

Oor die veelduidigheid van tekste¹

Bernard Lategan
Stellenbosse Instituut vir Gevorderde Navorsing en
Departement Inligtingwetenskap, Universiteit Stellenbosch

Abstract

On the plurality of religious texts

Plurality in the interpretation of texts is not a new phenomenon. However, recent developments have made this phenomenon more prominent. With the focus on religious, and more specifically biblical, texts the article analyses plurality from a linguistic, literary theoretical, historiographic and philosophical perspective. It concludes that plurality in interpretation is an inescapable given in the present context with both positive and negative dimensions. In a final section some constructive approaches to plurality are briefly discussed.

Key words: *interpretation, plurality, religious texts, paradigmatic alternatives, reception theory, complexity, creative hermeneutics*

Opsomming

Veelduidigheid in die interpretasie van tekste is nie 'n nuwe verskynsel nie. Resente ontwikkelinge het dit egter meer prominent gemaak. Met die fokus op religieuse, en meer spesifiek bybelse, tekste ondersoek die artikel die interne oorsake van veelduidigheid vanuit 'n taalkundige, literêr-teoretiese, historiografiese en filosofiese perspektief en kom dit tot die slotsom dat dit 'n onomseilbare gegewe in die huidige opset is met sowel positiewe as negatiewe dimensies. In 'n slotgedeelte word enkele voorstelle vir die konstruktiewe omgang met veelduidigheid in interpretasie gemaak.

Trefwoorde: interpretasie, pluraliteit, religieuse tekste, paradigmatische alternatiewe, resepsieteorie, veelduidigheid, kompleksiteit, kreatiewe hermeneutiek

1. Inleiding

Veelduidigheid/pluraliteit in die interpretasie van tekste is nie 'n nuwe verskynsel nie. Hoewel hierdie artikel merendeels op religieuse, en meer spesifiek bybelse, tekste konsentreer, geld die faktore wat bespreek sal word alle tekssoorte. In die geval van die Christendom het interpretasieverskille reeds in die tweede eeu n.C. tot ernstige verdeeldheid in die jong kerk aanleiding gegee. Die skrywer Marcion (wat as een van die eerste dwaalleraars bekend staan) het sy radikale siening dat

die Ou Testament verwerp behoort te word, gebaseer op sy uitleg van Galasiërs (Hoffmann 1984). Interpretasieverskille het ook 'n groot rol gespeel in die totstandkoming van die eerste belydenisse en in die ontstaan van verskillende kerklike tradisies. Die Hervorming self is op 'n alternatiewe verstaan van die Bybel gebaseer en die "repeterende breuk" in die Gereformeerde tradisie gaan dikwels gepaard met 'n beroep op een of ander verskil in teksuitleg – hoewel botsende persoonlikhede, ambisie en kerkpolitiek gewoonlik ook 'n belangrike rol hierin speel.

Nogtans word die tyd waarin ons ons tans bevind, gekenmerk deur 'n skerp styging in veelduidigheid van allerlei aard en op verskillende vlakke. Die toenemende effek van globalisering het nie net die wêreld veel "kleiner" gemaak nie, maar die verskeidenheid van bevolkingsgroepe, kulture en lewensomstandighede des te meer sigbaar laat word. In die wetenskap het vaste grense tussen vakgebiede en die sekerheid van kennis-inhoude plek gemaak vir die groeiende besef van die kompleksiteit van alle vorme van lewe en die interverbondenheid van ons kennis (Cilliers 1998:1–7). Grootsekskaalse sosiale omwentelings ná die gebeure van 1989, die herskikking van landsgrense en regeringsvorme, en toenemende integrasieprobleme het verder hiertoe bygedra (Van Beek 2005). Die onverwagte terugkeer van godsdienste en religieuse bewegings in 'n era wat algemeen as sekulêr beskou is (Micklethwait en Wooldridge 2009), het 'n nuwe dimensie in die verskynsel van veelduidigheid meegebring. Maar dit was veral die fisiese geweld en vernietiging van menselewe deur die terreuraanvalle van September 2001 en daarna – en die rol wat religieuse oortuigings daarin speel – wat die wêreld geskok het en eens en vir altyd duidelik gemaak het dat *interpretasie konkrete gevolge het*. Met name is die veelduidigheid van religieuse tekste geïdentifiseer as een van die kernoorake van sodanige gewelddadige optrede.

Ons het hier dus nie met 'n onskuldige saak te doen nie. Alle praktisyns van interpretasie staan onder die verpligting om nie net verantwoord in hul uitleg te wees nie, maar om ook tot groter insig in die verskynsel van veelduidigheid self te probeer kom. Pluraliteit op sigself is nie goed of sleg nie. Dit is gewoon 'n gegewe in die era wat ons tans beleef. Dit is eerder die motiewe wat dit dryf en die wyse waarop veelduidigheid aangewend word wat tot positiewe of negatiewe resultate aanleiding gee. Sover dit die uitleg van bybelse tekste betref, is veelduidigheid geen onbekende verskynsel nie, soos blyk uit die werk van onder andere Berger (1988), Berg (1991), Söding (1998) en Du Toit (2009). Dit is egter opvallend dat hierdie skrywers uitleg-veelduidigheid aan metode-veelduidigheid koppel sonder om ondersoek in te stel na die interne kragte wat veelduidigheid in die eerste plek veroorsaak.

Die bedoeling van hierdie artikel is nie om alle oorsake en alle verskyningsvorme van veelduidigheid te bespreek nie. Daarvoor is die onderwerp te kompleks en heeltemal te omvattend. Die bedoeling is veel meer beskeie: om die *interne drywers* van veelduidigheid in die interpretasie van tekste na te gaan. Daar is 'n reeks eksterne faktore, soos konteks, sosiale geplaastheid ("social location"), historiese omstandighede en kulturele diversiteit, wat ook bydra tot die pluraliteit van interpretasie. Om enigsins die tema hanteerbaar te maak, word in hierdie artikel dus gekonsentreer op die interne verloop van die interpretasieproses. Tradisioneel is uitleggers ongemaklik met die verskynsel van veelduidigheid en word gewoonlik gepoog om dit uit te skakel of ten minste te verminder – met as (bewuste of onbewuste) veronderstelling van een, korrekte, gesaghebbende interpretasie, selfs as sou dit net as die ideaal voorgehou word wat nagestreef behoort te word.

Ook in hierdie opsig is religieuse tekste nie uniek nie. In ander gesaghebbende tekskorpusse kom dieselfde drang na eenduidigheid voor. Die regsberoep is 'n goeie voorbeeld: ook hier bestaan 'n presies geformuleerde en amptelik gesanksioneerde tekskorpus (die wetboek), begelei deur 'n lang tradisie van regsbeginsele, wat die daaglikse uitleg van hierdie korpus in die howe van die land reël. Die "regsekerheid" waarna die hele stelsel streef en wat die doel van die regsproses is, bly egter 'n ontwykende ideaal, soos duidelik uit die voortgaande diversiteit van regsmenings, hofargumente en veral hofuitsprake blyk. Natuurlik is geregtigheid die edele en morele doel wat die proses dra (ook in religieuse taal speel die ideaal van geregtigheid 'n groot rol) en ook hier is 'n eksistensiële dringendheid aan die werk. Die uitspraak van die hof kan immers – baie letterlik – 'n kwessie van lewe of dood wees.

Dit is tyd dat ons ophou om die diversiteit van interpretasie te verdoesel of te ontken. 'n Meer konstruktiewe benadering sou wees om die aard, oorsake en gevolge van hierdie verskynsel meer indringend te ondersoek om sodoende hopelik tot 'n beter verstaan daarvan te kom. Wat hier onder volg, is bedoel as 'n beskeie bydrae tot die gesprek. Ek benader die verskynsel van veelduidigheid in interpretasie vanuit 'n taalkundige, literêre, historiografiese en filosofiese perspektief.

2. 'n Taalkundige perspektief

Wat is die interne wortels van veelduidigheid/pluraliteit in tekste?

Vanuit 'n taalkundige perspektief het die intensiewe studie van taal as sisteem belangrike insigte opgelewer, nie alleen vir die verstaan van die verloop van die kommunikasieproses nie, maar ook vir hoe betekenis gegenereer word. Hoewel die veelduidigheid waarom dit hier gaan, veral te doen het met die *betekenis* van uitsprake, is die *sisteem* wat betekenis voortbring in vele opsigte die eintlike sleutel tot die verstaan van hierdie veelduidigheid. Dit is om hierdie rede dat Saussure daarop aandring dat die betekenis van 'n sin nie te vind is in sy substansie nie, maar in sy struktuur (Saussure 1959:113).

Volgens Saussure het die uitspraak van 'n sin as losstaande formulering geen betekenis in sigself nie. Dit kry eers betekenis binne die raamwerk van die oorkoepelende taalsisteem – vandaar sy fokus op *langue* (taal as (abstrakte) sisteem) eerder as op *parole* (taal-in-gebruik). Taal as sisteem gaan die individu en spesifieke gevalle van taalgebruik *vooraf*: "In fact, Saussure understands *langue* as the totality of the coexistence of its potential parts. It is neither the *a posteriori* sum of its parts, nor some *a priori* metaphysical Idea from which all the parts could be deduced" (Kearney 1994:242).

Veelduidigheid is volgens Saussure die "oertoestand" wat enige vorm van taalgebruik voorafgaan. Taal verbind denke en klank – beide hierdie domeine is in sigself "shapeless and confused" (Saussure 1959:113). Die merkwaardige vermoë van taal is dat dit in staat is om verbindings tussen hierdie twee "vormlose massas" te bewerkstellig en daardeur 'n sekere orde op sake te bring. Alle taalkundige eenhede berus op hierdie (in sigself arbitrêre) verbinding tussen denke en klank, maar dit is juis hierdie brose verbindings wat kommunikasie in werklikheid moontlik maak.

Veelduidigheid is dus die toestand waarvan wegbeweeg wil word deur toenemende taalkundige presisering, maar om elke hoek en draai kan

veelduidigheid weer sy opwagting maak. Dit is nie die bedoeling om hier verder op die fynere nuanses van Saussure se denke en sy invloed op latere ontwikkelinge in te gaan nie – hoe interessant hierdie tema ook al mag wees. In my poging om op die spoor van die wortels van veelduidigheid te kom, verwys ek slegs na twee aspekte wat vir die onderwerp van besondere belang is, naamlik die interafhanklikheid van taalkundige komponente en hul gelyktydige aanwesigheid en die wisselwerking tussen sintagmatiese en assosiatiewe verhoudinge.

Wat die eerste betref, neem ek as vertrekpunt die programmatiese stelling van Saussure: “Language is a system of inter-dependent terms in which the value of each term results solely from the *simultaneous presence* of the others” (Saussure 1959; my kursivering).

Hierdie stelling kan geïllustreer word aan die hand van sowel die paradigmatische as die sintagmatiese verhoudinge wat enige taaluiting kenmerk. Laat ek vir 'n oomblik die verwysing van die teks “na buite” (wat so dikwels die gesprek oor veelduidigheid oorheers) buite rekening laat en konsentreer op die verwysing “na binne”, naamlik die invloed van die verskillende interne elemente van die teks op mekaar.

Elke taaluiting veronderstel tegelykertyd sowel 'n spyskaart van keuses wat uitgeoefen *kan* word as die werklike keuse van een van hierdie moontlikhede wat in die spesifieke geval uitgeoefen *is*. Die spyskaart sluit 'n verskeidenheid kategorieë in waarvan die paradigmatische en die sintagmatiese reekse die mees opvallende is. Om 'n voorbeeld uit die paradigmatische variante te neem: In die sin

Toe hy nog ver aankom, het sy pa hom gesien en hom innig jammer gekry
(Lukas 15:20)

veronderstel elkeen van die elemente 'n keuse uit verskillende variante:

hy: sy, ons, hulle
ver aankom: al naby was
pa: ma, oom, die eienaar
jammer gekry: woedend geword, was hy teleurgesteld.

Die belangrike punt vir die huidige bespreking is die wyse waarop die gekose element in elke geval medebepaal word deur die opsies wat *nie* gekies is nie. Dit is natuurlik so dat die gekose element 'n bewuste keuse impliseer en dat die fokus in die betrokke uiting op hierdie element is ten koste van ander moontlikhede. Nogtans is die niegekose elemente nie afwesig nie. In werklikheid verleen hulle aan die gekose element sy onderskeidende profiel. Wat 'n broer is, verkry sy unieke kontoere, en daarom sy betekenis, in teenstelling met wat 'n suster is, of 'n vader of 'n vriend. Hierdie “gelyktydige teenwoordigheid” van die niegekose variante is 'n belangrike oorsaak van veelduidigheid – 'n veelduidigheid wat nie sy oorsaak aan die gebrek aan inligting, misverstand of slordige vertaalwerk te danke het nie. *Dit is 'n gegewe van die aard van talige kommunikasie*. Die niegekose elemente word nie geëlimineer as 'n keuse eens gemaak is nie, maar bly teenwoordig en aktief en verskaf die noodsaaklike kontras waardeur effektiewe kommunikasie in die eerste plek moontlik gemaak word en wat die proses begelei soos dit ontvou.

Die geneigdheid van die strukturalisme om op die teks as selfgenoegsame of “outosemantiese eenheid” te konsentreer, is dus misleidend. Die teks as 'n string

van gekose komponente verteenwoordig in 'n sekere sin 'n *reduksie* van die begeleidende alternatiewe. Ek sal later terugkeer na hierdie verskynsel van reduksie. Vir die huidige is dit belangrik om kennis te neem van die paradoksale situasie dat sinvolle kommunikasie nie sonder reduksie moontlik is nie, maar dat dit juis hierdie reduksie is wat die proses van alternatiewe interpretasies stimuleer.

Dit is daarom nie verbasend dat die teks self aanleiding gee tot alternatiewe leeswyses nie wat sy aanspraak op geldigheid juis baseer op daardie elemente wat *nie* in die eerste plek gekies is nie. Om "God" as "Sy" in die bybelse teks te lees, is nie 'n doelbewuste verwringing nie, maar 'n uitdrukking van die universaliteit en inklusiwiteit waarop die "manlike" lesing juis aanspraak maak.

Tweedens illustreer assosiatiewe verhoudings baie duidelik die inherente potensiaal van taal tot veelduidigheid. Saussure tref 'n duidelike onderskeid tussen sintagmatiese en assosiatiewe verhoudinge. Die eerste hang saam met die liniêre karakter van taaluiting. Omdat twee woorde nie gelyktydig uitgespreek kan word nie, word taaluiting gekonstrueer in die vorm van stringe deur taaleenhede liniêr aan mekaar te verbind. Elke eenheid in hierdie string verkry sy waarde op grond van die kontras (opposisie) met die eenhede wat dit voorafgaan of daarop volg. Daarteenoor dui assosiatiewe verhoudings op dit wat woorde aan mekaar verbind buite enige sintagmatiese verband. *Leer* het byvoorbeeld assosiatiewe verhoudings met *leerling*, *vakleerling* of, nog verder verwyderd, met *opvoeding*. Hierdie eenhede word nie aan mekaar verbind deur sintagmatiese verhoudinge nie, maar deur die geheue van die taalgebruiker. Die onderliggende strategie van elk van hierdie twee tipes verhoudings is verskillend. "Syntagmatic relations hold *in praesentia*. They hold between two or more terms co-present in a sequence. Associative relations, on the contrary, hold *in absentia*. They hold between terms constituting a mnemonic group" (Saussure 1959:171).

Twee aspekte van assosiatiewe verhoudings is van belang vir ons tema. Die eerste is hul "vryswewende" karakter: in teenstelling met sintagmatiese elemente, wat "gedissiplineer" word deur hul mede-elemente in 'n konkrete taaluiting, is hulle nie ingeperk nie, maar kan hulle as 't ware vrye vlug neem. Tweedens is die lokus van hierdie assosiasies die geheue van 'n spesifieke taalgebruiker, wat uiteraard kan verskil van die geheue van 'n ander taalgebruiker. Hier kom ons reeds in aanraking met die belang van konteks, wat in die volgende gedeelte in die bespreking van resepsieteorie meer uitvoerig aan die orde sal kom.

Vanuit 'n taalkundige perspektief is daar verskillende "basiskragte" aan die werk in konkrete voorbeelde van taalgebruik. Aan die een kant is daar die neiging tot konvergensie, wat veral deur sintagmatiese verhoudings geïllustreer word. Die verskillende eenhede van die taaluiting bepaal en presiseer mekaar in die begeerte om tot helderheid en begrip te kom. Die doel is om alle dubbelsinnigheid uit te skakel. Hoewel dit 'n onbereikbare ideaal is, bly dit 'n feit dat geen kommunikasie moontlik is sonder 'n substansiële mate van konvergensie nie.

Aan die ander kant is daar die neiging tot divergensie, gestimuleer onder andere deur assosiatiewe verhoudings waar een assosiasie aanleiding gee tot die volgende – in 'n skynbaar oneindige proses. Dit verteenwoordig een van die sterkste drywers van veelduidigheid in die interpretasie van tekste. Niemand het hierdie inherente potensiaal tot veelduidigheid duideliker geïllustreer as Derrida nie. Hoewel hy heeltemal 'n ander doel voor oë het, naamlik om die onhoudbaarheid van enige "metaphysics of presence" aan te toon, doen hy dit deur die inherente veelduidigheid van die teks te ontgin (Derrida 1981:27).

Opvallend genoeg ontwikkel hy sy posisie in gesprek met Saussure, deurdat hy aan die een kant aantoon dat Saussure se *Course* in wese logosentrië van aard is, maar dat dit aan die ander kant 'n kragtige kritiek op die "metaphysics of presence" bevat (Culler 1983:98). Deur gebruik te maak van assosiatiewe strategieë skep hy die begrip *différance* met 'n spel op die assosiasies "difference – differing – deferring" (Culler 1983:97). Waar die leesproses gewoonlik daarop gerig is om die groots moontlike konvergensie te bereik, wil Derrida doelbewus die volle potensiaal van divergensie en die veelduidigheid van tekste aantoon.

3. 'n Literêre perspektief

Die inherente potensiaal vir veelduidigheid wat so tipies van linguistiese strukture is, word versterk en op betekenisvolle wyse uitgebrei deur literêre strategieë. Die gemeenskaplike element onderliggend aan en stimulerend van veelduidigheid is die paradoksale verhouding tussen *reduksie* en *uitbreiding* wat kenmerkend van beide linguistiese en literêre diskoers is. Enige gegewe teks is die noodwendige resultaat van *keuses* en daarom altyd minder as die totaliteit van taalkundige of literêre moontlikhede. Die keersy van reduksie is konsentrasie – en in die geval van literêre tekste 'n konsentrasie van energie wat altyd gereed is om uit te bars. Vir hierdie bespreking word resepsie as voorbeeld gebruik.

Die studie van resepsie en die rol van die leser bied waardevolle insigte sover dit die wortels van veelduidigheid betref. Hierdie ontwikkeling in literêre teorie, wat uit die tweede helfte van die vorige eeu dateer, verteenwoordig 'n kritieke verandering van perspektief met verreikende gevolge, naamlik die skuif van die perspektief van die sender/skrywer na dié van die ontvanger/leser (Holub 1984; Lategan 1989, 1992). Die belangrikste implikasie vir die tema onder bespreking was die ontdekking van die *produktiewe rol* van die leser en die daarmee gepaardgaande afname in belangstelling in die rol van die skrywer en die sogenaamde skrywersbedoeling. Die skrywer kan hoogstens 'n "leesaanbod" bied wat 'n sekere leser en 'n bepaalde lesing *impliseer*, maar waarvan die realisering deur werklike lesers tot ander resultate kan lei. Dit beteken nie noodwendig die mis-lees van die teks nie – resepsieteorie illustreer eerder die "transaksie"-karakter van die leesproses. In die ketting: werklike skrywer – taaluitdrukking - geïmpliseerde skrywer – geïmpliseerde leser – aanspraak - werklike leser (Lategan 2009b) bied die geïmpliseerde leser die sleutel tot die aktivering van die leesproses. Iser (1976:61) praat in hierdie verband van 'n "struktureerde Hohlform", 'n tekstuele ruimte wat wag om gevul te word – 'n rol wat deur die werklike leser vervul word gedurende die leesproses. Aanwysings van wie hierdie leser is en hoe dié veronderstel is om te reageer, is dwarsdeur die teks versprei. Om die volle beeld van die geïmpliseerde leser te kry, moet al hierdie aanwysings versamel en geïntegreer word.

Eco gaan verder deur te beweer dat die teks nie alleen instruksies vir sy potensiele leser bevat nie, maar ook die vaardigheid van die leser ontwikkel om 'n spesifieke teks te lees. Hy verkies om van die "model-leser" te praat, wat volgens hom bestaan uit "a textually established set of felicity conditions [...] to be met in order to have a macro-speech act (such as the text is) fully actualized" (Eco 1979:11).

Die leser (of lesers) mag eksplisiet aangedui of selfs direk aangespreek word (bv. Theophilus in Lukas 1:3), of hul teenwoordigheid mag slegs veronderstel word. Hierdie leser-aanduidings het vir 'n lang tyd nie veel aandag geniet nie. Dit was eers toe Iser sy konsep van die "geïmpliseerde leser" bekend gestel het dat die leser 'n belangrike deel van die metodologiese besinning oor die leesproses

geword het. Vir Iser was dit 'n teoretiese konstruk, nie 'n leser van vlees en bloed nie. Dit is in die teks self ingebed: van al die verskillende aanwysings in die teks kan 'n beeld gevorm word van die soort leser wat die skrywer vir sy teks in gedagte gehad het. In hierdie sin vorm die "geïmpliseerde leser" die teenpool van die "geïmpliseerde skrywer", wat ook 'n tekstuele konstruk is. Die teks bevat sekere spore van die skrywer – soos vanuit watter gesigspunt hy of sy skryf en watter kennis die skrywer by die leser veronderstel.

Die geïmpliseerde skrywer en die geïmpliseerde leser is nie die enigste deelnemers aan die proses nie. In die teks kan ook 'n verdere stel deelnemers ingevoer word in die vorm van 'n verteller en 'n gehoor. In die Evangelie van Markus, byvoorbeeld, veronderstel die skrywer dat sy lesers Grieks magtig is en dat hulle die verwysings na tollenaars, na die boek van Jesaja, en na Fariseërs sal begryp. Maar op 'n volgende vlak stel hy Jesus as verteller voor, met sy dissipels as gehoor. Op nog 'n verdere vlak van inbedding kommunikeer die eenaar van die wingerd met sy werkers, wat 'n derde gehoor verteenwoordig (Markus 12). Ons het dus hier te doen met drie pare "senders" en "ontvangers" op verskillende vlakke van die verhaal, almal ingebed in een en dieselfde teks.

Vanweë die kompleksiteit van teksstrukture is dit belangrik om tussen die verskillende ontvangers te onderskei. Sommige is slegs teenwoordig "binne" die teks – nie as werklike lesers nie, maar as moontlike rolle wat die werklike leser kan inneem. Voorbeelde is die sogenaamde "skynleser", wie se rol die werklike leser sou kon inneem, al sou dit slegs tydelik wees; die aangesprokene wat soms eksplisiet geïdentifiseer word; die geïmpliseerde leser, wat oor die basiese vaardighede beskik om sin van die teks te maak; en die ideale of model-leser, wat oor al die vaardighede beskik om elke nuanse van die teks ten volle te realiseer. Aan die ander kant is daar lesers wat hulle duidelik "buite" die teks bevind. Dit is die werklike lesers soos die eerste of oorspronklike lesers van die teks; die opeenvolgende geslagte lesers wie se lesings die resepsiegeskiedenis van die teks vorm; die samegestelde lesers, wat die ervaring van 'n spesifieke gemeenskap van lesers of 'n vorige geslag lesers verteenwoordig; of die huidige leser van die teks.

Op die lang duur word dit egter problematies om intratekstuele en ekstratekstuele lesers netjies uitmekaar te hou. Die geïmpliseerde leser wat oorspronklik bedoel was om rekenskap van die teenwoordigheid van die leser te gee sonder om 'n werklike leser te betrek, is nogtans die intreepunt vir die werklike leser in die praktyk. Iser word gevolglik gedwing om die geïmpliseerde leser beide as 'n tekstuele konstruk (*Textstruktur*) en as 'n gestruktureerde handeling (*Aktstruktur*) te definieer. Hierdie tweeslagtige definisie stel Iser in staat om heen en weer van teks na leser en terug te beweeg, maar is ook die grond vir die kritiek dat hy dit alleen kan doen omdat die verhouding tussen die twee begrippe vaag bly (Holub 1984:85).

Om te lees is daarom meer as 'n intellektuele of literêre oefening. Dit is – om terug te gryp na die begin van die bespreking – 'n *daad* met heel konkrete gevolge. Die leser moet daarom bedag wees op leidrade op verskillende vlakke van die teks. Dit kan die vorm aanneem van taalkundige aanwysers soos tweedepersoon-voornaamwoorde, vokatiëwe vorme of direkte opdragte. Op die retoriese vlak kan retoriese vrae of ander strategieë gebruik word om simpatie of afkeer te wek. Deur middel van die wêreld wat deur die teks opgeroep word, kan 'n alternatiewe waardestelsel voorgestel word wat dit vir die leser moontlik maak om op 'n nuwe wyse na die werklikheid te kyk en tot nuwe selfverstaan te kom.

Die belangrikste insig vir die huidige bespreking is die voorkoms van 'n soortgelyke paradoks wat ons ook reeds op die linguistiese vlak teëgekomp het: teenwoordigheid en afwesigheid. Wat in die teks aan die lig gebring word, word tegelykertyd vergesels deur dit wat verborge bly. Dit is die dialektiek tussen wat eksplisiet en wat implisiet is, tussen die bekende en die onbekende – 'n dialektiek wat die leesproses in beweging bring. Iser praat in hierdie verband van "gapings" of "leë plekke" wat in die teks voorkom. Hierdie gestruktureerde openinge spoor die leser tot aksie aan. Dit is 'n verlokking om die ontbrekende inligting aan te vul of self by te voeg wat ontbreek om sin van die teks te maak. Op hierdie wyse vra die teks na die inset van die leser – meer nog, dit verg sy of haar aktiewe betrokkenheid. Die leser word medeverantwoordelik vir die realisering van die teks ten einde sinvolle kommunikasie moontlik te maak.

Voorts is dit belangrik om te let op die spesifieke vorm van veelduidigheid wat op hierdie vlak funksioneer en wat die mediërende potensiaal van die teks aan die lig bring. Eerder as om die leser tot een spesifieke rol te beperk, bied die teks 'n verskeidenheid moontlikhede aan. Die leser kan op meer as een manier teenwoordig wees in die teks. Dit is wat Iser (1978:118) die "verskuiwende gesigspunt" ("wandering viewpoint") van die leser noem. Die leser kan verskillende tekstuele perspektiewe inneem: dié van die verteller, van die intrige, van die verhaaltyd of van die vertelde tyd. Deur heen en weer tussen hierdie perspektiewe te beweeg, vind die leser dat daar elke keer 'n ander aspek van die teks na vore kom, terwyl ander na die agtergrond verskuif. Deur hierdie verskillende opsies aan die leser beskikbaar te stel, is die teks in feite besig om te bemiddel tussen die leser se huidige siening en die posisie wat die teks graag sou wou sien dat die leser inneem.

Resepsieteorie beskou onbepaaldheid dus as 'n wesenlike kenmerk van die literêre teks – dit is wat in werklikheid die leesproses aan die gang sit en wat die aktiewe betrokkenheid van die leser vereis.

Van hier af is dit 'n klein treetjie om die hele spektrum van die leser se gesitueerdheid in die spel te bring – wat tot 'n verskeidenheid alternatiewe lesings aanleiding gee. Lesings "vanaf hierdie plek", dit wil sê vanuit 'n spesifieke sosiale geplaasheid, vroue-lesings, "gewone" lesings, kontekstuele of "milieu"-teologieë. As die leser en die konteks verander, verander die lesing.

As ons meen dat dit 'n hedendaagse verskynsel is, is dit goed om te onthou hoe die ervaring van die ineenstorting van die Middeleeuse wêreldbeeld van die agtiende eeu 'n radikaal nuwe godsbegrip tot gevolg gehad het (Durand 2007:111–4). Dit is egter 'n verskynsel wat hom telkens herhaal; 'n meer onlangse voorbeeld van die invloed van 'n veranderde konteks op die uitleg van bybelse tekste is die wyse waarop die bevrydingsmotief van Eksodus deur die heropbou-motief van Nehemia in Suid-Afrika vervang is nadat politieke bevryding 'n werklikheid geword het.

Die ingeboude potensiaal van die teks vir veelduidigheid word oorduidelik geïllustreer wanneer die werklike leesproses plaasvind. Hier word die "leser-aanbod" gerealiseer vanuit die regterkant van die skrywer-tekst-leser-ketting. Wanneer die leser met die teks begin werk – in die afwesigheid van die skrywer – is dit die horison van die leser wat met die horison van die teks in interaksie tree. Dit bring 'n verdere komplikasie mee. Nie alleen word die pluraliteitspotensiaal van die teks geaktiveer nie, maar word dit geaktiveer vanuit die voorafgaande ervaring en verwysingsraamwerk van die leser.

4. 'n Historiografiese perspektief

Dit mag vreemd voorkom dat geskiedskrywing as verdere voorbeeld van die veelduidigheid van religieuse tekste gekies word. Nogtans is daar verskeie raakpunte tussen literêre en historiografiese aspekte. Die hennude belangstelling in die historiese dimensie van veral bybelse tekste is onder andere gestimuleer deur ontwikkelinge in literêre teorie, met name resepsieteorie. Geskiedskrywing word verder gekenmerk deur dieselfde proses van seleksie en strukturering van data – in hierdie geval historiese data. In hierdie sin is geskiedskrywing slegs een – alhoewel 'n belangrike – vorm van die narratiewe proses.

In die geval van die sogenaamde historiese of Abrahamitiese godsdienste is daar 'n nog meer fundamentele band tussen religie en geskiedenis. Hierdie godsdienste maak almal aanspraak op openbaring *in die geskiedenis* (vgl. die verwysing na die “God van Abraham, Isak en Jakob”) en oriënteer hulle aan konkrete historiese gebeurtenisse.

In die Christelike tradisie veral is die historiese dimensie sterk aanwesig en het historiese ondersoek hier 'n lang geskiedenis – soos blyk uit die belangstelling in teks- en redaksiegeskiedenis, dogmageskiedenis, kerkgeskiedenis, resepsiegeskiedenis, en verskillende vorme van historiese kritiek.

In sy gerigtheid op beide die verlede en die toekoms (hieroor straks meer) is historiografie onvermydelik gemoeid met aspekte van veelduidigheid. Die verskeidenheid bronne, perspektiewe en geskiedenis geskryf van “bo” of van “onder” maak duidelik hoeseer geskiedskrywing 'n proses van seleksie, reduksie en ordening van 'n groot verskeidenheid data en keusemoontlikhede is.

Daar is egter 'n veel dieperliggende oorsaak, naamlik die aard van historiese herinnering self. Geskiedenis word te maklik net met die verlede geassosieer: wat verby is, is verby. Wat wel oorbly, is die herinnering aan die verlede wat die hede – en ons verwagting van die toekoms – op een of ander wyse kan beïnvloed. Die impak van die verlede en ons bewussyn van die verlede is dus verskynsels *in die hede*. In hierdie sin het geskiedenis meer met die hede en met die toekoms te doen as met die verlede.

Geskiedskrywing is daarom in wese nie die herwinning van die verlede nie, maar die proses van singewing aan ons *herinnering* van die verlede. Die behoefte aan sin ontstaan juis in krisistye, wanneer die gangbare verstaan van dinge nie meer vanselfsprekend is nie (Benjamin 1974:697). Singewing behels onder andere waarneming, interpretasie, oriëntering en motivering (Rüsen 1997:28). Dit is 'n komplekse proses van mediëring – mediëring tussen verlede en toekoms deur die ervaring van die verlede in verband te bring met verwagtings vir die toekoms, deur kontingente gebeure te plaas binne die oorkoepelende trajekte van die geskiedenis, deur nuwe perspektiewe te open in vasgeloopte situasies en skynbaar onveranderbare werklikhede. Hierdeur word 'n historiese bewussyn bevorder waarin die verlede in narratiewe vorm aangebied word vir die verstaan van die hede en in afwagting van die toekoms (Rüsen 1997:29).

Die belangrikheid van die proses van singewing as 'n generiese vaardigheid is onder andere deur Weick (1995) aangetoon. Hy fokus op sekulêre voorbeelde van singewing, met name in organisasies en ondernemings, waar die probleem dikwels nie die gebrek aan data is nie, maar die oorfloed daarvan. Hier is weer eens die prosesse van seleksie en van ordening van kritieke belang. Die relevansie hiervan vir ons tema word duidelik in die lig van Graf (2007:1) se

analise van die groeiende neiging tot “neue religionsanalogue Sinnintegration” in die huidige religieuse diskoers. Dit word in wese gestimuleer deur dieselfde behoefte aan oriëntering te midde van die ervaring van chaos, verlies van tradisionele gesagstrukture en oorweldigende veelduidigheid.

Hoe omstrede die verbintenis met die verlede ook al mag wees, en hoe hard ons ook al probeer om ons daarvan te distansieer, kan ons nie aan die vormende invloed van hierdie verlede ontkom nie. Dit is die krag van Hans-Georg Gadamer se konsep van *Wirkungsgeschichte*. Die verlede is nie eenvoudig weg nie, maar dit is ook nie direk toeganklik nie. Die ervaring van die verlede is altyd ‘n *gemedieerde* ervaring en vloei voort uit wat Paul Ricoeur noem die dialektiek tussen die “efficacy of the past that we undergo and the reception of the past that we bring about”. En dus: “What is at stake in the hermeneutics of historical consciousness is the tension between the horizon of the past and that of the present” (Ricoeur 1988:220).

Uit onlangse voorbeelde van herinnering-in-aksie blyk die pluraliteit van interpretasie ‘n belangrike voorwaarde vir oorbrugging en versoening te wees. In die geval van Suid-Afrika was dit van wesenlike belang om die veelduidigheid van herinnering nie te gou te probeer ophef en dit met ‘n nuwe, “gestandaardiseerde” weergawe van die verlede te vervang nie. Vir tyd en wyl is dit noodsaaklik om die veelheid van stemme oor die verlede te bewaar sodat elkeen sy regmatige plek vind voordat daar ‘n nuwe nasionale meesternarratief gesanksioneer word. Die *South African History Project* het wyslik hierdie roete van (voorlopige) pluraliteit gevolg (Jeppie 2004). Die Waarheid-en-Versoeningskommissie (WVK) was ‘n dramatiese voorbeeld van hoe verskillend dieselfde “werklikheid” deur dader en slagoffer ervaar is. Maar hierdie konfrontasie en jukstaposisie was ‘n noodsaaklike voorwaarde vir die skulderkenning en vergifnis, afsluiting en, in sommige gevalle, die versoening wat daarop gevolg het. Krog se merkwaardige *Country of my skull* (1998) verskaf diep insigte in hoe hierdie proses op persoonlike vlak en op die vlak van groepsdinamika verloop. Dieselfde geld vir Gobodo-Madikizela se verhaal van haar ontmoeting en daaropvolgende gesprekke met Eugene de Kock (2003). Die onlangse studie van Diawara, Lategan en Rösen (2010) toon aan dat dit ook vir ander situasies in Afrika geld.

Om hierdie gedeelte af te sluit: die erkenning van die singewende aard van geskiedskrywing help ons om ‘n verdere dimensie van veelduidigheid te verstaan. As geskiedskrywing nie tot die “naakte feite” beperk kan word nie, maar altyd vereis dat hierdie feite in ‘n verklarende raamwerk geplaas word, as gebeure altyd deur taal gemedieer word, is geskiedskrywing per definisie ‘n uitdrukking van die pluraliteit van interpretasie.

Deur die prosesse van seleksie, reduksie en konsentrasie word daar op die linguistiese, literêre en historiografiese vlak ‘n surplus aan energie en betekenis geskep wat eenvoudig nie anders kan as om in die diversiteit en veelduidigheid van interpretasie hul uitlaatklep te vind nie.

5. ‘n Filosofiese perspektief

Die wortels van veelduidigheid in interpretasie kan dus teruggevoer word na die inherente aard van tekste en na die diskoers wat hierdie tekste genereer. Die neiging tot veelduidigheid word egter ook gestimuleer deur sekere filosofiese ontwikkelinge. Hierdie tendens word kortliks geïllustreer aan die hand van slegs een aspek, naamlik die rol van verbeelding in interpretasie. Hoewel dit taamlik esoteries mag klink, is dit ‘n denktrajek wat van besondere belang vir die

verstaan van veelduidigheid en die uitleg van tekste is. Met *verbeelding* (*imaginatio*) word in hierdie verband veral verwys na die skeppende vermoë om alternatiewe moontlikhede en werklikhede te bedink, eerder as assosiasies van die illusionêre wat ook met dié begrip verbind word.

Daar is natuurlik ook ander filosofiese perspektiewe wat vir die tema onder bespreking vrugbaar ontgin kan word. Twee vanselfsprekende keuses sou kompleksiteitsteorie (Cilliers 1998) of dekonstruksie wees (Culler 1983; Derrida 1978). As die fokus vir die oomblik egter bly op konstruktiewe maniere om met die veelduidigheid van lesings en betekenis om te gaan, is dit nie die mees belowende opsies nie – alhoewel beide uit eie reg fassinerende denkstrome is met belangrike insigte vir pluraliteit in die algemeen (Lategan 2009a: 36–8).

Die rol van verbeelding is meermale in die konteks van religieuse interpretasie aan die orde gestel, onder andere deur Tracy (1981) en meer onlangs deur Van Huyssteen (2006). Hierdie skrywers fokus egter nie soseer op die verband tussen verbeelding en pluriformiteit nie. Tracy ontwikkel sy konsep van 'n "analogical imagination" om die ontstaan van die analogiese en dialektiese wyses van teologisering te verduidelik (1981: 408–17), terwyl Van Huyssteen verbeelding in verband bring met die ontwikkeling van die religieuse bewussyn van die mens (2006: 203–15).

Vir my spesifieke doel is die siening van Kearney meer relevant en dit stel my in staat om terug te keer na 'n tema waarna reeds in die eerste afdeling verwys is, naamlik die kreatiewe interaksie tussen wat teenwoordig is en wat afwesig is. Verbeelding put sy krag uit hierdie basiese jukstaposisie. Verhale van oorsprong, soos die filosofiese weergawe van Prometheus se diefstal van vuur of die bybelse verhaal van die ontdekking van die kennis van goed en kwaad wat tot die val van die mens lei, illustreer die "specifically human experience of temporal transcendence as an imaginative capacity to recollect a past and project a future – that is, the capacity to convert the given confines of the here and the now into an open horizon of possibilities" (Kearney 1998: 2).

Hierdie tweeledige geneigdheid tot goed en kwaad is 'n wesensaspek van beeldvorming wat aan verbeelding sy merkwaardige potensiaal verleen. Buber (1953) noem dit die "greatest danger and greatest opportunity at once". Dit is hierdie dualiteit wat ook aan die wortel van die onderhawige problematiek lê. Sou dit die rede wees waarom veelduidigheid soveel ongemak veroorsaak – naamlik die potensiaal vir die kwaad? In die Westerse filosofiese tradisie is daar 'n langgevestigde agterdog teen verbeelding – 'n agterdog dat dit die natuurlike orde van dinge ondermyn, dat dit alles anders maak as wat dit werklik is. Vir sommige kan die vermoë van verbeelding om teenwoordig te stel dit wat afwesig is, slegs negatiewe gevolge inhou. Maar sou hierdie vermoë nie ook ten goede benut kon word nie? Soos wanneer afwesige elemente nuwe betekenis na vore bring? Dit is die vrae wat rigting sal gee aan hierdie afdeling waarin die bydraes van Edmund Husserl, Martin Heidegger en Paul Ricoeur baie kortliks aan die orde gestel word.

Husserl het 'n fundamentele verskuiwing in die denke van sy tyd meegebring deur te beklemtoon dat verbeelding nie *iets in* die menslike bewussyn is nie, maar in werklikheid 'n *daad van* bewussyn is (Kearney 1998: 14). Beelde is nie 'n versameling indrukke of persepsies nie, maar 'n eiesoortige aktiwiteit van ons bewussyn waardeur dinge tot stand kom. Die verskil tussen persepsies van die werklikheid en beelde van die moontlike is dus belangrik vir Husserl. Verbeelding is nie 'n persepsie van wat (alreeds) werklikheid is nie, maar "the power capable of intending the unreal as if it were real, the absent as if it were present, the possible as if it were actual" (Kearney 1998: 16). Dit is dus nie 'n persepsie van

wat (reeds) teenwoordig is nie, maar die aktivering van wat afwesig is. Verbeelding het dus die potensiaal om ons te bevry van die hier-en-nou-beperkinge van persepsie.

Twee implikasies van Husserl se benadering is belangrik vir die bespreking: eerstens, die prioriteit wat hy toeken aan die moontlike in plaas van die werklike – 'n tema wat weer deur Eberhard Jüngel opgeneem sou word; tweedens, die *asof*-modus van die menslike bewussyn wat verbeelding in staat stel om hom los te maak van perseptuele data en te fokus op alternatiewe maniere van verstaan – 'n gedagte wat deur Ricoeur verder ontwikkel sou word.

Heidegger het Husserl se aanslag verbreed deur ook ontologiese oorwegings in sy denke oor verbeelding in te sluit. Verbeelding is vir hom die gebied sonder grense waar tyd en syn mekaar ontmoet. In hierdie sin word *verbeelding* 'n ander woord vir *Dasein* (Kearney 1998:54).

Dit is egter Ricoeur met sy nadruk op die kreatiewe rol van verbeelding in taal wat die mees waardevolle insigte vir die tema lewer. Wat sy werk veral relevant maak, is sy skuif van 'n visuele model van verbeelding na 'n hermeneutiese een, waar die klem eerder op taal as op die visuele val en waardeur "imagination is assessed as an indispensable agent in the creation of meaning in and through language" (Kearney 1998:142). Dit vorm die basis van wat Ricoeur "semantiese vernuwing" noem – 'n konsep wat sy belangstelling in die kreatiwiteit van taal onderstreep en wat belangrike implikasies vir die kwessie van pluraliteit in die interpretasie van tekste het (Kearney 1994: 17).

Semantiese vernuwing word moontlik gemaak deur die vermoë van taal om een ding te sê in terme van iets anders of om verskillende dinge op dieselfde tyd te sê. Daar is reeds verwys na die vernuwende potensiaal van die *asof*-strategie van verbeelding. Maar anders as Sartre, wat die verbeeldingswêreld as die negasie van die perseptuele wêreld beskou, sien Ricoeur die gelyktydige jukstaposisie van hierdie twee wêrelde as die noodsaaklike voorwaarde om nuwe betekenis te genereer.

Ricoeur illustreer hoe hierdie gelyktydige teenoormekaarstelling werk in sy analise van metafore en simbole. Die gelykheid wat deur metafore te weeg gebring word, is nie 'n gelykheid tussen idees wat alreeds soortgelyk is nie – dit sou die metafoor oorbodig maak – maar 'n gelyksoortigheid tussen verskillende semantiese velde wat tot nog toe as onverwant beskou is. "It is the 'semantic shock' engendered by the coming together of two different meanings which produces a *new* meaning" (Kearney 1998:148). Die vermoë van metafore om ons een ding in terme van 'n ander te laat sien, vorm 'n belangrike aspek van semantiese vernuwing.

Ricoeur se behandeling van simbole beweeg in dieselfde rigting. Volgens hom is 'n simbool 'n "double intentionality, wherein one meaning is transgressed or transcended by another" (Kearney 1998:150). Sy belangstelling in simbole (soos veral blyk uit sy *Le symbolique du mal*) verteenwoordig 'n beweging weg van deskriptiewe fenomenologie as 'n blote nadenke oor die intensionele aard van die bewussyn na 'n hermeneutiese belangstelling in die mediërende aard van tekens en simbole. Mites moet volgens hom nie primêr verstaan word as pogings om te begryp nie, maar eerder waardeur word vir hulle *verkennende* funksie – die verkenning van nuwe moontlikhede en nuwe wêrelde. Simbole *verteenwoordig* nie bloot iets nie (of eintlik glad nie) – hulle wys uit, suggereer, dui aan. Die dinamiese beeld van uit-drukking behoort voorrang te geniet bo die statiese beeld van die portret. Die simbool getuig daarom van die vindingryke krag van taal en

bring die fundamentele taalmatige karakter van die simbool aan die lig. Die hermeneutiese proses vra dus na 'n simpatieke her-verbeelding van die kosmiese beelde van ons basis-mites. Maar – die simbool voorveronderstel taal. Voor nadenke en intuïsie is daar alreeds simbole, dit wil sê taal. Die hermeneutiese opdrag is om hierdie taal in sy simboliese volheid bloot te lê. Dit behels nie 'n nostalgiese verlange na 'n ongeskonde *Ursprache* nie, maar die uiters "moderne" taak om taal te bevry van sy formalistiese beperkinge en die herontdekking van taal se vindingryke krag van simbolisering.

Die belangrike punt vir die bespreking is Ricoeur se aanspraak dat by verbeelding die inhoud van die beelde minder van belang is as die funksie van hierdie beelde. Daardeur lê hy 'n verband tussen die produktiewe potensiaal van taal en die krag van verbeelding:

For new meanings to come into being they need to be spoken or uttered in the form of new verbal images. And this requires that the phenomenological account of imagining as *appearance* be supplemented by its hermeneutic account as *meaning*. (Kearney 1998:148; sy beklemtoning)

Verbeelding kan dus verstaan word as 'n manier om te reageer op die behoefte aan nuwe betekenis, veral in veranderde omstandighede, waar nuwe werklikhede vra om nuwe uitdrukkings en nuwe vorme van bevestiging van die bekende en van wat geglo word. Verbeelding kyk terug na wat reeds geopenbaar is, maar ook vorentoe na wat geopenbaar *kan* word:

Poetic imagination liberates the reader into a free space of possibility, suspending the reference to the immediate world of perception (both the author's and the reader's) and thereby disclosing "new ways of being in the world". (Kearney 1998:149)

Poëtiese verbeelding het dus ontologiese implikasies: as ons waag om op te tree in terme van 'n nuwe, moontlike wêreld, kom 'n nuwe werklikheid tot stand. *Semantiese vernuwing* kan op hierdie wyse tot *ontologiese vernuwing* lei.

Hoewel Ricoeur onderskei tussen kosmiese, oneriese en poëtiese verbeelding, is laasgenoemde vir hom die belangrikste. Dit is die poëtiese perspektief wat ons in staat stel om verby die religieuse voorstellings van die kosmologie en die droombeelde van die psigoanalise te kom en tot die simboliese van die beeld as sodanig deur te dring:

In poetry, Ricoeur maintains, the symbol reveals the welling-up of language – "language in a state of emergence" – instead of regarding it in its hierarchic stability under the protection of rites and myths as in the history of religion, or instead of deciphering it through the resurgences of a suppressed infancy. In this sense, the poetical is the epitome of the symbolic imagination. (Kearney 1998:152)

Ricoeur bied 'n unieke insig in die konstruktiewe potensiaal van veelduidigheid, wat in werklikheid 'n *voorwaarde* word vir verandering, maar ook 'n voorwaarde vir die oorlewing en voortgesette gesondheid van religieuse tradisies in die besonder. As hulle nie hul relevansie behou in veranderde omstandighede nie, is hulle gedoem om hul impak te verloor – en sonder die vermoë om 'n veelduidigheid van lesings en betekenis op 'n deurlopende wyse te genereer, is sodanige relevansie nie moontlik nie. Religieuse tradisies *lewe* van veelduidigheid in die volste sin van die woord. Om lewend te bly, kán hulle nie anders as om

konstant te soek na en uitdrukking te gee aan nuwe betekenis nie. Dit sal hopelik in die volgende gedeelte nog duideliker word.

6. Moontlik benaderings tot veelduidigheid

Naas die teks-interne oorsake wat hier bo bespreek is, is daar nog heelwat ander faktore (veral in die leesproses self) wat aanleiding gee tot veelduidigheid in interpretasie. Dit sluit onder andere in die fokus van interpretasie (verhouding skrywer-tekst, tekst self, tekst-leser), die verskillende moontlike lesers of gehore, die subjek van interpretasie en die modus van die interpretasie self (vgl. Lategan 2007).

Gegee hierdie inherente potensiaal tot veelduidigheid, wat sou moontlike benaderings wees in terme van hermeneutiese teorie en praktyk?

Die negatiewe assosiasies wat met veelduidigheid gepaard gaan, hang skynbaar saam met die (onbereikbare) ideaal van die “korrekte” of “ware” interpretasie van ’n gegewe tekst. Die nalatenskap van ’n positivistiese epistemologie huiwer steeds in die agtergrond, dikwels omdat dit nie krities ondersoek word nie. So ’n kritiese instelling teenoor ons eie omgang met tekste bly ’n belangrike verantwoordelikheid.

As veelduidigheid egter as ’n bate eerder as ’n probleem beskou word, gaan dit nie meer oor die korrekte of ware lesing nie, maar oor die geldigheid en verantwoordbaarheid daarvan. Geldigheid en verantwoordbaarheid kan verskillende dinge beteken: nakoming van die taalkundige en literêre kodes van die betrokke tekst; nakoming van aanvaarde beginsels en praktyke van historiese ondersoek; navolging van die godsdienstige geloof/leerstellige beginsels van ’n spesifieke geloofsgemeenskap. Hierby moet in gedagte gehou word dat die inherente onbepaalbaarheid van religieuse tekste, metafore en simbole uiteindelik ’n funksie is van die dinamiese aard van alle menslike kommunikasie.

Strategieë vir die hantering van veelduidigheid binne die geloofsgemeenskap verskil van dié wat gepas is vir verskille tussen religieuse en ander waarde-diskoerse. In eersgenoemde geval is die vertrekpunt die vergelyking van ’n betrokke lesing met die bestaande en aanvaarde kode – selfs al is hierdie kode self ook onderworpe aan verandering. In laasgenoemde geval is die vertrekpunt ’n veronderstelde universaliteit van waar teruggewerk word na die verskillende tradisies.

In hierdie verband is dit nodig om terug te keer na ’n tema waarna herhaaldelik in die bespreking van die taalkundige perspektief verwys is, naamlik die rol van paradigmatische verhoudinge. Ons het gesien dat in ’n bepaalde linguïstiese konstruksie die lid van die paradigma wat wel gekies word, mede-bepaal word deur die alternatiewe wat nie gekies is nie. Die gekose element het sy profiel te danke aan die niegekoose elemente. Maar die afwesige elemente open die moontlikheid van alternatiewe lesings. Die paradigmatische effek op die taalkundige vlak verskaf ’n belangrike skakel met die paradigmatische op die vlak van religieuse interpretasie, soos Tracy (1990) in die werk van Mircea Eliade uitwys.

Die werk van Tracy is van wesenlike belang vir die tema onder bespreking. Daar word volstaan met slegs ’n paar kursoriese opmerkings (vgl. Conradie (1996) vir ’n meer volledige bespreking). Tracy het meer as enigiemand anders geworstel

met die kwessie van veelduidigheid en dubbelsinnigheid in religieuse interpretasie (vgl. Tracy 1981, 1990). In hierdie verband keer hy terug na die bydrae van Eliade en meer spesifiek na laasgenoemde se nadruk op “kreatiewe hermeneutiek”, wat hy beskryf as “the best way to encourage creativity in interpretation without forfeiting the need for criteria of adequacy for all interpretation” (Tracy 1990:53).

Ek wil graag aansluit by die benadering van Tracy en Eliade met insigte wat na vore gekom het uit 'n heeltemal sekulêre proses, naamlik die ontwikkeling van gemeenskaplike waardes in organisasies of ondernemings in situasies van kulturele diversiteit. Dit blyk dat daar opvallende ooreenkomste is met die hermeneutiese strategie wat Eliade ontwikkel het.

Soos Tracy (1990:60) uitwys, is die dryfveer agter Friedrich Schleiermacher se hermeneutiek die begeerte om *misverstand* in die uitleg van historiese tekste te vermy. Schleiermacher se soeke na verstaan is begelei deur die begeerte om te beheer. Die resultaat is 'n gemengde hermeneutiek met 'n tweeledige nadruk op *empatie* en identifisering met die oorspronklike skrywer en situasie (wat uitmond in romantiserende hermeneutiek) en op die bewaring van *afstand* (om die ongewenste ineenvloei van ou en hedendaagse kultuur te voorkom). Die gevolg was 'n blywende agterdog teen veelduidigheid en 'n onvermoë om die kreatiewe potensiaal van die teks te waardeer.

Teen hierdie agtergrond ontwikkel Eliade sy “kreatiewe hermeneutiek” in drie stappe. Die eerste is die aanvaarding van die bekende voorveronderstelling waarmee alle uitleggers die proses betree. Historiese bewussyn en die insig in die wyse waarop ons deur tradisie gevorm word, vergemaklik hierdie aanvaarding. “The recognition of tradition means that every interpreter enters into the act of interpretation bearing the history of the effects, both conscious and preconscious, of the traditions to which we ineluctably belong” (Tracy 1990:62).

Die tweede stap is om die teks toe te laat om vryelik met ons voorveronderstellings om te gaan en om oop te wees vir die vloei van hierdie interaksie. As ons byvoorbeeld 'n klassieke teks interpreteer, mag sommige van ons opvattinge versterk word, maar meer waarskynlik sal ons ontdek dat die teks meer aan te bied het en 'n finale interpretasie weerstaan. Die teks daag uit, lok uit, vra ons ernstige aandag.

Precisely this claim to attention from the classic provokes our own pre-understanding into a dual recognition: an acknowledgement of how “formed” our pre-understanding is and, at the same time, a recognition of the “vexing”, or “provocation” elicited by the claim to attention of this classic as other. (Tracy 1990:62)

Dis belangrik om te besef dat hierdie interaksie slegs suksesvol kan wees as die ander uit eie reg erken word en dat hierdie andersheid nie te gou opgaan in, of “makgemaak word” in ooreenstemming met, die interpreteerder se eie voorveronderstellings nie. Te dikwels is dit 'n skyngeveg met die *geprojekteerde* ander en nie met die ander op gelyke voet nie.

Hierdeur is die derde stap voorberei, waardeur 'n werklike gee-en-neem tussen die uitlegger en die uitgelegde plaasvind. Tracy (1990:64) verwys in hierdie verband na Gadamer se gebruik van die spel as voorbeeld: “The key to any game is not the self-consciousness of the players in the game but rather the release of self-consciousness into the to-and-fro, the back-and-forth, movement which constitutes the game.”

Op hierdie basis kan 'n "hermeneutiek van gesprek" ontwikkel. Tracy sien Eliade as die hoofeksponent van hierdie vorm van kreatiewe hermeneutiek, wat verder as Gadamer en ander teoretici gaan deur voortdurend die radikale ander ernstig op te neem en deur die hele spektrum van religieuse ervaring van oraloor te betrek.

Eliade probeer nie slegs om misverstand te voorkom of om andersheid en veelduidigheid van interpretasie te versag nie. Hy konfronteer veelduidigheid tromp-op en probeer om *daardeur* te werk ten einde tot 'n voller verstaan te kom. "By entering the ritual, by retelling the myth, by creatively reinterpreting the symbol" (Tracy 1990:65), strewe hy na 'n meer omvattende en ingeligte begrip van sake.

Van besondere belang is die strategie wat Eliade kies en die rigting waarin sy hermeneutiese soeke vloei. Hy fokus nie op geïndividualiseerde manifestasies van religieuse ervaring en uitdrukking nie. Hoewel dit op hierdie punt is dat die andersheid van die ander op sy mees sigbare is, neem Eliade sy vertrekpunt van die (afwesige) paradigmatische alternatiewe wat die spesifieke manifestasie mede-definieer – in so 'n mate dat hy van ons vra om die waarheid te aanvaar dat "*only the paradigmatic is the real*" (Tracy 1990:66; sy beklemtoning). In die eindelose herhaling van antieke mites, rituele, simbole en beelde is die konstante die paradigmatische alternatiewe wat die wisseling van tyd en plek oorleef. Saussure het die ahistoriese aard van paradigmatische alternatiewe op die vlak van *langue* beklemtoon – in teenstelling tot die insidentele keuses uit hierdie alternatiewe op die vlak van *parole*. Die rigting van Eliade se hermeneutiese soektog vloei van (algemene, sinchroniese) paradigma na keuse (spesifiek, diachronies) wat hom in staat stel om gemeenskaplike terrein te vind ten spyte van skynbaar totale niegelykheid.

Nog meer: paradigmatische alternatiewe verskaf die grondstof vir kreatiewe interpretasie, bemiddelend tussen verskille sonder om die paradigmatische konstantheid te verloor. Dit laat Eliade ook toe om tegelykertyd beide voluit universeel en voluit partikulier te wees. Sy benadering laat toe vir kreatiwiteit terwyl hy terselfdertyd aandring op verantwoordbare kriteria van geldigheid.

Die strategie en proses wat Eliade voorstel, word op 'n vreemde wyse deur 'n totaal nieverwante, sekulêre proses bevestig wat gedurende die 1990's in Suid-Afrika vir die goudmynbedryf ontwikkel is en daarna in 'n groot verskeidenheid ondernemings en instellings toegepas is (vgl. Lategan 1999). Dit het plaasgevind gedurende die vroeë fase van die politieke oorgang in die land. Die uitdaging was om gemeenskaplike waardes in die werkplek te ontwikkel terwyl die sakedoelwitte van die betrokke maatskappy terselfdertyd deurgevoer word. Die diversiteit kon haas nie groter wees nie. Van die 48 000 werknemers was ongeveer 85 persent swart (afkomstig van sowel binne as buite Suid-Afrika), 'n dun lagie (14 persent) wit Afrikaners, merendeels op mynkaptein-vlak, en daarbo-op 'n Engels-liberale topbestuur. Sewe tale en kultuurgroepe is verteenwoordig, verskeie vakbonde, en hulle was religieus verdeel in Christene, Moslems, Sioniste en volgelinge van verskeie Afrika-godsdienste.

Daar was dus geen gemeenskaplike waardebasis (hetsy religieus of sekulêr) waarop gebou kon word nie. Gevolglik is 'n omgekeerde strategie gevolg deur van 'n (veronderstelde) paradigmatische gemeenskaplikheid te vertrek. Die teoretiese basis vir hierdie benadering is verskaf deur die Chileense ontwikkelingsekonoom Max-Neef. In sy konsep van *human scale development* (1991) gaan hy uit van die aanname van die bestaan van 'n aantal universele, spesifiek menslike behoeftes (bv. die behoefte aan lewensondersteuning, identiteit, erkenning, aanvaarding,

veiligheid, ens.). Elkeen van hierdie behoeftes kan bevredig word deur 'n wye verskeidenheid "bevredigers" (in die sin van paradigmatische alternatiewe) wat van kultuur tot kultuur en van tyd tot tyd sal verskil (Max-Neef 1991).

Die sleutel in die goudmyn-strategie was om hierdie (vermeende) gemeenskaplike behoeftes as vertrekpunt te neem (die term *behoeftes* beklemtoon die dinamiese aard van hierdie waardes) om dan in 'n deelnemende en interaktiewe proses die mees geskikte "bevredigers" vir elke behoefte en omstandigheid vir 'n spesifieke werkplek in die myn te ontwikkel. Die sielkundige en hermeneutiese voordeel hiervan was 'n gedeelde en niekontroversiële vertrekpunt (niemand was teen respek, goeie leierskap, billikheid, spanwerk of veiligheid gekant nie). Aan hierdie generiese waardes is in 'n tweede stap konkrete inhoud gegee met behulp van insette vanuit alle moontlike kulturele, religieuse en sekulêre gesigspunte en tradisies om die mees effektiewe, praktiese maniere te vind om hierdie behoeftes te bevredig.

Op hierdie wyse het 'n gemeenskaplike gedragskode ontstaan as 'n konsensusproduk, sonder dat van enigiemand verwag is om sy of haar religieuse oortuigings of kultuurerfenis prys te gee.

Dit is 'n goeie voorbeeld van hoe 'n kreatiewe hermeneutiese proses kan verloop en van hoe 'n konstruktiewe "trans-waarde"-diskoers gevoer kan word.

Die ooreenkoms met Eliade se benadering is duidelik (hoewel die proses onafhanklik van sy idees ontwikkel is) en hoef nie verder uitgewys te word nie. Die wesenlike punt is die moontlikheid om – met behulp van kreatiewe hermeneutiek – 'n konstruktiewe diskoers te ontwikkel waarin veelduidigheid en diversiteit nie as struikelblokke gesien word nie, maar as geleenthede om nuwe insigte te ontdek en om nuwe betekenis te genereer.

Terselfdertyd word die beperkinge van Tracy se idee van dialoog duidelik. Dialoog kan nie voorgeskryf, vereis of beveel word nie. Dialoog vra eerder 'n *gewillige* vennoot, 'n basis van *vertroue*, 'n demonstrasie van *solidariteit* en 'n situasie van werklike *gelykheid* – nie in terme van getalle of mag nie, maar in terme van gelyke geleenthede om tot 'n ander resultaat te kom.

Bibliografie

Benjamin, W. 1974. *Gesammelte Schriften 1-2*. Frankfurt: Suhrkamp.

Berg, H.K. 1991. *Ein Wort wie Feuer*. Stuttgart: Calwer Verlag.

Berger, K. 1988. *Hermeneutik des Neuen Testaments*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Buber, M. 1953. *Good and evil*. New York: Charles Scribner & Sons.

Cilliers, P. 1998. *Complexity and postmodernism*. Londen: Routledge.

Conradie, E. 1996. Tracy's notion of dialogue: "Our last, best hope"? *Scriptura*, 57: 149–78.

Culler, J. 1983. *On deconstruction*. Londen: Routledge.

- Derrida, J. 1978. *Writing and difference*. Engelse vertaling deur Alan Bass. Chicago: Chicago University Press.
- . 1981. *Positions*. Engelse vertaling deur Alan Bass. Chicago: Chicago University Press.
- Diawara, M., B. Lategan en J. Rösen (reds.). 2010. *Historical memory in Africa. Dealing with the past, reaching for the future in an intercultural context*. New York: Berghahn Books.
- Durand, J.J.F. 2007. *The many faces of God*. Stellenbosch: SunMedia.
- Du Toit, A.B. (red.). 2009. *Focusing on the message*. Pretoria: Protea.
- Eco, U. 1979. *The role of the reader*. Bloomington: IUP.
- Freedman, D.N. (red.). 1989. *Anchor Bible dictionary*. Vol. 5. New York: Doubleday.
- Gobodo-Madikizela, P. 2003. *A human died that night*. Boston: Mariner Books.
- Graf, F.W. 2007. Sprache der Vieldeutigkeit. Ongepubliseerde referaat gelewer tydens die konferensie oor *Vieldeutigkeit religiöser Texten und Symbolen* aan die Wissenschaftskolleg zu Berlin in Junie 2007.
- Hoffmann, R.J. 1984. *Marcion. On the restitution of Christianity*. Chico: American Academy of Religion.
- Holub, R.C. 1984. *Reception theory: A critical introduction*. Londen: Methuen.
- Iser, W. 1978. *The act of reading. A theory of aesthetic response*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Jeppie, S. (red.). 2004. *Toward new histories for South Africa*. Kaapstad: Juta Gariep.
- Kearney, R. 1994. *Modern movements in European philosophy*. Manchester: Manchester UP.
- . 1998. *Poetics of imagining. Modern to post-modern*. New York: Fordham University Press.
- Krog, A. 1998. *Country of my skull*. Johannesburg: Random House.
- Lategan, B.C. 1989. Reader response theory. In Freedman (red.) 1989.
- . 1992. (red.). *The reader and beyond. Theory and practice in South African reception studies*. Pretoria: RGN.
- . 1999. Kulturelle Diversität als strategische Chance. In Rösen e.a. (reds.) 1999.

- . 2007. In praise of plurality. Ongepubliseerde referaat gelewer by die konferensie oor *Vieldeutigheid religieuse Tekste und Symbolen* by die Wissenschaftskolleg zu Berlin in Junie 2007.
- . 2009a. Defining moments in the development of biblical hermeneutics. In Du Toit (red.) 2009.
- . 2009b. Mapping the hermeneutical process. In Du Toit (red.) 2009.
- . 2010. Remembering with the future in mind. In Diawara, Lategan en Rösen (reds.) 2010.
- Max-Neef, M. 1991. *Human scale development*. New York: Apex Press.
- Micklethwait, J. en A. Wooldridge (reds.). 2009. *God is back. How the global rise of faith is changing the world*. Londen: Penguin.
- Müller, K.E. en J. Rösen (reds.). 1997. *Historische Sinnbildung*. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt.
- Ricoeur, P. 1988. *Time and narrative*. Vol. 3. Chicago: University of Chicago Press.
- Rösen, J. 1997. Was heisst: Sinn der Geschichte? In Müller en Rösen (reds.) 1997.
- Rösen J., H. Leitgeb en N. Jegelka (reds.). 1999. *Zukunftsentwürfe. Ideen für eine Kultur der Veränderung*. Frankfurt: Campus Verlag.
- Saussure, F. de. 1959. *Course in general linguistics*. Engelse vertaling deur W. Baskin. New York: Philosophical Library.
- Söding, T. 1998. *Wege der Schriftauslegung*. Freiburg: Herder.
- Tracy, D. 1981. *The analogical imagination*. Londen: SCM Press.
- . 1990. *Dialogue with the other*. Leuven: Peters Press.
- Van Beek, U. (red.). 2005. *Democracy under construction: Patterns from four continents*. Bloomfield Hills: Barbara Budrich Publishers.
- Van Huyssteen, J.W. 2006. *Alone in the world? Human uniqueness in science and theology*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Weick, K.E. 1995. *Sensemaking in organizations*. Londen: SAGE.

Eindnota

¹ Verwerkte weergawe van 'n referaat gelewer by 'n konferensie oor *Vieldeutigheid religieuse Tekste und Symbolen* gereël deur die Wissenschaftskolleg zu Berlin in Junie 2007.