

Familiale beeldgebruik in Johannes 8 en die etiek van die Johannesevangelie

ABSTRACT

The Use of Familial Imagery in John 8 and the Ethics of the Gospel according to John

Ethics in the Gospel according to John is a neglected area of research, especially because common ethical indicators like virtue and vice lists, paraenesis or example narratives are absent. Here it is argued that if the analytical categories are expanded to include, for instance, imagery other dimensions of ethical behaviour become evident. This is illustrated through the analysis of familial language in John 8.

1. INLEIDING: JOHANNESSE ETIEK?

Johannese navorsing oor etiek¹ is hoofsaaklik beperk tot deskriptiewe analyses of parafrases van die relevante Bybelse materiaal, wat natuurlik aanleiding gee tot beperkende etiese perspektiewe.² Redes hiervoor mag wees dat die fokus gewoonlik op enkele fasette van die totale etiese prentjie in die Evangelie val, soos op die gebod van liefde of die spesifiek Johannese perspektief op die wet,³ of dat tipiese analitiese kategorieë wat gewoonlik gebruik word om etiese materiaal mee te identifiseer, byvoorbeeld paranese, deugdelyste, ensovoorts, nie in die Evangelie aangetref word nie. Dit lei gewoonlik tot die konklusie dat die etiese dimensies van die Evangelie onderontwikkel is. Wat egter misgekyk word is die unieke manier waarop die skrywer van die Johannesevangelie die etiese dimensies ontwikkel, onder andere met behulp van beelde, soos in hierdie artikel geïllustreer gaan word.

Twee opmerkings moet allereers gemaak word:

a) Elders het ek verwys na die metodologiese probleme rakende die gebruik van hedendaagse metodes vir die analise van antieke tekste (van der Watt 2000:xviii-xxi). Met dit in gedagte gaan hier liewer gefokus word op die dinamiese manier waarop beelde binne hulle betrokke literêre kontekste funksioneer. So kan insig verwerf word in die aanwending, funksionering en benutting van spesifieke beelde vir spesifieke semantiese doeleindes.

1 Die term “etiek” kan op verskillende maniere verstaan word, maar hier word dit gebruik om die preskriptiewe “behoort” of “moet” kategorieë in te sluit. Hierdie “behoort” en “moet” kategorieë is natuurlik op die persepsie van die gemeenskap rakende hulle identiteit gebaseer en lei tot spesifieke gedrag.

2 Theobald (2002:565) merk byvoorbeeld op: “Ein *ethisches* Interesse an der Gestaltung der Lebensbereiche der Gemeinde wird im Buch nirgends greifbar.” Wendland (1975:109) is onder die indruk van “einer gewaltigen Reduktion ethischer Fragen und Aussagen” in hierdie Evangelie, terwyl Schrage (1989:302) meen dat die verskil tussen die Nuwe Testament en die Johannesevangelie lê in die afwesigheid van “konkreter Weisungen oder ausführlicher paränetischer Abschnitte”. Meeks (1996:317-318) is van mening dat ’n mens nie van die “etiek” van die Johannesevangelie kan praat nie. Die Evangelie dien eerder as ’n “instrument for moral formation”.

3 Die boeke van Du Rand (1981) en Loader (1997:432-491) kan hier met vrug gebruik word.

b) *Beelde*⁴ word hier verstaan as die totale en koherente weergawe of mentale prentjie van objekte, met korresponderende aksies en relasies wat uit alledaagse leweservaring spruit en wat op grond van assosiasie of tematiese verwantskap saam hoort.⁵

Die funksionaliteit van die familiële beeldgebruik in die Johannesevangelie gaan nou aan die hand van Johannes 8 verder ondersoek word.

2. ETIEK WORD DEUR BEELDGEBRUIK VERLEWENDIG

2.1 “Julle doen wat julle vader doen” – fasette van die familiële beeldgebruik in Johannes 8

Die spreukagtige segging dat kinders soos hulle vaders optree – ’n segging wat dan onderskeidelik op God en die duiwel as (V)vaders toegepas word (8:38-41) – vestig die aandag op die figuurlike aard van die segging, asook op die verband tussen identiteit en optrede binne familiële verhoudings. ’n Netwerk van verbandhoudende familiële beelde word in hoofstuk 8 aangetref en dit kan breedweg so uiteengesit word.

Twee kontrasterende lokaliteite of “wêrelde” word geïdentifiseer – Jesus is van “bo” terwyl sy opponente van “onder”, van hierdie κόσμος is (8:23; sien ook 8:14, 22). Hierdie twee lokaliteite word deur twee onderskeie families (of ten minste [V]vaders en kinders) “bewoon”. Die families is patriargaal van aard met God en die duiwel as die twee vaders. Die onderskeie (V)vaders determineer die kwalitatiewe etiese aard van die twee lokaliteite of “wêrelde”. God is waarheid (8:26), ’n sleutelterm in hoofstuk 8, en dit geld ook van sy familie. Positiewe etiese ruimte word dus so bepaal – waar God is daar is waarheid en alles waarvoor Hy staan. Aan die ander kant het die opponente die duiwel as hulle vader. Hy is ’n moordenaar van die begin af en is ook die vader van leuens (8:44). Dit is ook hoe sy familie lyk – waar hulle is, is leuens en moord.

Binne hierdie netwerk van familiële metafore word daar opgemerk dat kinders net soos hulle vaders optree (8:38,41). Waarom is dit so? Twee redes word in die teks gegee wat beide met familiële beeldgebruik saamhang, naamlik, hulle oorsprong en lidmaatskap aan ’n spesifieke familie, en hulle opvoeding.

Wengst (2001:328) vestig egter die aandag op ’n sentrale probleem, naamlik dat die basiese vertrekpunt van die argument, naamlik dat ’n kind doen wat sy vader doen, nie ’n absolute

4 Die woord “beeld” word op verskillende maniere en met verskillende konnotasies in literatuurteorieë gebruik (Warren en Wellek 1955:191,193; Pereira 1992:22). Beckson en Ganz (1972:92) gee die volgende beskrywing: “In general, the term “imagery” refers to the use of language to represent descriptively things, actions, or even abstract ideas. This word, however, has been so widely used by recent critics that it cannot be said to have a single agreed-upon meaning. In its most common use, imagery suggests visual pictures, though many critics insist that words denoting other sensory experiences are, properly speaking, images”. Die woord sal in hierdie betekenis in die artikel gebruik word. Dit verskil van Koester (1995:4) wat beelde beperk tot “things that can be perceived by the senses”.

5 Sien van der Watt (2000). Beelde is ’n komplekse literêre fenomeen wat uit verskillende literêre vorme bestaan byvoorbeeld metafore, vergelykings, klimaktiese beskrywings (111-118). Van die karakteristieke van beeldgebruik is dat analogie die basis vorm vir die funksionaliteit van beeldgebruik (20); die boodskap het prioriteit oor die formele beeld (143-149); die outeur gebruik ’n komplekse sisteem van tegnieke ten einde netwerke van beelde te vorm (123-137; 406vv.); konteks en sosio-kulturele ekologie speel ’n belangrike rol in die verstaan van beelde (139-143)

waarheid is nie; intendeel dit moet bevraagteken word, veral in die lig van hedendaagse ervarings. Hoe moet die feit dan verklaar word dat hierdie stelling juis as retoriese basis vir die res van die argument gebruik word? Die sosiale dimensies van die familiële beeldgebruik help om die vraag te beantwoord.

Binne die interpretatiewe proses moet daar dus gefokus word op die besondere sosiale ekologie van die familiële beelde in Johannes 8. Ter illustrasie sal aan twee sentrale aspekte aandag gegee word as redes wat in die teks geïmpliseer word waarom kinders sou doen wat hulle vaders doen, naamlik opvoeding en groepsoriëntasie.

2.2 Opvoeding bepaal gedrag

’n Duidelike rede waarom daar destyds aangeneem kon word dat kinders doen wat hulle vaders doen hou met die onderwys/onderrigstelsel in die antieke verband. Jesus onderstreep dat sy Vader Hom onderrig het in wat Hy moet sê (8:28 – **δίδαξέν με ὁ πατήρ**). Hy sê dus alleen dit wat Hy by sy Vader gehoor (en gesien) het. Die opmerkings in 8:26,38,40 is isotope van 8:28; dit verbind onderrig met “om te hoor”. Hierdie opmerkings hou verband met die beeld van onderrig in 5:19vv. waar die Vader sy Seun onderrig.⁷ Die Vader het uit liefde Hom alles gewys wat Hy doen, met die gevolg dat wat die Vader doen die Seun net so kan doen.⁸ Hierdie beeld van onderrig funksioneer as legitimering vir die gedrag van Jesus. Jesus is deur die Vader onderrig – Hy ken die Vader asook sy woorde. In gehoorsaamheid volg Hy die woorde na (8:55; sien ook 15:10; 17:6; Whitacre 1999:223; Carson 1991:251). Daarom kan sy woorde waar en eg wees (8:31) – Hy het immers gesien en gehoor wat die Vader doen en doen dit net so. Hy doen niks uit Homself nie (Barrett 1978:259; Schnackenburg 1979:210).

Dieselfde geld vir die opponente van Jesus, hoewel die beeld nie met dieselfde intensiteit as in die geval van Jesus ontwikkel word nie.⁹ Soos in die geval van Jesus doen hulle ook wat hulle by hulle vader gehoor het (8:38: **ἑώρακα παρὰ τῷ πατρὶ λαλῶ· καὶ ὑμεῖς οὖν ἃ ἠκούσατε παρὰ τοῦ πατρὸς ποιεῖτε**). So word die optrede van beide families terug herlei na hulle onderrig en opvoeding.

Teen watter agtergrond moet die opmerkings beoordeel word? Soos ons hierbo gesien het, is opvoeding ’n rede volgens Johannes 8 (sien ook 7:15) waarom ’n seun soos sy vader optree.¹⁰ Kan

6 Die outeur gebruik hier slegs **διδάσκω** en sy derivate en nie **παιδεύω** en sy derivate nie. In die lig van 5:19vv. en die res van die Evangelie dek die twee terme dieselfde semantiese velde.

7 Dodd (1968:30-40) het reeds gesuggereer dat 5:19-20 ’n gelykenis is wat gebaseer is op ’n pa wat sy seun in sy ambag onderrig.

8 Hoor, sien en doen word nie in die Evangelie geskei nie (vergelyk byvoorbeeld 5:19-20 met 5:30).

9 Beide die verwysings in 8:38 kan na God as Vader wees; **ποιεῖτε** word dan as imperatief verstaan. (Sien Metzger 1994:192; Newman en Nida 1993:282). Dit is egter ook moontlik dat die tweede verwysing na “vader” in 8:38 moontlik na Abraham kan wees. Die implikasie hiervan is dan dat as kinders van Abraham die opponente soos hulle vader Abraham moet optree. Hoewel die grammatikaal moontlik is dat beide verwysings na God kan wees (Beasley-Murray 2002:134), maak die meerderheid vertalings ’n onderskeid tussen die twee (V)vaders en verbind laasgenoemde aan die duiwel, soos wat die geval in 8:44 ook is. Sien Carson (1991:351) en Schnackenburg (1979:210). So gesien het ons dan in 8:38 die eerste vae verwysing na die duiwel as die vader van die opponente. Die lesing blyk inderdaad die beste keuse te wees (teen Barrett 1978:347). Tog maak dit nie ’n noemenswaardige verskil aan die interpretasie nie, aangesien soortgelyke idees elders in die konteks ook voorkom.

10 Dit is duidelik uit die vraag van die Jode in 7:15 waar hulle hulleself verwonder oor die kennis van Jesus wat nie eers opleiding gehad het nie (**Πῶς οὗτος γράμματα οἶδεν μὴ μεμαθηκώς**; sien ook 7:46). Neyrey (1996:119) dui tereg aan dat die vraag is of ’n wyse en geëerde leermeester Jesus onderrig het, want dit sou sy status beïnvloed het (sien Menander die Redenaar *Treat.* II.371.17-372.2). Studente dra

die sosiale dinamiek van opvoeding in die antieke van hulp wees om die spreukagtige opmerking te verstaan?

Antieke persone se status is onder andere beoordeel aan die hand van hulle vlak van opvoeding. Hoewel opvoeding in die antieke gevarieerd en meervoudig¹¹ was het die skrywer van die Johannesevangelie waarskynlik Joodse opvoeding in gedagte gehad, insluitende, byvoorbeeld, morele¹² of religieuse opvoeding, asook beroepsopleiding. Joodse opvoeding op alle vlakke was die plig van die ouers (Spreuke 1:8; 6:20; 23:22; in die Romeinse wêreld: Plutargos *Die lewe van of Markus Kato* XX 4-7) en in die algemeen was die vader as die opvoeder van sy seun gesien, hoewel hy ook ander opvoeders daarvoor kon aanwys (dit het nie net vir die Joodse wêreld gegeld nie, maar ook vir die Grieks-Romeinse wêreld – Shelton 1988:104). Opvoeders het gewoonlik 'n onuitwisbare merk op hulle studente gelaat (sien Menander die Redenaar *Trak.* II.371.17-372.2).

In 5:19-20 tref ons 'n patroon van opvoeding aan wat algemeen was in daardie tyd, naamlik dat die pa sy seun opvoed (beroepsopleiding – sien 1 Sam 16:11; 2 Kon. 4:18).¹³ Gewoonlik het die seun – van so tussen vyf en sewe jaar oud – alles wat sy pa gedoen het noukeurig dopgehou en geluister na wat sy pa vir hom sê. Hy het dit gememoriseer en so die ambag aangeleer (1 Sam 16:11; 2 Kon 4:18). Net so wys die Vader alles vir Jesus – onder andere hoe om die ewige lewe te gee en die eskatologiese oordeel uit te oefen (5:21-22; Barrett 1978:260). In die antieke nabye Ooste was die algemene manier om te leer memorisering van wat gesê word (Lemaire 1996: ad loc.). Dit vorm waarskynlik die agtergrond van Jesus se stellings dat Hy net doen en sê wat Hy by die Vader gehoor het (J8:26,40; Barrett 1978:260). Jesus het alles gememoriseer en het gevolglik presies dit gedoen wat sy Vader Hom geleer het, soos daar immers van goeie kinders verwag is.

'n Verdere aspek moet genoem word: Bo en behalwe die beroepsopleiding was dit ook die verantwoordelikheid van die pa om sy kind korrekte morele gedrag te leer.¹⁴ Dit moes in ooreenstemming met die tradisies en gewoontes van die familie geskied (= *mos maiorum*. Neyrey 1996:120), soos Dixon (1991:118) sê: “The parental role was vital to the development of a child’s character.” Filo (*De Spec. Leg.* II.236) het opgemerk dat geen pa sy kind sal opvoed om verkeerd en teen alle deug in op te tree nie (sien ook Takitus *Dial. Or.* 28-29; Siriese Menander 2.20). In 'n patriargale gemeenskap was die vaders, as verteenwoordigers van die familiegroep, die draers van die tradisie en gewoontes van die familie en het in werklikheid die “karakter” van die familie in hulle persoon verteenwoordig. Hulle moes sorg dat die “karakter” in die familie behoue bly.¹⁵

immers die tekens van hulle leermeesters: “young men were only as good as their teachers and those who formed them in the social values enshrined in their past culture” (Neyrey 1996:120). Die opmerking van die opponente is dus ironies. Hulle ken nie Jesus se leermeester nie, maar besef dat Hy 'n leermeester moes gehad het. Jesus help hulle reg deur sy Leermeester te identifiseer as die Een wat Hom gestuur het, naamlik God (7:16vv. – J8:55). Hy soek dus nie sy eie eer nie, maar die eer van sy Leermeester, die Vader.

11 Opvoeding in die antieke het van area tot area verskil asook tussen die verskillende sosiale vlakke. Natuurlik het die aard daarvan ook oor die loop van tyd verander. 'n Algemene beskrywing daarvan is dus nie moontlik nie. Die outeur van die Johannesevangelie gee egter aanduidings van watter tipe opvoeding hy in gedagte het. Dit lyk na Joodse opvoeding wat verskillende terreine omvat, naamlik die morele, religieuse en selfs beroepsopleiding (sien Lemaire 1996:ad loc.).

12 Sien byvoorbeeld *TQid.* I, 11b waar onder andere die volgende verantwoordelikhede van 'n pa teenoor sy seun beskryf word: hy moet sy seun besny, hy moet sy seun die Wet leer, hy moet hom 'n beroep leer, en hy moet toesien dat hy 'n vrou kry.

13 Barrett (1979:259-261) erken die aanwesigheid van onderrigtaal, maar gaan nie verder daarop in nie.

14 Takitus (*Dial.Or.* 28-29) beklemtoon dat 'n pa sy kind behoorlik moes opvoed. Siriese Menander (2.20) moedig kinders (veral seuns) aan om na beide hulle ouers te luister.

15 Hierdie ‘karakter’ wat in die gebruike en tradisies van die familie teruggevind is, is gekoester as iets wat beskerm en begeer moes word, soos Josefus (*Ant.* 1.3.1.72) ook beklemtoon het. In 1 Makk. 1:54-58; 2:15-28 en 4:36-43 bevestig Mattatias sy lojaliteit teenoor sy voorvaders se tradisies. Dit was skynbaar

Hierdie tradisies is hoog aangeslaan as iets wat nagestreef en bewaar moes word (Josefus *Ant.* 1.3.1.72; 1 Makk 1:54-58; 2:15-28; 4:36-43). Die vaders het die tradisies aan hulle kinders, as persone wat in die familie as sosiale sisteem ingebed is, oorgedra. Die kind was daarom onder sosiale (en veral religieuse) druk om die vader te gehoorsaam ten einde die karakter van die familie te bewaar en uit te bou.¹⁶ Josefus (*Ant.* 1.2.3, 68-69) beskryf hierdie praktyk goed: “Hy (=Set) nadat hy grootgemaak is en oud genoeg was om self besluite te kon neem, het na deug gestreef en self daarin uitblink. Hy het ook nakomelinge agtergelaat wat hom daarin nagevolg het. Hulle was almal deugsam van karakter en het dieselfde land bewoon”. Gehoorsaamheid was as een van die hoekstene van die antieke familie gesien (sien byvoorbeeld Spr 1:8; 6:20; 23:22-25) en dit was dan ook die rede waarom ’n goeie persoon volgens die wil van sy vader moes optree.¹⁷ Op die wyse het hy deur sy optrede die karakter van die familie weerspieël.

Hierdie gedagte word ook in die argument van die opponente weerspieël naamlik dat hulle die saad van Abraham is (8:33).¹⁸ Daarmee dui hulle aan waar hulle wortels lê en tot watter tradisie hulle behoort.¹⁹ Jesus merk op dat hulle nie meer langer optree volgens die voorbeeld van hulle vader Abraham nie, aangesien hulle dinge doen wat hy nooit sou gedoen het nie (8:40). Dit alleen is genoeg om hulle te diskwalifiseer as deel van daardie tradisie. Vir hierdie argument om oortuigend te wees is die sosiale struktuur van ’n patriargale sisteem nodig waarbinne die verantwoordelikheid van die kinders om volgens die wil van hulle vader op te tree ononderhandelbaar is.

Bogenoemde gegewens werp interessante lig op die beeld van onderrig wat in Johannes 8 gebesig word. Dit verklaar waarom dit vir Jesus so belangrik is dat ’n kind doen wat sy vader doen. Dit pas binne die raamwerk van onderrig destyds waar die pa sy kind ’n ambag leer. Dat Jesus net sê en doen wat Hy by die Vader gehoor het, weerspieël ook die tradisie van noukeurige navolging en herhaling wat deel van die onderrigmetodes van destyds was. Op dié manier kan Hy die Vader op outentieke manier verteenwoordig.

2.3 Oorsprong as basis

Opvoeding binne families was nie die enigste rede waarom mense gedoen het wat hulle vaders gedoen het nie. Die oorsprong van ’n persoon is ook telkens gebruik om die gedrag van ’n bepaalde persoon te motiveer of te verklaar.

’n algemene gebruik in die antieke Mediterreense gebied. Dixon (1991:111) noem dat die Romeinse kinders die “family name and honour and the obligations that go with them – the continuation of the family cult ...the maintenance of the family traditions” geërf het en dit moes bewaar.

16 Christ (1984:10) beweer: “For its children the duty of religiously sanctioned obligations towards the parents corresponded to that of the relations between men and gods”. Keil (1888:177).

17 Roberts (1984:157) formuleer dit so: “The *oikos* and the father’s position therein (were) the foundation of society ... Any form of disrespect of parents was prohibited”.

18 Die verandering in terminologie van *saad* (σπέρμα - 8:33,37) na *kinders* (τέκνα - 8:39) mag op ’n verandering in status dui. Die woord *saad* mag moontlik dui op die posisie as mense wat in die tradisie van Abraham staan, terwyl die woord *kinders* na hulle huidige fisiese status verwys. Die opponente van Jesus het hulle familie en tradisies verlaat en kan daarom nie aanspraak maak op kindskap van Abraham nie, want hulle gedrag bevestig dit nie.

19 Die moontlikheid dat die idee van tradisie in 8:34-47 teenwoordig is, mag uit verskillende hoeke beredeneer word, byvoorbeeld, hierdie gedeelte fokus op gedrag wat van die vader as draer van die tradisie geleer is; die opponent van die Vader, die duiwel, was die oorsprong van die gedragspatrone of tradisie van die opponente wat haat en moorddadigheid ingesluit het; Abraham lê ver in die geskiedenis terug en staan dus vir ’n figuur wie se tradisies gevolg moet word.

Die opponente van Jesus is “uit” (**ἐκ... ἐστὲ**) hulle vader, die duivel,²⁰ en hulle wil die begeertes²¹ van hulle vader navolg en doen (8:44 – **ὕμεις ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου ἐστέ καὶ τὰς ἐπιθυμίας τοῦ πατρὸς ὑμῶν θέλετε ποιεῖν**).²² ’n Belangrike vraag is hoe die frase “uit/van hulle vader” (**ἐκ... ἐστὲ**) in 8:44 verstaan moet word, veral aangesien dit direk met die opmerking gekontrasteer word dat hulle nie uit/van God is nie (8:47 – **ἐκ τοῦ θεοῦ οὐκ ἐστέ**). Gewoonlik verwys **ἐκ** na oorsprong, veral in hierdie Evangelie (Sien Danker 2000:ad loc.; Morris 1995:409). Die essensie van die vraag is of die idee van oorsprong *geboorte* insluit en of dit in ’n meer algemene sin verstaan moet word, naamlik, eenvoudige identifikasie van oorsprong en dus bloot ’n aanduiding is van die groep waartoe hulle behoort, sonder dat die sosiale dimensies van spesifiek geboorte in die teks ingelees word (sien Becker 1979:305).

Hoewel die kombinasie van **ἐκ** met **εἰμί** in die Nuwe Testament nie noodwendig spesifiek op geboorte dui nie (**ἐκ** met **γεννάω** is meer gebruiklik), is daar in die Johannese literatuur aanduidings dat albei frases gebruik word om geboorte aan te dui aangesien die twee frases sonder onderskeid in betekenis in dieselfde kontekste gebruik word (byvoorbeeld 1 Joh 3:9-10; 5:18-19).²³ Dit moet tog bevraagteken word of spesifiek geboorte hier ter sprake is. Geboorte word nie direk genoem as sosiale raamwerk vir 8:44 nie. Die teologiese rede daarvoor is waarskynlik dat alleen God lewe gee (1:2-4). Die duivel is die vader van moord en skep dus nie lewe soos God nie (8:44).²⁴ Dit blyk die rede te wees waarom geboorte nie in die spesifieke konteks op die voorgrond geplaas word nie.

20 Die uitdrukking **τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου** (8:44) kan ook vertaal word met ‘julle is van die vader van die duivel’ (twee genitiese). Soos Barrett (1978:349) egter aandui maak die vertaling ‘julle is van die vader, die duivel’ meer aanvaarbaar binne die konteks.

21 Die term **ἐπιθυμία** word net hier in die Evangelie gebruik (8:44), asook twee maal in die Briewe (1 Joh 2:16,17). In 1 Joh 2:16-17 word dit negatief gebruik vir begeerte, passievolle strewe of lus wat so tipies van die *kosmos* is. Dit is waarskynlik ook die betekenis waarin die woord in die Evangelie gebruik word. Die kinders streef na die negatiewe dinge waarvoor die vader staan.

22 Brown (1966:364) beskryf hierdie as die rede vir die gedrag van die opponente wat hulle van die familie van Jesus onderskei. Dit is ook die rede waarom die opponente nie Jesus of sy Vader ken nie (8:19,55) en ook nie na die woorde van Jesus *kan* luister nie (**οὐ δύνασθε ἀκούειν** 8:43 – sien ook 8:47).

23 Daar is verskeie aanduidings van geboortetaal in die konteks – byvoorbeeld, die verwysings na die saad (spevrma) van Abraham (8:33,37), of dat hulle nie buite die huwelik gebore is nie (8:41). In 8:44 word die duivel die vader van die leuens genoem met die eksplisiete implikasie dat hy die bron en oorsprong van leuens is. Hierdie kontekstuele aanduidings roep ook die vraag op of die duivel nie dalk vir hulle huidige bestaan verantwoordelik was nie, met ander woorde, of hulle nie uit hom *gebore* is nie. As die kinders van die duivel uit hulle vader gebore is, sal dit hulle karakter en identiteit ook verklaar. In die antieke het geboorte sowel identiteit as gedrag bepaal (sien byvoorbeeld Josefus *Ant.* 4.8.39.289; Filo *Spec. Leg.* 2.243). Daar is beide religieuse en sosiale redes waarom persone se optrede ooreengestem het met hulle geboortestatus. Vaders is gesien as die persone wat lewe aan hulle kinders gee, natuurlik as die agente van God. Om so ’n geskenk te ontvang het natuurlik dankbaarheid gevra. Filo (*Dec.* 118) beklemtoon dat kinders eintlik niks uit hulle eie uit het nie – hulle ouers het aan hulle alles gegee wat hulle besit. ’n Kind mag daarom nie sy ouers verwaarloos of disrespekvol hanteer nie. Josefus, *Ant.* 4.8.24.260-264, verbind ook die eer wat aan die ouers toekom aan die liefdevolle versorging van die kinders deur die ouers (sien ook Golden 1990:102). Dankbaarheid is nie soseer in woorde uitgedruk nie, maar in dade. Die werklike goeie en dankbare kind sal dus volgens die wil van sy of haar ouers optree. Geboorte was ook om ’n ander rede belangrik, naamlik dat deur die saad van die vader die kind sy “persoonlikheid” of karakter erf. Dit word in die argument van Jesus rondom die kinders van Abraham geïmpliseer.

24 Ons sien dieselfde tendens in 1 Joh 3:1-10 waar die werkwoord **γεννάω** gebruik word van God, maar nie van die duivel nie, alhoewel die kinders van die duivel wel genoem word. Die duivel moor eerder as om lewe te gee (8:44). Sien ook Barrett (1978:349).

Dit sou beteken dat die fokus hier eerder val op die verhouding tussen 'n pa en sy kind binne 'n patriargale familie en dat die redes vir die gehoorsaam wees aan die vader²⁵ lê in die groepsbeperkings wat deel van die destydse sosiale dinamiek binne groepsgeoriënteerde gemeenskappe was. Die term dui dan nie op die aksie van geboorte nie, maar op inbedding binne 'n bepaalde sosiale groep wat deur hulle betrokke vader gekarakteriseer word.

Die norme waaraan 'n spesifieke familie hulleself (tradisioneel) verbind het, het interpersoonlike relasies binne antieke families gedetermineer (Malina en Rohrbauch 1998:166). Die identiteit van antieke Mediterreense mense is onder andere deur hulle praktiese gemeenskapsbeginsels asook die uitlewing daarvan beskryf. Die individuele lid van die groep het sy selfdefinisie binne die raamwerk van die groep gevind en sy gedrag volgens die optrede van die ander lede van die groep en spesifiek van die vader gemodelleer. Sy identiteit word dus in terme van daardie groep beskryf en bepaal. Verder is daar van lede van 'n groep verwag om dankbaar te wees teenoor hulle ouers asook teenoor die gemeenskap in die breë, soos Filo (*Dec.* 118) of Josefus (*Ant.* 4.8.24 §260-264) ook beaam. Daar is van mense verwag om die tradisies, gewoontes en karakteristieke van hulle spesifieke familie te beskerm en te bewaar, veral deur hulle optrede. 'n Persoon se gedrag is dus beoordeel volgens die positiewe effekte wat dit op die eer van die familie het (*Sir.* 3:6-16). Filo (*De Spec. Leg.* II.239ff) sien lojaliteit, respek en verantwoordelikheid teenoor jou betrokke familie en tradisies (natuurlikerwys) as deel van 'n persoon se selfdefinisie.²⁶ Hy (*Deus Im.* 17) noem dat “as daar enigiemand is wat heeltyd net sy eie belang soek, wat geen gevoel daarvoor het om sy ouers te eer ... (of) vir die sekerheid van goeie gebruike nie ... sal sy lot miserabel wees.” Mense het dus hulle keuse in belang van hulle groep gemaak, aangesien individue as verteenwoordigers van hulle groep gesien is (Roberts 1984:62; Malina en Neyrey 1991:73; Dixon 1991:149). Verder argumenteer Filo (*Deus Im.* III.17-18) dat om goeie gebruike en gewoontes te beskerm en te bewaar 'n saak van eer en glorie was. Groepsdruk en verwagting was daarom sosiaal van groot belang.²⁷ Dit beteken natuurlik dat 'n persoon moes optree volgens die bepalings wat die hoof van die groep daarstel, aangesien hy die draer van die karakter van die groep is, en so groepsidentiteit bepaal het (Malina en Rohrbauch (1998).

Om dus in 8:44 ‘uit/van (**ἐκ... ἐστὲ**) hulle vader te wees” verbind die individue aan 'n patriargale familie en suggereer die invloed van die groep op die gedrag van die betrokke individue.²⁸ As lede van daardie spesifieke groep is hulle gebonde aan die norme en verwagtinge van daardie betrokke groep en kan daarom nie regtig luister na die woorde van 'n buitestander van 'n ander familie (sien 8:21). Die opponente kan alleen maar doen wat hulle van hulle vader gehoor het: hulle kies om dit wat hulle vader begeer te doen (**τὰς ἐπιθυμίας τοῦ πατρὸς ὑμῶν θέλετε ποιεῖν**). Daarom kan (**οὐ δύνασθε** – 8:43) hulle nie na Jesus luister nie. Hulle luister glad nie na God nie (8:47). Hulle is **ἐκ** die duiwel (8:44) en **ἐκ** nie God nie (8:47). Dit maak al die

25 Sien Lassen (1992:248, 254-255, 258-259) oor beide die Romeinse en vroeg-Joodse situasies en De Vaux (1974:20) oor antieke Israel. Schrenk (1973:949); Schrot (1979:512); Malina en Neyrey (1991:26); Gielen (1990:135); Christ (1984:10); Dixon (1991:131, 138); Rawson (1987:7); Shelton (1988:18).

26 Epiktetus (*Ar. Disc.* Boek II .xxii.15) sê dieselfde: ‘Die menslike natuur is om niks so lief te hê as jou eie belange nie: dit is jou pa, jou broer, jou familielid, jou land en God’. Kikero (*De Fin.* III.xix) verduidelik die Stoïsynse siening dat die natuur verantwoordelik is vir die liefde en toegeneëtheid wat kinders teenoor hulle ouers openbaar.

27 Robinson (1981:30) sê oor antieke Israel: “The group possesses a consciousness which is distributed amongst its individual members”. Hy pas dit ook op die Christendom toe (44).

28 Dit is as iets normaal gesien. Dio Chrisostomos (*Twaalfde Gesprek* 42) sê dat “die goeie gesindheid en begeerte wat 'n kind teenoor sy ouers ervaar is ... in hom teenwoordig, sonder dat hy dit geleer is, as 'n gawe van die natuur en die gevolg van die goeie dade wat aan hom bewys is”.

verskil. Die klem in hierdie beeld val dus meer op groepsoriëntasie as op die sosiale dinamiek van die geboorte as sodanig.

Die vraag kan nou weer gevra word: waarop baseer die skrywer van die Johannesevangelie sy spreuk dat 'n kind doen wat sy vader doen, veral aangesien dit nie vandag meer algemeen waar is nie (veral nie in gemeenskappe met sterk geïndividualiseerde sosiale strukture nie)?

Vanuit die sosiale ekologie wat hierbo beskryf is, word 'n sosiale realiteit gesuggereer waarin groepsoriëntasie bepalend is deurdat 'n persoon se identiteit en optrede deur hierdie groepsoriëntasie bepaal word. Daarbenewens speel die opvoeding van die kind asook sy liefde en gehoorsaamheid aan die onderrig 'n sleutelrol. So 'n sosiale raamwerk laat toe vir die spreukagtige opmerking dat 'n kind doen wat sy vader doen.

3. KONKLUSIE

Die belang van die sosiale ekologie vir die interpretasie van beelde/spreuke is duidelik. Sonder inligting oor die sosiale ekologie sou die teks nie semanties behoorlik en verstaanbaar ontsluit kon word nie.²⁹

Beelde is sosiale fenomene en moet dus binne die betrokke sosiale dimensies wat die beeld oproep geïnterpreteer word. 'n Spesifieke beeld, soos 'n pa wat sy kind onderrig trek die hele latente wêreld en implisiete kennis rakende die sosiale praktyk van onderrig in die teks in. Tekstuele filters help om te sien watter kennis wel vir die verstaan van die teks belangrik is.

Beelde het 'n retoriese funksie binne 'n bepaalde narratief. Die aksiomatiese aard van die telling dat 'n kind doen wat sy vader doen dien as retoriese basis vir die res van die gesprek in hoofstuk 8. Die familiële beeld wat in hoofstuk 8 benut word, word 'n pregnante instrument om etiese inligting verstaanbaar oor te dra. Die beeld toon dat dae nie van identiteit geskei kan word nie en die implisiete (sosiale) inligting wat deur die beeld tot die konteks toegevoeg word help die leser om die dinamiek van die etiese proses beter te verstaan.

Hiermee is dus geïllustreer dat beelde en spreuke in die narratief van die Johannesevangelie gebruik word om etiese inligting mee te deel. Dit moet dus as een van die wyses gesien word waarop oor etiese aspekte gekommunikeer word. Deur ander beelde soos die wynstok (hf 15), lig (hf 3 en elders), die saad wat sterf (hf12) op 'n soortgelyke wyse te ontleed kan die verwysingsbasis vir etiese inligting in die Evangelie heelwat verbreed omdat elke beeld 'n ander dimensie tot die groter geheel toevoeg. Basiese vrae soos die verhouding tussen identiteit en etiek, watter dae as positief beoordeel moet word en watter nie, wat diens aan die Vader en Seun behels, en ander kan op die wyse beter belig word.

BIBLIOGRAFIE

- Barrett, CK 1978 *The Gospel according to John*. 2ed. London.
Beasley-Murray, GR 2002 *John. Word Biblical Commentary Vol. 36*. Dallas.
Becker, J 1979 *Das Evangelium des Johannes. Kapitel 1-10*. Gütersloh.
Beckson, K en Ganz, A 1972 *A reader's guide to literary terms. A dictionary*. London.
Brown, RE 1966 *The Gospel according to John. Vol 1*. London.
Brown, RE 1971 *The Gospel according to John. Vol 2*. London.
Carson, DA 1991 *The Gospel according to John*. Leicester.
Christ, K 1984 *The Romans: An Introduction to their History and Civilisation*. London.

29 Dit blyk byvoorbeeld uit Schenke (1998:104-105) of Smith (1999:184-189) se kommentare wat nie met hierdie of soortgelyke inligting erns maak nie.

- Danker, FW 2000 *A Greek-English lexicon of the New Testament and other Early Christian literature*. 3rd edition. Chicago.
- De Vaux, R 1974 *Ancient Israel: Its Life and Institutions*. London.
- Dixon, S 1991 *The Roman Family*. London.
- Dodd, CH 1968 *More New Testament Studies*. Grand Rapids.
- Du Rand, JA 1981 *Entolê in die Johannesevangelie en -briewe*. Pretoria.
- Gielen, M 1990 *Tradition und Theologie neutestamentlicher Haustafelethik*. Bonn.
- Golden, M 1990 *Children and childhood in classical Athens*. London.
- Keil, CF 1888 *Manual of Biblical Archaeology*. Edinburgh.
- Koester, C 1995 *Symbolism in the Fourth Gospel. Meaning, Mystery, Community*. Minneapolis.
- Lassen, EM 1992 Family as metaphor. Family images at the time of the Old Testament and early Judaism. *SJOT* 6(2), 247-262.
- Lemaire, A 1996 Education [Ancient Israel] in *ABD* 2, 306-307.
- Loader, WRG 1997 *Jesus' attitude towards the Law. A study of the Gospels*. Grand Rapids.
- Malina, BJ en Neyrey, JH 1991 First century personality: dyadic, not individual in *The social world of Luke-Acts*. Neyrey, J.H. (ed.) Peabody, MA, 67-96.
- Malina, BJ en Rohrbach, RL 1998 *Social-science commentary on the Gospel of John*. Minneapolis.
- Meeks, WA 1972 The man from heaven in Johannine sectarianism. *JBL* 91, 44-72.
- Meeks, WA 1996 The ethics of the Fourth Evangelist in *Exploring the Gospel of John. In honor of D. Moody Smith*. Culpepper, R.A. and Black, C.C. (eds.), Grand Rapids, 317-326.
- Metzger, BM 1994 *A textual commentary on the Greek New Testament, second edition; a companion volume to the United Bible Societies' Greek New Testament (4th rev. ed.)*. New York.
- Morris, L 1995 *The Gospel according to John*. Grand Rapids.
- Neyrey, JH 1996 The trials (forensic) and tribulations (honor challenges) of Jesus: John 7 in *Social Science Perspective*. *BTB* 26(3), 107-124.
- Newman, BM en Nida, E.A. 1993 *A handbook on the Gospel of John*. New York.
- Pereira, E 1992 Beeldspraak in *Literêre terme en teorie* Cloete, T.T. (ed.) Pretoria, 22-25.
- Rawson, B 1987 *The Roman Family in The Family in Ancient Rome: New Perspectives*. Rawson, B. (ed.) New York.
- Roberts, JW 1984 *City of Socrates: An Introduction to Classical Athens*. London.
- Robinson, RW 1981 *Corporate personality in ancient Israel*. Edinburgh.
- Schenke, L 1998 *Johannes. Kommentar*. Düsseldorf.
- Schnackenburg, R 1979 *The Gospel according to St John*. London.
- Schrage, W 1989 *Ethik des Neuen Testaments*. Göttingen.
- Schrenk, G 1973 *πατήρ* in *TDNT* Vol. 5, 945-1014.
- Schrot, G 1979 Familia in *Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike Bd. 2*. München, 511-512.
- Schwankl, O 1995 *Licht und Finsternis. Ein metaphorisches Paradigma in den johanneischen Schriften*. Freiburg.
- Shelton, J.-A 1988 *As the Romans did. A source book in Roman social history*. Oxford.
- Smith, JM 1999 *John*. Nashville.
- Theobald, M 2002 *Herrenworte im Johannesevangelium*. Freiburg.
- Van der Watt, JG 2000 *Family of the King. Dynamics of metaphor in the Gospel according to John*. Leiden.
- Warren, A en Wellek, R 1955 *Theory of literature*. London.
- Wendland, H-D 1975 *Ethik des Neuen Testaments*. Göttingen.
- Wengst, K 2001 *Das Johannesevangelium. 2. Teilband: Kapitel 11-21*. Stuttgart.
- Whitacre, RA 1999 *John*. Leicester.
- Zimmermann, R 2004 *Christologie der Bilder im Johannesevangelium*. Tübingen.

TREFWOORDE

Beelde
 Etiek
 Evangelie van Johannes
 Johannes 8

KEY WORDS

Imagery
 Ethics

Gospel according to John
John 8

Prof JG van der Watt
Fakulteit Teologie
Universiteit van Pretoria
PRETORIA
0002

jgvdw@ccnet.up.ac.za