5).

[14] "Models are tools for transforming theories into research operations" (Elliott 1986:7).

[15] "[A theory is] a basic proposition through which a variety of observations or statements become explicable. A model, by way of contrast, acts as a link between theories and observations. A model will employ one or more theories to provide a simplified (or an experimental or a generalized or an explanatory) framework which can be brought to bear on some pertinent data. Theories are thus the stepping stones upon which models are built" (Carney 1975:8).

[16] "All persons who communicate with others carry on an interpretative enterprise. People carry around one or more models of how society works, and how human beings interact. Such models serve as radar screens constraining people to see certain things in their experience while blocking out the rest" (Malina 1986:148-149).

[17] Immanuel Kant (1724-1804) (kyk veral sy werk, *Kritik der reinen Vernunft*) het die positiwistiese kenteorie verwerp. Die rasionalisme vorm die grond van die positiwisme. Volgens die positiwisme kan kennis (insluitende dié van die metafisika) alleen bekom word deur empiriese waarneming. Kennis word gegrond in rasioneel gekontroleerde, geobjektiveerde eksakthede. Selfs verskynsels wat nie meermale

voorkom nie, se geldigheid is eers erken wanneer dit as 'n besondere geval van 'n algemene wet verklaar kon word. Later is daar (deur die "Weense Kring") probeer om die sogenaamde objektiwiteitsbeginsel van rigiede verifikasie te verruil vir die gedagte dat teoretiese, subjektiewe konstrukte/hipoteses as vertrekpunt van wetenskaplike navorsing kan dien, solank die vertrekpunt induktief opgevolg word met en geverifieer kan word deur empiriese navorsing. Immanuel Kant het die eensydigheid van die sogenaamde "objektiewe wetenskaplike" benadering ingesien. Hy wys daarop dat objekte aan die kennende subjek verskyn na gelang van die vrae wat die subjek self wil vra. Wat Kant se revolusionêre kenteorie se bydrae vir teologie inhou, kan met behulp van die volgende opmerking van Chris Firestone (2007:84) geformuleer word: "Theologians, Kant thinks, are often faced with the temptation to prove their convictions about metaphysical matters by using facts as a foundation for argumentation. Such a strategy serves as a bulwark against those who would oppose faith. The problem with these proofs, however, is that similar proofs can almost be articulated so as to yield conclusions in direct opposition to the theologian's claims."

[18] "[A]ll perception is selective en constrained … for no mortal enjoys die gift of 'immaculate perception'" (Carney 1975:1).

[19] "[I]t [=using models] helps break the myth of the objective observer by raising the consciousness of its user to the subjective and limited focus being used" (Osiek 1992:89).

[20] "[A]bout 5-10% [of the population], for whom society had no place or need. They had been forced off the land because of population pressures or they did not fit into society. They tended to be landless and itinerant with no normal family life and a high death rate." (Saldarini 1989:44).

Literatuurverwysings

Barbour, I G 1974. *Myths, models, and paradigms: A comparitive study in science and religion*. New York: Harper & Row.

Berger, P L 1967. *The sacred canopy: Elements of a social theory of religion*. Garden City, NY: Doubleday.

Carney, T F 1975. *The shape of the past: Models and antiquity*. Lawrence, KS: Coronado.

Crossan, J D 1994. *Jesus: A revolutionary biography*. San Francisco, CA: HarperSanFrancisco.

Crossan, J D 1998. *The birth of Christianity: Discovering what happened in the years immediately after the execution of Jesus*. San Francisco, CA: HarperSanFrancisco.

DeGrood, D H 1976. *Consciouness and social life*. Amsterdam: Gruner. (Philosophical Currents 15.)

Douglas, M 1966. *Purity and danger: An analysis of concepts of pollution and taboo*. London: Routledge.

Duling, D C 1993. Matthew and marginality, in Lovering, E H (ed), *Society of Biblical Literature 1993, Seminar Papers 32*, 642-671. Atlanta, GA: Scholars Press. Revised and reprinted in *HTS* 51(1), 1-30.

Duling, D C 1995. The Matthean brotherhood and marginal scribal leadership, in Esler, P F (ed), *Modelling early Christianity: Social-scientific studies of the New Testament in its context*, 159-182. London: Routledge.

Duling, D C 1997. Egalitarian ideology, leadership, and factional conflict in the Matthean gospel. *BTB* 27, 124-137.

Duling, D C 2003a. *The New Testament: History, literature, and social context*. 4th ed. Belmont: Wadsworth. (A Division of Thomson Learning Academic Resource Center.)

Duling, D C 2003b. "Whatever gain I had ....": Ethnicity and Paul's self-identification in Phil. 3:5-6, in Gowler, D B, Bloomquist, L G & Watson, D F (eds), *Fabrics of discourse: Essays in honor of Vernon K Robbins,* 224-241. Harrisburg, P A: Trinity Press International.

Duling, D C 2005a. Ethnicity, ethnocenrism, and the Matthean ethnos. *BTB* 35(4), 125-143. (Paper presented at the 57th General Meeting of *Studiorum Novi Testamenti Societas*, Bonn, Germany 2003.)

Duling, D C 2006. 2 Corinthians 11:22: Historical context, rhetoric, and ethnicity, in Fotopoulos, J (ed), *The New Testament and early Christian literature in Greco-Roman context: Studies in honor of David E Aune, 65-91.* Leiden: Brill. (Supplements to Novum Testamentum.)

Ekstrand, T 200. *Max Weber in a theological perspective.* Leuven: Peeters. (Studies in Philosophical Theology 21.)

Elliot, N 2000. Paul and the politics of the empire: Problems and prospects, in Horsley, R A (ed), *Paul and politics: Ekklesia, Israel, Imperium. Interpretation. Essays in honor of Krister Stendahl*, 17-39. Harrisburg, PA: Trinity Press International.

Elliott, J H 1986. Social-scientific criticism of the New Testament: More on methods and models. *Semeia* 35, 1-33.

Elliott, J H 1987. Patronage and clientism in early Christian society: A short reading guide. *Forum* 3, 39-48.

Esler, P F 2005. The Context Group Project: An autobiographical account, in Lawrence, L J & Aguilar, M I (eds), *Anthropology & biblical studies: Avenues of approach*. 46-61. Leiden: Deo.

Eßer, H H 1988. Calvinistische Sozialethik, in *Wörterbuch des Christentums,* 189-191. Gütersloh: Gütersloher Verlaghaus.

Eßer, H H 1992. Calvin's Sozialethik und der Kapitalismus. *HTS* 43(3&4), 783-800.

Fiensy, D A 1991. *The social history of Palestine in the Herodian period: The land is mine*. Lewiston, NY: Edwin Mellen. (Studies in the Bible and Early Christianity 20.)

Firestone, C L 2007. Rational religious faith and Kant's transcendental boundaries, in VanHoozer, K & Warner, M (eds), *Transcending boundaries in philosophy and theology: Reason, meaning and experience*, 77-90. Hampshire: Ashgate.

Freyne, S 2004. *Jesus, a Jewish Galilean: A new reading of the Jesus story*. London: T&T Clark.

Gabel, J 1975. *False consciousness: An essay on reification*. Oxford: Blackwell.

Gadamer, H-G 1993. *Truth and method*, 2nd rev ed, tr by J Weinsheimer & D G Marshall. London: Sheed & Ward.

Geiger, M 1969. Calvin, Calvinismus, Kapitalismus, in *Gottesreich und Menschenreich.* Stuttgart: Kohlhammer.

Gilbert, G N 1981. *Modelling society: An introduction to loglinear analysis for social researchers*. London: Allen & Unwin.

Glatzer, W 1998. The German Sociological Association. Ongepubliseerde referaat, International Sociological Association. Montreal, Canada.

Gottwald, N K 1979. *The tribes of Yahweh: A sociology of the religion of liberated Israel*, *1250-1050 BC*. London: SCM.

Hanson, K C & Oakman, D E 1998. *Palestine in the time of Jesus: Social structures and social conflicts*. Minneapolis, MN: Fortress.

Holmberg, B 1978. *Paul and power: The structure of authority in the primitive church as reflected in the Pauline epistles.* Lund: CWK Gleerup.

Holmberg, B 1990. *Sociology and the New Testament: An appraisal.* Minneapolis, MN: Fortress.

Horrell, D G 1999. Introduction: Social-scientific interpretation of the New Testament: Retrospect and prospect, in Horrell, D G (ed), *Social-scientific approaches to New Testament interpretation*, 3-27. Edinburgh: T&T Clark.

Horrell, D G 2005. Social-scientific interpretation thirty years on. Prospect (and retrospect). Paper presented at the Social Scientific Criticism section of the Society of Biblical Literature Meeting at Philadelphia (GA) on Sunday, November 20, 2005.

Horsley, R A 1986. Popular prophetic movements at the time of Jesus: Their principal features and social origins. *JSNT* 26, 3-27.

Horsley, R A 1987. *Jesus and the spiral of violence: Popular Jewish resistance in Roman Palestine*. San Francisco, CA: Harper & Row.

Horsely, R A 1989. *Sociology and the Jesus movement*. New York: Crossroad.

Horsley, R A 1995. *Galilee: History, politics, people*. Valley Forge, PA: Trinity Press International.

Horsley, R A 1996. *Archeology, history, and society in Galilee: The social context of Jesus and the rabbis*. Valley Forge, PA: Trinity Press International.

Kautsky, K 1982. *The politics of aristocratic empires*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press.

Kuhn, T 1970. *The structure of scientific revolution*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Lenski, G 1966. *Power and privilege: A theory of social stratification*. New York: McGraw-Hill.

Lenski, G, Lenski, J & Nolan P [1970] 1995. *Human societies: An introduction to macrosociology*. 7th edition. New York: McGraw-Hill.

Malina, B J [1981] 1993. *The New Testament world: Insights from cultural anthropology*. Revised Edition. Louisville, KY: Westminster.

Malina, B J 1982. The social sciences and biblical interpretation. *Interp* 37, 229-242.

Malina, B J 1986. Interpreting the Bible with anthropology: The case of the poor and the rich. *Listening* 21, 148-159.

Malina, B J 1989. Dealing with biblical (Mediterranean) characters: A guide for US consumers. *BTB* 19(4), 127-141.

Malina, B J [1989] 1996. Christ and time: Swiss or Mediterranean?, in *The social world of Jesus and the Gospels*, 179-214. London: Routledge. Original version published in *CBQ* 51, 1-31.

Malina, B J 1991. Is there a circum-Mediterranean person? Looking for stereotypes. *BTB* 22(2), 66-87.

Marx, K [1956] 1964. *Selected writings in sociology and social philosophy*, edited with an introduction and notes by T B Bottomore & M Rubel; texts tr by T B Bottomore. New York: McGraw-Hill.

Neyrey, J H 1991. Preface, in Neyrey, J H (ed), *The social world of Luke-Acts: Models for interpretationm,* ix-xviii. Peabody, MA: Hendrickson.

Oakman, D E 1991. The ancient economy in the Bible. *BTB* 21(1), 34-39.

Oakman, D E 1996. The ancient economy, in Rohrbauch, R L (ed), *The social sciences and New Testament interpretation*, 126-143. Peabody, MA: Hendrickson.

Osiek, C 1992. The social sciences and the Second Testament: Problems and challenges. *BTB* 22(2), 88-95.

Otto, E 1982. Hat Max Webers Religionssoziologie des antiken Judentums Bedeutung für eine Theologie des Alten Testaments? *ZAW* 94, 187-203.

Otto, E 1984. Historisches Geschehen – Überlieferung – Erklärungsmodell: Sozial-historische Grundsatz – und Einzelprobleme in der Geschichtsschreibung des frühen Israel. Eine Antwort auf N P Lemches Beitrag zur Diskussion um eine Sozialgeschichte Israels. *Biblische Notizen* 23, 63-80.

Otto, E 1988. Biblische Wurzeln moderner Rationalität? Max Webers Religionssoziologie. *Evangelische Kommentare* 21, 85-88.

Otto, E 2001. Die Tora in Max Webers Studien zum antiken Judentum: Grundlagen für einen religions- und rechtshistorischen Neuansatz in der Interpretation des biblischen Rechts. *Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte* 7, 1-188.

Otto, E 2002a. *Max Webers Studien des Antiken Judentums: Historische Grundlegung einer Theorie der Moderne.* Tübingen: Mohr Siebeck.

Otto, E 2002b. Gerechtigkeit in der orientalischen und okzidentalen Antike: Aspekte für den ethischen Diskurs in der Moderne Spannungsfeld zwischen Max Weber und Ernst Troeltsch, in Gestrich, C (Hrsg), *Die Aktualität der Antike: Die ethische Gedächtnis des Abendlandes,* 44-64. X. Werner-Reihlen-Vorlesung der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität Berlin. (Beihefte zur Berliner Theologischen Zeitschrift 19.)

Otto, E 2002c. Max Weber und die mesopotamische Rechtsgeschichte mit einer werkbiographischen Interpretation der unveröffentlichen Exzerpte GStA PK, VI. HA, NI. Max Weber, Nr. 31, Bd. 2, Bl. 253 und 258. *Mitteilungen der Ernst-Troeltsch-Gesellschaft* 15, 41-88.

Otto, E 2003. Max Weber und Josef Kohler zur Frage der “Inhaberklausel” im altbabylonischen Vertragsrecht. *Zeitschrift für Altorientalische und Biblischen Rechtsgeschichte* 9, 185-191.

Otto, E 2004. Max Weber Münchner Vortrag zur soziologische Grundlage der Entwicklung des Judentums vor den Sozialwissenschaftlichen Verein am 24. Januar 1917. *Zeitschrift für Altorientalische und Biblischen Rechtsgeschichte* 10, 317-328.

Otto, E 2005a. Die hebräische Prophetie bei Max Weber, Ernst Troeltsch und Hermann Cohen: Ein Discurs im Weltkrieg zur christlich-jüdischen Kultur synthese, in Schluchter, W & Graf, F W (Hrsg), *Asketischer Protestantismus und der "Geist" der modernen Kapitalismus: Max Weber und Ernst Troeltsch,* 201-253. Tübingen: Mohr Siebeck.

Otto, E (Hrsg) 2005b. *Max Weber Gesamtausgabe* 1/21.1-2, Band I-II. Tübingen: Mohr Siebeck.

Peirce, C S 1934. *Collected papers of Charles Peirce*, vol V. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Pilch, J J (ed.) 2001. *Social scientific models for interpreting the Bible: Essays by the Context Group in honor of Bruce J Malina*. Leiden: Brill.

Rhoads, D M 1976. *Israel in revolution, 6-74 CE: A political history based on the writings of Josephus*. Philadelphia, PA: Fortress.

Ritzer, G 1997. *Postmodern social theory.* New York: Mc Graw-Hill.

Ritzer, G [1983] 2000. Max Weber, in *Sociological theory,* fifth edition, 107-150. New York: Mc Graw-Hill Higher Education.

Rohrbaugh, R L 1984. Methodological considerations in the debate over the social class status of early Christians. *JAAR* 52(3), 519-546.

Rohrbaugh, R L 1987. Models and muddles: Discussions of the Social Facets Seminar. *Forum* 3(2), 23-33.

Rohrbaugh, R L 1991a. The pre-industrial city in Luke-Acts: Urban social relations, in Neyrey, J H (ed), *The social world of Luke-Acts: Models for interpretation*. 121-151. Peabody, MA: Hendrickson.

Rohrbaugh, R L 1991b. The city in the second Testament: BTB readers guide. *BTB* 21, -75.

Saldarini, A J 1989. *Pharisees, scribes and Sadducees in Palestinean society*. Delaware, OH: Glazier.

Stegemann, E W & Stegemann, W 1995. *Urchristliche Sozialgeschichte: Die Anfänge im Judentum und die Christusgemeinden in der mediterranen Welt*. Stuttgart: Kohlhammer.

Theissen, G [1974] 1983. *The miracle stories of the early Christian tradition*, tr by F McDonagh, ed by J Riches. Edinburgh: T&T Clark.

Theissen, G [1977] 1978. *Sociology of early Palestinian Christianity*. Philadelphia, PA: Fortress.

Theissen, G 1997. Jesus und die symbolischen Konflikte seiner Zeit: Sozialgeschichtliche Aspekte der Jesusforschung. *EvTh* 57, 378-400.

Theissen, G [1999] 1999. *A theory of primitive Christian religion*, tr by J Bowden. London: SCM.

Turner, J H [1982] 1991. The structure of sociological theory. Belmont: Wadsworth.

Van Aarde, A G 1993. Aspekte van die sosiale stratifikasie van die ontwikkelde agragriese samelewing in die eerste-eeuse Palestina. *HTS* 49, 515-545.

Van Aarde, A G 1994. *Kultuurhistoriese agtergrond van die Nuwe Testament:Die eerste-eeuse Mediterreense sosiale konteks*. Pretoria: Kital.

Van Aarde, A G 2001. *Fatherless in Galilee: Jesus child of God*. Harrisburg, PA: Trinity Press International.

Van Aarde, A G 2007. Inleiding tot die sosiaal-wetenskaplike kritiese eksegese van Nuwe-Testamentiese tekste: Die metodologiese aanloop in die navorsingsgeskiedenis. *HTS* 63(1), 49-79.

Van Eck, E [1994] 1995. *Galilee and Jerusalem in Mark's story of Jesus: A narratological and social scientific reading*. Pretoria; Promedia. (*HTS* Suppl 7.) [A reworked version of DD dissertation, University of Pretoria, 1994.]

Van Staden, P 1991. *Compassion – the essence of life: A social-scientific study of the religious symbolic universe reflected in the ideology/theology of Luke*. Pretoria: Gutenberg. (*HTS* Suppl 4.) [A reworked version of DD dissertation, University of Pretoria, 1991.]

Warner, M 2007. Transcending boundaries in philosophy and theology, in Van Hoozer, K & Warner, M (eds), *Transcending boundaries in philosophy and theology: Reason, meaning and experience*, 15-30. Hampshire: Ashgate.

Weber, M 1949. *Max Weber on the methodology of the social sciences*, tr and ed by E A Shils & H A Finch. Glencoe, IL: Free Press.

Yarbrough, O L 2003. Paul, marriage, and divorce, in Sampley, J P (ed), *Paul in the Greco-Roman world*, 404-428. Harrisburg, PA: Trinity Press International. (A Continuum imprint.)