

Ontwikkelinge en wendinge in die interpretasie van Jesus se gelykenisse

IJ du Plessis
Universiteit van Suid-Afrika

Abstract

Developments and turningpoints in the interpretation of the parables of Jesus

Research into and interpretation of the parables of Jesus have in recent years attracted a tremendous amount of attention. In this article a survey is presented of the developments and the most important turning-points in the history of the interpretation of Jesus' parables through all the ages of Christianity. A picture is drawn of the different stages of parable interpretation, starting with the allegorical method of interpretation, through the historical, the moralistic, the eschatological and existential approach and up to the literary and pragmatic approaches of the last decade or so. Most attention has been given to the most recent developments, including some outstanding work amongst South African New Testament scholars.

Edmund Arens (1988: 52) het onlangs 'n opmerking gemaak waarmee ek my kan vereenselwig en wat dan ook bygedra het tot die skryf van hierdie artikel. Hy maak die volgende stelling: *Die Gleichnisforschung gehört zur Avantgarde der Exegese wie der Theologie überhaupt; sie arbeitet an der vordersten Front der hermeneutischen Diskussion und nimmt von daher eine forschungsstrategische Schlüsselposition ein.* Gelykenisinterpretasie het inderdaad 'n baie ver pad gekom vanaf die ou allegoriese uitleg tot die literêre en die pragmatiese benadering van vandag.

Dit is 'n aanvaarde feit dat Jesus hoofsaaklik van gelykenisse gebruik gemaak het in sy prediking (in elk geval volgens die Sinoptiese Evangelies). Dit is daarom

ook verstaanbaar dat gelowiges en geleerdes deur al die eeue moeite gedoen het om te verstaan hoe hierdie gelykenisse uitgelê moet word. In hierdie artikel wil ek graag 'n kort oorsig gee oor die geskiedenis van die interpretasie van Jesus se gelykenisse tot op hede. Meer as oorsigtelik kan dit uiteraard nie wees nie (vir 'n uitvoerige studie van die saak, vgl die werk van Kissinger 1979) maar hopelik sal dit 'n duidelike beeld kan gee van die belangrikste tendense tot op hede en as stimulant dien vir verdere ondersoek op hierdie belangrike terrein van die Nuwe-Testamentiese wetenskap.

Gedurende die afgelope twee millenia het daar baie veranderinge plaasgevind ten opsigte van die interpretasie van gelykenisse, maar baie dinge het ook dieselfde gebly. Die klem en benadering ten opsigte van die uitleg van die gelykenisse het van tyd tot tyd verskuif, maar dit is interessant hoe sekere benaderings op 'n gegewe tydstip in onbruik geraak het of doelbewus verwerp is om maar net weer later op die voorgrond te tree. Dit is 'n duidelike bewys van hoe die wetenskap te werk gaan om sekere waarhede wat skeef getrek is, weer reg te stel of om sekere benaderings wat wel op die regte spoor was, maar dalk te vër gevoer is, weer in perspektief te bring. Daar was egter ook belangrike nuwe wendinge, veral gedurende die laaste paar dekades. Die bedoeling is nie om spesifieke uitleggers se standpunte in detail te bespreek nie - daarvoor is die ruimte te beperk - maar eerder om die belangrikste benaderings wat gevolg is, aan te dui en sodoende 'n indruk te gee van die belangrikste ontwikkelinge en keerpunte wat daar was.

DIE ALLEGORIESE BENADERING

Die allegoriese benadering was een van die vroegste pogings om gelykenisse uit te lê, en het ook die langste stand gehou. Hiervolgens is daar in die uitleg van Bybeltekste voortdurend gesoek na 'n dieper geestelike betekenis vir die detail in elke gedeelte. Smalley (1952: 12, 19) is van mening dat die populariteit van die allegoriese metode daaraan toegeskryf moet word dat dit emosioneel meer bevredigend was. Uitleggers was oortuig dat daar 'n besondere betekenis in elke Bybelse teks opgesluit lê, juis omdat die Bybel die Woord van God is. Daarom moes daar steeds gesoek word na 'n dieper en besondere betekenis in elke woord. Dit het ongelukkig tot allerlei absurditeite gelei. Enkele voorbeelde van sulke oordrewe allegorese tref ons by Tertullianus aan. Hy verklaar byvoorbeeld die gelykenis van die verlore seun (Luk 15: 11-32) soos volg: Die besittings wat die jong man verspeel, is die mens se oorsprong in God; die boer by wie die jong man hom gaan voeg in die vreemde, is die duiwel; die klere wat die vader hom gee by sy terugkeer, is die herstel van die toestand wat Adam verloor het; die ring is die simbool van die doop, terwyl die vetgemaakte kalf die nagmaal en die liggaam van

die Here verteenwoordig. Klemens van Aleksandrië het weer gemeen dat die beste kleeed wat aan die teruggekeerde seun gegee word die kleeed van onsterflikheid is, en die skoene is onverganklik en maak jou geskik vir die reis na die hemel (soos aangehaal deur Kissinger 1979: 6, 7, 10).

Ten spyte egter van die absurditeite waartoe sommige uitleggers gegaan het, het hierdie benadering die toneel oorheers tot en met die twaalfde eeu en was dit eers in die tyd van Tomas Aquinas (13e eeu) dat daar wegbeweeg is van die allegoriese metode. Hierdie metode is veral gekoppel aan die sogenaamde Aleksandrynse skool en word geassosieër met teoloë soos Ireneus, Tertullianus, Klemens van Aleksandrië, Origenes en Augustinus (vgl Kissinger 1979: 1-27). Hierdie metode van Skrifuitleg het sy hoogtepunt bereik in Origenes. Hy was oortuig dat geestelike onderskeidingsvermoë nodig was om die skatte van die Bybel te ontgin en dat die allegoriese metode die beste manier was om dit te ontgin. Sy drievoudige uitleg van die Skrif (letterlik, moralisties en geestelik) was die grondslag van sy benadering en hierdie soort uitleg sou vir baie eeue die ware toets wees vir goeie Skrifuitleg.

Alhoewel hierdie metode later in onguns verval het, veral weens die eensydige manier waarop dit ingespan is, het dit tog telkens deur die eeue weer op die voorgrond getree. In ons eie tyd word daar weer met groter erns na die allegoriese aspek van die gelykenisse gekyk, alhoewel dit uiteraard nie meer gedoen word soos in die eerste eeue nie. Oor hóé dit wel gedoen word, kom ons later terug.

DIE VROEË LETTERLIKE EN HISTORIESE BENADERING

Alhoewel die allegoriese metode die toneel vir meer as tien eeue oorheers het, was daar wel pogings om die gelykenisse op 'n ander manier aan te pak. Die sogenaamde Antiogeense skool het reeds in die derde en vierde eeu probeer om die teks letterlik en histories te verstaan. Voorstanders van hierdie benadering het die klem laat val op die letterlike betekenis van 'n teks en ook gewys op die belangrikheid van die filologiese en historiese verbande van 'n teks. Die Griekse filosoof Aristoteles het 'n beslissende invloed op hierdie benadering uitgeoefen (vgl Eltester 1957: 453). Hierdie benadering was 'n duidelike afwysing van die allegoriese metode. Chrysostomus was waarskynlik die bekendste voorstander van hierdie benadering. Hy het dit beklemtoon dat daar na die sentrale gedagte van 'n gelykenis gesoek moet word. In hierdie opsig was hy dus 'n vroeë voorloper van die gedagte van Adolf Jülicher (19e eeu) met sy een-punt-vergelyking in 'n gelykenis, waarna ons later sal terugkeer. Ongelukkig het die Antiogeense benadering nie groot inslag gevind nie (miskien weens die Christologiese beskouing van sommige voorstanders) en het die kerk vir baie eeue nog voortgegaan met die allegoriese metode van uitleg.

Dit was eers in die 13e eeu dat die groot middeleeuse denker Tomas Aquinas (1225-1274) weggebreek het uit die allegoriese keurslyf waarin die uitleg van gelykenisse so lank vasgevang was. Hy het klem gelê op die letterlike betekenis van die Skrif en het daarom die allegoriese metode as van minder belang beskou. Die allegoriese metode is nie geheel en al verwerp nie, maar soos Kissinger (1979: 112) tereg sê: 'With the advent of the Renaissance and the Reformation and the rise of higher criticism, allegorising would no longer hold "center stage", as it did in the patristic and medieval periods.'

Tydens die Reformasie het sowel Luther as Calvyn aangesluit by Aquinas se kritiek op die allegoriese benadering. Luther se poging om Christus sentraal te stel in sy uitleg van die Bybel, het egter dikwels daartoe gelei dat hy ook geallegoriseer het in sy uitleg van die Bybel. Calvyn het nog skerper kritiek op die allegoriese metode van uitleg gelewer en dit toegeskryf aan pogings om die vrye wil te laat seëvier. Die Bybel se gesag het hom genoop om die teks letterlik uit te lê. Die Reformasie het dus voorlopig die allegoriese metode oorwin, maar dit tog ook nie heeltemal vrygespring nie.

DIE EFFEK VAN DIE AUFKLÄRUNG

Na die Reformasie het daar 'n verstarring ingetree op die terrein van die eksegeese en dit was eers in die agtiende en veral die negentiende eeu dat daar weer 'n beweging tot stand gekom het, veral in Engeland en Duitsland. Hierdie beweging is veral deur die sogenaamde *Aufklärung* aan die gang gesit wat gekenmerk is deur die sterk kritiese gees van die dag. In Engeland het aartsbiskop Richard Trench baanbrekerswerk gedoen op die terrein van die gelykenisondersoek (vgl Trench 1953). Hy het Jülicher vooruitgeleef met sy klem op die gedagte dat daar eers na die sentrale waarheid gesoek moet word en daarna na die verbandhoudende waarhede wat dit omring. Hy het van die beginsel gebruik gemaak om die Skrif deur die Skrif uit te lê, maar tog nie aan 'n groot mate van allegorisering ontkom nie. Alhoewel hy klem laat val het op die sentrale waarheid in die gelykenis, was hy tog geneig om uit elkeen van die besonderhede 'n stuk geestelike betekenis te wil haal.

Uit Engeland het ons ook die stem van AB Bruce (vgl Bruce 1908), wat een van die eerste teoloë was om die sogenaamde hoër kritiek toe te pas op die uitleg van die gelykenisse. Hy het veral kritiek uitgespreek teen die gebruikmaking van allegorie in die uitleg van gelykenisse. Sy liberale teologie het hom egter die kritiek van die Free Church of Scotland op die hals gehaal, alhoewel daar nooit enige amptelike sensuur op hom toegepas is nie.

Die negentiende eeu is ook gekenmerk deur die opkoms van die Liberalisme in Duitsland, wat ook 'n effek gehad het op die manier waarop oor Jesus se gelykenisse geredeneer is. Dit was 'n reaksie teen die oorheersende rol wat die dogmas in die kerk gespeel het. Mense soos Schleiermacher met sy klem op geloofservaring, het Jesus se gelykenisse gesien as sy manier om mense nader aan sy eie Godsbewussyn te bring. Ritschl het weer op sy beurt die etiese aspek van geloof beklemtoon en Jesus se gelykenisse oor die koninkryk gesien as sy manier om mense aan te moedig tot sedelike beslissings. Hierdie twee geleerdes se gedagtes is voortgesit en uitgebou deur Wilhelm Herrmann en Adolf Harnack wat Jesus se onderrig oor die Koninkryk van God veral as 'n godsdienstige ervaring beskou het. Hierdie beklemtoning het later 'n neerslag gevind in die sogenaamde Social Gospel wat veral in Amerika groot byval gevind het (vgl Kissingen 1979: 97-102).

DIE MORALISTIESE BENADERING

Die groot wending in gelykenis-interpretasie het gekom van Adolf Jülicher wie se werk gekenmerk is deur sy moralistiese benadering. In 1886 verskyn sy werk *Die Gleichnisreden Jesu* wat inderdaad as 'n waterskeidinggebeure op die terrein van gelykenisinterpretasie beskou kan word. Sy uitgangspunt was dat Jesus se gelykenisse letterlik verstaan moet word en selfverduidelikend was. Hy het die klem laat val op die gedagte dat 'n gelykenis een spesifieke punt wil beklemtoon, met die doel om sy hoorder/leser tot 'n beslissing te bring. Daardeur het hy finaal gebreek met die lang tydperk waarin allegorese in meerdere of mindere mate die toneel van gelykenisuitleg oorheers het. Jülicher is egter ook gekritiseer omdat sy benadering berus het op die beperkende gedagte dat 'n gelykenis net sekere morele waarhede wou tuisbring.

Jülicher was 'n kind van sy tyd en sy werk getuig van die 19e eeuse liberale teologie en kritiese benadering van die Bybel. Vir hom was Jesus 'n man wat deur die land gereis het en morele waarhede verkondig het deur middel van gelykenisse. Hy was van mening dat Jesus van nader geken kan word deur sy gelykenisse te bestudeer. Sy eie studie van die gelykenisse het hom oortuig van die verhewe natuur van Jesus. Jesus se gelykenisse was volgens hom meesterstukke van populêre welsprekendheid. Ons kan dit illustreer met 'n opmerking van hom oor Jesus se skeppende genialiteit: *In diesem Sinne wage ich es, Jesu Parabeln nicht blos gut, sondern schön zu nennen, denn sie sind freie Schöpfungen einen vornehmen Einbildungskraft ...* (Jülicher [1910] 1976: 156). Uit hierdie aanhaling blyk sy bewondering vir Jesus se genialiteit, maar ook die tipiese negentiende-eeuse liberale beeld van Jesus.

Die bydrae van Jülicher lê veral daarin dat hy 'n beslissende breuk met die allegoriese metode verteenwoordig, wat die toneel vir soveel eeue sedert die patristiese tydperk oorheers het. Voortaan sou gelykenisinterpretasie 'n nuwe rigting inslaan.

DIE HISTORIESE BENADERING

Reaksie op Jülicher het nie uitgebrei nie. Sy kritici het groot klem op die historiese konteks van die gelykenisse laat val en hom ook aangeval oor sy gedagte dat allegoriserings verwerp moet word. So het die Noorse teoloog Christian Bugge (1903) daarop gewys dat Jesus se gelykenisse nie almal voor-die-hand-liggend is nie en minstens 16 gelykenisse aangehaal om dit te bewys. Hy het Jülicher veral gekritiseer oor sy verwaarlosing van die Joodse en rabbynse wortels van Jesus se gelykenisse. Bugge wou eerder die gelykenisse deur middel van die Joodse *mashal* en die beginsels van die Joodse retoriek verklaar.

Die werk wat Bugge begin het, is 'n jaar later deur Paul Fiebig (1904) op 'n diepgaander wyse voortgesit. Hy het die Joodse gelykenisse met dié van Jesus vergelyk en op ooreenkomste, maar ook groot verskille, gewys. Hy meen Jesus se gelykenisse is meer lewensgetrou en kreatief. 'n Ander opvallende verskil waarop hy wys, is die sentrale plek wat die koninkryk van God in Jesus se gelykenisse inneem. Fiebig kon ook nie 'n enkele gelykenis in die Joodse literatuur vind wat met die koninkryk te make het nie. Die gelykenisvorm was nie iets nuuts vir Jesus se tyd nie, maar die oorspronklikheid van Jesus se gelykenisse was eintlik geleë in hulle inhoud. Fiebig was van mening dat as Jülicher bekend was met die Joodse denke hy nie so maklik alle allegoriserings sou verwerp het nie, want Jesus se gelykenisse was ook nie vry van allegoriserings nie.

Ook in Engeland het mense soos BTD Smith en TW Manson hulle besig gehou met *mashal*-ondersoek en tot dieselfde kritiese uitsprake oor Jülicher gekom as Bugge en Fiebig. Smith het Jesus se gelykenisse nie alleen met moontlike rabbynse parallelle vergelyk nie, maar ook met Indiese en Bhoeddhistiese parallelle. Hy het tot die gevolgtrekking gekom dat die ooreenkomste slegs in uitsonderlike gevalle wel op direkte ooreenkomste dui, wat in elk geval nie op afhanklikheid nie, maar eerder op die gebruikmaking van dieselfde bronne dui (vgl Smith 1937: 61-73). Manson het ook daarop gewys dat Jesus se gelykenisse nie illustrasies vir preke was nie, maar dat die doel eerder was om die gewete en godsdienstige insig van die hoorders op te skerp. Die gelykenisse is ook nie 'n soort apologie waarin God se bestaan bewys moet word nie, maar eerder 'n poging om die aard van God bekend te stel. Die eenvoud van die gelykenisse moet ook nie misverstaan word as sou dit middele wees om filosofiese of teologiese nadenke te vervang nie. 'It is not a crutch

for limping intellects, but a spur to religious insight: its object is not to provide simple theological instruction, but to produce living religious faith' (Manson 1955: 73).

Vanaf die twintigste eeu het daar ook ander aksente bygekom in die interpretasie van gelykenisse wat kenmerkend was van die historiese benadering. Só het die vormkritiek in die twintigerjare van hierdie eeu in Duitsland opgekom waardeur die mondelinge fase van die teks van die Bybel ondersoek en geïnterpreteer is. Een van die grootste propageerders van hierdie metode, Rudolf Bultmann (1967: 179-222), het vyf soorte paraboliese materiaal in die Nuwe Testament onderskei. Hy het ook twaalf eienskappe van gelykenisse uitgewys, soos die ekonomiese aanbieding van die verhaal en die eenvoud van die karakters wat daarin optree, ensovoorts. Hy en sy geesgenote was egter meer geïnteresseerd in die raamwerk en situasie (*setting*) van die verhale as in die interpretasie daarvan (vgl Jones 1964: 46). Martin Dibelius (1934), 'n gees- en tydgenoot van Bultmann, se voorstelling was dat Jesus se uitsprake deur die vroeë kerk beskou is in terme van hulle paranetiese en morele voorskrywende betekenis. Volgens Dibelius het die vroeë kerk die gelykenisse gebruik vir onderrig en morele oorrading in die vroeë christelike gemeenskap (1934: 254-255). Alhoewel die vormkritici meer in die vorm as in die interpretasie van die gelykenisse geïnteresseerd was, het hulle tog 'n groot bydrae tot die verstaan van gelykenisse gelewer deur die beklemtoning van die historiese situasie waarin 'n gelykenis ontstaan en ontwikkel het.

Teen 1930 was sowel Jülicher se bydrae as die standpunte van die vormkritici reeds deur baie ondersoekers aanvaar en het AT Cadoux (1930) probeer om die positiewe aspekte van albei tot hulle reg te laat kom. Hy wou veral daarop wys dat as die gelykenisse se *Sitzen im Leben* in ag geneem word, dit 'n aanduiding is dat hulle polemies en apologeties van aard is. Hy meen dat Jesus nie van gelykenisse gebruik sou gemaak het as gewone uitsprake net sowel gebruik kon gewees het nie. Daarom dink hy dat die gelykenisse gebruik is in situasies van botsings en twisgesprekke - soos in die geval van die gelykenis van die Verlore Seun (vgl Luk 15: 1 en 11-32). Cadoux wou tegelykertyd probeer om die eksistensiële betekenis van die gelykenisse van Jesus te beklemtoon en was daardeur die voorloper van menige twintigste-eeuse uitleggers van gelykenisse (vgl Fuchs en Jüngel). In 1964 het Geraint Jones juis op hierdie eksistensiële betekenis van die gelykenisse die klemgelê. Hy wou verder gaan as die historiese situasie van die gelykenisse en hulle as kunsvorme behandel wat oorgeplaas kan word na ons hedendaagse omstandighede. Hy beklemtoon dit dat die relevansie van die gelykenisse nie afhanklik is van die moontlikheid om hulle oorspronklike omstandighede te kan rekonstrueer nie. Hy wou die gelykenisse bevry van enige historiese, hermeneutiese

of teologiese beperkinge wat die ontsluiting van die universele en permanente dimensies van menslike bestaan kon verhinder.

'n Ander aksent wat ons aandag verdien, het reeds in die negentiende eeu op die voorgrond getree met J Weiss ([1892] 1964) se reaksie teen die liberale interpretasie van die koninkryk van God. Hy het ondersoek ingestel na die historiese betekenis wat Jesus aan die koninkryk gegee het en tot die gevolgtrekking gekom dat Jesus dit suiwer eskatologies gesien het en dat dit uitsluitlik deur God se optrede sou kom. Daarmee het hy ook die gedagte dat Jesus die grondlegger van die koninkryk van God is, beëindig. Hy het aan Jesus 'n suiwer afwagterende rol toegeken. Sy eskatologiese interpretasie is deur Albert Schweitzer ([1913] 1966) verder gevoer. Hy het egter weer die gedagte van 'n sekere aktiwiteit teruggebring wat moes bydra tot die koms van die koninkryk. Hy het egter beklemtoon dat die koms van die koninkryk afhanklik is van sekere eskatologiese voorwaardes. Die koms van die koninkryk was aan die gang op 'n wonderbaarlike en onweerstaanbare manier, maar tog onkeerbaar omdat dit in die hande van God was. Volgens Schweitzer was Jesus se hele uitkyk en prediking - en dus ook sy gelykenisse - deursuur van die eskatologiese motief. Hy was van mening dat Jesus nie die algemene beskouings van sy tyd oor die Messias gedeel het nie en eerder die etiese koninkryk van God verkondig het. Daardeur het die ontleding van die gelykenisse wegbeweeg van Jülicher se moralistiese benadering. Hierdie klem op die eskatologiese milieu van die gelykenisse is later deur CH Dodd en J Jeremias opgeneem.

Met die verskyning van Charles Dodd se *The parables of the Kingdom* in 1935 het daar 'n nuwe wending in gelykenisnavorsing ingetree. Dodd wou veral die eskatologiese aspekte van die gelykenisse ondersoek en die oorspronklike bedoeling van die gelykenisse bepaal soos hulle in hulle historiese situasie voorgekom het. Dit het daartoe gelei dat hy oortuig was dat hulle uitgespreek is onder omstandighede wat op 'n krisis dui. Daarom meen hy dat die gelykenisse iets van hierdie situasie weerspieël. Hy wil daarom die toepassing van die gelykenisse soek in hierdie besondere situasie en nie in algemene beginsels nie. Hy het ook onderskei tussen die uitsprake van Jesus in hulle oorspronklike situasie en soos dit in die prediking daarvan in die Evangelies neerslag gevind het. Jesus se uitsprake was oorspronklik bedoel vir die kort periode van intense krisis tydens sy bediening terwyl die kerk later hierdie uitsprake aangepas en herinterpreteer het (vgl Dodd 1961: 102-105). Dodd se groot bydrae is daarin geleë dat hy die eskatologiese aard van Jesus se leer ernstig geneem het en ons gedwing het om weer na die historiese situasie van die gelykenisse te kyk.

In 1947 verskyn Joachim Jeremias se *Die Gleichnisse Jesu* waarin hy sterk aanklank vind by Dodd. Hy meen dat die gelykenisse nie in die eerste plek literêre

werke is nie; ook nie algemene slagspreuke nie, maar dat elkeen uitgespreek is in 'n werklike situasie waarin Jesus hom bevind het en dat hulle meestal as wapens van konflik gebruik was en bedoel was om mense eksistensieel tot 'n beslissing te roep. Jeremias se waarde as gelykenisuitlegger lê in sy beklemtoning van die krag van die oorspronklike gelykenis en sy ywer om weer die stem van Jesus self in die gelykenisse te hoor. Hy wou deur die sluier, waarin die vroeë kerk Jesus se boodskap geklee het, dring om by die 'ware' Jesus uit te kom. Daarvoor het hy 'n stuk of tien reëls opgestel waardeur 'n mens hierdie transformasie vanaf Jesus na die vroeë kerk kon blootlê (vgl Jeremias 1958: 17-97). Jeremias het waarskynlik die grootste bydrae gelewer tot ons kennis van die historiese verstaan van Jesus se gelykenisse (vgl Perrin 1967: 340).

DIE LITERÊRE BENADERING

Die Nuwe Hermeneutiek

'n Baie belangrike nuwe wending het gekom met die aksentverskuiwing vanaf die historiese na die literêre benadering wat ingetree het met die opkoms van die sogenaamde Nuwe Hermeneutiek. Hierdie nuwe benadering word veral met die name van Ernst Fuchs en Gerhard Ebeling verbind. Hulle was albei studente van Rudolf Bultmann, wat op sy beurt deur die eksistensialistiese filosofie van Martin Heidegger beïnvloed is. In sy onderskeiding tussen die historiese Jesus en die verkondigde Christus het Bultmann die klem laat val op die verkondiging van die verlossingsgebeure en wou hy dit aktueel en kontemporêr maak. Hy wou hierdie boodskap van alle mitologiese omhulsels bevry om die mens vry te maak om sy ware menswees te ontdek in die suiwer boodskap van Jesus. Bultmann was oortuig dat Heidegger se filosofie die beste perspektief bied om die menslike bestaan te verstaan. Daarom sê hy ook: 'Above all, Heidegger's existentialist analysis of the ontological structures of being would seem to be no more than a secularized, philosophical version of the New Testament view of human life' (Bultmann 1961: 24).

Fuchs het by Bultmann aangesluit, maar ook daarop gewys dat die vraag na die onmiddellike betekenis van Jesus nie beantwoord kan word sonder die vraag na die historiese Jesus nie (soos wat Bultmann wou doen nie). Daarom sê hy: 'We are not interested in exchanging this Jesus for some idea about Jesus' (Fuchs 1964: 7). Dit gaan vir hom nie soseer oor allerlei feite aangaande die historiese Jesus nie, maar eerder oor hoe Jesus Homself en sy eie situasie verstaan het. Hy verwys na Jesus se gelykenisse as 'taalgebeure' (*Sprachereignisse*). Hierin gee Jesus deur middel van taal uiting aan wat Hy verstaan oor sy eie situasie in die wêreld en voor God. Die

gelykenis skep so 'n 'taalgebeure' sodat die 'taalkrag van bestaan' op die hoorder inwerk en hom tot 'n beslissing bring (vgl Fuchs 1964: 207-212). Terwyl 'n mens nog sy gedagtes vir homself kan hou, stel hy hom bloot wanneer hy taal gebruik. Jesus het volgens Fuchs vir God onder woorde (taal) gebring. Die gelykenisse as taalgebeure stel ons s6 voor die noodsaak vir 'n beslissing wat ons in staat stel om onself voor God te kan verstaan. Jack Kingsbury (1970: 391-392) gee 'n goeie samevatting van Fuchs se beskouing as hy s6: 'Consequently, through the parables of Jesus, God's "Yes" shaped Jesus' own existence, making of him for all time to come the norm of conduct and of understanding of existence.'

Ernst Fuchs het 'n baie groot uitwerking gehad op gelykenisnavorsing in Europa sowel as in die VSA. Gebrek aan ruimte laat ons nie toe om die Europese toneel bre6r te beskryf nie, behalwe om net kortliks te verwys na die interessante bydrae van Eta Linnemann. Sy was 'n student van Fuchs en het in 1964 'n werk gepubliseer wat in 1966 in Engels vertaal is onder die titel *Parables of Jesus: Introduction and exposition*. Daarin het sy probeer om die gedagte van die gelykenis as 'n taalgebeure te verbind met die beklemtoning van die historiese situasie waarin die gelykenis ontstaan het. Sy het dus probeer om die gedagtes van Fuchs en Jeremias/Dodd met mekaar te versoen. In die proses het sy klem laat val op die gesprekskarakter van Jesus se gelykenisse en weggebreek van die gedagte van 'n enkele *tertium comparationis*.

Ontwikkelinge in die VSA

Die liter6re benadering het ook in die VSA neerslag gevind waar 'n groot bydrae gelewer is op die gebied van die gelykenisnavorsing. 'n Duidelike paradigma-verskuiwing het plaasgevind deurdat 'n nuwe rigting ingeslaan is wat gebaseer was op die gedagte dat 'n teks onafhanklik van sy skepper is. Amos Wilder (1964) het hier baanbrekerswerk gedoen. Hy het daarop gewys dat 'n letterkundige werk as 'n selfgenoegsame estetiese geheel toegelaat moet word om sy eie effek te h6 sonder om afhanklik te wees van ander oorwegings soos wie die skrywer is of wat sy bedoeling was. Hierdie gedagte dat 'n teks onafhanklik is van sy skepper en 'n eie onafhanklike bestaan het (dws outosemanties is), het 'n belangrike nuwe denkrigting in die interpretasie van tekste ingelui, wat veral onder Amerikaanse interpreteerders navolgers gevind het. Wilder het daarop gewys dat elke keer wanneer 'n teks gelees/gehoor word dit 'n 'taalgebeure' is (vgl Fuchs), wat 'n nuwe openbaring kan wees. Daarom beteken dit dat daar 'n openbaringskwaliteit aanwesig is in die gelykenisse ook wanneer hulle vandag gelees word. Hulle openbaar dit wat verborge is, maar hulle skep ook die moontlikheid van 'n nuwe realiteit en lewe. Wilder sien die gelykenisse as draers van Jesus se siening van die realiteit. 'n

Bekende uitspraak van Wilder lui soos volg: 'Jesus' speech had the character not of instruction and ideas but of compelling imagination, of spell, of mythical shock and transformation' (1964: 92). So maak die gelykenis of metafoor die werklikheid oop vir die hoorder, maar skep tegelykertyd ook die geleentheid om 'n aandeel te hê aan daardie werklikheid.

Wilder het 'n groot invloed gehad op 'n ander Amerikaner, Norman Perrin (1967, 1976), wat die Evangelies veral deur middel van die redaksiekritiek benader het en daarom veronderstel het dat die gelykenisse die teologie van die vroeë kerk weerspieël. Hy het gewerk met die gedagte dat 'n ware metafoor meer is as 'n blote teken; dit is die draer van die realiteit waarna dit verwys. Jesus se gelykenisse moet dus verstaan word as draers van sy visie wat Hy deur middel van beeldspraak na vore bring. Perrin het veral 'n bydrae gelewer in sy siening dat die resultate van die historiese kritiek in ag geneem moet word, maar dat die teks as sodanig ook die nodige aandag moet kry. Hy het aangesluit by Fuchs deur sowel die skrywer, die teks en die hoorder/leser se rol in die kommunikasie en verstaan van tekste tot hulle reg te laat kom. Die kern van ons verstaan van die gelykenisse lê volgens hom dus in die dinamiese interaksie tussen teks en interpreteerder.

Hierdie denkrigting is ook uitgedra deur Robert Funk (1966) wat egter wegbeveeg het van Wilder se historiese benadering na 'n groter beklemtoning van die gedagte dat gelykenisse outosemantiese metaforiese tekste is. Hy het nadruk daarop gelê dat 'n gelykenis net tot sy reg kan kom as dit as gelykenis, dws metafoories, verstaan word. Elke keer as 'n gelykenis in 'n nuwe situasie gehoor/gelees word, het dit opnuut 'n 'openbarings' krag. As 'n hoorder 'n gelykenis hoor, gee dit hom 'n nuwe siening van die realiteit. Op grond van die oop-einde karakter van 'n gelykenis is dit nie kompleet voordat die hoorder daaraan deelneem nie. So word die gelykenis 'n taalgebeure waarin die hoorder moet kies tussen twee wêreldes: Die wêreld waarin hy leef en die gelykeniswêreld. As hy die gelykeniswêreld kies, word hy uitgenooi om hom oor te gee aan die konkrete werklikheid van die gelykenis en om hom met die gesag van die gelykenis in die toekoms in te waag (vgl Funk 1966: 161-162). Hierin lê juis die openbaringskarakter van die gelykenis, dat dit die hoorder vanuit die alledaagse na die uiteindelijke ('ultimate') lei.

Een van die belangrikste bydraers tot die interpretasie van gelykenisse in die VSA was Dan Via (1967) omdat hy die probleem van taal en literêre kritiek ernstig opgeneem het. Hy begin sy ondersoek op die literêre vlak en lê klem op die gelykenisse as egte kunswerke en as estetiese voorwerpe. Daarom beskou hy hulle nie bloot as illustrasies van idees nie en beoordeel hulle ook nie binne die onmiddellike historiese situasie van Jesus nie (vgl Via 1967: 21-24). Vir hom is dit belangrik dat 'n literêre werk outonoom is en binne sigself verwys (dws dat dit nie na 'n realiteit

buite die teks self verwys nie). Daarom is dit onafhanklik van die skrywer. Die struktuur van 'n gelykenis word nie deur gebeure of idees buite die gelykenis bepaal nie, maar deur die skeppende vermoë van die verteller self. Wie die gelykenis verstaan, verstaan wat die lewe impliseer. Na aanleiding van die kritiek oor Via se beklemtoning van die inwendige betekenis van 'n teks, het hy gewys op die dubbele beweging wat plaasvind tussen die geïmpliseerde eksistensiële verstaan van 'n verhaal en ons eie ervaring daarvan. Hy het dit probeer verduidelik aan die hand van 'n beeld van Murray Krieger (1964: 30vv), wat daarop gewys het dat 'n suksesvolle literêre werk agtereenvolgens as 'n venster, 'n spieël en dan weer 'n venster optree. Dit is eers 'n venster waardeur 'n mens 'n wêreld sien wat vir hom bekend is. Daarna word die venster 'n spieël waardeur die bekende wêreld geherorganiseer word, sodat daar verstaan kan word wat die menslike bestaan eintlik impliseer. Uiteindelik word die spieël weer 'n venster wat 'n mens 'n nuwe visie gee op die wêreld.

'n Ander leidinggewende Amerikaanse interpreteerder van gelykenisse is John Dominic Crossan (1973). In teenstelling met Via stel Crossan wel belang in Jesus se verhouding tot die gelykenisse. Hy is heelwat beïnvloed deur die werk van digters soos Goethe, Yeats, Coleridge en Eliot (vgl Kissinger 1979: 221). Crossan het aangesluit by hierdie digters se onderskeiding tussen allegorie wat die verstaanbare tot uitdrukking bring en die simbool wat uiting gee aan dít wat nie in woorde uitgedruk kan word nie. Hy het baie aandag geskenk aan die digterlike metafoor, omdat dit 'n gedagte onder woorde kan bring waarin 'n mens hom kan uitleef. Vir hom is daar 'n kreatiewe verhouding tussen ervaring en uitdrukking wanneer 'n mens met metafore te make het. Hy meen dat Jesus se ervaring van God in sy gelykenisse tot uitdrukking kom. Jesus se gelykenisse is daarom 'n illustrasie van sy antwoord op die koninkryk van God. Vir Crossan is daar 'n intrinsieke verband tussen ervaring en uitdrukking. Die belangrikste omtrent Jesus is daarom ook sy ervaring van God. Die gelykenisse is nie tydlose waarhede nie en pas ook nie soseer in 'n spesifieke historiese situasie nie, maar skep eerder die historiese situasie van Jesus self. In aansluiting by Fuchs en Heidegger kom Crossan met die gedagte dat ons in 'n gelykenis te make het met 'n geprojekteerde wêreld. Die metafoor wat in die gelykenis na vore kom, betrek die hoorder in die verhaal as 'n deelnemer, sodat hy nie bloot as toeskouer daarbuite kan bly staan nie. Die gelykeniswêreld wyk soveel af van die leser se eie voorstelling dat dit hom uitdaag tot 'n beslissing om die nuwe voorstelling te aanvaar of te verwerp. Die gelykeniswêreld projekteer sodoende 'n perspektief wat die leser andersins moontlik nie sou verstaan het nie. AC Thiselton (1985: 102) het hierdie verhouding wat Crossan aangedui het, goed opgesom toe hy gesê het: 'The action of the parable

involves both the transformation of his perceptions and the transformation of his practical attitudes.' Hierdie benadering van Crossan beklemtoon die belangrike rol van die leser in die verstaan van gelykenisse en is een van die vroeëre aanwendinge van die sogenaamde 'reader-response' benadering tot die lees en interpretasie van tekste. Die klem op die leser se aandeel in die verstaan van 'n teks dui daarop dat 'n teks 'n meervoudige betekenis kan hê. Die verabsoluttering van hierdie benadering kan egter lei tot 'n hermeneutiese radikalisme en 'n teoretiese skeptisisme soos wat ons in Jacques Derrida se dekonstruksie aantref (vgl Thiselton 1985: 103). As gelykenisse se funksie alleen gesien word as bedoelende om bestaande opvattinge uit te daag en te verbreek, kan dit uitloop op 'n skeptisisme wat geen finale interpretasie toelaat nie.

Die gedagte van die polivalensie van tekste, soos dit veral in die gelykenisse opereer, is verder ondersoek deur onder andere Susan Wittig (1977). Op grond van die veelvoudige betekenis van gelykenisse sien sy 'n gelykenis as 'a duplex connotative system in which the precise significance is left unstated' (Wittig 1977: 84). Sy het daarop gewys dat 'n verwysing ('signifier') nie alleen 'n eerste orde verwysing ('signified') het nie, maar ook 'n tweede onvermelde verwysing ('signified') kan aandui. Hierdie tweede verwysing moet deur die hoorder/leser verskaf word. Laasgenoemde moet dus die verband tussen die twee lê. Die doel van die gelykenis is juis om die leser te lei om hierdie verband te lê. Oor hierdie laaste verwysing sê Wittig: 'The final signified remains unstated, giving to the system a dynamic unstable indeterminacy which invites, even compels, the perceiver to complete the signification' (1977: 87). Hierdie polivalensie en 'indeterminacy' van die teks kan meebring dat die teks heeltemal los raak van sy situasie en volkome van die leser se konteks en interpretasie afhanklik word. Wittig (1977: 92) het dit probeer vermy deur te beklemtoon dat die leser by die oorspronklike verwysing moet aansluit. Solank hierdie leserbenadering as slegs een hermeneutiese perspektief beskou word en nie die status van 'n komprehensiewe hermeneutiese model gegee word nie, kan dit 'n waardevolle bydrae lewer vir die verstaan van 'n gelykenis. Wie die woorde en persoon van Jesus egter as gesaghebbend beskou, sal steeds met versigtigheid omgaan met die gedagte van die polivalensie van 'n gelykenis of enige uitspraak van Jesus in die Nuwe Testament (vgl ook Thiselton 1985: 106).

Die gelykenis as metafoor in Europa

Die benadering van die gelykenis as metafoor het ook in Europa heelwat voorstanders gevind. Die invloed van taalfilosowe soos Wittgenstein (1958) en taalkundiges soos Austin (1962) en Searle ([1969] 1974) met hulle taalhandelings-teorie ('speech-

act-theory') en talle ander, het bygedra tot die ontwikkeling van die gelykenis-onderzoek. Daar het 'n nuwe belangstelling in gelykenisnavorsing ontwikkel, soos geblyk het uit ons aanhaling van Edmund Arens (1988: 52) aan die begin van hierdie artikel.

In die sewentiger jare het Paul Ricoeur (1974: 24-44) gekom met die gedagte dat as 'n teks eenmaal tot stand gekom het, daar 'n vervreemding intree wat dit los maak van die oorspronklike skrywer se bedoeling (kyk ook Wilder se standpunt hierbo). Toegepas op die gelykenis as metafoor beteken dit dat die teks (van die gelykenis) vir homself moet spreek. Wanneer 'n teks dus eenmaal tot stand gekom het, tree daar 'n vervreemding en 'n objektivering in wat dit los maak van die oorspronklike skrywer se bedoeling. Hierdie soort vervreemding beskou hy as 'n voorwaarde vir die interpretasie van 'n teks. Wanneer die menslike spraakgebruik 'n skriftelike neerslag vind, vind daar 'n verandering plaas ten opsigte van dit waarna daar in die teks verwys word. Só ontstaan daar 'n tekswêreld wat op sy eie staan. Hierdie tekswêreld skep vir die leser 'n nuwe wêreld waarin hy kan woon en sy eie moontlikhede kan skep. In die geval van die gelykenisse van Jesus, deurbreek dit die alledaagse werklikheid van die hoorder en skep dan 'n ander wêreld en bring so vir die hoorder 'n ander werklikheid in die spel.

Tullio Aurelio (1977) het weer by Ian Ramsey se 'disclosure'-teorie aangesluit en aan die hand daarvan probeer verduidelik dat Jesus deur die vroeë kerk beskou is as God se 'disclosure' waardeur Hy God teenwoordig gemaak het in die teks. Aurelio beskou die gelykenisse as godsdienstige 'disclosure'-modelle. Die historiese Jesus se uitsprake is nie vir hom van belang nie, maar eerder die teenwoordigmaking van God in en deur die teks. Wat Jesus oor God in die gelykenisse bekendmaak, beskou hy as die 'Urdisclosure' van Jesus (vgl Aurelio 1977: 106). So teken hy die gelykenisse as modelle van die Koninkryk van God waardeur die hoorder in metaforiese vorm die aard van die Koninkryk kon verstaan.

Een van die jongste bydraes op hierdie gebied het gekom van Wolfgang Harnisch (1985) wat die Amerikaanse en Duitse bydraes probeer versoen het. Hy beklemtoon die outonome karakter en metaforiese aard van gelykenisse en ontken dat gelykenisse argumentatiewe tekste sou wees of dat dit probeer het om mense te oortuig. Ricoeur se invloed is steeds duidelik: Tekste moet vir hulleself praat deur hulle eie tekswêreld, wat wel betrekking het op die alledaagse werklikheid van die hoorder, maar tegelykertyd hierdie alledaagsheid deurbreek en verander en die hoorder uitnooi om daar in te dring en daarvolgens te leef! Dit wat in die gelykenis tot 'n taalgebeure word, roep volgens Harnisch die geloof op. Deur die geloof kom die hoorder/leser agter hoe God deur middel van 'n narratiewe fiksie werklikheid kan word. Die gelykenis vind dus sy finale betekenis in die manier waarop die

hoorder met geloof daarop reageer (vgl Harnisch 1985: 167).

WATTER ASPEK VAN KOMMUNIKASIE IS DEURSLAGGEWEND?

Uit die oorsig wat ons tot sover gegee het van die ontwikkeling en wendinge in die interpretasie van gelykenisse, het dit geblyk dat die uitleggers telkens op een of ander aspek van die kommunikasie tussen skrywer/verteller en hoorder/leser laat val het. Na die aanvanklike poging om deur middel van allegoriese uitleg die betekenis van 'n gelykenis uit te lig, het die klem geval op die historiese benadering waarin die klem geval het op die verhouding tussen die skrywer en die teks. Hierdie benadering is gevolg deur uitleggers vanaf die Antiogeense skool en voortgesit deur Aquinas en die groot reformatore. Ook Jülicher met sy moralistiese verklaring het sterk histories te werk gegaan en is gevolg deur mense soos Dodd, Jeremias en Linnemann, ensovoorts. Diegene wat 'n meer eksistensiële interpretasie voorgestaan het (soos Fuchs), het hulle meer toegespits op die verhouding tussen die hoorder en die teks. Diegene wat die klem veral gelê het op die teks as teks, het dit somtyds vanuit die taalkunde of literatuurwetenskap benader (vgl Bultmann, Via, Crossan), of as metafoor (vgl Wilder, Funk, Ricoeur, Aurelio, Harnisch).

Die vraag is nou of ons daarmee by die eindpunt van besinning oor gelykenisinterpretasie gekom het? Is die teks die enigste en beste invalshoek vir die verstaan van 'n gelykenis? Dit lyk nie vir ons die geval te wees nie. Die poging van Edmund Arens (1988: 66) om al drie dimensies (skrywer - teks - hoorder) saam te bind in sy pragmatiese gelykenisteorie, bevestig ons stelling dat ons nie met die teks as teks kan volstaan nie. Aan sy pragmatiese gelykenisteorie wil ons ten slotte aandag gee.

DIE PRAGMATIESE GELYKENISTEORIE

Arens het by verskillende geleenthede (1982, 1988) reeds gewys op die gevaar wat diegene loop wat die gelykenisse as tekstuele werklikheidsskeppings sien. Hy rig sy kritiek veral teen die sogenaamde 'poëtologiese' benadering waarin Jesus se gelykenisse as outonome kunswerke beskou word en sodoende losgemaak word van 'n bepaalde historiese situasie. Deur dít te doen word die gelykenisse eintlik geonthistoriseer (vgl Arens 1982: 44). Die nuwe werklikheid wat die uitleggers meen geskep word, is eintlik 'n abstrakte konstruksie van die werklikheid wat nie meer werklik verband hou met die historiese situasie waarin dit uitgespreek is nie. Arens wil weer erns maak met die historiese situasie waarin Jesus se gelykenisse tot stand gebring is en wil ook weer aan die histories-kritiese ondersoek 'n plek gee in hierdie ondersoek! Sy gedagte dat die oorspronklike situasie waarin Jesus se gelykenisse tot stand gebring is veral toegeskryf moet word aan die konflik tussen Jesus en die Fariseërs is egter baie eensydig en kan nie aanvaar word nie. Die konflik waarna hy

hier verwys, het egter te doen met die belangrike insig wat Arens openbaar as hy daarop wys dat Jesus juis in sy gelykenisse aan sy hoorders verkondig wat die heerskappy van God behels en wat dit vir die mens in sy daaglikse lewe beteken. Daarmee wil hy te kenne gee dat die werklikheid van God vir Jesus die grondliggende werklikheid is en dat die heerskappy van God in Jesus se persoon en optrede te voorskyn tree.

Arens wil nie soseer na die skrywer se bedoeling vra nie, maar eerder na wat die verteller met die teks doen. Hy wil die gelykenisse verstaan vanuit die verband tussen die gesprek wat Jesus voer en die handeling wat daarmee gepaard gaan. Hy ondersoek die kommunikatiewe bedoeling en funksie van die teks wat net sin maak wanneer ons die verband tussen die verteller, die teks en die hoorder ontleed. Jesus se gelykenisse beskou hy dus as kommunikatiewe handeling (kyk die titel van sy 1982 proefskrif: *Kommunikative Handlungen: Die paradigmatische Bedeutung der Gleichnisse Jesu für eine Handlungstheorie*) waardeur Jesus met sy gespreksgenote omgaan. Jesus vertel in sy gelykenisse, volgens Arens se benadering, van sy ervaring van die werklikheid en heerskappy van God, en sy hoorders word uitgenooi om met Hom te deel in hierdie ervaring. Die hoorders word dus uitgenooi om in die fiksionele wêreld van die vertelling in te kom en hulle daardeur te laat verander. Saamgevat kan ons sê dat Jesus as 't ware God se heerskappy dramatiseer deur dit in gelykenisse te vertel en sodoende hierdie waarheid prakties te kommunikeer (vgl Arens 1984: 45).

Arens se bydrae op hierdie terrein lê veral in sy poging om verteller, teks en hoorder by mekaar uit te bring in dít wat hy 'n pragmatiese gelykenisteorie noem. Hy meen dat hierdie teorie op vier vlakke behoort te verduidelik hoe Jesus se gelykenisse as kommunikatiewe handeling verstaan moet word, te wete: In Jesus se eie optrede; in die vroegste kerk; in die Evangelies en ten slotte in ons moderne, konkrete situasie. Die gelykenisse moet op al vier hierdie vlakke as metaforiese vertellings verstaan en geïnterpreteer word.

Ekskursus: Die Suid-Afrikaanse toneel

Ten slotte wil ons graag kortliks die Suid-Afrikaanse toneel skets met betrekking tot gelykenisinterpretasie. Aan die hand van die SA Teologiese Bibliografie (Volumes 1-4) kon ek 'n aantal publikasies opspoor waarna ek kortliks sal verwys. Behalwe vir enkele stigtelike werke oor individuele gelykenisse deur J H van Barneveld in 1934-35 en 'n ongepubliseerde BD-verhandeling van GC Wolhuter (1951), het die eerste belangrike bydrae gekom van EP Groenewald (1954) in 'n publikasie oor die gelykenisse waarin hy nog hoofsaaklik by Jülicher aansluit, maar ook sterk binne die raamwerk van die historiese benadering staan. Ander stigtelike werke of werke

deur dogmatici waarop ons ter wille van ruimte nie ingaan nie, kan in die SA Teologiese Bibliografie se vier volumes gevind word. Wat ons hier wil uitwys, is dat daar ná die publikasie van Groenewald 'n lang periode was waarin die gelykenisse skynbaar min of geen belangstelling gewek het nie. Die eerste tekens van nuwe lewe wat ek kon vasstel, het gekom van WS Vorster (1975: 126-135) met sy betoog dat ons in Markus 4: 3-8 en 4: 14-20 (Die gelykenis van die saaier) nie met twee tekseenhede te make het nie, maar met 'n teks en 'n teksinterpretasie. Hierdie werk het hy in 1977 opgevolg met 'n bydrae oor die gelykenisse van die koninkryk in Matteus 13, alhoewel hierdie artikel meer gekonsentreer het op die struktuur van Matteus 13 (Vorster 1977:130-138). Vorster het wel in 'n latere publikasie (1985a: 148-163) weer vir Matteus 13 onder die loep geneem en beklemtoon dat gelykenisse in hulle konteks bestudeer moet word. Daarin beweer hy ook dat die oorspronklike *setting* van gelykenisse nie gerekonstrueer kan word nie en daarom ook nie hulle 'oorspronklike' betekenis nie.

'n Ander teken van die nuwe belangstelling in gelykenisse het gekom van JG du Plessis se ongepubliseerde skripsie oor die gelykenis van die Saaier in 1977. Hierdie werk is gedoen in die lig van die nuwere ontwikkelinge op die gebied van literatuurwetenskap en die verdere ontwikkelinge in Suid-Afrika is ook sterk beïnvloed deur die literatuurwetenskap. In 1980 verskyn daar nog 'n ongepubliseerde verhandeling van DJR Schutte waarin hy 'n kritiese beskouing lewer van Norman Perrin se gelykenisinterpretasie.

Die volgende bydrae het gekom van JC Thom (1983: 30-43) in 'n artikel oor 'Gelykenisse en betekenis' waarin hy waarsku teen die alte strakke afgrensing tussen gelykenis en allegorie. Hier het ons een van die eerste tekens (in gepubliseerde vorm) van die invloed van die Europese literêre benadering op die Suid-Afrikaanse toneel rakende gelykenisinterpretasie. Hy pas Jürgen Link (vgl Link 1975, 1978) se simboolteorie toe op gelykenisse en allegorieë en gebruik laasgenoemde se analise van die simboolstruktuur, wat gebaseer was op die embleem as Middeleeuse simbool. Hierdie embleem het bestaan uit 'n prent (*pictura*) met 'n onderskrif (*scriptio*). Thom pas Link se gebruik van hierdie twee terme toe op die gelykenis van die Verlore Seun om die verband tussen die verhaal en die interpretasie daarvan te verduidelik.

In 1985 is daar skielik 'n hele aantal publikasies oor gelykenisse. In die *Hervormde Teologiese Studies* verskyn daar twee artikels. AG van Aarde (1985: 441-457) ontleed die tradisionele klassifikasie van gelykenisse en wys daarop dat só 'n klassifikasie - met die oog op die pragmatiek - onbevredigend is. Hy wil graag erns maak met die narratiwiteit van gelykenisse en wys ook op die feit dat metaforisiteit nie bloot as ornamentele diksie opgeneem kan word nie en op die feit dat 'n

vertelling sowel na buite as na binne refereer (vgl Van Aarde 1985: 49). Uit hierdie kort samevatting blyk dit dat Van Aarde ook binne die raamwerk van die literêre benadering werk, met toespitsing op die narratiewe en metaforiese aspek van die gelykenisse. GMM Pelser se bydrae in dieselfde tydskrif handel oor die verhouding tussen tradisie en redaksie in gelykenisinterpretasie. Hy probeer die gedagte dat gelykenisse selfstandige vertellings is, versoen met die feit dat hulle ook deel uitmaak van die Evangelies waarin hulle opgeneem is. Pelser werk dus sterk histories, maar beklemtoon ook die tekstuele en kontekstuele raamwerk waarbinne die gelykenisse voorkom.

In 1985 kom daar 'n ander belangrike bydrae oor gelykenisse, en wel van WS Vorster oor 'betekenis' en 'verwysing' waarin hy voortbou op sy 1975-studie oor gelykenisse in Markus 4. Hy sluit aan by Paul Ricoeur (1975: 81) se definisie dat '...meaning is what a statement says, reference is that about which it says it'. Hy verwys na die verwysingsaspek van gelykenisse as 'n 'herbeskrywing' (vgl ook Crossan 1980: 12) van die werklikheid (Vorster 1985b: 31). Toegepas op die gelykenisse in Markus 4: 1-34 kom Vorster tot die gevolgtrekking dat die gelykenisse in Markus die funksie het om aan die leser 'n konteks te verskaf waardeur hy die Evangelie kan beoordeel. Uiteindelik gaan dit vir hom daarom dat 'n verhaal - en in hierdie geval 'n gelykenis - die óórmaak is van die werklikheid. Dit wil sê die skepping van 'n narratiewe wêreld deur karakterisering, plot en ander narratiewe middele. Vorster verduidelik ongelukkig nie presies wat die verband is tussen die leser van die gelykenis en die historiese Jesus wat die oorspronklike verteller van die gelykenis was nie. Vir hom is die vraag na wat die betekenis van die gelykenis is en dié waarna dit verwys, minder belangrik as hoe hulle beteken en hoe hulle verwys (vgl 1985b: 65). Hy beklemtoon egter dat die teks van die gelykenis die leser uitnooi om deel te neem aan die narratiewe wêreld van die teks. Aangesien die werklikheid nuut geskep word in die gelykenis, skep dit nuwe perspektief vir die leser van die teks. Vorster vind dus veral aansluiting by die literêre benadering met klem op die outosemantiese en metaforiese selfstandigheid van die gelykenisse.

In 1985 het daar nog 'n belangrike (ongepubliseerde) werk oor gelykenisinterpretasie verskyn met JG du Plessis se proefskrif, waarin hy daarop wys dat gelykenisse nie alleen verhelderend nie, maar ook onthullend kan wees. Hy wys daarop dat daar twee uiterstes is by die interpretasie van gelykenisse. Aan die een kant word 'n gelykenis ooreis deur te veel betekenis en verwysings daaraan toe te skryf (vgl die ou allegoriese uitleg). Aan die ander kant word die verwysingsmoontlikhede te veel beperk (vgl Jülicher se een-punt-van-vergelyking). Du Plessis wil eerder die klem lê by die interpretasie van gelykenisse op die vraag of die gelykenisse verstaan word as die woorde van Jesus wat op weg is om te sterf en ook

op te staan. Daarom maak hy byvoorbeeld die stelling: 'The parables are told to confront the recipients with the authority of Jesus and the ultimate secret of God's encounter with the world: Jesus' crucified death and his resurrection' (Du Plessis 1985: 266). Hy wil ook die geïntegreerde eenheid van gelykenisse en evangelieverhaal beklemtoon en is van mening dat die gelykenisse 'were conceptualised as part of provocative and illuminating conversations' en verder dat 'the gospel is the intermediary substitute for the role played by Jesus within the represented world of the gospel' (Du Plessis 1985: 268). Du Plessis se bydrae lê veral op die aksent wat hy geplaas het op die gesagsposisie van Jesus. Daarom het hy dit beklemtoon dat die gelykenisse ten doel het om die leser te laat besef dat Jesus se gesag die enigste bron is van 'n verlossende verhouding met God! Deur sy gelykenisse neem Jesus die inisiatief om 'n gunstige verhouding tussen die hoorders/lesers en God te skep. Hierdie interpersoonlike verhouding beskou Du Plessis as oorheersend in die pragmatiese 'fors' wat deur die gelykenisse geskep word. Du Plessis se werk behoort tot die pragmatiese benadering en hy vind daarom ook sterk aansluiting by die werk van Edmund Arens.

Sels vanuit die literatuurwetenskap het daar 'n bydrae gekom toe I Gräbe in 1986 die gelykenis van die Barmhartige Samaritaan ontleed het en geargumenteer het dat die verstaan van die narratiewe struktuur van 'n gelykenis as 'n uitgebreide vergelyking van die grootste belang is om 'n godsdienstige leerstuk te verduidelik.

Ten slotte enkele opmerkings oor 'n paar van die meer resente publikasies. Ten eerste die artikel van AG van Aarde (1986: 62-75) waarin hy probeer aantoon dat die sogenaamde allegorie van die huweliksfees in Matteus 22: 1-14 'n illustrasie is van Matteus se 'plot as mediated through point of view'. In dieselfde jaar verskyn daar ook 'n nog bundel oor 'Riglyne vir prediking oor die gelykenisse en wonderverhale' wat wel meer op die prediking ingestel is, maar tog baie goeie bydraes bevat oor die geskiedenis van gelykenisinterpretasie en die praktiese toepassing van gelykenisuitleg (vgl Burger, Müller en Smit 1987).

Die jongste Suid-Afrikaanse bydrae wat tot met die skryf van hierdie artikel onder ons aandag gekom het, is dié van LW Mazamisa wat in 1987 in Kampen gepromoveer het oor die onderwerp 'Beatific comradeship: An exegetical-hermeneutical study on Luke 10: 25-37'. Na 'n oorsig oor moderne literêre teorieë en 'n kronologiese oorsig van die interpretasie van gelykenisse, behandel hy die gelykenis van die Barmhartige Samaritaan. Hy beklemtoon die profane karakter van hierdie gelykenis (en dit geld ook vir die ander gelykenisse). Die kern van sy interpretasie van die figuur van die Samaritaan in hierdie gelykenis, soos dit ook in die titel van sy proefskrif na vore kom, word geïllustreer deur die volgende aanhaling:

The comradeship of the profane Samaritan which, according to Jewish norms and values, is secular and negative, becomes a beatific comradeship and a positive vale of transcendence that irrups into the human world and intervenes in society, thereby challenging the narrow and particularistic view of the neighbour held by the 'human in society' (Mazamisa 1987: 86).

Hy lê klem op die resepsieteorie in die uitleg van gelykenisse en meen dat dit juis die taak van resepsie-estetika is om die onderskeid tussen die kodes van die outeur van die teks en die reseptor (hoorder/leser) te verduidelik. Dit kan egter net gebeur as die teks ernstig opgeneem word en die konteks van die leser in ag geneem word - en hierdie konteks sluit ook die leser se spiritualiteit in (Mazamisa 1987: 175). In die klem wat Mazamisa op die posisie van Jesus as die Gelykenis van God by uitnemendheid laat val, vind hy, myns insiens, aanklank by JG du Plessis se standpunt rakende die gesagsposisie van Jesus. Hy wys dan ook inderdaad daarop dat dit nie die gelykenis as taalgebeure is wat die heerskappy van God oordra nie, maar eerder die Verteller. Die woord 'gelykenis' wil hy eintlik dialekties verstaan, omdat Jesus die Gelykenis in die gelykenis is, terwyl Hy dit tegelykertyd transendeer en nie deur die taalgebeure beperk word nie (vgl Mazamisa 1987: 169).

ENKELE KONKLUSIES

Alhoewel dit ons bedoeling in hierdie artikel was om 'n oorsig te gee van die ontwikkelinge en belangrikste wendinge wat daar was op die terrein van die gelykenisinterpretasie, wil ons tog ten slotte die vraag vra: Is dit in die lig van die uiteenlopende benaderings nog moontlik om tot 'n duidelike uitleg van enige gelykenis te kom? Een ding is duidelik en dít is dat 'n verabsoluttering van een spesifieke metode van uitleg onaanvaarbaar is. Enige teks kan op verskillende maniere benader word. Dit het onlangs weer geblyk toe die Nuwe-Testamentiese Werkgemeenskap van Suid-Afrika op sy 1988 jaarlikse kongres die gelykenisse in Lukas 12: 35-48 doelbewus op verskillende maniere probeer lees het. Daar was byvoorbeeld 'n psigologiese lees, 'n dekonstruktiewe lees, 'n ideologiese lees, 'n tradisie-historiese lees, 'n sosiologiese lees en ander benaderings van dieselfde teksgedeelte. Daaruit het onder andere geblyk dat konflik in interpretasie van 'n teks gewoonlik nie lê in die interpretasie self nie, maar eerder in die doel van die interpreteerder en die effek wat sodanige interpretasie het op die gemeenskap wat daarby betrokke is. Die verstaan van 'n gelykenis is nie net 'n kognitiewe proses om die regte betekenis van 'n teks te bepaal nie (vgl Thiselton 1985: x). Die betrokkenheid van die leser of interpreteerder is van deurslaggewende belang, maar

ook hierdie komponent in die kommunikasieproses moet nie verabsoluteer word nie. Dit bring mee dat in die kommunikasie tussen die leser en die gelykenis al drie die dimensies van kommunikasie (t w skrywer - teks - leser) aandag verdien vir sover hulle 'n bydrae tot die verstaan van die gelykenis kan lewer. Die verstaan van 'n gelykenis word dus bepaal deur sowel die inligting wat uit die teks verkry kan word as deur die situasie waarin die leser hom bevind. Hieroor sê Thiselton tereg: 'Meaning, for most of these writers, is always potential in terms of the text, but actual in relation to the reader' (1985: 94). Hierdie gedagte hoef nie te lei tot 'n totale relativisme of tot Derrida se gedagte van dekonstruksie nie. Betekenis kan nie volledig gereduseer word tot die kwessie van die taaleffek van 'n teks in die moderne wêreld nie. As ons egter die woorde van Jesus as gesaghebbend aanvaar, dan word die verabsolutering van die leser se situasie ook problematies. Die verstaan van die funksie van die gelykenisse in Jesus se bediening en in die Evangelies maak 'n eensydige klem op die rol van die leser onaanvaarbaar. Daarom moet daar weer behoorlik erns gemaak word met die skrywer van die teks en die historiese situasie van Jesus self. Nie een van die drie komponente van die bekende kommunikasiemodel (skrywer - teks - leser) kan die status van 'n komprehensiewe hermeneutiese model gegee word nie. Van werklike verstaan kan daar eers sprake wees as al drie dimensies ernstig opgeneem word en as ons onthou dat enige leser uiteindelik wil weet: Wat sê die teks vir my! En die 'my' is nooit los van sy eie situasie en geskiedenis nie, net soos wat dit ook waar is van die teks wat ter sprake is. Ek hoop om in 'n uitgebreide publikasie in die nabye toekoms my eie standpunt oor 'n meer komprehensiewe benadering breedvoerig uiteen te sit.

Literatuurverwysings

- ARENS, E 1982. *Kommunikative Handlungen: Die paradigmatische Bedeutung der Gleichnisse Jesu für eine Handlungstheorie*. Düsseldorf: Patmos.
- ARENS, E 1984. The parable as communicative acts. *TD* 31, 43-46.
- ARENS, E 1988. Metaphorische Erzählungen und kommunikative Handlungen Jesu: Zum Ansatz einer Gleichnistheorie. *BZ* 32, 52-71.
- AURELIO, T 1977. *Disclosures in den Gleichnissen Jesu: Eine Anwendung der disclosure-Theorie von IT Ramsey, der modernen Metaphorik und der Theorie der Sprechakte auf die Gleichnisse Jesu*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- AUSTIN, JL 1962. *How to do things with words*. Cambridge: Harvard University Press.

- BRUCE, AB 1908. *The parabolic teaching of Christ: A systematic and critical study of the parables of our Lord*. 3rd ed. New York: Armstrong.
- BUGGE, CA 1903. *Die Haupt-Parabeln Jesu*. Giessen: Ricker'sche Verlagsbuchhandlung.
- BULTMANN, R 1961. *Kerygma and myth: A theological debate*. New York: Harper & Row.
- BULTMANN, R 1967. *Die Geschichte der synoptischen Tradition*. 7 Auflage. Göttingen: Vandenhoeck.
- BURGER, CW; MÜLLER, BA & SMIT, DJ 1987. *Riglyne vir prediking oor die gelykenisse en wonderverhale*. Kaapstad: NG Kerk Uitgewers.
- CADOUX, AT 1930. *The parables of Jesus: Their art and use*. London: James Clarke.
- CROSSAN, JD 1973. *In parables: The challenge of the historical Jesus*. New York: Harper & Row.
- CROSSAN, JD(ed) 1977. Polyvalent narration. *Semeia* 9. Missoula: Scholars.
- CROSSAN, JD 1977. A metamodel for polyvalent narration, in Crossan 1977: 105-147.
- CROSSAN, JD 1979-80. Paradox gives rise to metaphor: Paul Ricoeur's hermeneutics and the parables of Jesus. *BR* 24-25, 20- 37.
- CROSSAN, JD 1980. *Cliffs of fall: Paradox and polyvalence in the parables of Jesus*. New York: Seabury.
- DIBELIUS, M 1934. *From tradition to Gospel*. New York: Scribner.
- DODD, CH 1961. *The parables of the kingdom*. Digswell Place: James Nisbet.
- DU PLESSIS, JG 1977. Die gelykenis van die Saaier in die lig van nuwere ontwikkelinge op die gebied van die literatuurwetenskap. Skripsie aangebied om te kwalifiseer vir doktorsale studies, Fakulteit Teologie, Universiteit van Stellenbosch.
- DU PLESSIS, JG 1985. Clarity and Obscurity: A study in textual communication of the relation between sender, parable and receiver in the synoptic Gospels. DTh dissertasie, Universiteit van Stellenbosch.
- ELTESTER, W 1957. Antiochenische Theologie, in Von Campenhausen (Hrsg), *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*. Band 1, 452- 453. Tübingen: Mohr.
- FIEBIG, P 1904. *Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu*. Tübingen: Mohr.
- FUCHS, E 1964. *Studies of the historical Jesus*. Transl by A Scobie. London: SCM.
- FUNK, RW 1966. *Language, Hermeneutic, and Word of God: The problem of language in the New Testament and contemporary theology*. New York: Harper & Row.

- GRÄBE, I 1986. Die gelykenis van die Barmhartige Samaritaan: Narratiewe tegnieke en vergelykingkonstruksies. *HTS* 42, 265-281.
- GROENEWALD, EP 1954. *In gelykenisse het Hy hulle geleer*. Pretoria: Van Schaik.
- HARNISCH, W 1985. *Die Gleichniserzählungen Jesu: Eine hermeneutische Einführung*. Göttingen: Vandenhoeck.
- JEREMIAS, J [1947] 1958. *Die Gleichnisse Jesu*. Göttingen: Vandenhoeck.
- JONES, GVJ 1964. *The art and truth of the parables: A study in their literary form and modern interpretation*. London: SPCK.
- JÜLICHER, A [1910] 1976. *Die Gleichnisreden Jesu*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- KINGSBURY, JD 1970. Ernst Fuchs' existentialist interpretation of the parables. *LuthQ* 22, 380-395.
- KISSINGER, WS 1979. *The parables of Jesus: A history of interpretation and bibliography*. Metuchen: Scarecrow.
- KRIEGER, M 1964. *A window to criticism: Shakespeare's sonnets and modern poetics*. Princeton: Princeton University Press.
- LATEGAN, BC & VORSTER, WS 1985. *Text and reality: Aspects of reference in Biblical texts*. Atlanta: Scholars Press.
- LINK, J 1975. *Die Struktur des literarischen Symbols: Theoretischen Beiträge am Beispiel der späten Lyrik Brechts*. München: Fink.
- LINK, J 1978. *Die Struktur des Symbols in der Sprache des Journalismus: Zum Verständnis literarischen und pragmatischer Symbole*. München: Fink.
- LINNEMANN, E 1966. *Parables of Jesus: Introduction and exposition*. London: SPCK.
- MANSON, TW 1955. *The teaching of Jesus: Studies of its form and content*. Cambridge: University Press.
- MAZAMISA, LW 1987. *Beatific comradeship: An exegetical-hermeneutical study on Luke 10: 25-37*. Kampen: Kok.
- PELSER, GMM 1985. Die verhouding tradisie-redaksie in gelykenis-interpretasie. *HTS* 41, 458-473.
- PERRIN, N 1967. The parables of Jesus as parables, as metaphors, and as aesthetic objects. *JR* 47, 340-346.
- PERRIN, N 1976. *Jesus and the language of the kingdom: Symbol and metaphor in New Testament interpretation*. London: SCM.
- RICOEUR, P 1974. Philosophische und theologische Hermeneutik, in Ricoeur, P & Jüngel, E (Hrsg), *Metapher: Zur Hermeneutik religiöser Sprache*, 24-44. München: Kaiser.
- RICOEUR, P 1975. Biblical hermeneutics. *Semeia* 13, 27-148.

- SCHUTTE, DJR 1980. Norman Perrin se teorie van gelykenis interpretasie: 'n kritiese beskouing van 'Jesus and the language of the kingdom'. Ongepubliseerde NDT-verhandeling, Universiteit van Pretoria.
- SCHWEITZER, A [1913] 1966. *Geschichte der Leben Jesu Forschung*. München: Siebenstern Taschenbuch Verlag.
- SEARLE, JR [1969] 1974. *Speech acts: An essay in the philosophy of language*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SMALLEY, B 1952. *The study of the Bible in the Middle Ages*. 2nd ed. Oxford: Blackwell.
- SMITH, BTD 1937. *The parables of the synoptic Gospels: A critical study*. Cambridge: Cambridge University Press.
- THISELTON, AC, LUNDIN, R & WALHOUT, C 1985. *The responsibility of hermeneutics*. Michigan: Eerdmans.
- THOM, JC 1983. Gelykenisse en betekenis. *Scriptura* 9, 30-43.
- TRENCH, RC 1953. *Notes on the parables of our Lord*. Westwood, N.J.: Revell.
- VAN AARDE, AG 1985. Die gelykenisse van Jesus: Klassifikasie en prediking. *HTS* 41, 441-457.
- VAN AARDE, AG 1986. Plot as mediated through point of view: Matthew 22: 1-14 - A case study, in Petzer, JH & Hartin, PJ (eds), *A South African Perspective on the New Testament*, 62-75. Leiden: Brill.
- VAN BARNEVELD, JH 1934. Die oudste en die jongste seun - Lukas 15: 11. *GV* 2, 312-313.
- VAN BARNEVELD, JH 1935a. Die honderdste skaap. *GV* 3, 27-28.
- VAN BARNEVELD, JH 1935b. Die verlore penning. *GV* 3, 83-84.
- VIA, DO 1967. *The Parables: Their literary and existential dimension*. Philadelphia: Fortress.
- VORSTER, WS 1975. Hoe konsekwent dink eksegete? *Theologia Evangelica* 8, 126-135.
- VORSTER, WS 1977. The structure of Matthew 13. *Neotestamentica* 11, 130-138.
- VORSTER, WS 1985a. Gelykenisse in konteks: Matteus 13 en die gelykenisse van Jesus. *HTS* 41, 148-163.
- VORSTER, WS 1985b. Meaning and reference: The parables of Jesus in Mark 4, in Lategan & Vorster 1985: 27-65.
- WEDER, H 1978. *Die Gleichnisse Jesu als Metaphern: Traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen und Interpretation*. Göttingen: Vandenhoeck.
- WEISS, J [1892] 1964. *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes*. 3. Auflage. Göttingen: Vandenhoeck.

- WILDER, AN 1964. *Early Christian rhetoric: The language of the Gospel*. New York: Harper & Row.
- WITTGENSTEIN, L 1958. *Philosophische Untersuchungen*. Frankfurt: Suhrkamp.
- WITTIG, S 1977. A theory of multiple meanings, in Crossan 1977: 75-103.
- WOLHUTER, GC 1951. Die doel van die gelykenisse van Jesus aan die hand van die uitspraak in Markus 4: 10-12 en parallele. Ongepubliseerde BD-verhandeling, Universiteit van Pretoria.