

# Vertellersperspektiefanalise van Nuwe-Testamentiese tekste

Andries G van Aarde<sup>1</sup>

Emeritus Professor: Fakulteit Teologie  
Universiteit van Pretoria

## Abstract

### Narrative point analysis of New Testament texts

*The article forms the second part of an essay that aims to introduce narratological codes applicable for the exegesis of New Testament texts. In the first article generic elements that constitute a narrative discourse were discussed. The focus was on aspects of intercommunicative nature. The aim of the present article is to explain how interactive relationships in a narrative discourse reveal the perspective from which a narrator presents a narration. This perspective pertains to what technically is referred to as “narrative point of view”. The relatedness of this concept to the notion “focalization” is explained by illustrating the narrator’s situation with regard to the role time, space, and characterization play in the poetics of a narrative. The article is concluded with a discussion of the concept the “narrator’s ideological perspective”. In a following article that forms the third part, the theoretical explanation will be demonstrated by an analysis of John 4:43-54.*

## 1. INLEIDING

Hierdie artikel volg op 'n vorige waarin betoog is dat narratiewe kritiek toenemend 'n belangrike plek begin inneem het in ons nadenke oor die metodologie van eksegeese van die Nuwe Testament. In die vorige artikel (kyk Van Aarde 2006a:657-677) is reeds sekere inleidende opmerkings oor narratologie gemaak. Die onderhawige bydrae bou op hierdie inleiding voort. In die eerste artikel is daar veral gefokus op die rol wat genre-identifikasie en plot-analise in die eksegeese van Evangeliemateriaal speel. Die fokus van beide bydraes is deur die narratologie van Gérard Genette (1980) geïnspireer. Net soos in die vorige artikel word die bespreking in die tweede artikel met

---

<sup>1</sup> Andries G van Aarde is Emeritus Professor in die Departement Nuwe-Testamentiese Wetenskap, Fakulteit Teologie, Universiteit van Pretoria. Hierdie artikel dien as opvolging van 'n vorige getitel “Inleiding tot narratiewe kritiek: Genre-georiënteerde eksegeese van die Nuwe Testament” (kyk Van Aarde 2006a:657-677). Beide artikels is met goedkeuring verwerkings in Afrikaans van 'n Engelse opstel, “Narrative criticism of the New Testament”, 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 gaan word.

### **Vertellersperspektiefanalise**

voorbeelde uit die Markus-, Lukas-, Matteus- en Johannesevangelie toegelig. In die onderhawige bydrae word die insigte van Genette in die besonder toegepas op wat bekendstaan as vertellersperspektief.

In die vorige artikel is aangetoon dat 'n verhaal opgebou is met elemente wat sekere interrelasies verteenwoordig: dié tussen skrywer en verteller; tussen verteller en (implisiete/geïdealiseerde) leser(s)/hoorder(s), tussen verteller en vertelde karakters asook tussen die vertelde karakters onderling in binêre verhoudings en interaksies. In die onderhawige artikel word verduidelik hoe al hierdie interrelasies te make het met die wyse waarop 'n skrywer sy of haar vertelling struktureer en aanbied. Dit is hierdie *vertelwyse* wat bekendstaan as “vertellersperspektief” (*point of view*).

Die raakpunte en verskille tussen die begrippe “point of view” en “fokalisasie” word eerstens bespreek en daarna aspekte van vertellersperspektief, soos die posisie van die verteller, die vertelling se tydsdimensies en die rol wat ruimte ten opsigte daarvan vervul, asook karakterisering. In 'n derde artikel (Van Aarde 2006c) word die teoretiese bespreking afgesluit met 'n uiteensetting van wat met “ideologie” vanuit 'n narratologiese perspektief bedoel word, geïllustreer met 'n analise van Johannes 4:43-54 (vgl ook Van Aarde 1991:101-128).

## **2. VERTELLERSPERSPEKTIEF EN FOKALISASIE**

In die narratologie word die tegniese term “point of view” gebruik om te verwys na die strategie wat gebruik word om 'n storie te vertel en om die boodskap daarvan oor te dra. Die term “point of view” het in die eerste instansie betrekking op die hoek van waaruit die verteller die vertelde wêreld waarneem. Dit is vanuit hierdie hoek dat die verteller 'n vertelde wêreld aan implisiete/geïdealiseerde lesers kommunikeer. Tweedens verwys dit na die ideologiese perspektief van waaruit die verteller die vertelde wêreld waarneem. Hoewel dit negatief klink, kom narratiewe kommunikasie op “manipulasie” neer. Die verteller wil lesers/luisteraars oorreed om die wêreld te sien vanuit die “ideologie” wat deur die vertelling weergegee word. Ideologie word egter nie in hierdie sin in Marxistiese konteks gebruik nie.

In die Marxistiese literatuurteorie word “ideologie” gesien as 'n refleksie op die materiële werklikheid (bv ekonomiese en ander kulturele realiteite). Literêr gesproke, reflekteer die ekonomiese of sosiale wêreld van 'n teks egter nie noodwendig 'n historiese realiteit nie. Dit is eerder 'n geval dat kulturele kodes “tekstueel” deur karakters (wat onderling in interaksie met mekaar binne 'n bepaalde struktuur van plekke en tydsdimensies figureer) in 'n narratief geënkodeer is. Hierdie “kulturele kodes” weerspieël 'n wêreld wat in meerdere of mindere mate raakpunte met die empiriese werklikheid vertoon.

Die sosiale wêreld van 'n narratief weerspieël met ander woorde 'n vertelde wêreld, nie 'n reële wêreld nie. 'n Narratief kan daarom nie as 'n soort “venster” voorgestel word wat vir lesers 'n wêreld oopmaak wat op 'n *bruta*

*facta*-wyse “historiese gebeure” of kulturele konvensies openbaar nie (vgl Du Toit 1998:6-9). ’n Vertelling – ook ’n antieke vertelling waarvan die outeur die intensie kon gehad het om “geskiedenis” te kommunikeer – veronderstel méér as wat ons in moderne sin “historiografie” sal noem. Alle historiografie, soos enige literêre getuienis, verteenwoordig buitendien reeds ’n bepaalde interpretasie van die werklikheid. Soveel te meer bevat ’n vertelling ’n interpretasie (op papier literêr of mondeling in woorde betuig) wat vanuit ’n spesifieke ideologiese perspektief geformuleer is.

’n Narratief, antiek of modern, kan weliswaar vanuit ’n historiografiese<sup>2</sup> of sosiaal-wetenskaplike<sup>3</sup> – of selfs ’n “Marxisties” ideologies-kritiese<sup>4</sup> – perspektief gelees word. ’n “Marxistiese” interpretasie sal kritiese eksegeese vanuit die perspektief van die “hermeneutiek van suspisie” (ook bekend as “betrokke hermeneutiek”)<sup>5</sup> veronderstel. Betrokke hermeneutiek verg ’n ander

<sup>2</sup> In die Nuwe-Testamentiese Wetenskap kan “historiese Jesus-navorsing” as ’n voorbeeld van moderne historiografie beskou word. Gelei deur beproefde kriteria word daar in hierdie geskiedwetenskaplike ondersoek voorstellings van Jesus van Nasaret wat – anders as byvoorbeeld Paulus maar wel soos Sokrates – nie sy eie woorde of die bedoelings van sy optredes self neergeskryf het nie, opgestel. Deur op ’n kruis-kontrollerende wyse argeologiese en literêre getuienis vanuit die eerste eeu nC (inagnemende van sommige getuienis se evangeliegenre en narratiewe aard) kronologies te stratifiseer, meer as een onafhanklike getuienis van dieselfe tradisie noukeurig met mekaar te vergelyk en na die korrelasie tussen oorsaak en gevolg binne eerste-eeuse Palestyns-Herodiaanse en Romeinse konteks te vra, word voorstellings van die historiese Jesus gekonstrueer (kyk o a Van Aarde 1996:476-500).

<sup>3</sup> Kyk Van Aarde (2006b). Inleiding tot die sosiaal-wetenskaplike kritiek van Nuwe-Testamentiese tekste. Beplande artikel vir *Scriptura*.

<sup>4</sup> Kyk, onder andere, Miranda, J P [1971] 1974. *Marx and the Bible: A critique of the philosophy of oppression*; Boer, R 2003. *Marxist criticism of the Bible*.

<sup>5</sup> ’n “Hermeneutiek van suspisie” is ideologies-krities. Mense en groepe, dikwels binne die kringe van geloofsgemeenskappe, erken nie graag dat hulle belange het wat tot eie voordeel strek maar tot nadeel van ander is nie. Wat nie erken word nie, is dat mense self inrigting gee aan hulle eie sosiale wêreld en dié se instellings, hoewel transendente “beginsels” op dialektiese wyse (meestal onbewustelik) hierdie sosiale proses beïnvloed. Deur na te laat om te erken dat ons self ons eie sosiale wêreld skep, dit sistematiseer en institutionaliseer, reïfiseer (d w s “verdinglik”) ons die instellings van mense. Wanneer dit gebeur, word menslike instellings gesien as *dinge* wat die “status” van “goddelike instellings” kry – instellings wat sogenaamd transendentiaal aan mense gegee word sonder dat mense self beheer daarvoor het. So ’n proses van religieuse legitimasie word “mistifikasie” (vgl Adam 1995:5, 11) genoem. Die gevolg van die “mistifikasie” van menslike dinge is dat magsbelange (byvoorbeeld patriargale konvensies) gekamoufleer word. Wat met ander woorde gebeur, is die “naturalisering” van ideologie. De-naturalisering vra “de-mistifikasie” wat neerkom op die ontmaskering van ideologiese magsbelange. As ’n verduideliking van die begrip “ideologie” binne so ’n konteks, verwys Elisabeth Schüssler Fiorenza in haar werk *Rhetoric and ethic: The politics of biblical studies*, na die insigte van John B Thompson: “John B Thompson has pointed to three major modes or strategies that are involved in how ideology operates: legitimization, dissimulation, and reification (literally: to make into a thing) ... The first strategy is an appeal for legitimacy on traditional grounds, whereas the second conceals relations of domination in ways that are themselves often structurally excluded from thought... The third form of ideological operation is a reification or naturalization, which represents a transitory, culturally, historically, and socially engendered state of affairs as if it were permanent, natural, outside of time, or directly revealed by God” (Schüssler Fiorenza 1999:64).

### **Vertellersperspektiefanalise**

hermeneutiese benadering as 'n narratologiese een.<sup>6</sup> Wat historisiteit betref, sal die narratief-kritiese eksegeet (soos in enige ander nie-positivistiese literêr-kritiese of histories-kritiese ondersoek) die hermeneutiese houding inneem dat 'n ideologie een of ander distorsie van realiteit behels. Vertellings is soos ander tekste *ver-beelde* weergawes van realiteite (vgl Wright 1992:113-115. Daarom hoort alle (vertel)tekste tot die sfeer van ideologie (vgl Van Tilborg 1986:9).

In die literatuurteorie (en meer spesifiek in die narratologie) verwys ideologie na die netwerk van temas en idees in 'n teks ('n narratief) wat die *verbeelde* weergawe van 'n spesifieke realiteit verteenwoordig. Daar is egter literatuurteoretici (bv Gérard Genette 1980) wat nie "ideologie" en "point of view"<sup>7</sup> met mekaar in verband sal wil bring nie. *Point of view* ("blikhoek") het te make met die *verteller se aanbieding*, oftewel die "verteller se situasie" (tegnieke van vertelling), eerder as wat dit met die boodskap as sodanig te make het. So 'n siening van *point of view* bied nie ruimte daarvoor dat die onderliggende ideologiese perspektiewe in 'n narratief ondersoek word nie.

Tegnies staan die "vertellersituasie" as *fokalisasie* bekend. In vroeëre eksegetiese werke is *point of view* en *fokalisasie* as uitruilbare begrippe verstaan (so bv R A Culpepper se 1983-werk oor die Johannesevangelie). Myns insiens behoort daar egter 'n onderskeid tussen hierdie twee begrippe getref te word. Volgens my het *point of view* betrekking op beide die verteller se ideologie en die tegnieke van vertelling.<sup>8</sup>

Veral sedert die literatuurteoretiese werk van Boris Uspensky (1973), *A poetics of composition: The structure of the artistic text and typology of a compositional form*, word die term "ideologie" in die narratologie gebruik om op die verteller se *point of view* te dui – wat volgens Sternberg (1985:129) die "kruks en krag" van die storie uitmaak. Vanuit hierdie perspektief het *point of view* te make met *wie* vertel, eerder as *hoe* daardie waarneming plaasvind. Dit het te make met die verhouding tussen die verteller wat waarneem en die waargenome objekte soos byvoorbeeld die karakters wat binne 'n netwerk van ruimtes, wat tydsgewys verwant is, met mekaar in interaksie verkeer. Deur kommentaar te lewer op 'n karakter se gedrag, emosies, waarnemings, gevoelens, gedagtes, insigte, kennis en so meer, is die verteller besig om die karakter se siening(s) te evalueer. Op grond van die verteller se "evaluasie"

---

<sup>6</sup> Voorbeelde van "betrokke hermeneutiese" eksegeese is die so genoemde "ballingskap/diaspora-hermeneutiek" wat deur Segovia (1995a:57-74; 1995b:303-330) toegepas word, asook die postkoloniale hermeneutiek van onder andere Musa W Dube (1998:224-245) (kyk Van Aarde 2004:1105-1125; vgl Rukundwa & Van Van Aarde 2005:927-951).

<sup>7</sup> Moontlik is die Afrikaanse term "blikhoek" 'n getroue weergawe van die Engelse "point of view".

<sup>8</sup> In die lig daarvan dat evangelies religieuse dokumente is, is die vertellers se ideologiese perspektiewe *teologies* van aard.

kom die implisiete lesers/luisteraars die redes agter waarom assosiasie of disassosiasie, volgens die verteller se ideologiese perspektief, die korrekte respons met betrekking tot 'n spesifieke karakter sou wees.

Die verteller, sowel as die karakters wat in 'n narratiewe diskoers sien of praat, vervul met ander woorde die rol van “interpreteerders” en hulle sienings en spreekwyse (diksie) wat daruit voortvloei, is die produk van die proses van evaluasie wat op implisiete wyse in die vertelgebeure plaasvind (vgl Sternberg 1985:129). Dit is om dié rede dat daar dikwels na *point of view* verwys word as die filter waardeur die verteller sy of haar narratief aanbied. Dit kan vergelyk word met die neem van 'n film waar die plasing van 'n kamera die hoek bepaal van waaruit die waarnemer die objek sien.

Die hermeneutiese implikasie hiervan is dat diegene wat na 'n vertelling luister, lees en interpreteer, deur die verteller se “blikhoek” beïnvloed word en dit het 'n bepalende uitwerking op *hoe* hulle die storie ervaar. Dit is inderdaad ook waarom hermeneuties-georiënteerde narratief-kritiese eksegete – vir wie die tradisionele konnotasie van “point of view” as 'n blote “tegniese” begrip sonder enige heuristiese implikasies onaanneemlik is – 'n onderskeid tussen “mood” (=stemming) en “voice” (=stem) tref en daarom die konsep van “fokalisasie” geskep het.

Fokalisasie het te make met *stem* en hou verband met die wyse waarop die verteller *fokus* deur byvoorbeeld vanuit die “blikhoek” van óf 'n eerstepersoonsverteller óf 'n derdepersoonsverteller te vertel (kyk Bal 1991:91-101). Blikhoek (m a w “point of view”) weer is 'n aspek wat onder andere met *stemming* te make het en het betrekking op die *interne* of *eksterne* posisie wat die verteller ten opsigte van die vertelde gebeure inneem. 'n “Interne” narratiewe situasie is een waar die verteller alwetend is en alomteenwoordige toegang tot die vertelde gebeure het. In die geval van 'n “eksterne” vertellersituasie vertel die verteller die verhaal as blote objektiewe waarnemer. In nie een van die twee voorbeelde is die verteller 'n karakter in die narratief nie.

Dit is omdat 'n verteller ook 'n karakter kan toelaat om sy of haar storie te vertel – of dat die verteller self as 'n intra-tekstuele karakter figureer en deur middel van hierdie karakter die storie vertel – dat literatuurteoretici soos Gérard Genette begin oordeel het dat die begrip “fokalisasie” verder verfyn moet word. Die gevolg is – op grond van die onderskeid tussen “stemming” (*mood*) en “stem” (*voice*) – daar tussen 'n “karakter-fokusser” aan die een kant en 'n “verteller-fokusser” aan die ander kant onderskei word.

Met behulp van die begrippe “karakter-fokusser” en “verteller-fokusser” word daar verwys na twee onderskeie “narratiewe stemmings” – dit wil sê na twee wyses waarop die verteller sy of haar storie kan vertel: óf deur die

### **Vertellersperspektiefanalise**

hoofkarakter self (m a w 'n "karakter-fokusser") óf deurdat die verteller hom of haar as karakter voordoet en dan sy of haar storie vanuit die hoek van daardie spesifieke karakter aanbied (m a w 'n "verteller-fokusser").

In die lig van hierdie narratologiese perspektiewe is die "karakter-fokusser", wat die kanonieke evangelies betref, meestal Jesus self. Hy vorm dus die "stem" (*voice*) van waaruit die bepaalde Evangelie se *point of view* gekommunikeer word. Dit kom met ander woorde daarop neer dat die verteller kommunikeer deur middel van veral 'n "intra-tekstuele karakter" (d w s Jesus as 'n "karakter-fokusser"). Hierdie tipe kommunikasie in Evangeliemateriaal skep 'n bepaalde *stemming*. Die gevolg is dat, wanneer Jesus as "karakter-fokusser" in die vertelling praat (byvoorbeeld in die vorm van 'n gelykenis of in die vorm van 'n strydgesprek met opponente), dit in werklikheid die "stem" van die verteller self is wat gehoor word. Dit is veral toe te skryf aan hierdie tegniek ("stemming") dat die leser op so 'n wyse by die verhaal ingetrek word dat Jesus se siening, wat ook dié van die verteller is, sonder voorbehoud aanvaar word.

Soms gebeur dit dat 'n ander karakter wat in 'n toespraak van Jesus voorkom (soos die "goeie Samaritaan" in Luk 10:25-37 of die "verlore seun" in Luk 15:11-13), as "verteller-fokusser" funksioneer. In hierdie gevalle was dit keuse van die die verteller in die Lukasevangelie om die storie se ideologiese perspektief vanuit hoek van die Samaritaan of van die "jongste seun" te kommunikeer. Die ideologiese perspektief verteenwoordig dus 'n intra-karakter (die "karakter-fokusser") se siening – en in die kanonieke evangelies is Jesus hierdie karakter. Die "gesag" van Jesus se siening bring mee dat die leser(s) oorreed word om 'n standpunt te aanvaar wat dikwels ondenkbaar is, naamlik dié van 'n uitgeworpene soos 'n Samaritaan of 'n seun wat konvensionele grense oorskry het.

Watter konnotasie ook al aan die term "point of view" geheg word, in die vertelkuns het dit te make met die verhouding tussen 'n onderwerp wat waarneem en 'n subjek wat waargeneem word. Dit kom daarop neer dat die sienings en uitsprake van enige karakter in 'n vertelling die resultaat is van 'n interpretasieproses.

Ongeag wat die karakters ook al in hulle resiproke verhoudings doen, kan die eksegeet, volgens Boris Uspensky (1973), ten minste vyf vlakke visualiseer, naamlik karakterisering op 'n *emotiewe*<sup>9</sup> vlak, die vlakke van *frasering*, *tyd*, *ruimte* en *ideologie* (vgl Petersen 1978; Van Aarde 1983). Hierdie vyf vlakke is onlosmaaklik gekoppel aan die posisie(s) wat die verteller in die vertelling inneem. Dit is hierdie vyfvlakindeling wat die basis van die narratiewe kritiek wat in hierdie artikel voorgestel word, vorm.

---

<sup>9</sup> Boris Uspensky verwys hierna as die "psigologiese" vlak.

### 3. DIE VERTELLER SE SITUASIE

#### 3.1 Eerstepersoons- of derdepersoons-verteller

In 'n eerstepersoonsnarratief is die verteller self 'n karakter. Hy of sy verwys na hom- of haarself deur van die persoonlike voornaamwoorde “ek” of “ons” gebruik te maak. 'n Outobiografie is 'n voorbeeld van 'n eerstepersoonsnarratief. In 'n derdepersoonsnarratief is die verteller iemand buite die narratiewe diskoers. Hy of sy verwys na karakters by name, byvoorbeeld deur van eiename (bv Petrus), persoonlike voornaamwoorde (bv hy of sy) of erebenamings (titels) (bv Seun van God) gebruik te maak.

##### 3.1.2 Die verteller se ruimtelike situasie

'n Derdepersoonsverteller kan óf 'n alomteenwoordige en alwetende blikhoek óf 'n beperkte blikhoek inneem. 'n Alwetende, alomteenwoordige verteller beskryf die handelings en houdings van die karakters, sowel as die gebeure, vrylik en sonder dat hy of sy of enige ander getuies teenwoordig was of is. So 'n narratiewe tegniek dra daartoe by dat die implisiete leser die karakter as 'n “betroubare” bron ervaar met wie die leser dus kan assosieer.

Wanneer 'n verteller 'n beperkte blikhoek, of 'n beperkte, gefokaliseerde vertelsituasie aanneem, word die “alwetendheid” en “alomteenwoordigheid” beperk tot die handeling en houdings van 'n enkele karakter of hoogstens dié van 'n klein groepie karakters. So 'n verteller is dus alleen in staat om gebeure te beskryf wat hom- of haarself raak. Sodanige ruimtelike vertellersituasie word gewoonlik, maar nie noodwendig nie, in eerstepersoonsvertellings aangetref. Hierdie twee ruimtelike vertellersituasies kan in kombinasie in 'n narratief voorkom.

Die verteller skep afstand of nabyheid tussen hom- of haarself en die karakters deur middel van 'n *alwetende blikhoek* of 'n *beperkte blikhoek*. 'n Soortgelyke afstand tussen die karakters self en tussen die karakters en die implisiete leser word deur 'n sodanige beperkte blikhoek bewerkstellig (vgl Funk 1988:149).

'n Analise van die ruimtelike vertellersituasie sal aandui of 'n karakter volgens die verteller se ideologiese/teologiese perspektief optree en of die karakter óf 'n “voertuig” óf 'n “opponent” van daardie perspektief word. Dit openbaar ook 'n vertellerstegniek om die implisiete leser te “manipuleer” om hom- of haarself van die verteller se sienswyse of van dié van 'n bepaalde karakter te distansieer.

##### 3.1.3 Die vertellers se “emotiewe” situasie

Hierbo is reeds daarop gewys dat 'n verteller die gedrag van die karakters en die gebeure in 'n narratief op óf “eksterne” (alwetende) óf “interne” (beperkte) wyse kan beskryf. In eersgenoemde geval is die derdepersoonsverteller oor

### **Vertellersperspektiefanalise**

die algemeen nie deel van die vertelde wêreld nie. Die verteller se situasie is ekstern tot die narratiewe diskoers en dit is juis daarom dat die verteller 'n *alwetende blikhoek* kan inneem. Daarenteen is 'n eerstepersoonsverteller gewoonlik self 'n karakter in die narratiewe diskoers en daarom inherent deel van die diskoers. Die verteller beskryf dus alleen dít wat hy of sy fisies kan waarneem vanuit 'n beperkte blikhoek.

In hierdie narratiewe teorie het die terme “intern” en “ekstern” uitsluitlik betrekking op die verteller se “emotiewe” narratiewe situasie. In die verteller se ruimtelike situasie en wat die afstand tussen die verteller/fokaliseerder en die verhaalde wêreld van die narratief aangaan, bepaal die “emotiewe” vertelsituasie of 'n karakter van binne af (d w s intern) of van buite (d w s ekstern) beskryf word. Wanneer 'n verteller die karakters as ekstern (d w s van buite af) beskou, word die karakters se gedrag in 'n ietwat onpersoonlike manier verhaal. So 'n waarneming word tipies in frases uitgedruk soos “sy [die karakter] het gesê dat ...” of “sy het vir hulle gesê ...”.

'n Verteller wat karakters intern (d w s van binne af) beskryf, het as 't ware toegang tot die karakters se innerlike bewussyn, gedagtes, gevoelens, emosies en sensoriese waarnemings (vgl Howell 1990:170). So 'n verteller se beskrywing van karakters vind uitdrukking in frases wat gebruik maak van *verba sentiendi* (gevoelsmatige woorde) soos onder andere “sy [die karakter] dink”, “sy voel”, “sy was skaam”, “daar was vrees in haar hart”, en “hy het geweet”.

In die kanonieke evangelies kom beperkte blikhoeke voor waar innerlike houdings óf verswyg óf onthul word. In Markus 9:33-34, byvoorbeeld, is die dissipelkarakters in diskussie met mekaar gewikkel, maar openbaar nie vir Jesus wat bespreek is toe Hy hulle daaromtrent vra nie. Die verteller maak wel hulle gedrag aan die leser bekend en onthul dat Jesus bewus is van hulle houding. In die verhaal van die Getsemane-gebed (Mark 14:32-42) word beklemtoon dat Jesus alleen is. Die dissipels weet dus nie wat sy gemoedstoestand was nie. Die verteller lig die lesers wel in en hulle is bewus van sy angstigtheid wat in sy gebed uitdrukking vind. Dieselfde geld ook die verhaal van die versoeking in die woestyn in Lukas 4:1-13 en die parallelle weergawe van die verhaal in Matteus 4:1-11 toe Jesus teenoor Satan te staan gekom het. Die dissipels wat Jesus oor die eindtyd uitgevra het (Matt 24:3), is 'n verdere voorbeeld van die teenoorgestelde van 'n alwetende blikhoek in die Matteusevangelie. Die verteller sê by monde van Jesus dat God alléén weet. Nóg die engele in die hemel, nóg Jesus sêlf weet (Matt 24:36) wanneer die eindtyd sal aanbreek. Hierdie frase is 'n duidelike voorbeeld van 'n beperkte blikhoek.



'n Verteller, ongeag of hy of sy vanuit 'n alwetende of beperkte blikhoek figureer, kan van beide “emotiewe” vertellersituasies gebruik maak. Die enigste verskil is dat 'n alwetende verteller die karakters op beide wyses kan beskryf – sou die verteller so wou – terwyl 'n beperkte verteller slegs die karakters in sy of haar onmiddellike omgewing kan beskryf. 'n Beperkte blikhoek beteken egter nie dat 'n verteller daartoe beperk is om die karakters slegs op eksterne wyse te beskryf nie.

### 3.2 Die narratiewe diskoers

'n Narratiewe diskoers word bestudeer binne die struktuur waarbinne die *karakters* in terme van hulle posisie op 'n gegewe *tydstip* en op 'n bepaalde *plek* beweeg en optree. In die onderhawige artikel word so 'n narratiewe struktuur teoreties bespreek wat dan in 'n volgende artikel (Van Aarde 2006c) eksegeties op 'n gevallestudie ten opsigte van die Johannesevangelie toegepas word.

#### 3.2.1 Tyd

##### 3.2.1.1 Verhalende tyd en verhaalde tyd

Aspekte rondom tyd wat hier ter sprake is, het basies met twee kenmerke te make: tyd wat *kwantitatief* vloeibaar is (verhalende tyd) en tyd wat *kwalitatief* bepaal is (verhaalde tyd). Die verhaalde tyd het te make met daardie aspek van tyd wat was as “tekstyd” beskryf kan word, dit wil sê met die tyd wat die leser/hoorder neem om die narratiewe diskoers te lees of aan te hoor (“leestyd”). Verhalende tyd word in minute of in terme van aantal bladsye, sinne of woorde gemeet. 'n Analise van die verandering in tempo tussen episodes in 'n narratief ('n vertraging van of versnelling in tempo) sou kon dien as voorbeeld van 'n ondersoek na narratiewe tyd.

Byvoorbeeld, 'n studie van tydsaspekte in die Evangelie van Markus (kyk Rhoads, Dewey en Mitchie 1999), bring die volgende aan die lig: in die eerste tien hoofstukke van hierdie evangelie beweeg Jesus van plek tot plek, wat 'n versnelling in die verhalende tyd teweegbring. In die laaste ses hoofstukke vind al die gebeure in en om Jerusalem plaas, terwyl die verteller by die kruisigingsgebeure pouseer, waardeur die tempo vertraag en die finale gebeure in Jerusalem derhalwe beklemtoon word.

Verhaalde, kwalitatief bepaalde tyd het insgelyks op twee periodes betrekking. Die eerste het te make met die koers wat die verhaal vanaf die eerste oomblik tot die laaste oomblik inslaan. Die tweede het te make met momente waar daar van hierdie koers afgewyk word. Hierdie twee onderling verbonde aspekte van verhaalde tyd word onderskeidelik as “storietyd” (die

### **Vertellersperspektiefanalise**

tyd van die storie/*fabula*) en die “geplote tyd” (die tyd van die narratiewe diskoers/*sjušet*) aangedui. Volgens Mieke Bal (1991:52), wat met Peter Brooks (1984) saamstem, is plot nóg *fabula* nóg *sjušet*, maar die uitwerking van *sjušet* op *fabula*.

Die onderskeid tussen *storietyd* en *geplote tyd* word hoofsaaklik op die teorie van die literêre teoretikus Gérard Genette (1980) gebaseer. Ons het reeds gesien dat ’n narratief volgens hom uit drie dele bestaan, naamlik ’n *storie* (“histoire”), ’n *narratiewe diskoers* (“récit”) en ’n *narratiewe proses* (vertelling).<sup>10</sup> Benewens fokalisering,<sup>11</sup> het die narratiewe proses ook te make met die keuse wat die verteller ten opsigte van *tyd* uitoefen: óf *storietyd* (die kronologiese, liniêre verloop van gebeure, dit wil sê *histoire*) óf *geplote tyd* (dit wil sê *récit*) (Petersen 1978:47-48; vgl Brink 1987:92). ’n Narratiewe diskoers (soos byvoorbeeld een van die vier kanonieke evangelies) ontstaan omdat ’n verteller deur vertelling (’n narratiewe proses) ’n storie oorvertel (’n “ver-beelde” optekening van wat “gebeur het”). Deurdat die verteller hierdie narratiewe proses neerskryf en die volgorde daarvan in die narratiewe diskoers kronologies herrangskik, word die storie dinamies in terme van tyd ingerig.

Geplote tyd weer het te make met die manier waarop die verteller tyd manipuleer om sekere gebeure te beklemtoon.<sup>12</sup> Dit verwys na twee periodes. Die een periode van geplote tyd dek die storie vanaf die eerste tot die laaste moment. Die ander het te make met verskillende afwykings van daardie koers (Brink 1987:92). Aangesien ’n ondersoek na narratiewe blikhoek op die temporale (en ruimtelike) vlak in die eerste instansie daardie tydperk wat deur die storie gedek word, behels en tweedens te make het met die afwykings van die liniêr-kronologiese gang wat daardie tydperk dek, is dit nodig om die storie vanuit die narratiewe diskoers te abstraheer (vgl Ricoeur 1984:56; 1995:189).

Daar kom dus diskrepansies tussen die *storietyd* en die tyd van die narratiewe diskoers voor. Vanweë kulturele kondisionering het moderne lesers/luisteraars in die Westerse wêreld aan ’n kronologiese *storietyd*

---

<sup>10</sup> Volgens hierdie driedelige klassifikasie van “storie”, “narratiewe diskoers” en “vertelling” kan ’n narratief as ’n netwerk van “tydkuns” gesien word. Die romanskrywer en literêre teoretikus, André Brink (1987:90), formuleer hierdie netwerk soos volg: “While a narrating process (which takes time) results in a narrative discourse (which, in time, is read and which also offers codes in particular groups of time), it above all gives substance to a story that can be construed from the discourse and in which something happens to someone in a certain position in time and space” (my parafrase en vertaling).

<sup>11</sup> Die derde deel, die narratiewe proses (vertelling), het betrekking op die vertellersituasie, met ander woorde op fokalisering /blikhoek.

<sup>12</sup> Volgens Vandermoere (1982) kan ’n soortgelyke onderskeid met betrekking tot spasie in ’n narratief getref word, deur naamlik vas te stel of spasies/ruimtes blote lokaliteit aandui en of dit funksioneel beduidend is.

gewoond geraak. Kronologiese afwykings trek dus die aandag en maak 'n beduidende bydrae tot die identifikasie en ontwikkeling van spanning ('n spanningslyn) in die storie. Volgens Genette kan hierdie afwykings bestudeer word in terme van temporale *orde*, *duur* en *hoe* dit voorkom. Die temporale orde het te make met die gebeure in die storie (hoofsaaklik die resultaat van oorsaak en gevolg) wat mekaar opeenvolgend opvolg. Byvoorbeeld, 'n mens staan eers op (A), dan geniet jy ontbyt (B) en daarna gaan jy werk toe (C). In die temporale orde van die narratiewe diskoers kan die verteller die gebeure as C-A-B aanbied en nie kronologies as A-B-C nie. Die volgorde verander wanneer gebeure wat in 'n later stadium gebeur het, vroeër in die narratiewe diskoers geplaas word (*dit staan as prolepsis = vooruitskouing/preview bekend*) of wanneer gebeure wat in die begin hoort, aan die einde van die narratiewe diskoers geplaas word (*dit staan as analepsis = terugskouing/terugblik/flashback bekend*).

Prolepsis en analepsis het te make met verwysings na die *verlede* en die *toekoms* wat binne die raamwerk van die geheelnarratief mag voorkom – en sluit ook daardie onvertelde insidente in wat buite die aanvang of einde van die narratief voorkom. Hierdie aspekte kan doelbewuste gapings in die narratief, wat in 'n later stadium aangevul gaan word, laat. Op hierdie wyse gaan 'n verwysing na die verlede en 'n vooruitskouing weldra 'n herhaling word van 'n insident of 'n episode wat reeds vertel is. Sodoende word die domein betree waarna Genette (1980:113-160) verwys as *frekwensie* (kyk later) en André Brink (1987:96) as *verwonge sekwensie*. Deur dit met resonansie in musiek te vergelyk, verwys J Lyons (1981) en Robert C. Tannehill (1984:238) daarna as “disturbance” (=“steuring”) (kyk Van Aarde 2005).

Wat *duur* (ritme) betref, word vier vorme onderskei, naamlik ellipsis, opsomming, scène en pouse. *Ellipsis* verwys na 'n weglating van gebeure uit die narratiewe diskoers – dit wil sê gebeure wat wel in die storie plaasgevind het, word in die narratiewe diskoers uitgelaat. *Opsomming* verwys na die verskynsel waar die verloop van 'n hele aantal jare byvoorbeeld in die kwessie van een paragraaf in die narratiewe diskoers opgesom word. In die geval van die *scène*, stem die tempo van die gebeure in die storie presies ooreen met dié van die narratief in die narratiewe diskoers. Dit kan egter ook gebeur dat gebeure in die narratiewe diskoers tot 'n groter mate versterk word as wat die storie op sigself suggereer. In so 'n geval sal daar'n vertraging (dit wil sê verstadiging) intree omdat die storie in die narratiewe diskoers versterk is. *Pouse* verwys na 'n geval waar 'n element wat nie veel tyd in die storie in beslag neem nie, in die narratiewe diskoers breedvoerig aandag kry.

### **Vertellersperspektiefanalise**

Jesus se vyf “toesprake” in die Evangelie van Matteus is voorbeelde van sodanige statiese momente of pouses. So byvoorbeeld onderbreek die Bergrede in Matteus 5-7 die storie van Jesus se reis in Galilea wat op sy reis na Jerusalem uitloop. Die narratiewe diskoers in Matteus 8-9, wat op die Bergrede volg, doen weer in detail verslag van Jesus se “toespraak” in die Bergrede.

Genette definieer *frekwensie* in terme van die verhouding tussen die aantal kere wat ’n gebeurtenis in die storie plaasvind en die aantal kere wat dit in die narratiewe diskoers verhaal word. ’n Gebeurtenis kan eenmalig vertel word in ooreenstemming daarmee dat dit slegs een keer in die storie voorkom, of dit kan meer of minder male as wat dit in werklikheid in die storie gebeur het, vertel word. Frekwensie het derhalwe met herhaling te make.

Daar is talryke voorbeelde van herhaling in die Evangelies, Handelingen en die Openbaring van Johannes. Die voorspelling van Jesus se dood en opstanding in die Evangelie van Markus (8:31//9:31//10:33) is hiervan ’n voorbeeld. Die dubbele vertelling van die wonder toe Jesus ’n skare mense gevoed het – wat as “doeplet” in sowel die Evangelie van Markus (6:30-44//8:1-10) as Matteus (14:13-21//15:32-39) voorkom, maar in Lukas (9:10-17) en in Johannes (6:1-15) as “enkelvertelling” – is nog ’n voorbeeld. ’n Vooruitskouing en ’n terugskouing is dus ’n herhaling van ’n insident of episode wat reeds voorheen vertel is (kyk Matt 16:11 as ’n “agterna-kommentaar” op die dubbele vertelling van die wonder toe die menigte gevoed is). Sulke herhaalde episodes is wat Genette met “frekwensie” bedoel. Die verwysing na die herhaling van ’n “teken” (σημείον) in Johannes 4:54 verbind Jesus se eerste wonderwerk by die bruilof in Kana (Joh 2:1-12) met ’n tweede “teken”, dié van die wonderwerk van die genesing van die regeringsamptenaar se seun (Joh 4:43-53). Eksegete is van oordeel dat die nommering van “tekens” daarop dui dat die verteller met ’n bepaalde doel voor oë al sewe die *wondertekens* in Johannes se narratief met mekaar verbind (kyk o a Thacher 2000:24-34).

Verwysings na die verlede en die toekoms is belangrike boustone in die plot van ’n storie. Dit lewer ’n bydrae tot die plot se *stratagem* en skep spanning. Sodanige verwysings kan binne die raamwerk van die storie self voorkom, of kan selfs na voor die aanvang of die einde van die storie terugstrek. In die Evangelie van Johannes (maar ook in die “narratiewe onderbou van Pauliniese teologie soos uitgedruk in o a sy briewe aan die Filippense en Romeine) is die implisiete en eksplisiete verwysings na Jesus se pre-eksistensie (voor sy inkarnasie) en sy post-eksistensie (na sy vertrek om ’n hemelse tuiste vir sy volgelinge voor te berei) ’n voorbeeld van verwysings

wat terugstrek na voor die begin en na die einde wat die slot van die fisiese dokument vorm.

### 2.2.1.2 Verhaalde tyd as storietyd

Die studie van storietyd verwys na die kronologies-liniêre volgorde op grond waarvan die gebeure in 'n narratief een vir een en soos wat hulle plaasvind, geabstraheer word. Hierdie studie behels drie aspekte:

- **Die rekonstruksie van die storietyd deur dit van die tyd van die narratiewe diskoers te abstraheer**

'n Sodanige abstraksie beskryf die duur van die storie soos wat dit was vóórdat dit deur die verteller in die narratiewe diskoers aangepas en verwerk is. Sedert Aristoteles (384-322 vC) is dit die beskouing dat 'n narratief uit 'n *begin*, 'n *middel* en 'n *einde* bestaan (Aristoteles, in Butcher 1951:275-282): “the whole exists of a beginning, a middle, and an end” (=ὅλον δέ ἐστιν τὸ ἔχον ἀρχὴν καὶ μέσον καὶ τελευτῆν) (vgl Brooks & Warren 1970:323-325).

'n Onderzoek na storietyd fokus beide op die kronologiese kausaliteit tussen die “begin”, die “middel” en die “einde”, en dié tussen die onderskeie episodes onderling in hierdie drie dele. Ons het gesien dat die verteller in die *begin* inligting aanbied wat die res van die verhaalde gebeure inlei. Hierdie inligting word in die *middel* ontwikkel en ontvou na die *einde* (die dénouement) toe.

Omdat 'n ondersoek na storietyd in die eerste instansie met die periode wat deur die storie gedek word en tweedens met afwykings van die liniêr-kronologiese gang van daardie tydperk te make het, is dit derhalwe nodig om die *storie* van die *narratiewe diskoers* te abstraheer. Dit kan by wyse van 'n baie eenvoudige metode gedoen word deur die begin, middel en einde van die storie, sowel as die episodes waaruit hierdie drie gedeeltes bestaan, te identifiseer.

Byvoorbeeld, vanuit die perspektief van die logiese volgorde van episodes wat mekaar op liniêre wyse opvolg, sou die storie wat Jesus in die “dubbele gelykenis” vertel het en wat in Lukas 12:35-48 verhaal word, aansienlik verwarrend gewees het vir diegene aan wie dit in die storie self vertel word, naamlik die dissipels (kyk Van Aarde 2005). In die verloop van die vertelling van hierdie “dubbelverhaal” erken Petrus as aanhoorder (in Engels =“narratee”) inderdaad openlik dat hy verward is (Luk 12:41).<sup>13</sup>

In hierdie “dubbelgelykenis” vertel Jesus van mense (ἄνθρωποις) in 'n huishouding (vs 36) wat wag op die koms van die Seun van die mens (vs 40).

<sup>13</sup> “Maar Petrus het gesê: Here, vertel u hierdie raaisel [gelykenis = παραβολή] vir óns of óók vir almal? (Luk 12:41; my vertaling).

### **Vertellerspektiefanalise**

Die Seun van die mens word metafories uitgebeeld as die eienaar van die huis (κύριος) wat 'n bruilof bygewoon het (vs 36) en dan onverwags terugkeer. Die mense in die huishouding is die werkers wat as “slawe” (δουλοί) (vs 37) en bediendes (θεραπευταί) (vs 42) voorgestel word. Een van hulle word aangewys as die toesighouer (οἰκοδεσποτής) (vs 39), na wie ook as die bestuurder (οἰκονόμος) (vs 42) verwys word. Daar word van die werkers verwag om op die terugkeer van die eienaar voorbereid te wees (vs 35, 40). Hulle sal dienooreenkomstig beloon word.

Die struktuur van hierdie diskoers se plot is “verwarrend” omdat daar onsekerheid oor die karakters en plekke in die storie heers. Byvoorbeeld, moet die koms van die Seun van die mens gelyk gestel word aan die eienaar se terugkeer ná die bruilof? Die antwoord op hierdie vraag sal ook die volgende onduidelikheid opklaar: is die aksie van die eienaar, wat met sy terugkeer die bediendes soos here behandel, die laaste insident wat in hierdie storie gemeld word? Of is die insident waar die eienaar al sy besittings aan die wyse en getroue voorman gee, die laaste insident? Die aksies van die werkers en die voorman het nie noodwendig gelyktydig plaasgevind nie, maar eerder opeenvolgend. Deur die “storie” van die “diskoers” te abstraher, kan die insidente in die storie in Lukas 12:35-48 op grond van die eerste gelykenis (vs 35-40) soos volg opgesom word:

- a Die huiseienaar stel mense in sy huishouding aan.
- b Hy gee opdragte aan hulle: sommige as werkers en een as voorman.
- c Die eienaar gaan na 'n bruilof.
- d Sy terugkeer word vertraag want die bruilof is nog nie verby nie.
- e Sommige mense het nie meer gewag en gewerk nie, terwyl ander die opdrag gehoorsaam om gereed te wees vir die eienaar se terugkeer.
- f Wanneer die eienaar van die bruilof terugkeer, bedien hy die waaksame bediendes en behandel hulle soos sy here.
- g Wat dan van die voorman? Word die waaksame bestuurder (οἰκοδεσποτής), wat keer dat die onverwagse dief inbreek, op soortgelyke manier behandel?

Die “verwarring” kan opgelos word deur die liniêre storie van die narratiewe diskoers te “herrangskik” en te “abstraher”. So gesien, handel die gelykenis oor die eienaar wat sekere mense aanstel om bepaalde huishoudelike take te verrig en 'n ander een om as voorman op te tree. Die voorman is veronderstel om die werkers betyds kos te gee (vs 42). Die status van die voorman is dié van *primus inter pares* (die eerste onder gelykes), want hy word ook 'n slaaf genoem (δουλός) (vs 45). Die eienaar van die huis se terugkeer word vertraag

en die gevaar bestaan dat die werkers sal ophou om te werk (“die heupe omgord”) en te waak (“die lampe brand”) (vs 35). In plaas daarvan dat die voorman die werkers kos gee, begin hy om hulle te slaan, partytjie te hou en dronk te word (vs 45). Hy verhoed nie dat ’n dief die huis onverhoeds betree nie (vs 39). Ook die eienaar keer onverwags terug. As die werkers steeds aan die werk sou wees, sou die eienaar hulle status omgekeer het deur self ’n slaaf te word en hulle as sy here te bedien (vs 37). Die getroue en wyse voorman sou aangestel word oor al die eienaar se besittings (vs 46). Die bestuurder, wat egter geweet het wat van hom verwag was en nie daaraan gehoorsaam was nie, deel in die lot van die verwerptes en sal swaar gestraf word (vs 47). Het hy nie geweet het nie, sou sy lot minder swaar gewees het (vs 48).

Die “onsekerheid” wat in die narratiewe diskoers in Lukas 12:35-48 ontstaan, het te make met die vraag of die optrede van die huiseienaar waar hy as slaaf teenoor die bediendes optree, die laaste gebeurtenis in die storie is. Sou dit die geval wees, kon die voorman soortgelyke behandeling van die eienaar met sy terugkeer van die bruilof af, verwag? Hierdie “onsekerheid” kom duidelik na vore in Petrus se eksplisiete vraag in vs 41: “Here, is hierdie storie van die waaksame werkers vir *ons* (ἡμᾶς) of vir *almal* (παντᾶς) bedoel?”

Hierdie vraag beklemtoon die ontstellende effek van die storie tot en met vers 40. Na wie verwys die “ons” en die “almal”? Deur die *storie* vanaf die *diskoers* in Lukas 12:35-48 te abstraher, kan die verwysings in hierdie storie beter verstaan word. Die manlike en vroulike bediendes verwys waarskynlik na die dissipels in die algemeen. Diegene wat opgehou het om op die bruilofsfees te wag, is soos diegene wat, alhoewel hulle in staat is om te sien en te hoor, nie sien en hoor nie, en alhoewel die fees vir hulle bedoel was, dit nie begryp nie (Luk 14:7-14, 15-24; Hand 28:25-28). Die status van diegene wat hulle Messias juigend ontvang (Luk 19:37-39), word op paradoksale wyse omgekeer omdat hulle Heer hulle tot die dood toe soos ’n slaaf dien. Vir Lukas hou die dienaarsmotief verband met Jesus se kruisiging. Jesus se gesindheid, wat blyk uit sy woorde: “Maar Ek is in julle kring soos die een wat dien” (Luk 22:27c), vind weerklank in die woorde van die “onbekende” man wat Jesus onder weg na Emmaus herken as die gekruisigde en opgestane een toe hy hulle bedien het (Luk 24:30-31). Op die wyse word ten minste een onsekerheid in die storie van Lukas 12:35-48 uit die weg geruim.

’n Vooruitskouing in Lukas 12:35-48 van insidente wat op ’n later stadium plaasvind, dui daarop dat die huiseienaar wat ander as slaaf dien, nie die einde van die storie is nie. Daar is ’n ander einde wat met die koms van die Seun van die mens te make het. Die wyse waarop die storie ná die paradoksale aksies van die huiseienaar verloop, is ’n aanduiding van die

### **Vertellersperspektiefanalise**

verteller se ideologiese blikhoek in Lukas 12:35-48. Petrus wil weet: “Wat van ons, die leiers van die dissipels?” Raak die Here se dienaarshandeling ons?

Daar is ten minste een episode later aan in die Evangelie van Lukas, naamlik Lukas 17:7-10, wat hieroor handel. Hierdie perikoop toon aan dat die werk van die leiers onder Jesus se volgelingen, na wie op metaforiese wyse in Lukas 12:35-48 verwys word, nie tot ’n einde gekom het toe die reis in Jerusalem geëindig het nie.

Dit was egter moontlik dat die verkondiging van die Woord in Jerusalem vanweë druk van die tempelowerhede aan bande gelê kon word (Luk 19:39-40). Dit was derhalwe nodig om ’n tweede verhaal, wat die eerste sou eggo, te vertel. Wanneer die vertelling tot ’n einde kom, bly die vraag, “En wat van ons, die voormanne?” vir baie oënskynlik onbeantwoord. Die storie duur egter voort tot die koms van die Seun van die mens. Die woorde: “Ek sê vir julle die waarheid: Sy eienaar sal hom aanstel oor alles wat hy besit” (Luk 12:44), geld vir die getroue en wyse bestuurder.

Volgens Lukas kan geen “kerkleier” met eerlikheid meen dat “kerkleiers” nie geweet het dat hulle by die implisiete lesers van die Jesus-narratief ingesluit is nie. Veel is aan Petrus en Paulus opgedra (die  $\alpha\upsilon\tau\omicron\pi\tau\alpha\acute{\iota}$  καὶ ὑπηρέται τοῦ λογοῦ, aldus Luk 1:2), en veel sou van hulle verwag word. In Lukas 12:41 stel Petrus die vraag namens hulle. Lukas konstrueer Jesus se antwoord in die tweede gelykenis oor die waaksame dienaars (Luk 42-48).

- **Die identifikasie van die aantal narratiewe lyne in die narratiewe diskoers**

Volgens die Aristoteliaanse persepsie oor die liniêre en kronologiese ordening van ’n plot, neem ’n storie ten minste een reeks episodes aan wat van die begin af, deur die middel tot aan die einde strek. Die Duitse literêre teoretikus, Eberhart Lämmert (1972), verwys na so ’n deurgevoerde “narratiewe lyn” as ’n *Handlungsstrang* (“handelingslyn”). Baie narratiewe diskoerse het meer as een handelingslyn (narratiewe lyn). ’n Narratief met veelvuldige narratiewe lyne staan in Duits bekend as ’n *Rahmenhandlung*. ’n Onbepaalde aantal narratiewe diskoerslyne kan inderdaad in ’n narratiewe diskoers voorkom. In ’n *Rahmenhandlung* is een van die narratiewe lyne dominant (*übergeordnete Handlung*), terwyl die ander ondergeskik is (*eingelagerte Handlungssträngen*). As die narratief ’n samehangende eenheid is, word die onderskeie ondergeskikte narratiewe lyne op so ’n wyse gestruktureer dat hulle met die dominante narratiewe lyn saamvloei of daarin ingebed is. Desnieteenstaande die onderskeie narratiewe lyne se binding aan dieselfde konteks, is hulle tog “narratiewe” (te onderskeie ingebedde verhale)



wat op hulle eie staan, ten minste wat ruimte-uitbeelding (“setting”) en tyd, of karakters betref.

Die kategorieë wat onderliggend is aan die binding met mekaar (*Verknüpfungsprinzip*), kan aspekte insluit soos toevoeging, parallelisme, herhaling, terugskouing, antisipasie, simboliek en deursigtigheid. Met ander woorde, die analogie tussen veelvuldige narratiewe lyne kan ’n ongekompliceerde, toegevoegde jukstaposisie wees, of dit kan meer kompleks wees. Die een narratiewe lyn kan parallel met die ander loop, met net die bewoording wat verskil, of dit kan ’n herhaling van die bewoording wees met die tweede lyn wat ’n ontwikkeling in plot verteenwoordig. Die tweede narratiewe lyn kan ’n allegorie van die eerste wees of kan ’n sinspeling op die storiêreld van die skrywer/leser/luisteraar wees, terwyl die storiêreld van die karakters in die eerste narratiewe lyn deursigtig is.

Hoe dit ook al sy, die eksegeet se uitstip van die aard van hierdie analogie (*Verknüpfungsprinzip*) is ’n belangrike kriterium om die verteller se ideologiese/teologiese blikhoek te bepaal. Hierbo het ons reeds daarop gewys dat die blikhoek instrumenteel is in die verteller se “orkestrasie” van die gebeure in die plot.

Op makrovlak kan die Evangelie van Matteus as voorbeeld hiervan dien. Twee narratiewe lyne vorm twee subplotte. Die verhouding tussen die twee narratiewe lyne kan as analoog beskryf word. Die een narratiewe lyn het betrekking op Jesus se sending (die voor-Pase narratief) en die ander op die dissipels se sending (die post-Pase narratief). Hierdie twee narratiewe lyne funksioneer nie in isolasie nie. Die een volg ook nie in liniêre suksessie op die ander nie. Hulle word met mekaar verbind deur middel van tematiese parallele (vgl bv Matt 4:23; 9:35 met 10:6 e v), kruisverwysing (vgl Matt 16:19 met 18:18; 23:13), vooruitskouing (vgl bv Matt 5:12 met 23:34 e v) en retrospeksie (vgl bv Matt 14:13-21; 15:32-39 met 16:9 e v).

Die analogie tussen die twee narratiewe lyne (sub-plotte) kan deur middel van die begrip *transparansie* (“deursigtigheid”) verstaan word: die voor-Pase vertelling (vlak een) kan in die storie van die post-Pase geloofsgemeenskap (vlak twee) gesien word en omgekeer. In sy narratiewe analise van die Evangelie van Matteus verwys Paul Hertig (1998) na die een narratiewe lyn as die “eerste horison” en na die ander as die “tweede horison”. Matteus bevat met ander woorde een vlak van vertelling wat in die Jesus-tradisie van die verlede gevestig is en ’n tweede vlak wat hierdie vertelling oor die verlede vir die huidige behoeftes van die Matteus-gemeenskap relevant maak. Nie een van die twee diskoersvlakke is ooit heeltemal afwesig nie. In sekere kontekste mag een vlak voorkeur bo die ander kry en die vertelling gaan ongesiens van die een na die ander oor. Die so genoemde

### **Vertellersperspektiefanalise**

“gemeenskapsdiskoers” in Matteus 18 verskaf byvoorbeeld meer inligting oor dissiplinêre aangeleenthede binne die Matteus-gemeenskap as wat dit die leser inlig oor die wêreld van die voor-Pase Jesus en die twaalf dissipels.

In die Bergrede in Matteus 5-7 weer, word die leser ingelig omtrent Jesus se voorskrifte aan die dissipels oor hoe hulle teenoor die skare (wat Matteus beskryf as die “verlore skape van Israel” wat in die duister geleef het) behoort te wees. Jesus se interaksie met die dissipels en skare kom egter wel voor in die “gemeenskapsdiskoers” in Matteus 18. Inligting oor die lewe van die Matteus-gemeenskap kom insgelyks voor in Jesus se se onderrig in die Bergrede in Matteus 5-7.

Die twee subplotte is dus geïntegreer. Die verteller gebruik die vertelling van Jesus se kruisiging en opstanding (in Matt 25-28) as die aanknopingspunt (*Verknüpfungsprinzip*) tussen die twee narratiewe lyne. Die gevolg is dat die plot die indruk skep dat die een sekwensie (d w s die voor-Pase narratiewe lyn) oorbeweeg in die ander (d w s die na-Pase narratiewe lyn).<sup>14</sup> Sommige Duitse eksegete verwys gevolglik na hierdie “konneksie” tussen die voor-Pase en die na-Pase sekwensies in die Evangelie van Matteus as ’n *Wende der Zeit*, wat neerkom op ’n verskuiwing van die tyd van Jesus na die tyd van die kerk.<sup>15</sup> In die vertelling gaan Jesus se dood (Matt 27:51 e v) gepaard met die skeur van die voorhangsel van die tempel en dit dui die einde van die ou kultiese orde aan. Apokaliptiese terme, soos byvoorbeeld ’n aardbewing en die opstanding van dooies, word gebruik om van die Goddelike oordeel te vertel. Die aardbewing dui die begin van die einde en ’n herordening van die wêreld aan. Jesus se dood is die begin van die nuwe tydvak en dit hou implikasies vir die ganse kosmos in. Die dooies wat uit hulle grafte opstaan, is ’n dramatiese antisipasie van Jesus se opstanding. Dit verkondig die tot niet gaan van die oue en die aanbreek van die nuwe tyd. Dit is die begin van die narratiewe lyn wat te make het met die subplot wat oor die storie van Matteus se kerk handel. Die storie se begin volg met ander woorde aan die einde van Matteus se vertelling wanneer die opgestane Jesus “die groot opdrag” (Matt 28:16-20) aan die dissipels gee.

Op mikrovlak is die allegoriese storie oor die bruilofsfees in Matteus 22:1-14<sup>16</sup> ook ’n gevallestudie van die twee bogenoemde narratiewe lyne op

---

<sup>14</sup> Ons het reeds daarop gewys dat hierdie twee sekwensies, die voor-Pase en die na-Pase narratiewe lyne, dikwels in die ontwikkeling van die plot mekaar “transpareer”, met ander woorde dat die een in die ander deursigtig is.

<sup>15</sup> Kyk onder andere Van Aarde (1998), “Matthew 27:45-53 and the turning of the tide in Israel’s history”.

<sup>16</sup> Volgens Francis Wright Beare (1981:432) ’n “full-blown allegory”.

makrovlak (kyk Van Aarde 1986). In die eerste deel van die gelykenis stuur die koning slawe uit om gaste uit die stad na sy seun se bruilof te nooi. Hulle wys die uitnodiging van die hand en verkies om met hulle normale lewens aan te gaan. In die tweede deel stuur die koning onverwags sy slawe uit om mense op die straathoeke, die goeies sowel as die slegtes, te gaan uitnood. Hulle aanvaar die uitnodiging. Aan die einde van die eerste narratiewe lyn word die stad verwoes vanweë die diegene wat geweier het om die uitnodiging te aanvaar. Aan die einde van die tweede narratiewe lyn word een van die diegene wat die uitnodiging aanvaar en die bruilofsfees bygewoon het, ook verwerp (net soos die stad op sigself).

Eksegete stem saam dat hierdie allegoriese storie die koms van die Messias simboliseer en dat die gaste in die eerste subplot betrekking het op daardie Israeliete wat Jesus nie as die Messias wat sou kom, erken het nie.<sup>17</sup> Diegene wat die uitnodiging aanvaar het, simboliseer die uitgeworpenes onder beide die Israelite en nie-Israeliete. Die aanknopingspunt (die *Verknüpfungsprinzip*)<sup>18</sup> tussen die twee narratiewe lyne in hierdie allegoriese storie is weer eens 'n analogie wat in die laaste toneel van beide subplotte voorkom. Daar was klaarblyklik binne die Mattheus-gemeenskap – met ander woorde lidmate van die kerk wat Jesus as die Messias erken – diegene wat geneig was om op te tree soos dié wat ontken het dat Jesus die Messias is. Jesus het vroeër in die Evangelie van Matteus gesê dat nie almal wat Jesus “Here” (Κύριε) noem, gered is nie, maar slegs diegene wat God se wil doen. Vir Matteus kom dit daarop neer dat jy God en jou naaste moet lief hê soos wat Jesus gedoen het.

- **Die onderskeid tussen *verhaalde tyd* (“erzählte Zeit/Welt”) en *besproke tyd* (“besprochene Zeit/Welt”)**

'n Analise van die konsep van *besprochene Zeit/Welt* behels 'n ondersoek na gevalle waar daar op die vlak van die narratiewe diskoers van die liniêre gang van die storietyd afgewyk word. 'n “Afwyking” word geskep wanneer die verteller die liniêre vloei van die vertelling onderbreek deur kommentaar te lewer op dít wat vertel word (kyk Vorster 1987). Die verteller kan kommentaar lewer deur middel van: voorskou, terugflits, kommentaar, aanhaling, vertaling,

---

<sup>17</sup> Eta Linnemann ([1964] 1977:6) stel dit soos volg: “The allegory in Matt 22:1-14 for example speaks of servants and *means* prophets and apostles; it speaks of a king and *means* God; it speaks of recalcitrant guests, who maltreat and kill the messengers who summon them to the feast, and *means* the people of Israel, which ‘kills the prophets and stones those who are sent to it’ (Matt. 23:37); it speaks of the punitive expedition of the king against the unwilling guests, which destroys their city, and *means* the destruction of Jerusalem, and so on” (beklemtoning deur Linnemann).

<sup>18</sup> In gelykenisnavorsing ook bekend as die “punt van vergelyking” (*tertium comparationis*) (kyk Linnemann 1977:24-25).

### ***Vertellersperspektiefanalise***

direkte rede (of uitgebreide diskoers) of 'n tweede (of meer) narratiewe lyn aan die “hoofplot” te koppel. Redes vir afwyking van die liniêre gang van gebeure hou verband met die verteller se behoefte om (a) bykomende inligting oor karakters of gebeure aan lesers te verskaf en (b) om die implisiete lesers/luisteraars by die verhaalde gebeure te betrek sodat hulle met 'n sekere karakter assosieer of disasosieer.

Aangesien aspekte van die verteller se ideologiese/teologiese perspektief veral in die *verteller se kommentaar* manifesteer, dien die tyd waarop kommentaar gelewer word vir die implisiete leser/luisteraar as 'n belangrike direktief/riglyn waarvolgens die narratiewe se plot gelees of aangehoor behoort te word.

Matteus se gebruik om sowel materiaal uit bronne so te rangskik dat die plot om vyf redevoerings van Jesus sentreer as om “eie materiaal” (in Duits: =*Sondergut*) toe te voeg tot die materiaal wat hy veral uit Markus haal, dien as duidelike illustrasie van wat met die “verteller se kommentaar” bedoel word. Hierdie vyfvoudige verdeling is 'n kenmerk eie aan die Evangelie van Matteus. Beide die dissipels en die Israelse skare is teenwoordig aan die begin van elkeen van die vyf redevoerings. Hierdie toesprake is aan die dissipels gerig en het betrekking op die verhouding tussen die dissipels en die skare. Laasgenoemde verteenwoordig die uitgeworpenes, na wie Jesus as “die verlore skape van Israel” verwys. Die vyf redevoerings kan gesien word as “vertellerskommentaar” en vanuit 'n narratiewe-kritiese perspektief behoort dit in verband gebring te word met die narratiewe diskoerse wat liniêr volg op elkeen van hierdie vyf toesprake.

Wat met ander woorde gebeur, is dat Matteus sy plot bou deur van “vertellerskommentaar” as tegniek gebruik te maak – 'n tegniek waar narratiewe en redevoering mekaar afwissel. Deur narratiewe en redevoering so te kombineer, word 'n analogie bewerkstellig tussen die Jesus-sending en die dissipel-sending. Die redevoering skakel deur middel van assosiasie in by die daaropvolgende vertelling, spiraal dan uit na die volgende redevoering, opgevolg met 'n volgende narratiewe. Dit het die integrasie van die Jesus-sending en die dissipel-sending tot gevolg.

Die wyse waarop die afwisseling tussen narratiewe en redevoering die ontwikkeling van die plot dien, kan geïllustreer word deur die koppeling tussen die Bergpreke en die vertelling waarin die twaalf dissipels opdrag gegee word om Jesus se “mede-genesers” te wees. Matteus 1:1-4:22 dien as die aanvang van hierdie “verhaalde gebeure”. In hierdie narratiewe diskoers bied die verteller by wyse van kommentaar aanvanklike inligting omtrent die res van die verhaalde gebeure wat in die middel afspeel (Matt 4:23-25:46) en wat dan in die konklusie tot 'n einde kom (Matt 26:1-28:20).

Die verteller verskaf deur middel van Jesus se redes (waarvan die Bergrede in Matt 5:3-7:27 die eerste van vyf ander is) sleutels waarmee beide die voorafgaande en die daaropvolgende narratiewe diskoers geïnterpreteer kan word. Die eerste narratiewe diskoers vertel dat Jesus as God-met-ons gebore is en dat Hy met 'n sending begin om die hele Israel te red. Die tema van sy sending, die hoofkarakters (*dramatis personae*), en dít wat die lesers kan verwag om te hoor ten opsigte van hulle eie gedrag en houdings, word aangekondig: Jesus se sending as God-met-ons het te make met die “vergifnis van sonde” vir die Israelse skare, sowel as vir nie-Israeliete. Beide die “skare” en die “heidene” (soos die Kanaänitiese moeder in Matt 15:21-28) val onder die karaktergroep wat as “verlore skape” beskryf word. Hierdie sending word volgens die wil van die hemelse Vader volbring. Dit blyk duidelik uit die Moses-tipologie (Matt 2:13-23) waarvolgens Jesus as 'n “tweede Moses” voorgestel word en wel as die gehoorsame Seun van God (Matt 3:13-4:11) wat gekom het om “alle geregtigheid te laat geskied” (Matt 3:15). Satan (Matt 4:1-11) staan Jesus as hoofkarakter (protagonis) teë. Die Israelse leiers begeer Jesus se dood (Matt 2:1-18). Hy word deur die dissipels, wat “vissers van mense” (Matt 4:18-22) genoem word, ondersteun. Jesus se sending is 'n voortsetting van dié van die profete (Matt 1:17) en hierdie sending word weer deur die dissipels voortgesit (Matt 4:18-22).

Dit wat God se redding behels, word aan die dissipels geleer. Dit verg van die dissipels 'n bepaalde gedrag en houding. Hulle optrede behoort te wees soos herders<sup>19</sup> wat verskil van die hegemonie wat by Romeinse, Herodiaanse en Israelse leiers aangetref word. Matteus 4:23-5:2 verskaf die agtergrond vir die Bergrede. Die hooftrekke van Matteus 4:23 word in Matteus 9:35, waar die kringloop tussen redevoering en narratief voltooi word, herhaal. Dit vorm die agtergrond waarteen die vertelling in die Evangelie van Matteus afspeel, naamlik Jesus se sending na die ganse Israel – 'n sending wat as inhoud het die “evangelie van die koninkryk”: die *goeie tyding* van 'n verlosser wat vir die geringstes omgee deur “hersosialisering” (heling van 'n familie) omdat hulle deel gemaak word van God se koninklike huishouding.

Matteus 5:20 som die tema van die Bergrede soos volg op: “Ek sê vir julle: As julle getrouheid aan die wet nie meer inhou as dié van die skrifgeleerdes en die Fariseërs nie, sal julle nooit in die koninkryk van die hemel ingaan nie.”<sup>20</sup> Ten einde in getrouheid aan die wet te oortref, moet die

---

<sup>19</sup> Met toespelings vanuit die profeteboek Miga 5:2 is Jesus in Matteus 2:6 as 'n herder van God se volk Israel beskryf en in Matteus 10:6 word die dissipels as herders na die verlore skape van die huis van Israel gestuur, net soos Jesus in die verhaal van die Kanaänitiese moeder (Matt 15:24) die herder van die verlore skape van Israel genoem word.

<sup>20</sup> Die 1983-Afrikaanse Bybelvertaling.

### **Vertellersperspektiefanalise**

dissipels se uitvoering van geregtigheid net soos dié van Jesus daarop neerkom dat hulle die wil van die hemelse Vader op radikale wyse sal gehoorsaam. Dit word vermag deur die *toepassing* daarvan (kyk Matt 5:16; 6:10; 7:21). Hierdie opdrag sluit die so genoemde “goue reël” (Matt 7:12) in: “Alles wat julle wil hê dat die mense aan julle moet doen, moet julle ook aan hulle doen. Dit is tog waarop dit neerkom in die wet en die profete.” Dit word in die daaropvolgende narratief (wat handel oor Jesus se sending as die Dawidiese Messias [Matt 8:1-9:35] wat heling bring) in praktyk toegepas. Op sy beurt dien hierdie narratief as ’n “transparant” vir Jesus se volgende redevoering wat handel oor die dissipels se sending (Matt 9:36-11:1). In hierdie redevoering word die dissipels Jesus se “vennote” deur as geneesde helers” op te tree.

#### **2.2.1.3 Verhaalde tyd as geplotte tyd**

Die studie van geplotte tyd verskil van dié van storietyd in soverre as wat laasgenoemde daarop fokus om die “oppevlak” van ’n narratief te verstaan, terwyl ’n studie van geplotte tyd ten doel het om die “dieper struktuur” te begryp. Terwyl die studie van storietyd hoofsaaklik op die rekonstruksie van die kronologiese storie en die identifikasie van alle afwykings daarvan op die vlak van die narratiewe diskoers gerig is, konsentreer die studie van geplotte tyd op die verteller se ideologiese/teologiese perspektief.

’n Ondersoek na geplotte tyd wil vasstel waarom die gang van gebeure op die vlak van die narratiewe diskoers in ’n ander orde as in die storie self gerangskik is. Dit is die verteller se ideologiese/teologiese perspektief wat die *kronologie* en *kousaliteit* tussen die verskillende episodes bepaal. Hierdie perspektief verklaar die *motief* agter die afwykings van die liniêre gang van sake. Die ondersoek na geplotte tyd is verder geïnteresseerd in die *Verknüpfungsprinzip* tussen die verskillende narratiewe lyne (die “subplots”), deurdat gevra word na die aard van die verhouding daartussen. Is die koppeling van die subplots gewoon parallel of antisiperend van aard? Of is dit stellig meer kompleks, byvoorbeeld dat dit dui op ’n simboliese, allegoriese of kontrasterende verhouding. Die antwoord op hierdie vrae help dat die eksegeet die verteller se ideologiese/teologiese perspektief duideliker kan identifiseer.

#### **2.2.2 Ruimte**

Die ruimtelike ordening van narratiewe materiaal is aan die temporale sekwensie/verloop van ’n storie gekoppel. ’n Skildery kan van links na regs, of van regs na links beskou word sonder dat die inherente topografie daarvan fokus verloor. ’n Narratief kan nie op so ’n manier waargeneem word nie.

Anders as 'n skildery, moet narratiewe materiaal eerstens na aanleiding van die vertelling se liniêr-temporale verloop beskou word en kan dit eers daarna ten opsigte van ruimtelikheid, wat onlosmaaklik aan eersgenoemde gekoppel is, beskou word. In narratiewe teorie sluit die term “ruimte” alles in 'n narratief wat oor ruimtelikheid beskik in en kan die volgende behels:

- Ruimte is die plek waarin die karakters hulleself bevind. In die Sinoptiese Evangelies is Galilea en Jerusalem voorbeelde van belangrike plekaanduidings.
- Ruimte kan óf na 'n plek, soos die tempel in Jerusalem, óf na die bykomstighede van so 'n plek, soos die tempel se voorhangsel, verwys.
- Ruimte het ook te make met die manier waarop 'n plek voorgestel word. In die storie van Jesus wat die storm op see stil maak, is die woeste golwe en die wind wat bedaar het (Mark 4:37, 39), sodanige voorbeelde.
- Ruimte het ook te make met die eksplisiete of implisiete emosionele waarde (atmosfeer) wat met 'n bepaalde plek geassosieer word. Die uitdrukkings “uit in die diepste duisternis” en die “gekners van tande” in die gelykenis van die bruilofsfees (Matt 22:13) is beskrywend van die plek buite die vertrek waar die fees plaasvind, maar verwys ook na die emosies wat met daardie plek geassosieer word.
- Nie-ruimtelike konsepte word soms, soos in die geval van metaforiese narratiewe, as ruimtelik voorgestel. Die vergelyking wat getref word tussen die man wat saad op die land saai en die koninkryk van God (Mark 4:26-29) dien as voorbeeld van sodanige praktyk.

Die konsep van ruimtelikheid behels dus meer as blote lokaliteit (kyk Vandermoere 1976:34; Brink 1987:37). Die wyse waarop die verteller die onderskeie ruimtes in die narratief aanbied, dra ook by tot die verskillende betekenis en funksies wat aan die ruimtes geheg behoort te word.

Om hierdie funksies te identifiseer, moet 'n onderskeid getref word tussen ruimte as “lokale ruimte” – dit wil sê fisiese ligging (“scope”) – en ruimte wat verteenwoordigend van die verteller se ideologiese/teologiese belange (“fokale ruimte”) is.

### **Vertellersperspektiefanalise**

In die daarstelling van 'n narratiewe se plot skep die verteller dikwels 'n verband tussen karakterisering en ruimtelike beeldspraak, wat tot gevolg het dat ruimte as *fokale spasie* dien. Sodra die atmosfeer van ruimte deur die gedrag van karakters of hulle dialoog beïnvloed word, dien dit nie meer as blote beskrywing van lokaliteit (*scope*) nie. Wanneer 'n karakter of karakters ten nouste by ruimte betrokke is, word plekaanduiding in 'n vertelling *fokale ruimte* omdat dit tot karakterisering bydra.

Soos wat die geval met 'n ondersoek na verhaalde tyd as geplotte tyd is, handel 'n ondersoek na "emotiewe ruimte" oor die rasionaal agter die strukturering van die ruimte in die storie. Daar is dus 'n bepaalde verhouding tussen fokale ruimte en die verteller se ideologiese/teologiese perspektief. Fokale ruimte word derhalwe altyd as gestruktureerd aangetoon. Dit is verwant aan die funksionele rol wat dit ten opsigte van karakterisering vervul. Die uitbeelding van die milieu en atmosfeer waarbinne die karakters se aktiwiteite afspeel, asook die simboliese waardes wat aan hierdie plekke verbind is, help om reliëf aan "fokale ruimte" as *setting* van bepaalde karakterisering te verleen. Dit is dus duidelik dat fokale ruimte die verteller se ideologiese perspektief(we) openbaar, sowel as dié perspektief(we) van waaruit die karakters in die storie aangebied word.

Byvoorbeeld, ruimtelike voorstellings soos "Galilea waar die heidene woon" (Matt 4:15) en "Jerusalem ... wat die profete doodmaak en die boodskappers van God stenig" (Matt 23:37) is voorbeelde van fokale ruimtes wat sterk bydra tot die ontwikkeling van die intrige in Matteus se plot.

### **2.2.3 Karakterisering**

Die studie van die narratiewe perspektief op die vlak van frasiering (ofte wel fraseologie) het te make met dít wat Uspensky (1973:190) as "speech characteristics" beskryf, en veral die doel van die bepaalde formulering. Aspekte van so 'n ondersoek na tipiese frasiering sluit in die rasionaal agter die keuse tussen 'n eerstepersoons- en 'n derdepersoonsnarratiewe asook die uitbeelding van karakters. Sodanige ondersoek kan verskillende fasette van die uitbeelding van karakters in die storie belig.

Daar kan tussen twee tipes karakters onderskei word (kyk Kenney 1966:29-30). Die simplekse (plat) karakter verteenwoordig slegs een ideologiese perspektief regdeur die storie. Die komplekse (ronde) karakter, daarenteen, tree dikwels op 'n onverwagse manier op en is by tye huiwerig, onseker en vol twyfel. Dit skep spanning. Sommige karakters speel bloot 'n "dekoratiewe" rol en is nie belangrik vir die ontwikkeling van die plot nie. Die rol wat hulle vervul, kan byvoorbeeld wees om norme vir die beoordeling van die hoofkarakter daar te stel. Die verteller se ideologiese perspektief blyk uit



die wyse waarop die verwantskap tussen die karakters uitgebeeld word. Dit blyk ook uit die emosies, waarnemings, insigte en gedagtes wat die skrywer aan die karakters toeskryf. Die verteller se “emotiewe” voorstelling (ideologiese perspektief op die psigologiese vlak) van karakters vorm ’n onderafdeling van “vertellerskommentaar”. Bydraende faktore sluit in die identifikasie van stembuiging soos byvoorbeeld sarkasme en ironie, wat uit “emotiewe” voorstelling voortspruit.

Kennisname van die verteller se fraseologie belig sy of haar karakterisering en gevolglik ook die verteller se ideologiese en teologiese perspektief(we). Breedweg gesien, vervul karakters handelende (aktantiële) funksies, soos om die protagoniste of die objekte (aangesprokenes) in die narratief te wees, of om die antagonist, helpers of arbiters te wees. Die *protagonis(te)* is die hoofkarakter(s) (bv Jesus in Evangeliemateriaal) (vgl Rhoads & Syreeni 1999). Die objekte is karakters op wie die protagonis se waardes gemik is.

In Evangeliemateriaal vorm die Israelse skare en ander gemarginaliseerdes (soos vrouens, heidene of kinders) die objekte van Jesus se sending. Die *antagoniste* is diegene wie se aksies daarop gerig is om die protagonis in sy taak te laat faal (bv die tempelowerhede). Die helpers is daardie karakters wat poog om die protagonis in sy taak te help (bv die twaalf dissipels). Met die moontlike uitsondering van die Heilige Gees as karakter, is die funksie van *arbiter* nie duidelik in die Evangelies nie. Gewoonlik is die funksionele rol van die arbiter die oplossing van konflik tussen twee strydende karakters deur middel van ’n derde party, wat ’n ooreenkoms fasiliteer tussen opponente of die aanvaarding van ’n derde party se beskikking. Sommige karakters vervul ’n *dekoratiewe* rol wat nie essensieel is vir die ontwikkeling van die plot is nie. Hierdie karakters se literêre funksie kan inderdaad selfs verander na gelang van hoe die plot ontwikkel. Soms verskaf hulle aan die implisiete leser norme waarteen die hoofkarakters beoordeel kan word. In Evangeliemateriaal is vrouefigure sulke karakters wat die aandag op die rol van die dissipels vestig (vgl Malbon 1992:29; 2001:124-125).

’n Eksegeet vind rigtingwysers in die soeke na die verteller se perspektief(we) deur onder andere die perspektief van waaruit die karakters aangebied word, te analiseer. Die verteller se ideologiese/teologiese perspektief word in fokus geplaas deur die wyse waarop die onderskeie karakters se perspektiewe in verhouding tot mekaar funksioneer. Benaming is ’n belangrike middel waaroor die verteller beskik om die perspektiewe van die karakters in hulle binêre verhoudings uit te druk. Die verteller kan benaming gebruik om die karakters se perspektiewe met betrekking tot hulle verhoudings uit te druk (kyk Uspensky 1973:22, 25-27). In Evangelie-

### **Vertellersperspektiefanalise**

materiaal, byvoorbeeld, dien die benamings vir Jesus (bv Seun van God, *Kurios*, Seun van die mens) as eerbetonings (*Würdeprädikationen*). Hierdie *titulêre* name wat ander aan 'n karakter gee, is 'n uitdrukking van hulle verhouding met en beskouing van die karakter (kyk Van Aarde 1994:44-45). Deur van verskillende titels vir 'n enkele karakter gebruik te maak, kan die verteller die perspektief aantoon wat karakters individueel (of soms kollektief) oor die betrokke karakter (en ook die ander karakters) huldig, soos blyk uit die gebruik van die tipiese naam van die karakter.

Dit is betekenisvol dat die dissipels in die Evangelie van Markus Jesus nooit “Seun van God” noem nie, terwyl Matteus nie huiwer om van Markus se voorbeeld af te wyk nie deurdat die dissipels wel dié aanspreekvorm vir Jesus gebruik (Matt 14:33//Mark 6:51; Matt 16:16//Mark 8:29). Dit is insgelyks ook betekenisvol dat die verteller in Matteus betekenis aan die naam “Jesus”/“Joshua” (Matt 1:21) verleen. Dit is nie die geval in die ander Evangelies nie.

Wat ook opvallend, dog ironies is, is die feit dat die dissipels, alhoewel die term *dissipel* (μαθητής) met die term *leermeester* (διδάσκαλος of ῥαββί) korreleer, nie na Jesus as óf leermeester óf rabbi in die Evangelie van Matteus verwys nie. Die verhouding tussen die dissipels en Jesus word deur die benaming “Heer” (Κύριος) uitgedruk. Die leiers van Israel en Judas Iskariot, wat hoegenaamd nie verrassend is nie, gebruik wel die benaming “meester” wanneer daar na Jesus in Matteus 9:11 en 17:24 verwys word, terwyl die ander dissipels na hom as “Heer” verwys (Matt 14:28; 17:4). 'n Voorbeeld van hierdie patroon kom voor in die vertelling van die “Laaste Maal” in Matteus 26:17-25 waar Judas Iskariot Jesus as “leermeester” (ῥαββί) aanspreek (Matt 26:25; kyk ook 26:49), terwyl die ander hom as “Here” aanspreek (Κύριος) (Matt 26:22). Markus en Lukas tref nie hierdie onderskeid ten opsigte van naamgewing vir Jesus nie. In Markus (4:38; 9:5, 38, 10:35 en 13:1) en in Lukas (21:7) gebruik die dissipels die vokatief Διδάσκαλε of ῥαββί vir Jesus. Matteus het dit na Κύριε verander (vgl Matt 8:25 met Mark 4:38; Matt 17:4 met Mark 9:5; Matt 20:33 met Mark 10:51).<sup>21</sup> Alhoewel Jesus nie huiwer om na homself as Διδάσκαλος in Matteus (23:8 en 26:18) te verwys nie, sien die verteller toe dat die dissipels, met die uitsondering van Judas Iskariot, die naam vermy. Dit wil dus voorkom asof die verteller die benamings “Here” en “leermeester” gebruik om 'n sekere onderskeid tussen karakters te verwoord. In Matteus erken Jesus se “helpers” (dissipels) hom as *Here* (Κύριος). Op ietwat ironies wyse spreek die rabbi's van Israel (wat die rol van Jesus se “opponente” vervul) Jesus as *Rabbi* (ῥαββί) aan. Wat opvallend

<sup>21</sup> Die gebruik van die naam *Rabbi* soos dit in Markus 11:21 voorkom, is deur Matteus uitgelaat.

ironies is, is dat die verteller toesien dat Judas Iskariot, as een van die dissipels, iets met die “opponente” in gemeen het deur vir Jesus op dieselfde wyse as hulle aan te spreek.<sup>22</sup>

### 2.3 Narratiewe blikhoek op ideologiese vlak

Ons het reeds vasgestel dat die konsep “ideologie” verwys na die netwerk van temas en idees wat binne die narratief as ’n verbeelde weergawe van ’n spesifieke realiteit voorkom. Alle tekste is op een of ander wyse die produkte van werklike skrywers en is bedoel om deur werklike lesers gelees en deur werklike luisteraars aangehoor te word. In verbale kommunikasie, soos in die geval van tekste, kom linguistiese en perseptuele dimensies altyd voor. Die “linguistiese dimensie” het te make met die konfigurasie van taalsimbole in ’n teks. Die “perseptuele dimensie” verwys na ’n bepaalde sosiale konteks binne ’n netwerk van tekstuele temas en idees. Hierdie dimensie is dus niks anders as ’n *ver-beelding* van ’n bepaalde sosiale konteks nie. Dit wil sê, terwyl taal (die linguistiese dimensie) die kommunikasiekode is, veronderstel ’n literêre optekening (’n teks) ’n ideologie (’n netwerk van temas en idees) wat gekommunikeer word en slegs betekenis het in ’n bepaalde sosiale konteks.

Indien die uitdrukkingshandeling (*speech act*) die vorm van ’n vertelling aanneem, word die ideologiese perspektief (die evaluerende blikhoek) deur middel van ’n narratiewe handeling gekommunikeer. Dit is by wyse van sy of haar ideologiese perspektief (die perseptuele dimensie) dat ’n verteller die leser op so ’n wyse manipuleer dat hy of sy met daardie ideologiese uitgangspunt saamstem of dit verwerp.

Die dominante ideologiese uitgangspunt in die Evangelie van Markus is die kwessie of die dissipels (en lesers) met die hemelse stem, wat verklaar dat Jesus waarlik die Seun van God is, sal saamstem al dan nie (kyk Mark 9:7). In Markus is Satan en ander bose figure bewus van Jesus se identiteit, maar die dissipels vind dit moeilik om dit te erken. Hulle het op die ou end selfs van die kruis weggevlug. Die uitdaging wat die verteller se oop-einde stel, is op die lesers gemik. Wat sou hulle in ’n konteks van angs en bewing doen?

In Lukas se narratief is die dominante ideologiese uitgangspunt die kwessie of die lesers met die “menigte dissipels”, wat ná Jesus se kruisiging, opstanding en hemelvaart, na Jerusalem toe teruggaan, sou verenig. Die laaste episode vertel hoe hulle die hele tyd by die tempel gebly het en God geprys het omdat Jesus opgevaar het na die hemel. Op dié wyse word sy

---

<sup>22</sup> Dit is soortgelyk aan die analogie van die twee narratiewe lyne in Matt 22:1-14 toe een van die bruihofsgaste, soos reeds aangetoon, op dieselfde wyse as diegene wat Jesus as Messias teengestaan het, behandel is.

heerskappy oor die hemel en die hele aarde geopenbaar. Ook in hierdie geval is die uitdaging wat die verteller deur middel van 'n oop-einde rig, op die lesers gemik. Volgens die Handeling van die Apostels sou hulle hulleself nie meer in die tempel bevind nie, maar in huise onderweg van Judea na Galilea en Samaria, en tot in Rome. Sou hulle byvoorbeeld by Paulus aansluit wat in die laaste hoofstuk van Lukas-Handeling (kyk Hand 28:30-31) “openlik en ongehinderd die koninkryk van God verkondig het en die mense alles oor die Here Jesus Christus geleer het” (μετὰ πάσης παρρησίας ἀκωλύτως)?

Matteus se dominante narratiewe uitgangspunt is die kwessie of Jesus as God-met-ons aanvaar word. Die verteller rig hierdie uitdaging aan die lesers. Dit wil voorkom asof hulle dieselfde ambivalensie as wat Petrus en die ander dissipels ervaar het, ervaar. Die laaste stelling wat in Matteus 28:16-20 oor hulle gemaak word, is dat hulle hom as die opgestane Jesus as God-met-ons aanbid, hoewel hulle steeds getwyfel het (καὶ ἰδόντες αὐτὸν προσεκύνησαν).

Die Evangelie van Johannes handel oor die kwessie of die dissipels (en die lesers) in staat sal wees om Jesus wat as *mens* gekom het (σὰρξ ἐγένετο) te “sien” (Joh 1:14), en dan ook die getuienis (μαρτυρία) dat Hy die enigste Seun van God (ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός) (Joh 1:1-18) is, te “glo”. Hierdie dominante uitgangspunt word regdeur die Evangelie deur die vertelling van sewe wondertekens (*sēmeia*) geopenbaar. Johannes se oop-einde is in 'n sekere sin 'n herhaling van die begin: “Ja, Jesus het ook baie ander tekens in die teenwoordigheid van sy dissipels gedoen – [tekens] wat nie in hierdie boek neergeskryf is nie. Hierdie tekens is beskryf sodat julle kan glo dat Jesus die Christus, die Seun van God is en sodat julle, deurdat julle glo, die lewe in sy naam kan hê” (Joh 20:30-31; my vertaling). Johannes se beginwoorde is onder andere dat die lewe te vind is in die *Logos* wat mens geword het en dat dié lewe die lig vir die mense is (Joh 1:1-5).

### **3. SAMEVATTING**

Sover het dit duidelik geword dat daar intra-tekstuele en ekstra-tekstuele komponente in die proses van narratiewe kommunikasie voorkom. Die ekstra-tekstuele komponent het met die sosiale konteks te make. Die konstruksie van sodanige konteks is afhanklik van kennis van ander tekste, van sosiale en kulturele kodes en van die sosio-kulturele konteks van die ekstra-tekstuele skrywer én van die ekstra-tekstuele leser.<sup>23</sup> Binne 'n narratief-kritiese paradigma is ekstra-tekstuele faktore van eksegetiese waarde hoofsaaklik tot die mate wat hulle hulleself in 'n bepaalde teks manifesteer.

---

<sup>23</sup> Kyk weer die vorige artikel, Van Aarde (2006a), “Genre en plot georiënteerde narratief-kritiese eksegesis van Evangeliemateriaal”, bl 663.

Volgens Boris Uspensky word narratiewe blikhoek (*point of view*) ondersoek deur die vertellersperspektief(we), soos wat dit eksplisiet of implisiet in die narratief manifesteer, te identifiseer. So 'n ondersoek kan die vorm aanneem van 'n studie van die interrelasies tussen die verskillende perspektiewe van waaruit die verteller die onderskeie karakters aanbied. Die studie kan ook toegespits word op die vasstelling van welke een van die karakters as die “voertuig” vir die vertellersperspektief dien. Dit kan ook 'n ondersoek behels na die wyse waarop die vertellersperspektief op die verskillende vlakke van die storie manifesteer: hetsy op die vlak van karakterisering (wat met die “emotiewe” en ander tipiese frasering te make het), of op die vlakke van tyd en ruimte. Die ideologiese vlak is onderliggend aan al die ander vlakke.

Wanneer die dominante narratiewe blikhoek van die vier kanonieke evangelies op ideologiese vlak beskou word, kan aangevoer word dat op die vlak van karakterisering Jesus in Lukas-Handelinge as Christus Heer, Verlosser van die wêreld uitgebeeld word. Op die “emotiewe” (psigologiese *point of view*) vlak manifesteer hierdie perspektief deur Lukas se beklemtoning van *vreugde* en fraseologies word dit deur *lofprysing* uitgedruk. In die Evangelie van Lukas word lof en vreugde in die aksies van die engele, skaapwagters, Samaritane en 'n menigte dissipels aangetref. In die Handelinge van die Apostels word hierdie lofprysing deur die apostels en dienaars van die Woord voortgesit.

In die Evangelie van Markus word Jesus as die lydende Seun van God uitgebeeld. Terwyl Satan en ander bose karakters, sowel as 'n heidense Romeinse offisier dit erken, faal die dissipels om dit op “psigologiese” vlak te begryp en kan hulle ook nie fraseologies (d w s belydenismatig) uitdrukking gee aan hierdie belydenis nie. Hulle verkies eerder om onderling te bespiegel oor wie die beroemdste is. Op die manier toon hulle 'n houding wat eerder pas by politieke leiers as wat dit by 'n lydende dienaar van God pas.

In Matteus verklaar die dissipels fraseologies dat Jesus Here en Seun van God is, maar op die “psigologiese vlak” word hulle as mense met “klein geloof” uitgebeeld. Tog word aan hulle die opdrag gegee om ander te leer om lief te hê soos wat Jesus liefgehad het.

Johannes se ideologiese blikhoek word deur frases soos om te “sien” en te “glo” (bv Joh 20:8; 20:24-25, 28-29) geartikuleer. Die ongelowige Tomas is vanuit 'n “psigologiese” perspektief by uitstek 'n voorbeeld van een wat al struikelend glo sonder dat hy gesien het. Fraseologies gesien, blyk die Geliefde Dissipel die ideale karakter te wees. Hy konformeer ten volle met die ideologiese/teologiese vertellersperspektief.

### **Vertellersperspektiefanalise**

Uspensky verklaar die verhouding tussen die ideologiese vlak en vlakke soos die fraseologiese, psigologiese, temporale en die ruimtelike aan die hand van die konsepte *oppervlakstruktuur* en *dieptestruktuur*. Dit is hierdie soort konsepte wat 'n belangrike rol in die formalistiese literatuurteoretiese paradigma soos strukturalisme inneem. In Gérard Genette (vgl ook Bal 1978, 1981; Rimmon-Kenan 1983) se narratologie het die oppervlakstruktuur te make met die verhaalde diskoers (*récit*) en die dieptestruktuur met die storie (*histoire*) wat vanaf die narratiewe diskoers geabstraheer kan word. In strukturalisme word daar voorts tussen die vlak van waarneming (die "oppervlakstruktuur") en die vlak van intensies ("dieptestruktuur") onderskei. Uspensky wys uit dat die narratiewe blikhoek op ideologiese vlak betrekking het op die dominante idee(s) wat onderliggend aan 'n narratief en dié se elemente is. Die elemente is hierbo saamgevat as synde dié van tyd, ruimte en karakterisering wat struktuur aan die oppervlak van die narratiewe diskoers verleen.

Die studie van ideologie in 'n narratiewe diskoers het dus te make met die sistematiesing van die tematiese lyne wat uit die ondersoek geblyk het. Dit is op grond van sodanige studie dat 'n eksegeet kan bepaal dat die verhaalde karakters vanuit 'n sekere perspektief voorgestel word en dat 'n karakter die verteller se ideologiese perspektief onderskryf. In die ondersoek na narratiewe blikhoek is laasgenoemde aspek waarskynlik die belangrikste aangeleentheid wat op ideologiese vlak onderskei kan word. Laat die skrywer byvoorbeeld toe dat die verteller 'n standpunt inneem wat met sy of haar perspektief ooreenstem, of laat die skrywer toe dat die verteller die narratiewe stelsel van die "verhaalde wêreld" onderskryf, wat met dié van die skrywer mag kontrasteer (of selfs in konflik daarmee kan wees)? Of neem die verteller die perspektief van een (of 'n paar) van die verhaalde karakters aan?

Die eenvoud van 'n Evangelie as narratief, waarna vroeër verwys is, manifesteer in die verskynsel dat die verteller se ideologiese perspektief in ooreenstemming met dié van die skrywer en in die besonder in die gelyktydige ooreenstemming met die protagonis (Jesus) se perspektief is. In die vier kanonieke evangelies word gebeure en karakterisering gevolglik pal vanuit een bepaalde perspektief, dit wil sê dié van een karakter, naamlik Jesus, aangebied. Daar word soms na so 'n karakter as die *viewpoint character* verwys. Die verteller se ideologiese perspektief kom na vore deur dít wat die *viewpoint character* (die "standpuntkarakter") ook al doen, sê of dink en in die manier waarop hy of sy handel of spreek. Hierdie perspektief word in elke episode van die storie weerspieël omdat die perspektief van waaruit die ander karakters vertel word, asook die ander fraseologiese,

emotiewe, temporale en ruimtelike inligting daaraan ondergeskik is, daarby aansluiting vind en as die substruktuur van daardie perspektief dien.

'n Komplekse storie vertoon 'n meervoudige, evaluerende narratiewe blikhoek. 'n Komplekse storie kan met ander woorde verskeie ideologiese perspektiewe hê wat gesamentlik 'n verwickelde netwerk van verhoudings kan verteenwoordig. Boris Uspensky verwys na sodanige storie as 'n "polifoniese vertelling". In 'n "veelstemmige" narratief kan 'n verteller sy of haar perspektief met sukses aanpas. Dit kan byvoorbeeld van vlak tot vlak (die fraseologiese, emotiewe, temporale en ruimtelike) in die narratief varieer. In 'n komplekse narratief is dit moontlik dat die verteller se perspektief in een episode ooreenstem met dié waarmee 'n bepaalde karakter uitgebeeld word en in die volgende episode kan weer dieselfde wees as dié waarmee 'n ander karakter aangebied word. Dit is selfs moontlik dat die verteller se perspektief binne 'n enkele episode kan verander. 'n Hele aantal variasies is dus moontlik en narratiewe kan derhalwe grade van eenvoud of kompleksiteit toon.

In 'n derde opvolgende artikel sal hierdie narratiewe teorie eksegeties toegepas word in 'n analise van Johannes 4:43-54, 'n mikrovertelling wat handel oor die genesing van 'n koninklike se seun deur Jesus (kyk Van Aarde 2006c).

### Literatuurverwysings

- Adam, A K M 1995. *What is postmodern biblical criticism?* Minneapolis, MN: Fortress.
- Bal, M 1991. *In story-telling: Essays in narratology*. Sonoma, CA: Polebridge.
- Beare, F W 1981. *The Gospel according to Matthew: A commentary*. Oxford: Blackwell.
- Boer, R 2003. *Marxist criticism of the Bible*. London: T & T Clark International. (A Continuum Imprint.)
- Brink, A P 1987. *Vertelkunde: 'n Inleiding tot die lees van verhalende tekste*. Pretoria: Academica
- Brooks, P 1984. *Reading for the plot: Design and intention in narrative*. New York: Knopf.
- Brooks, C & R P Warren 1970. *Modern rhetoric*. New York: Harcourt.
- Butcher, S H 1951. *Aristotle's theory of poetry and fine art: With a critical text and translation of the Poetics*. 4<sup>th</sup> edition. New York: Dover.
- Culpepper, R A 1983. *Anatomy of the Fourth Gospel: A study in literary design*. Philadelphia, PA: Fortress.
- Dube, M W 1998. "Go therefore and make disciples of all nations" (Matt 28:19a): A postcolonial perspective on biblical criticism and pedagogy, in Segovia, F & Tolbert, M (eds), *Teaching the Bible*, 224-245. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Du Toit, A B 1998. The function and value of studying the New Testament milieu, in Du Toit, A B (ed), *Guide to the New Testament, II: The New Testament milieu*, 3-31. Halfway House: Orion.
- Funk, R F 1988. *The poetics of biblical narrative*. Sonoma, CA: Polebridge.

### **Vertellerspektiefanalyse**

- Genette, G 1980. *Narrative discourse: An essay in method*, tr by J E Lewin. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Hertig, P 1998. *Matthew's narrative use of Galilee in the multicultural and missiological journeys of Jesus*. Lewiston, NY: Edwin Mellen Press. (Mellen Biblical Press Series 46.)
- Howell, D B 1990. *Matthew's inclusive story: A study in the narrative rhetoric of the First Gospel*. Sheffield: Sheffield Academic Press. (JSNTS 42.)
- Kenney, W 1966. *How to analyze fiction*. New York: Monarch.
- Lämmert, E 1972. *Bauformen des Erzählens*. 5.Aufl. Stuttgart: Metzlersche Verlagsbuchhandlung.
- Linnemann, E [1961] 1977. *Parables of Jesus: Introduction and exposition*, tr by J Sturdy from the third [German] edition (1964). Fourth impression. London: SPCK.
- Lyons, J 1981. *Language, meaning, and context*. 2<sup>nd</sup> edition. London: Fontana/Flamingo, an imprint of HarperCollins.
- Malbon, E S 1992. Narrative criticism: How does the story mean?, in Anderson, J C & Moore, S D (eds), *Mark & method: New approaches in biblical studies*, 23-49. Minneapolis, MN: Fortress.
- Malbon, E S 2001. The poor widow in Mark and her poor rich readers, in Levine, A-J (ed), *A feminist companion to Mark*, 111-127. Sheffield: Sheffield Academic Press. (Feminist Companion to the New Testament and Early Christian Writings 2.)
- Miranda, J P [1971] 1974. *Marx and the Bible: A critique of the philosophy of oppression*, tr by J Eagleson. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Petersen, N R 1978. "Point of view" in Mark's narrative. *Semeia* 12, 97-121.
- Rhoads, D, Dewey, J & and Mitchie, D 1999. *Mark as story: An introduction to the narrative of a gospel*. 2<sup>nd</sup> edition. Minneapolis, MN: Fortress.
- Rhoads, D & Syreeni, K (eds) 1999. *Characterization in the gospels: Reconceiving narrative criticism*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Ricoeur, P 1984. *Time and narrative*, Vol I. Chicago, IL: Chigago University Press.
- Ricoeur, P 1995. Figuring the sacred: Religion, narrative and imagination, tr by D Pellauer and ed by M I Wallace. Minneapolis, MN: Fortress.
- Rukundwa, L S & Van Aarde A G 2005. Revisiting justice in the first four Beattitudes in Matthew (5:3-6) and the story of the Canaanite woman (Mt 15:21-28): A postcolonial reading. *HTS* 61(3), 927-951.
- Schüssler Fiorenza, E 1999. *Rhetoric and ethic: The politics of biblical studies*. Minneapolis, MN: Fortress.
- Segovia, F F 1995a. Toward a hermeneutics of the diaspora: A Hermeneutics of otherness and engagement, in Segovia, F F & Tolbert, M A (eds), *Reading from this place, volume 1: Social location and biblical interpretation in global perspective*, 57-74. Minneapolis, MN: Fortress.
- Segovia, F F 1995b. Toward intercultural criticism: A reading strategy from the diaspora, in Segovia, F F & Tolbert, M A (eds), *Reading from this place, volume 2: Social location and biblical interpretation in global perspective*, 303-330. Minneapolis, MN:Fortress.
- Sternberg, M 1985. *The poetics of biblical narrative: Ideological literature and the drama of reading*. Bloomington, IN: Indiana University Press.



- Tannehill, R C 1984. The composition of Acts 3-5: A narrative development and echo effect, in Richards, K H (ed), *SBL 1984 Seminar Papers*, 217-240. Chico, CA: Scholars Press
- Thatcher, T 2000. *The riddles of Jesus in John: A study in tradition and folklore*. Atlanta, GA: Society of Biblical Literature. (SBL Monograph Series.)
- Uspensky, B 1973. *A poetics of composition: The structure of the artistic text and typology of a compositional form*, tr by V Zavarin & S Wittig. Berkeley, CA: Berkeley University Press.
- Van Aarde, A G 1982. Matthew's portrayal of the disciples and the structure of Matthew 13:53-17:27. *Neotestamentica* 16, 21-34.
- Van Aarde, A G 1983. Die vertellersperspektief-analise: 'n Literatuurteoretiese benadering in die eksegeese van die Evangelies, in Van Aarde, A G (red), *Interpretasiemodelle in Evangelienavorsing*, 58-83. Universiteit van Pretoria, Departement Nuwe-Testamentiese Wetenskap (Afd A).
- Van Aarde, A G 1986. Plot as mediated through point of view: Mt 22:1-14 – a case Study, in Petzer, J H & Hartin, P J (eds), *A South African perspective on the the New Testament: Essays by South African New Testament scholars presented to Bruce Manning Metzger during his visit to South Africa in 1985*, 62-75. Leiden: Brill.
- Van Aarde, A G 1991. Narrative criticism applied to John 4:43-54, in Hartin, P J & Petzer, J H (eds), *Text and interpretation: New approaches in the criticism of the New Testament*, 101-128. Leiden: Brill. (New Testament Tools and Studies 15.)
- Van Aarde, A G 1994. *God-with-us: The dominant perspective in Matthew's story, and other essays*. Pretoria: Gutenberg. (HTS Suppl 5.)
- Van Aarde, A G 1996. Historiese Jesus-navorsing in perspektief. *HTS* 52(2&3), 476-500.
- Van Aarde, A G 1998. Matthew 27:45-53 and the turning of the tide in Israel's history. *BTB* 28(1), 16-26.
- Van Aarde, A G 2004. Postmodern epistemology and postcolonial hermeneutics. (Original printed in Afrikaans). *HTS* 60(3), 1105-1125.
- Van Aarde, A G 2005. Resolving communication disturbances in Luke 12:35-48 through narratology, in Chatelion Counet, P & Berges, U (eds), *One text, a thousand methods: Studies in memory of Sjef van Tilborg*, 161-178. Boston, MA: Brill Academic Publishers.
- Van Aarde, A G 2006a. Genre en plot georiënteerde narratief-kritiese eksegeese van Evangeliemateriaal: Inleiding tot narratiewe kritiek. *HTS* 62(2), 657-677.
- Van Aarde, A G 2006b. Inleiding tot die sosiaal-wetenskaplike kritiek van Nuwe-Testamentiese tekste. Beplande artikel vir *Scriptura* 62(3) 2006.
- Van Aarde, A G 2006c. Die narratiewe blikhoek in die mikrovertelling oor die genesing van die koninklike seun in Johannes 4:43-54. Beplande artikel vir *HTS*.
- Vandermoere, H 1982. *The structure of the novel*. 2<sup>nd</sup> edition. Leuven: Acco.
- Van Tilborg, S 1986. *The Sermon on the Mount as an ideological intervention: A reconstruction of meaning*. Wolfeboro: Van Gorcum.
- Vorster, W S 1987. Literary reflections on Mark 13:3-37: A narrated speech of Jesus. *Neotestamentica* 21, 203-222.
- Wright, N T 1992. *Christian origins and the question of God, volume 1: The New Testament and the people of God*. Minneapolis, MN: Fortress.