

**“Wie van julle is wys en leef verstandig?”
'n Multidimensionele lees van die Jakobus-brief,
op weg na 'n etos van historiese lees en verantwoordbaarheid
van die *ekklēsia***

Annemarie Susan de Kock



Tesis ingelewer ter gedeeltelike voldoening aan die vereistes vir die graad van
Magister in die Teologie (Nuwe Testament)
in die Fakulteit Teologie aan die Universiteit van Stellenbosch.

Studieleier: Prof. A.E.J. Mouton
Dissiplinegroep Ou en Nuwe Testament

April 2014

VERKLARING

Deur hierdie tesis elektronies in te lewer, verklaar ek, Annemarie Susan de Kock, dat die geheel van die werk hierin vervat, my eie, oorspronklike werk is, dat ek die alleenouteur daarvan is (behalwe in die mate uitdruklik anders aangedui), dat reproduksie en publikasie daarvan deur die Universiteit van Stellenbosch nie derdepartyregte sal skend nie en dat ek dit nie vantevore, in die geheel of gedeeltelik, ter verkryging van enige kwalifikasie aangebied het nie.

Naam:

Student no.:

Handtekening:

Datum:

ABSTRACT

In South Africa there are various gender and health issues. These issues influence and challenge South African faith communities in their daily existence. This is further justified and enhanced by unethical Biblical interpretation. This study proposes that faith communities in present-day South Africa, where faith communities' social wellbeing is endangered, could be responsible receivers of the Bible.

This may happen through a multidimensional reading of the letter of James towards an ethos of historical reading and accountability. A multidimensional reading of the letter of James proposes that the text, social and moral world of the writer and the first historical receivers, the possible rhetorical effect of the letter, the ideological perspectives that can be seen in the letter as well as the context, as well as the history of reception of this letter must be taken into account when the possible rhetorical effect for present-day receivers is investigated. An ethos of historical reading and accountability asks believers to respect the historical embeddedness of the text, to read the text in ways which do justice to the nature of the text and to account for the possible ethical consequences of their reading of a text. A multidimensional reading of the letter of James has the transformational potential to make the above mentioned a reality. A multidimensional reading of the letter of James furthermore suggests with regards to gender and health issues that present-day receivers of the Bible should become communities of character where the Bible is read in life-giving ways to make ethical biblical interpretation a reality. Thus South African faith communities may become agents of hope in present-day South Africa.

Chapter one functions as the introduction to this study. In chapter two the letter of James is read with regards to the textual and literary aspects of the letter. In chapter three the social and moral world of the letter of James is investigated. In chapter four the pragmatic aspects (theological and rhetorical aspects) of the letter of James is focused on. Chapter five consists of a conclusion and summary of this study where gender and health issues, ethical biblical interpretation and the letter of James are brought together.

KEYWORDS

Multidimensional reading; ethos of historical reading and accountability; gender and health issues; ethical biblical interpretation; the letter of James; communities of character.

OPSOMMING

Daar is verskeie gender- en gesondheidskwessies en uitdagings wat Suid-Afrikaanse geloofsgemeenskappe in hulle daaglikse bestaan beïnvloed en uitdaag. Dit word dikwels deur onetiese Bybelinterpretasie geregverdig en vererger. Hierdie studie stel voor, deur 'n multidimensionele lees van die Jakobus-brief, op weg na 'n etos van historiese lees en verantwoordbaarheid, dat geloofsgemeenskappe in 'n hedendaagse Suid-Afrika waar hulle sosiale welstand bedreig word, verantwoordelike ontvangers van die Bybel kan wees.

'n Multidimensionele lees van die Jakobus-brief stel voor dat die teks, die sosiale- en morele wêreld van die skrywer en eerste historiese ontvangers, die moontlike retoriese effek van die brief, die ideologiese perspektiewe wat in die brief en konteks sigbaar is, sowel as die resepsie-geskiedenis van die brief in berekening gebring word wanneer die retoriese effek vir hedendaagse ontvangers ondersoek word. 'n Etos van historiese lees en verantwoordbaarheid vra aan gelowiges om die teks se historiese ingebedheid te respekteer, tekste op maniere te lees wat reg aan die teks sal laat geskied en ook die moontlike etiese gevolge van hulle lees van die teks te verreken. 'n Multidimensionele lees van die Jakobus-brief besit, myns insiens, die transformerende potensiaal om bogenoemde te kan bewerkstellig. In die lig van gender- en gesondheidskwessies, voorsien hierdie leesstrategie dat hedendaagse ontvangers gemeenskappe van karakter sal wees waar die Bybel in lewegewende maniere gelees word, en etiese Bybelinterpretasie aangekweek word. Sodoende kan Suid-Afrikaanse geloofsgemeenskappe agente van hoop wees.

Hoofstuk een is die inleidende hoofstuk tot die studie. Hoofstuk twee bestaan uit 'n tekstuele en literêre ondersoek van die Jakobus-brief. In hoofstuk drie word die sosiale- en morele wêreld van die brief bestudeer. In hoofstuk vier word die pragmatiese aspekte (teologiese- en retoriese aspekte) van Jakobus van nader bekyk. Hoofstuk vyf bestaan uit 'n gevolgtrekking en samevatting van die studie, waar gender- en gesondheidskwessies, etiese Bybelinterpretasie en die Jakobus-brief bymekaar gebring word.

KERNWOORDE

Multidimensionele lees; etos van historiese lees en verantwoordbaarheid; gender- en gesondheidskwessies; etiese Bybelinterpretasie; die Jakobus-brief; gemeenskappe van karakter.

BEDANKINGS

- Aan God al die eer en lof! Dankie dat U vir my die genade gegee het om in 2013 'n tesis te kon skryf. Dankie dat U 'n God van genade, geregtigheid en liefde is!
- Prof. Elna Mouton, baie dankie vir Prof. se vriendskap, ondersteuning en aanmoediging! Dit word opreg waardeer. Dankie dat Prof. 'n bereidwillige klankbord was en my telkens in die regte rigting gerig het. Prof. het 'n belangrike aandeel in my belangstelling in die Nuwe Testament, en veral die Jakobus-brief, gehad en dit groei steeds!
- Dr. Charlene van der Walt, baie dankie vir al die ondersteuning, leiding en aanmoediging. As programkoördineerder van die Gender, Gesondheid- en Teologieprogram het Dr. nooit toegelaat dat iets in my pad staan om hierdie tesis met sukses te voltooi nie. Dankie vir al die administrasie wat daarmee gepaardgegaan het.
- Dankie ook aan die Dissiplinegroep Ou- en Nuwe Testament vir ondersteuning en aanmoediging. 'n Spesiale dankie aan Mev. Estelle Muller in verband met administrasie.
- Gender- en gesondheidsklas 2013: Dit was 'n voorreg om saam met julle hierdie reis te kon onderneem! Ek is dankbaar vir die nuwe vriende wat ek gemaak het!
- My gesin, baie dankie vir julle liefde, omgee, ondersteuning en tallose gebede in hierdie jaar. Dit is in my kinderjare waar ek my liefde vir die Bybel ontwikkel het en ek is my ouers opreg dankbaar daarvoor. Dankie dat julle vir my en Michiel soveel geleentheid in die lewe gun!
- Danie, baie dankie vir jou liefde, omgee, gebede en ondersteuning, al het jy self 'n uitdagende tyd agter die rug. Ek is dankbaar vir ons unieke vriendskap en die Here se genade daarin! Ek is ook dankbaar teenoor jou gesin vir hulle ondersteuning!
- Aan my vriende, baie dankie dat julle my voete op die grond en my verstand helder gehou het! Dankie ook aan al my gespreksgenote, hetsy dit dosente of ander studente was, binne en buite die Fakulteit Teologie, wat my telkens geïnspireer het om weereens opgewonde oor hierdie studie te raak.
- Baie dankie ook aan my tuisgemeente, N.G. Kerk Onrusrivier, vir elkeen se ondersteuning, gebede en vriendskap.
- 'n Groot dankie aan die Kerk van Swede wat hierdie studie befonds en dit moontlik gemaak het om oor die teologie se verhouding tot gender- en gesondheidskwessies na te dink. Dit word opreg waardeer. Dankie ook aan personeel van die Fakulteit Teologie, in besonder Ds. Liena Hoffman en Mev. Veronica Schmidt, wat vir die administrasie rondom die beurs verantwoordelik was.
- En laastens: baie dankie aan Dr. Dawie Vorster wat as my proefleser opgetree het en vir Tannie Lidia se ondersteuning!

Hierdie studie word opgedra aan:

Diegene wat ongemaklik is oor maklike antwoorde, halwe waarhede, oppervlakkige verhoudings en daardie ongemak lééf

Diegene wat woedend is oor onreg, onderdrukking en uitbuiting van mense en wat werk vir geregtigheid, vryheid en vrede

Diegene wat tranes stort oor mense wat pyn, verwerping, honger en oorlog ervaar en 'n hand uitreik om hulle pyn in geregtigheid te verander

Diegene wat genoeg wysheid het om te glo dat hulle 'n verskil in die wêreld kan maak sodat die Heilige Gees deur hulle dinge sal kan doen wat ander nie gedink het moontlik is om te doen nie ...

En diegene wat daarna streef om wel bogenoemde te DOEN en te LEEF!

INHOUDSOPGAWE

ABSTRACT	i
OPSOMMING	ii
BEDANKINGS.....	iii
INHOUDSOPGAWE.....	v
HOOFSTUK 1: INLEIDING TOT STUDIE.....	1
1.1. Agtergrond en rasionaal van hierdie studie	1
1.1.1. Gender- en gesondheidskwessies	2
1.1.2. Etiese Bybelinterpretasie	4
1.1.3. Die Jakobus-brief.....	7
1.1.4. Literatuurstudie.....	9
1.2. Navorsingsprobleemstelling	12
1.3. Hipotese	13
1.4. Metodologie	13
1.5. Hoofstukindelings.....	15
1.6. Moontlike waarde van hierdie studie	15
HOOFSTUK 2: 'n MULTIDIMENSIONELE LEES VAN DIE TEKS VAN DIE JAKOBUS-BRIEF	16
2.1. Die Jakobus-brief ... in die gestalte van 'n teks!	16
2.2. Retoriese strategieë in die Jakobus-brief	17
2.2.1. Jakobus 1:1-8.....	20
2.2.2. Jakobus 1:9-11.....	22
2.2.3. Jakobus 1:12-18.....	22
2.2.4. Jakobus 1:19-27	25
2.2.5. Jakobus 2:1-13.....	27
2.2.6. Jakobus 2:14-26.....	30
2.2.7. Jakobus 3:1-12.....	33
2.2.8. Jakobus 3:13-18.....	35
2.2.9. Jakobus 4:1-10.....	36
2.2.10. Jakobus 4:11-12.....	39
2.2.11. Jakobus 4:13-17.....	40

2.2.12. Jakobus 5:1-6.....	40
2.2.13. Jakobus 5:7-8.....	42
2.2.14. Jakobus 5:9-12.....	42
2.2.15. Jakobus 5:13-20.....	43
2.3. Karakterisering in Jakobus.....	45
2.3.1. Jesus Christus en God.....	45
2.3.2. Verwysings na mense, die liggaam en liggaamsdele.....	48
2.3.3. Spesifieke karakters.....	50
2.3.4. Die skrywer en die eerste historiese ontvangers.....	52
2.4. <i>Genre(s)</i> van die Jakobus-brief.....	54
2.5. Hoof temas in Jakobus.....	57
2.6. Ten slotte.....	59
HOOFSTUK 3: 'n MULTIDIMENSIONELE LEES VAN DIE SOSIO-HISTORIESE ASPEKTE VAN DIE JAKOBUS-BRIEF.....	61
3.1. Die Jakobus-brief ... in die gestalte van 'n <i>antieke</i> teks!.....	61
3.2. Die skrywer van die Jakobus-brief.....	63
3.3. Die eerste historiese ontvangers.....	65
3.4. Die sosiale- en morele wêreld van die Jakobus-brief.....	68
3.4.1. Die wêreld van die Romeinse Imperiale teenwoordigheid.....	69
3.4.2. 'n Gestratifiseerde samelewing.....	70
3.4.3. Ekonomiese toestande.....	71
3.4.4. Eer- en skande-kultuur.....	73
3.4.5. Patronaat- en kliëntskap-verhoudings.....	75
3.4.6. Familieverwantskap en huishouding.....	77
3.4.7. Die Joodse denkraamwerk in die Romeinse Ryk.....	79
3.4.8. Identiteit in die Romeinse Ryk.....	82
3.5. Alternatiewe perspektiewe van die Jakobus-brief op die sosiale- en morele wêreld...84	
3.5.1. Op God.....	85
3.5.2. Op mekaar.....	86
3.5.3. Op die samelewing.....	87
3.6. Slotopmerkings.....	88

HOOFSTUK 4: 'n MULTIDIMENSIONELE LEES VAN DIE RETORIESE- EN TEOLOGIESE ASPEKTE VAN DIE JAKOBUS-BRIEF	90
4.1. Die Jakobus-brief ... die <i>retoriese- en teologiese aspekte</i> van 'n antieke teks!	90
4.2. 'n Samevatting van hoofstuk twee.....	91
4.3. Die retoriese situasie van die Jakobus-brief	92
4.4. Die skrywer se reaksie op die retoriese situasie: Die bedoelde retoriese effek van die Jakobus-brief	96
4.5. Die resepsie van die Jakobus-brief	99
4.5.1. Die bedoelde resepsie van die Jakobus-brief	100
4.5.2. Die werklike resepsie van die Jakobus-brief	101
4.6. Die resepsiegeskiedenis van die Jakobus-brief.....	102
4.6.1. Die resepsie van die Jakobus-brief in die kerk.....	103
4.6.2. Die gebruik van die Jakobus-brief in die Oosterse kerk	105
4.6.3. Die gebruik van die Jakobus-brief in die Westerse kerk.....	107
4.6.4. Jakobus in die sestende eeu	108
4.6.5. Die sewentien- en agtiende eeue se ontvangs van Jakobus.....	110
4.6.6. Die negentiende eeu	111
4.6.7. Die Jakobus-brief in die twintigste eeu.....	113
4.6.8. Die resepsie van die Jakobus-brief vandag	115
4.7. Slot	116
HOOFSTUK 5: 'n MULTIDIMENSIONELE LEES ... OP WEG NA 'n ETOS VAN HISTORIESE LEES EN VERANTWOORDBAARHEID VAN SUID-AFRIKAANSE GELOOFSGEMEENSKAPPE	117
5.1. Inleiding	117
5.2. 'n Samevatting van hoofstukke twee, drie en vier.....	117
5.3. Die eksegetiese trefkrag van die Jakobus-brief in die hedendaagse Suid-Afrika	119
5.4. Geloofsgemeenskappe as “gemeenskappe van karakter”	121
5.5. Finale opmerkings.....	124
BIBLIOGRAFIE	126
ADDENDUM A	A1

HOOFSTUK 1: INLEIDING TOT STUDIE

1.1. Agtergrond en rasionaal van hierdie studie

My pad met hierdie studie, het ek aanvanklik gedink, het in November 2007 toe ek graad 11 was, begin toe ek besef het dat ek Stellenbosch toe moet kom om teologie te studeer. My aanvanklike plan was om in te skryf vir 'n BA-graad in tale en om 'n onderwyseres te word. Na 'n uitreik in die Kokstad-area in KwaZulu-Natal het God dit vir my duidelik gemaak dat my hart eintlik lê by 'n plek waar my eie pa nege en twintig jaar van te vore klaar gestudeer het – die Fakulteit Teologie aan die Universiteit van Stellenbosch. Wanneer ek egter dieper hieroor nagedink het, het ek besef dat hierdie verhaal nog verder terug strek.

Ek was van kleins af deur die Bybel gefassineer. My gunstelingverhaal, sedert die ouderdom van vier, was die verhaal van Daniël in die leeu kuil. My kinderbybel se bladsye was stukkend en taai van al die kere wat ek myself aan die prentjies verwonder het en saam met my ouers hierdie verhale gelees het. Dawid wat vir Goliat met een klipie omgeslaan het, was my tweede gunsteling verhaal en dan ook die verhaal van Josef en Maria. Toe ek agt jaar oud was, het ek vir my verjaarsdag 'n 1983-vertaling ontvang. Dit is toe dat ek die Psalms ontdek. Ek kon myself met die psalmdigters, wat hulle gedagtes op papier gesit het, vereenselwig en dit het my dikwels geïnspireer om my eie gedigte neer te pen.

Soos wat ek groter geword het, het ek egter begin agterkom dat mense nie altyd die Bybel lees of wil lees om lewe aan ander te bring nie. Ek het dikwels in die CSV-periode in die skool gesit en luister na verskeie mense se Bybelinterpretasies wat eksklusief en vernietigend was, omdat daar net een interpretasie as die ware interpretasie voorgehou is. Ek het dit egter nie gewaag om vrae hieroor te vra nie, vir die vrees om deur die ander in die groep gemarginaliseer te word. Ek het ook in die Sondagskool agtergekome hoe min jong mense en kinders regtig moeite maak om die Bybel te lees en dit was gewoonlik ek wat al die antwoorde tot die onderwyser se vrae moes gee. Dit was ook die geval in ons jaarlikse Bybelkenniseksamen wat ons in die hoërskool geskryf het. Die prediking in ons gemeente was egter meeste van die tyd boeiend, maar die manier hoe tekste gelees is en die keuse van tekste het my laat besef dat daar iets meer tot die lees van die Bybel is.

In 2009 het ek as eerstejaar in Stellenbosch aangekom met die verwagting dat bogenoemde vermoede van my bevestig sal word. Min het ek geweet dat dit nie net sal versterk word nie, maar dat daar 'n nuwe wêreld, naamlik die wêreld van die Bybelwetenskappe, vir my sou oopgaan. My fassinerende van kleintyd af met die Bybel het nou werklik voedsel begin kry toe ek met hermeneutiek en eksegetiese van tekste kennis gemaak het. Ek het egter ook

agtergekrom hoe 'n mens hermeneutiek en eksegetiese kan misbruik om jou ideologiese agenda te bedryf. Daarom het die etiese implikasies van Bybelinterpretasie al hoe meer my aandag geniet, alhoewel die proses van eksegetiese my nog steeds gestimuleer het. Hoe meer ek die koerante gelees het (wat van kleins af ook 'n groot belangstelling was), hoe meer het ek beseft dat iets in hierdie wiskunde som nie klop nie. Volgens die jongste sensusopname, assosieer 80% van die Suid-Afrikaanse bevolking hulle met die Christelike geloof (met die veronderstelling dat die meeste van hulle ook die Bybel lees), maar ons land lyk asof daar geen Christene naby is nie.¹

In my vierdejaar (2012) behandel ons in die tweede semester die Jakobus-brief, wat ek nog nooit eintlik van te vore gelees het nie.² Groot was my verbasing dat hierdie brief waaraan min mense hulle steur, my vermoede dat mense nie hulle geloof met integriteit leef nie, bevestig. My belangstelling in die Jakobus-brief en my bewuswording van etiese Bybelinterpretasie en hermeneutiek het op sekere maniere verder ook aanklank by my bewussyn van gender- en gesondheidskwessies gevind. Die basismodule van hierdie MTh-program (met die fokus op gender en gesondheid), wat ek in Januarie 2013 gevolg het, het hierdie bewussyn by my laat verdiep. My ongemak met gender onsensitiewe taalgebruik in die kerk, strukture in die samelewing wat as van self sprekend aanvaar word en die marginalisasie van vroue en kinders in gemeenskappe, is hierdeur verder versterk.

Wat nou volg, is 'n verdere verduideliking van bogenoemde drie onderskeibare, dog verbandhoudende aspekte wat as agtergrond van hierdie studie dien. Dit is deurslaggewend om te verstaan wanneer die motivering agter hierdie studie ondersoek word.

1.1.1. Gender- en gesondheidskwessies

Suid-Afrika is 'n pragtige land met wonderlike natuurskoonheid en interessante mense. Daar is egter onder die oppervlak verskeie sosiale kwessies wat baie mense se lewens in hulle alledaagse bestaan beïnvloed en bedreig. Die volgende twee verhale is voorbeelde hiervan.

“He married me when I was only 18. He knew he was positive. I did not know until my baby was tested. Then I found out that I was also positive. I knew it was him. He married me because I was a virgin. He believed that if he slept with a virgin he would be cured ... I walked out. Now I

¹ Volgens 2011 se sensus-opname (bl.39). Beskikbaar: <http://www.statssa.gov.za/Publications/SASStatistics/SASStatistics2012.pdf>

² In hierdie studie sal daar na die “Jakobus-brief” verwys word, aangesien dit deel van die Algemene briewe is en as gevolg van die onvermoë om 'n beter beskrywing te kies. Daar sal in hoofstuk twee aandag aan die *genre* van Jakobus gegee word.

counsel women who are HIV positive. There is life after infection.” Boniswa, a 35 year old AIDS counsellor (Ackermann, 2004:28).

“When I was pregnant my partner left me. Perhaps he was afraid that I was HIV positive because he was. I only found out just before my baby was born. I was given nevirapine. I have lost two jobs. First I was a domestic worker and then I worked in a laundry. The laundry boss forced all the staff to be tested. I knew it was against my constitutional rights, but what could I do? So I was dismissed unfairly. Last week I was walking home after looking for a job. Three youths attacked me. They pulled off my clothes. They wanted to rape me. The one said: ‘A man’s got to have a woman when it is raining’. I fought with them. They left me because a car came. They did not kill me because I said that I did not see their faces. But today I am so happy. My child will have a life. God is good.” Thembisa, a 26 year old Xhosa woman (Ackermann, 2004:27–28).

Die twee verhale wat hierbo vertel is, is verhale wat die werklikheid in baie mense in Suid-Afrika se storie weerspieël. Die land se syfers van seksuele- en gendergeweld en MIV/VIGS is van die hoogste in die wêreld (Jewkes *et al.*, 2009:5). Uitdagings soos korrupsie, wanbestuur, armoede, werkloosheid, pornografie, molestering van vroue en kinders, geweld, ensovoorts is aan die orde van die dag. Seksuele- en gendergeweld strek vanaf huishoudelike geweld en die ergste vorme van fisiese geweld tot by vroue wat nie in kerklike ampte beroep word nie, bloot omdat hulle vroue is. Die verband tussen genderdiskriminasie en die sosiale welstand van ons samelewing kan ook nie misken of geïgnoreer word nie. Jewkes (2002:1426) veronderstel dat die voorkoms van verkragting en “intimate partner violence” deur die ideologie van patriargie en ’n kultuur van geweld in Suid-Afrika onderhou word. Verskillende gestaltes van mag, patriargie en die androsentriese en normatiewe samelewing wat Suid-Afrika beliggaam, dra veral tot seksuele- en gender diskriminasie en geweld by. Die strukturele probleme word dus onderhou deur persone wat bewustelik en onbewustelik, ten koste van diegene wat ten diepste daardeur geraak word, by hierdie strukture inkoop.³

Wat dikwels die geval rondom gender- en gesondheidskwessies is, is dat hierdie kwessies gesien word as “dit is nou maar hoe dinge is” of “as dit deel van die kultuur is, dan is dit reg”. Daar word dikwels nie ruimte gemaak om hierdie kwessies te bevraagteken of die omstandighede rondom dit, te transformeer nie. Suid-Afrika is in hierdie tipe scenario diep in

³ ’n Voorbeeld hiervan is die ABC-veldtog in die MIV/VIGS konteks. “Abstain, be faithful or condomise” spreek nie die werklike strukturele probleme rondom MIV/VIGS aan nie. Die manier waarop vroue in sekere kulture gesien en behandel word as byvoorbeeld die eiendom van haar man of pa, het ’n veel groter effek op MIV/VIGS-verspreiding as om bloot net ’n kondoom tydens seksuele omgang te gebruik. Verder, saam met bogenoemde aspek, is die vraag rondom menslike seksualiteit en wat mense onder dit verstaan ook deurslaggewend in MIV/VIGS-verspreiding (Ackermann, 2004:30–31).

die moeilikheid, omdat hierdie kwessies dikwels as onbelangrik afgemaak word, veral omdat dit as “vroue-kwessies” gestigmatiseer word. Hierdie krisis word groter as daar nie publieke diskoers hieroor ingebring word nie. Die Kerk van Swede is egter ’n instelling wat hierdie nood raakgesien het.

Die Kerk van Swede het vir die Fakulteit Teologie aan die Universiteit van Stellenbosch, sowel as drie ander universiteite op die Afrika-kontinent fondse beskikbaar gestel om navorsing vanuit die teologie oor gender- en gesondheidskwessies te doen. Die fokus lê veral by die Verenigde Nasies se Millennium-doelstellings vier en vyf (afname van moeder- en kindersterftes) asook die rol wat Suid-Afrikaanse geloofsgemeenskappe en geloofsgemeenskappe in die res van Afrika as agente van hoop in hierdie sosiale uitdagings kan speel.⁴ Die Kerk van Swede is alreeds met hulle betrokkenheid in hierdie loodsprogram ’n uitstekende voorbeeld van hoe die kerk ’n agent van hoop kan wees. My eerste belangstelling in die studie wat ek poog om aan te pak, lê dus in my eie bekommernis rondom die sosiale welstand van ons samelewing, veral van diegene wat die meeste gemarginaliseer word, sowel as my deelname aan die loodsprogram van die Kerk van Swede. Hierdie gender- en gesondheidskwessies dien daarom as die vertrekpunt van hierdie studie.

1.1.2. Etiese Bybelinterpretasie

My tweede belangstelling in hierdie studie, lê in die feit dat bogenoemde kwessies mense in geloofsgemeenskappe⁵ (die *ekklēsia*)⁶ beïnvloed wat die Bybel⁷, die Christelike tradisie en

⁴ Sien *Concept note of Church of Sweden Pilot Programme on Gender, Health and Theology* (2012:4): “The Church as an agent for change...Church of Sweden believes that the church can play a unique role as an influencing party, both within the church structure and outward in its surrounding community in order to achieve structural changes in attitudes on issues of SRHR (Sexual and Reproductive Health and Rights).”

⁵ Hierdie term verwys spesifiek na mense wat hulleself sien as volgelinge van Jesus Christus en wat die Bybel as gesaghebbend in hulle lewens beskou. Dit sluit mense wat die Bybel kan lees in, tesame met mense wat die Bybel op gereelde basis hoor en dus ’n mondelinge kennis van die Bybel opdoen. Ek verkies hierdie term, ook omdat dit na die moontlike eerste eeuse konteks verwys en omdat ’n postmoderne verstaan van die Christendom hierop inbreek kan maak.

⁶ Elisabeth Schüssler Fiorenza gebruik hierdie term soos volg: “*Ekklēsia* is qualified by the genitive ‘of wo/men’, which points to the non-citizens of modernity. The intention here is to bring to public awareness the fact that neither church nor democracy is what they pretend to be: *ekklēsia*, that is, the radical democratic assembly of responsible full citizens” (2011:51). *Ekklēsia* het oorspronklik ’n politieke konnotasie gehad, maar die vroeë Christene het hierdie term oorgeneem om na hulleself te verwys. Trebilco (2011:445) sê die volgende hieroor: “The term was used from the fifth century BCE onwards for the political assembly of citizens of the polis, who met to make a range of decisions affecting their common life.” In hierdie tesis sal ek “geloofsgemeenskappe” as ’n sinoniem vir “die *ekklēsia*” gebruik, veral omdat dit wat Schüssler Fiorenza onder hierdie term veronderstel ’n idealistiese prentjie van die kerk as geheel, sowel as plaaslike gemeentes, is. Ek verkies egter hierdie term in die titel van die studie, omdat dit die verband met die eerste eeu se konteks behou.

⁷ “Bybel” word met ’n hoofletter gespél, omdat die Bybel steeds ’n gesaghebbende boek in Suid-Afrikaanse geloofsgemeenskappe is. Dit is vir hierdie studie gepas, alhoewel dit ’n gelaaide term is.

praktyke soos gebed as riglyn vir hulle daaglikse bestaan gebruik. Die volgende drie verhale beeld hierdie verskynsel uit.

“I only found out when I came across his medication. I was devastated. Fifteen years of marriage and two wonderful children and I never suspected that he was leading a double life. What a fool I have been! I thought we were a pretty good family. **We go to church**, we pay our taxes, we work hard. Now my life is shattered. I waited for a year. I was too afraid to go for a test. Last week I heard the worst. I am positive. My children are still so young. What will happen to them? **I wonder where God is in all this?** But know that only he can give me the courage to pick up the pieces of my life.” Judy, a teacher aged 38 years (Ackermann, 2004:28).

“My husband uses the **Ephesians 5 passage** to make me submit to his bad financial leadership. We do not even tithe when he is handling finances and that upsets me. I have not told the pastor because he is a leader in the church” (Phiri, 2000:99).

“People told me that he had an affair with the widow that he was counselling. I asked him about it. He refused. Later when I got enough evidence he admitted to have been unfaithful but told me that it was my fault. If I had been **more prayerful**, he could have not been involved in this affair” (Phiri, 2000:100).

Hierdie kwessies beïnvloed egter alle Suid-Afrikaanse gelowiges op direkte en indirekte maniere, maar baie kies om dit te ignoreer. Ons geloofsgemeenskappe is inderdaad siek! Gender- en gesondheidskwesies is juis sake waarvoor die kerk diep besorg behoort te wees. Sommige Suid-Afrikaanse geloofsgemeenskappe, na my waarneming, hanteer egter steeds die Bybel as ’n wetboek en/of ’n handboek waar die Bybel letterlik gelees word. Die Bybelse tekste word misbruik om ongeregmatige praktyke te regverdig deur onetiese Bybelinterpretasies toe te pas.

Dit is moontlik grootliks te wyte aan onkritiese, onverantwoordelike en onverantwoordbare lees van die Bybel. Hierdie tipe lees van Bybelse tekste word dikwels toegepas om seksuele- en genderdiskriminasie, verkragting en huishoudelike geweld te regverdig. Die gevolg is dat die siekte van Suid-Afrikaanse geloofsgemeenskappe deur onetiese Bybelinterpretasie versprei word. Ons besef nie dat ons aan verskeie partye verantwoordbaar is nie – aan God, aan ons medegelowiges, teenoor die hoop wat in ons leef (dit wat die skrywer van die Jakobus-brief na alle waarskynlikheid uitgewys het aan die eerste historiese lesers), teenoor diegene wat nie die Bybel lees nie, maar daardeur beïnvloed word deur hulle wat dit misbruik. Ons is dus aan baie meer instansies verantwoordbaar as wat ons mag dink.

’n Ander aspek wat hiermee verband hou, is die stilte van plaaslike kerke en die algemene kerklike samelewing oor gender- en gesondheidskwesies. Daar is kerke wat wel na mense

omsien wat byvoorbeeld met MIV leef of wat verkrag is. Beverley Haddad (2005:32) stel egter voor dat daar genoeg bewyse is dat geloofsgemeenskappe en kerkleiers gender- en gesondheidskwessies vererger byvoorbeeld deur die stigma rondom MIV/VIGS deur ongegronde stellings te vermeerder en die Bybel te misbruik om hierdie stigma en diskriminasie aan te vuur.⁸ Dit gebeur veral in landelike gebiede waar opvoedkundige hulpbronne skaars is. Wat soms in ander geloofsgemeenskappe gebeur, is dat daar glad nie oor hierdie kwessies gepraat word nie, omdat mense veronderstel dat hierdie uitdagings nie in hulle gemeenskappe bestaan nie, ook gegewe mense se stilswye daaroor. Gesprekke rondom seks, gender, seksualiteit ensovoorts word ook nie noodwendig aangemoedig nie. Dit is moontlik weens perspektiewe en opinies oor seksualiteit en die sondige natuur van die mens (sic) en dat dit nie sake is waaroor daar gepraat behoort te word nie. Daar word soms meer op mense se geestelike verlossing as op hulle sosiale welstand gekonsentreer.

Ek het van die begin van my voorgraadse teologiese studies 'n aanvoeling vir mense se omgang met Bybelse tekste en hoe dit in mense se alledaagse lewe en besluitneming funksioneer, begin ontwikkel. Daarom sal hierdie studie veral fokus op etiese Bybelinterpretasie en praktyke in die lig van Suid-Afrikaanse geloofsgemeenskappe wat in sosiale kwessies vasgestrengel is. Hierdie belangstelling is verder nie net suiwer akademies van aard nie. Dit is veral persoonlik vanuit spesifieke ervarings wat ek in my jeug (op skool) rondom mense se gebruik en misbruik van die Bybel as die "Woord van God" gehad het.⁹ Hierdie spesifieke ervarings behels veral geleenthede waar die Bybel op 'n eendimensionele vlak gekommunikeer is en dit as die enigste manier van interpretasie voorgehou is.¹⁰

Die Kerk van Swede, wat hierdie loodsprogram geïnisieer het, veronderstel dat Suid-Afrikaanse geloofsgemeenskappe¹¹ een van die kernrolspelers in die aanspreek van gender- en gesondheidskwessies kan wees. Die kerk het die hulpbronne en netwerkgeleenthede om daadwerklik op grondvlak mense se lewens positief te beïnvloed. Daarom sal hierdie studie, ook in verband met die Kerk van Swede se doelstellings en belangstellings in die Milleniumdoelstellings, fokus op die rol wat Suid-Afrikaanse geloofsgemeenskappe in die transformasie van 'n verantwoordelike en verantwoordbare samelewing kan speel. Haddad is

⁸ "It has been suggested that church leaders all too often use biblical texts to justify the stance that 'AIDS is a punishment from God' and pronounce that a person has died from AIDS because of 'promiscuous behaviour'" (Haddad, 2005:32).

⁹ Hiermee wil ek nie voorgee dat die Bybel nie inderdaad die Woord van God is nie, maar die manier hoe ek dit nou verstaan, verskil in vele opsigte van die manier hoe ek dit vroeër verstaan het en hoe verskeie "gewone lesers" van die Bybel dit steeds verstaan.

¹⁰ 'n Eendimensionele lees van 'n Bybelse teks behels 'n interpretasie van die teks wat net sinspeel op die teks se moontlike (dikwels enigste) teologiese betekenis vir vandag.

¹¹ Sien *Concept note of Church of Sweden Pilot Programme on Gender, Health and Theology* (2012:4).

van mening dat die kerk ook tot verantwoordbaarheid vir hulle optrede en reaksies in terme van gender- en gesondheidskwessies geroep moet word (Haddad, 2002:102–104).

1.1.3. Die Jakobus-brief

My derde belangstelling, saam met die gender- en gesondheidskwessies en etiese Bybelinterpretasie, lê by my belangstelling en liefde vir die Jakobus-brief. Dit mag op die oog af voorkom asof die Jakobus-brief niks oor gender- en gesondheidskwessies soos wat ons dit vandag in Suid-Afrika beleef, te sê het nie.¹² Die skrywer is egter baie besorg oor die sosiale welstand van die eerste historiese gehoor en veral die welstand van diegene wat onderdruk en gemarginaliseer word. Hierdie brief handel daarom eerder oor die sosiale welstand van geloofsgemeenskap(pe) aan wie hierdie brief gerig is teenoor die dominante kultuur en ideologieë van die dag. Die skrywer het sekere uitdagings identifiseer wat in die brief aangespreek word soos byvoorbeeld die manier waarop rykes die armes en gemarginaliseerdes in daardie samelewing behandel het. Die skrywer van die Jakobus-brief handhaaf 'n eerlike en vermanende spreekswyse met sy gehoor om sodoende 'n bepaalde effek te weeg te bring.

Daarom, na analogie van die gerigtheid en retoriese aard van hierdie gesaghebbende antieke teks, is dit vir hedendaagse geloofsgemeenskappe belangrik om die totale (maar veral sosiale) welstand van die samelewing, as lewensnoodsaaklik te beskou en sêlf meegevoer te word om iets daaraan te doen. Die Jakobus-brief se bedoelde retoriese effek was waarskynlik om die eerste historiese ontvangers tot aksie te beweeg – daarom kan die brief op soortgelyke wyse in hedendaagse geloofsgemeenskappe inspreek waar sosiale uitdagings siekte veroorsaak.

Die Jakobus-brief is, wanneer daar na die resepsiegeskiedenis van die Nuwe Testament en Nuwe Testamentiese Bybelwetenskap gekyk word, grotendeels nog 'n gemarginaliseerde teks in die Nuwe Testament.¹³ Dit lê egter in die retoriese aard van hierdie brief om mense, spesifiek gelowiges, in hulle denke en hulle daede, veral rondom gender- en gesondheidskwessies en etiese Bybelinterpretasie in Suid-Afrika, te kan beweeg. Ek dink en

¹² Die gender- en gesondheidsfokus in hierdie studie gaan eerder in my hermeneutiese teorie (etos van historiese lees en verantwoordbaarheid) en die toepassing vir geloofsgemeenskappe in 'n hedendaagse Suid-Afrika lê as in die eksegetiese of multidimensionele lees van die Jakobus-brief. Dit is nie moontlik om gender- en gesondheidskwessies op 'n teks af te dwing wat nie noodwendig dit aanspreek nie.

¹³ Dit is veral duidelik wanneer 'n mens na geredigeerde bundels oor byvoorbeeld die etiek van die Nuwe Testament, of die teologie van die Nuwe Testament gaan kyk – die brief van Jakobus word in hierdie verband dikwels geïgnoreer. Richard Burridge se *Imitating Jesus. An inclusive approach to New Testament Ethics*, Stephen Neill en Tom Wright se boek *The interpretation of the New Testament 1861-1986* en Christopher Rowland en Christopher Tuckett se boek *The Nature of New Testament Theology. Essays in Honour of Robert Morgan* kan hier as voorbeelde dien.

glo dat hierdie gemarginaliseerde brief van groot waarde kan wees in 'n hedendaagse Suid-Afrika – vir akademiese lesers en “gewone lesers”¹⁴ of hedendaagse ontvangers¹⁵ van die Bybel. In 'n land waar ongeveer 80% van die bevolking hulleself met die Christelike geloof assosieer, moet ons onself afvra wat verkeerd geloop het, ook ten opsigte van die verstaan van die Bybel en veral die Jakobus-brief.¹⁶

Hierdie brief het dus die potensiaal om geloofsgemeenskappe in “gemeenskappe van karakter”¹⁷ te verander. Dit mag plaasvind wanneer die kontemporêre ontvanger¹⁸ aan hierdie skrywer se pleidooie gehoor gee. Dit het die potensiaal, glo ek, om ontvangers van vandag in verantwoordelike Bybellesers wat die Bybel as lewe-gewende bron sal gebruik, te omskep. Die tyd het aangebreek waar hierdie brief nie slegs meer volgens die verhouding met Paulus se briewe, die Evangelietradisies, wysheidstradisies, die kanonieke gesag en apostoliese gesag van die brief, ensovoorts beoordeel word nie (Johnson, 1995:124–161).¹⁹ Dit moet veral in probleem-oplossende en hoopskeppende maniere gelees word sodat dit in mense se alledaagse lewens kan inspreek. Dit is waarskynlik ook die transformatiewe effek wat dit in die eerste eeu se *ekklēsia* gehad het. “Gemeenskappe van karakter” sal dus gevorm kan word deur diegene wat die rol van die geïmpliseerde ontvanger vervul. “Gemeenskappe van karakter” bestaan uit mense. Dit bestaan uit mense met integriteit en wat die bereidheid besit om verantwoordelike en verantwoordbare gebruikers van die Bybel te wees.

Alhoewel die gender- en gesondheidskwessies van Suid-Afrika die vertrekpunt van hierdie studie is, sal daar gewaak word daarteen om gender- en gesondheidskwessies in die Jakobus-brief in te lees. As die teks my daarheen lei, sal dit uiteraard wel ingesluit word. Gender- en gesondheidskwessies dien eerder as die vertrekpunt van hierdie studie.

¹⁴ Gerald West (2007:2) maak die volgende keuse: “... The ordinary reader has been “trained” by his or her primary (for example the family) and secondary (for example, the church and school) communities ... I am not interested in all “ordinary” readers ... My commitment ... is to take sides with particular social sectors, especially the poor, the working class, and the marginalised ... In South Africa this means that most of the “ordinary” readers I work with are black South Africans.”

¹⁵ Vir die doel van my navorsingsvoorstel en met die oog op my tesis, sal ek verder hierdie woordkeuse gebruik. “Hedendaagse ontvangers” sluit die “gewone lesers” waarna West verwys in, maar vir my doeleindes gebruik ek hierdie term om alle nie-akademiese lesers en hoorders van die Bybelse tekste in te sluit. Hierdie term erken gevolglik dat nie alle gelowiges noodwendig die Bybel (kan) lees nie, maar dit ook mondelings hoor.

¹⁶ Volgens 2011 se sensus-opname (bl.39). Beskikbaar:

<http://www.statssa.gov.za/Publications/SASStatistics/SASStatistics2012.pdf>

¹⁷ Dit verwys in hierdie sin na diegene wat die rol van die geïmpliseerde leser aanneem. Stanley Hauerwas gebruik hierdie term (1981:1–3).

¹⁸ Die oorspronklike ontvangers, die geïmpliseerde ontvangers (die ideale ontvanger wat aan deur die brief beweeg sal word/is tot aksie), ontvangers deur die eeue sowel as hedendaagse ontvangers van hierdie brief.

¹⁹ Die resepsiegeskiedenis van Jakobus sal in hoofstuk vier behandel word.

1.1.4. Literatuurstudie

Die volgende literatuur het my gehelp om my tema te formuleer. Daar sal vlugtig na die argument van elke bron verwys word en hoe dit met my navorsingsprobleemstelling verband hou.

Die volgende twee artikels het veral my belangstelling in gender- en gesondheidskwessies laat verdiep. Eerstens verwys Musa Dube (2004) in haar artikel, *Grant me justice: Towards a gender-sensitive multi-sectoral HIV/AIDS readings of the Bible* hoe die Bybel soms misbruik word om ongeregmatige praktyke, wat met genderdiskriminasie en MIV/VIGS verband hou, te regverdig. Ons lees dikwels nie die ongemaklike tekste in die Bybel nie. Dube lees die verhaal van Lukas 18 vanuit die perspektief van die stemme in die Bybel wat dikwels nie gehoor word of gehoor wil word nie. Hierdie artikel kan aan hierdie studie die nodige hulp verleen, omdat dit veronderstel dat ons sosiale probleme dikwels deur die misbruik van Bybeltekste vererger word.

Beverley Haddad (2003) sluit tweedens by Dube aan in haar artikel *Choosing to remain silent: Links between Gender violence, HIV/AIDS and the South African Church*. Haddad beklemtoon dat die Suid-Afrikaanse kerk(e) dikwels stilbly oor vroue wat aan gender- en seksuele geweld onderwerp word. Dit gebeur ook deur onetiese Bybelinterpretasie waar die Bybel misbruik word om vroue en kinders te onderdruk. Die gravitasiekrag van my studie leun na die Suid-Afrikaanse geloofsgemeenskappe toe, waar vroue veral deur bogenoemde geaffekteer word.

Die volgende literatuur is literatuur wat my belangstelling in etiese Bybelinterpretasie laat verdiep het. Elna Mouton (2002) se *Reading a New Testament document ethically* is een van hulle. Mouton is besorg oor die integriteit van die Bybelwetenskap en die relevansie daarvan vir die transformering van 'n morele samelewing. Sy poog daarom om die brief aan die Efesiërs deur 'n multidimensionele benadering tot die teks eties te lees. Hierdie boek is die bron wat my aanvanklik op die spoor van 'n multidimensionele benadering tot Bybeltekste in 'n poging om etiese Bybelinterpretasie te bewerkstellig, geplaas het.

Daniel Patte (1995) maak 'n belangrike bydrae tot etiese Bybelinterpretasie in sy boek *Ethics of Biblical interpretation: A reevaluation* aan en dit sal dus ook as 'n hulpvaardige bron vir hierdie studie dien. Hierdie boek saam met Mouton se boek, het my by Schüssler Fiorenza se twee konsepte uitbring, omdat hierdie twee bronne ook daarvan gebruik maak.

Louis Jonker en Douglas Lawrie (2005a) brei in hulle boek *Fishing for Jonah (anew): Various approaches to Biblical interpretation* die konsep van 'n multidimensionele benadering tot 'n Bybelse teks uit. Dit sluit dan veral by Daniel Patte se benadering tot etiese Bybelinterpretasie aan. Dit is onverantwoordelik om Bybelse tekste met 'n eendimensionele benadering te lees.²⁰ Dit laat nie reg aan die teks geskied nie. 'n Multidimensionele benadering tot die teks is ook nie 'n nuwe of die beste benadering tot Bybelse eksegeese nie. Dit veronderstel egter 'n nuwe houding teenoor die eksegeese van 'n teks wat aan die verskeie prosesse in Bybelinterpretasie verantwoording wil doen (Jonker & Lawrie, 2005b:235).²¹

Jonker en Lawrie (2005b:236–237) veronderstel dat 'n multidimensionele benadering tot eksegeese poog om die kompleksiteit en diepte van Bybelse tekste te onderskraag. Wanneer sodanige respek aan Bybelse tekste getoon word, moet die volgende aspekte in gedagte gehou word. Bybelse tekste is antieke tekste. Dit het nie in die 21ste eeu ontstaan nie en dit is ook nie noodwendig vir die 21ste eeu geskryf nie. Daarom vra Bybelse tekste dat die ontvangers 'n historiese bewussyn sal oorweeg wanneer die Bybel geïnterpreteer word. Bybelse tekste is ter selfde tyd literêre tekste wat in antieke tale geskryf is – daarom het die ontvanger ook 'n literêre bewussyn nodig wat die teks sal respekteer vir wat dit is. Dierdens is Bybelse tekste ook godsdienstige tekste – dit is geskryf deur mense wat deur die eeue gereflekteer het oor die aard van God en hoe God met mense in verhouding tree. Daarom moet die ontvanger ook 'n teologiese bewussyn in Bybelinterpretasie hê.

'n Retoriese bewussyn kan by hierdie drie aspekte gevoeg word. Hierdie literêre tekste wat in 'n spesifieke tyd en konteks geskryf is deur mense wat op 'n manier in verhouding tot God en medemense geleef het, wou moontlik 'n saak aan die ontvanger kommunikeer. Hierdie teks wou moontlik 'n effek op die ontvanger gehad het. Daarom is die Bybel nie om oppervlakkige redes tot stand gebring nie, maar wel om mense van een plek na die ander te beweeg. As gevolg van 'n retoriese bewussyn is dit moontlik om te kan sê dat Bybelse tekste in die een

²⁰ Jonker en Lawrie (2005b:235) verwys na 'n “multidimensionele benadering”. Ek kies om saam met hierdie uitdrukking 'n “multidimensionele lees” te gebruik, omdat “lees” hedendaagse ontvangers wat nie noodwendig akademiese teologiese opleiding het nie in geloofsgemeenskappe ook insluit. Daar sal egter soms in die studie na 'n “multidimensionele benadering” verwys word as sinoniem met 'n “multidimensionele lees”. “Eksegeese”, alhoewel dit ook as 'n sinoniem in hierdie studie gebruik kan word, het dikwels die assosiasie met akademiese lesers van Bybeltekste en hedendaagse ontvangers kan dit interpreteer as die uitsluiting van nie-akademiese ontvangers.

²¹ “... it is rather an alternative *attitude* to exegesis. It can be called an approach to interpretation provided that on distinguishes between two meanings of the term “approach”. An approach may be both a theoretical framework and the interpretive techniques to which it gives rise. The emphasis then falls on the theory and techniques that give us access to the meaning of texts. An approach may also be a perspective on texts, theories of textuality and techniques of interpretation. The emphasis then falls on the attitude with which the interpreter regards texts and the process of interpretation, on the communal human practice of gaining meaning from texts. Multidimensional interpretation is an approach in the second sense” (Jonker & Lawrie, 2005b:235)

en twintigste eeu van belang kan wees. Dit kan veral in 'n hedendaagse Suid-Afrika, met al die uitdagings wat daar bestaan, van groot waarde wees.

'n Multidimensionele benadering tot Bybelse tekste sluit by Elisabeth Schüssler Fiorenza se benadering tot Bybelinterpretasie aan. Sy is 'n groot voorstander van 'n "etiese van historiese lees" en 'n "etiese van verantwoordbaarheid".²² 'n Etiese van historiese lees verander die benadering van "wat 'n teks beteken het" (soos histories-kritiese metodes voorstel) na watter tipe lees reg laat geskied aan die teks in die historiese konteks waarin dit ingebed is.²³ Daarmee saam verander die vraag na "watter effek die teks moontlik in die eerste historiese lesers se konteks kon gehad het". 'n Etiese van verantwoordbaarheid veronderstel dat akademiese lesers hulle metodologiese keuses sal verreken, maar dat hulle ook die etiese gevolge van hierdie metodologiese keuses sal verreken.²⁴ Haar artikel *The ethics of Biblical interpretation: Decentering Biblical Scholarship* (1988) en boek *Rhetoric and Ethic: The politics of Biblical studies* (1999) is veral hierop gerig. Ek sal egter poog om hierdie twee konsepte ook op geloofsgemeenskappe van toepassing te maak, omdat gelowiges myns insiens ook 'n bewussyn daarvan moet besit.

Wat die brief van Jakobus betref, is die volgende literatuur veral bydraend tot my belangstelling in Jakobus. Martin Dibelius (1976), wat seker die meeste invloed in die 20ste

²² Schüssler Fiorenza (1988:14–15) gebruik hierdie terminologie. Vir die doel van hierdie studie, sal daar egter na 'n "etos" van historiese lees en verantwoordbaarheid verwys word – ook in lig van die feit dat ek dit as 'n gekombineerde term gaan gebruik, omdat dit in verhouding met mekaar staan. Dirk J. Smit (1991:52–53) maak die volgende onderskeid tussen "etiese" en "etos": "In a technical sense 'ethics' is a scientific discipline, the 'science of morals', the discipline dealing with processes of human decision-making on moral issues. 'Ethos,' however, is 'the habitual character and disposition of a group' ... Put differently: the ethos of a group determines how its members live and act almost unconsciously, unreflectively, in their every-day actions and decisions."

²³ Schüssler Fiorenza (1988:14) sê dan verder: "Although such an ethics is aware of the pluralism of historical- and literary-critical methods as well as the pluralism of interpretations appropriate to the text, it nevertheless insists that the number of interpretation that can legitimately be given to a text are limited. Such a historical reading seeks to give the text its due by asserting its original meanings over and against later dogmatic usurpation. It makes the assimilation of the text to our own experience and interests more difficult and thereby keeps alive the 'irritation' of the original text by challenging our own assumptions, world views, and practices. In short, the methods of historical- and literary-critical scholarship and its diachronic reconstructions distance us in such a way from the original texts and their historical symbolic worlds that they relativize not only them but also us. By illuminating the ethical-political dimensions of the biblical text in its historical contexts, such an ethics of historical reading allows us not only to relativize through contextualization the values and authority claims of the biblical text but also to assess and critically evaluate them."

²⁴ Schüssler Fiorenza (1988:15) brei die verduideliking van hierdie konsep soos volg uit: "If scriptural texts have served not only noble causes but also to legitimate war, to nurture anti-Judaism and misogyny, to justify the exploitation of slavery, and to promote colonial dehumanization, then biblical scholarship must take the responsibility not only to interpret biblical texts in their historical contexts but also to evaluate the construction of their historical worlds and symbolic universes in terms of a religious scale of values. If the Bible has become a classic of Western culture because of its normativity, then the responsibility of the biblical scholar cannot be restricted to giving 'the readers of our time clear access to the original intentions' of the biblical writers. It must also include the elucidation of the ethical consequences and political functions of biblical texts in their historical as well as in their contemporary sociopolitical contexts."

eeu in die bestudering van Jakobus gehad het, het 'n groot bydrae in terme van die *genre* (tekssoort) van die Jakobus-brief gemaak.²⁵ Ralph Martin (1988) en Peter Davids (1992) se kommentare is 'n voortsetting in verskeie opsigte van Dibelius se werk. Luke T. Johnson (1995) gee 'n uitgebreide beskrywing van die gebruik van Jakobus deur die eeue. Verder publiseer hy (2004) 'n baanbrekerswerk in terme van die gendertaal en beeldspraak wat die skrywer van Jakobus in die brief as deel van sy retoriek gebruik. Elsa Tamez (2002), skryf vanuit 'n Latyns-Amerikaanse konteks oor die radikaliteit van Jakobus se oproep tot geloof wat deur werke gekenmerk word. Tamez se boek is deurslaggewend in my eie denke rondom die skrywer van Jakobus se moed om reguit met diegene te praat aan wie hy skryf en die oproep wat die brief aan gelowiges maak om werklik by mense in nood betrokke te raak.

Wat dus belangrik is om te beseef, is dat daar reeds literatuur oor gender- en gesondheidskwessies, onetiese Bybelinterpretasie en die brief van Jakobus bestaan. Wat hierdie studie egter uniek maak, is die feit dat ek poog om hierdie drie elemente bymekaar te bring en die transformerende potensiaal van die Jakobus-brief tot Bybelinterpretasie en gender- en gesondheidskwessies uit te lig.

1.2. Navorsingsprobleemstelling

Na aanleiding van die agtergrond en rasionaal agter hierdie studie, mag die volgende kernvraag gevra word:

Op watter maniere kan 'n multidimensionele lees van die Jakobus-brief gelowiges in hedendaagse geloofsgemeenskappe (*ekklēsia*) begelei om 'n etos van historiese lees en verantwoordbaarheid in die omgang met Bybelse tekste te kweek?

Die volgende vrae sluit by die kernvraag op onderskeibare, dog verbandhoudende maniere aan:

- Watter bydrae kan 'n verantwoordelike analise van die *teks* van die Jakobus-brief ten opsigte van 'n multidimensionele lees van hierdie brief maak?
- Hoe kan 'n verantwoordelike analise van die *waarskynlike sosiale- en morele konteks* van die Jakobus-brief help om die samestelling van die teks en die retoriek van die brief te verstaan?
- Wat was die *bedoelde retoriese effek* van die teks op die sosiale- en morele wêreld van die brief (met die geïmpliseerde lesers in gedagte)?

²⁵ Daar is egter al verskeie navorsing wat verder as Dibelius in hierdie aspek beweeg het. Dit sal veral in hoofstuk twee sigbaar wees.

- Watter perspektiewe of ideologieë is vanuit 'n multidimensionele lees van die Jakobus-brief sigbaar?
- Met die resepsie-geskiedenis van die brief in gedagte, watter moontlike retoriese effek kan hierdie teks op geloofsgemeenskappe vandag hê?
- Hoe kan 'n multidimensionele lees van die Jakobus-brief gelowiges beweeg om 'n etos van historiese lees en verantwoordbaarheid in hulle daaglikse omgang met Bybelse tekste te kweek?
- Watter effek mag dit hê op gelowiges se etiese keuses rondom die gebruik van die Bybel en hoe hulle die Bybel in 'n Suid-Afrika met verskeie gender- en gesondheidskwessies, gebruik of misbruik?

Hierdie studie sal poog om aan soveel as moontlik van bogenoemde vrae aandag te skenk.

1.3. Hipotese

Met die navorsingsprobleemstelling in gedagte word die hipotese soos volg verwoord: Die hipotese van hierdie studie veronderstel dat 'n verantwoordelike multidimensionele lees van die Jakobus-brief gelowiges in die huidige Suid-Afrikaanse geloofsgemeenskappe kan help om 'n etos van historiese lees en verantwoordbaarheid in hulle daaglikse omgang met die Bybelse tekste te kweek. Dit antisipeer ook dat 'n multidimensionele lees van die Jakobus-brief die aard en doel van die teks op genuanseerde maniere in berekening sal bring, veral in lig van 'n etos van historiese lees en verantwoordbaarheid.

Die hipotese verwag ook dat 'n multidimensionele lees van die Jakobus-brief transformatief kan funksioneer in die manier hoe mense Bybelinterpretasie in hulle daaglikse etos en lewenskeuses beoefen. Die hipotese van hierdie studie verwag laastens om ook deur die Jakobus-brief self verras te word en deur die brief in alle opsigte begelei te word. Die geldigheid van hierdie hipotese sal egter deur die ondersoek self uitgewys moet word.

1.4. Metodologie

Hierdie studie is 'n nie-empiriese studie wat op 'n verantwoordelike multidimensionele lees van die Jakobus-brief, in lig van 'n etos van historiese lees en verantwoordbaarheid, sal fokus. Die studie sal van bestaande literatuur soos kommentare, boeke en akademiese joernaalartikels in 'n poging om die Jakobus-brief in 'n multidimensionele benadering te lees gebruik maak.

Die metodologie van hierdie studie sluit soos volg by die hipotese aan: In die eerste plek sal die studie van 'n multidimensionele lees van die Jakobus-brief gebruik maak. Hierdie keuse word deur die aard van die teks self bepaal. Dit is egter belangrik om te noem dat 'n etos van historiese lees en verantwoordbaarheid die teoretiese lens sal wees wanneer 'n multidimensionele lees van Jakobus uitgevoer word. Dit behels eerstens dat die teks van Jakobus, in die verskeie literêre aspekte daarvan bestudeer sal word. Daar moet egter ook in gedagte gehou word dat hierdie teks 'n antieke dokument is wat in 'n bepaalde tyds- en sosio-kulturele konteks ontstaan het. Daarom sal daar tweedens aan die sosiale- en morele wêreld van die skrywer en eerste ontvangers aandag gegee word in 'n poging om te sien hoe hierdie brief moontlik kon funksioneer het.²⁶ Hierdie ondersoek handel egter nie net oor wat die teks moontlik destyds kon beteken het nie, maar watter tipe lees van die teks reg aan hierdie brief sal laat geskied.

Dit bring ons derdens by die bedoelde retoriese effek van die brief. Dit behels ook dat daar na die moontlike ideologiese oortuigings agter hierdie brief en in die moontlike sosiale- en morele wêreld van die skrywer en eerste ontvangers gekyk sal word. Die resepsie van hierdie brief deur die eeue moet veral in gedagte gehou word wanneer die moontlike retoriese effek wat dit op hedendaagse lesers veronderstel is om te hê, ondersoek word. 'n Multidimensionele lees van die brief van Jakobus sal egter gedurig deur verreken moet word. Dit sluit die tipe lees van die teks wat reg sal laat geskied aan die teks in, sowel as die moontlike etiese gevolge wat daardie tipe lees in 'n multidimensionele benadering tot die teks mag inhou.

Met bogenoemde in gedagte, sal die studie dan tweedens verder beweeg deur te kyk na watter impak 'n multidimensionele lees van die Jakobus-brief, in lig van 'n etos van historiese lees en verantwoordbaarheid, op geloofsgemeenskappe kan hê. Schüssler Fiorenza se terminologie sal veral in hierdie verband van hulp wees. In hierdie studie sal daar egter nie net gekyk word na hoe die Bybelwetenskappe hierdie konsepte en verantwoordelikhede toepas nie, maar veral hoe geloofsgemeenskappe veronderstel is om dit te toe pas. Dit is veral in die lig van 'n etos van historiese lees en verantwoordbaarheid, in 'n poging om etiese Bybelinterpretasie teweeg te bring, belangrik. Die fokus gaan dan veral wees op die brief van Jakobus se aandeel hierin en hoe hierdie brief, vanuit 'n multidimensionele lees, 'n transformiewe effek kan hê op die maniere wat mense daaglikse etiese keuses maak in hoe hulle die Bybel gebruik of misbruik. Dit sal ook geskied om gender- en gesondheidskwessies aan te spreek.

²⁶ Ons kan nie met sekerheid weet wat die presiese sosiale- en morele konteks van die skrywer en die eerste ontvangers van die Jakobus-brief behels het nie. Ons werk met 'n konstruksie van die mees waarskynlike konteks, wat uit die teks self en vanuit ander literatuur te vinde is, om iets van die wêreld waarbinne die skrywer en die historiese ontvangers geleef het, te verstaan.

1.5. Hoofstukindelings

Hoofstuk een dien as 'n inleiding tot die studie. Hoofstuk twee handel oor 'n tekstuele analise van die Jakobus-brief. Hoofstuk drie ondersoek die sosiale- en morele wêreld van die Jakobus-brief. In hoofstuk vier word die pragmatiese aspekte (teologiese- en retoriese aspekte) van Jakobus van nader bestudeer. Hoofstuk vyf dien as gevolgtrekking en samevatting van die studie, waar gender- en gesondheidskwessies, etiese Bybelinterpretasie en die Jakobus-brief bymekaar gebring sal word.

1.6. Moontlike waarde van hierdie studie

Die moontlike waarde van hierdie studie berus op die volgende drie veronderstellings: Eerstens kan hierdie studie waarde toevoeg tot die manier(e) waarop mense die Bybel lees. Hierdie studie wil nie voorgee dat dit die finale oplossing tot gelowiges se misbruik van die Bybel kan gee nie. Dit wil ook nie voorgee asof dit die beste en laaste benadering tot Bybelinterpretasie is nie. 'n Multidimensionele lees van die Bybel veronderstel dat daar verskillende maniere en verskillende perspektiewe is waaruit die Bybel benader kan word, maar dat die multidimensionaliteit van 'n teks erken en met die nodige respek behandel behoort te word. In die tweede plek kan Bybelkundiges sowel as hedendaagse ontvangers van die Bybel die brief van Jakobus weereens ontdek, veral ten opsigte van 'n multidimensionele lees van Jakobus. Hierdie brief verdien nie die gemarginaliseerde status wat steeds (volgens my mening) deur die Bybelwetenskap daaraan toegeken word nie. Hierdie studie hoop dus om 'n avontuur te wees waarin hierdie besondere teks in die Nuwe Testament weer ontdek en waardeer sal word.

Laastens is hierdie studie van waarde omdat dit by hedendaagse geloofsgemeenskappe en ontvangers van die Bybel en veral die Jakobus-brief die bewussyn van 'n etos van historiese lees en verantwoordbaarheid by wil kweek. Dit het dus die hoop om gelowiges uit te daag tot 'n verantwoordelikheid teenoor hulleself in die eerste plek. Dit is ook 'n verantwoordelikheid teenoor die teks, ander gelowiges, nie-gelowiges²⁷ en tot God wanneer die Bybel in die etos van hulle daaglikse lewe gebruik word. Dit geld veral in terme van gender- en gesondheidskwessies wat alle mense in Suid-Afrika op verskillende maniere beïnvloed. Ek hoop dat hierdie studie 'n transformatiewe proses sal begin wat vir generasies wat nog kom, sal voortduur. Die impak van die studie mag miskien klein wees aan die begin, maar die potensiaal daarvan mag erken en gevier word!

²⁷ Hierdie term verwys na diegene wat nie die Christelike geloof aanhang nie en wat nie noodwendig die Bybel as 'n gesaghebbende bron vir etiese besluitneming gebruik nie.

HOOFSTUK 2: 'n MULTIDIMENSIONELE LEES VAN DIE TEKS VAN DIE JAKOBUS-BRIEF

2.1. Die Jakobus-brief ... in die gestalte van 'n teks!

Lesers en ontvangers van die Bybel is normaalweg daarvan bewus dat hulle primêre interaksie met die Bybel met die tekste self geskied. Indien lesers die eie aard en bedoelinge van antieke tekste optimaal wil respekteer, is hul eerste taak om met die tekste self in gesprek te tree. Toegang tot die ander dimensies soos die historiese, retoriese- en teologiese dimensies van 'n teks word deur die interaksie met die teks self verkry. Daarom is die eerste taak van 'n interpreteerder om met die teks self bekend te word en te worstel (Jonker & Lawrie, 2005b:240). Daarmee saam verwag 'n etos van historiese lees en verantwoordbaarheid dat die ontvanger die aard van die teks sal respekteer (ook in die historiese ingebedheid daarvan), sowel as die historisiteit van Bybelse tekste as antieke tekste en om hierdie tekste sodanig te hanteer sodat etiese Bybelinterpretasie die gevolg daarvan is.

'n Multidimensionele lees van 'n Bybelse teks vra gevolglik eerstens om die aard van die teks in terme van die literêre eienskappe van die teks te respekteer. Dit impliseer dat die interpreteerder erns maak om die teks te lees (verkieslik in die oorspronklike taal waarin dit geskryf is) en om die grammatika, sintaktiese struktuur (makro en mikro) ensovoorts te analiseer. Verder veronderstel 'n multidimensionele lees dat daar na die *genre* van die betrokke teks sowel as karakterisering gekyk word. Retoriese strategieë wat behulpsaam is in die interne en makro samehang van die teks as geheel sowel as in die kleiner eenhede, en wat die moontlike gerigtheid van die teks mag wees, is ook deel van hierdie ondersoek. Hierdie verskillende aspekte van 'n teks is belangrik om te ondersoek, want dit help uiteindelik die ontvanger om te bepaal waaroor die teks handel deur die teks te analiseer op maniere wat reg aan die teks laat geskied.

In hierdie hoofstuk sal daar op die bogenoemde aspekte gefokus word, terwyl die Jakobus-brief as 'n antieke teks ontleed word. Daar sal dikwels, as deel van 'n etos van historiese lees en verantwoordbaarheid, verreken word waarom sekere keuses in die ondersoek na die literêre eienskappe van die teks gemaak word. Uiteindelik wil hierdie hoofstuk ook aan Christelike geloofsgemeenskappe, wat deel van die fokus van hierdie studie uitmaak, aantoon dat 'n noukeurige lees van 'n Bybelse teks van kardinale belang in die verstaan van antieke tekste is.

As 'n akademiese leser van die teks, wat besorg is oor die maniere waarop gelowiges Bybelinterpretasie toepas, veral in die hedendaagse Suid-Afrika met menige uitdagings ten opsigte van gender- en gesondheidskwessies, is dit egter noodsaaklik om aan hierdie aspekte aandag te gee. Sodoende mag dit ook aan hedendaagse ontvangers van die Jakobus-brief leiding gee om die maksimum potensiaal van hierdie transformerende teks te ontgin. Die literêre analise van die teks wat in hierdie hoofstuk voorgestel word, is my eie lees van die teks. Dit is waarvan die teks self my oortuig het en wat in my lees van die teks en gesprekke met ander ontvangers van die Bybel uitgestaan het. Hiermee erken ek dat Bybelinterpretasie 'n subjektiewe oefening is waar 'n mens se eie voorveronderstellings nie ontken mag word nie. Gevolglik moet 'n mens erken dat daar ander tekstuele analyses van die teks bestaan. Tog wil ek die unieke aard van die Jakobus-brief respekteer en daarom sal 'n multidimensionele lees van die teks nou volg.

Die beginpunt van die analise van die teks van die Jakobus-brief in hierdie studie is die retoriese strategieë wat die skrywer aanwend om die gehoor se aandag op sy boodskap te vestig. Daar sal gevolglik na die verskillende fasette van karakterisering in die teks, die *genre* en hoofemas in die teks gekyk word. Ten slotte sal daar 'n opsomming van die inhoud van die teks gegee word.

2.2. Retoriese strategieë in die Jakobus-brief

Bybelwetenskaplikes wat op die Jakobus-brief fokus, is vir 'n lang tydperk deur Martin Dibelius, in terme van die interne samehang en *genre* van die brief, beïnvloed (Watson, 2007:99). Dibelius (1976:2) het die volgende veronderstel: "... the entire document lacks continuity in thought." Sedertdien is daar meer konsensus oor die retoriese struktuur en samehang van die Jakobus-brief, alhoewel dit nog nie so 'n prominente verskynsel in die studie van Jakobus is nie (Watson, 2007:99–100). Die inhoud van hierdie afdeling is 'n ondersoek na die retoriese strategieë van die Jakobus-brief in 'n poging om aan te dui dat die brief wel 'n samehangende struktuur het.

Myns insiens kan die Jakobus-brief in vyftien perikope verdeel word. Daar sal in elke onderafdeling eerstens na die afbakening van 'n betrokke perikoop gekyk word. Tweedens sal die retoriese strategieë van elke perikoop in verhouding tot die moontlike gerigtheid van die teks uitgewys word.²⁸ Alhoewel daar baie interessante verskynsels in die teks voorkom,

²⁸ Hiermee word nie veronderstel dat die gerigtheid wat ek geïdentifiseer het die enigste moontlike tema van 'n betrokke perikoop is nie. Dit het ontstaan vanuit my reis met die Jakobus-brief – iemand anders kan moontlik die teks anders ervaar en ander klemme daarin identifiseer. Die hoofemas wat vanuit hierdie perikope duidelik word, sal onder afdeling 2.6. bespreek word. Vir die doel van afdeling 2.5. sal daar na die "gerigtheid van die teks" verwys word.

het ek gekies om op retoriese strategieë as die vertrekpunt van my literêre analise van die brief te fokus, omdat die teks my daarvan oortuig het. Dit sluit vir my aan by 'n etos van historiese lees en verantwoordbaarheid wat in hierdie opsig van ontvangers vra om nie die teks se appèl te ignoreer nie. Die doel is nie om 'n kommentaar te skryf nie, maar om die gerigtheid van elke perikoop aan hand van die identifikasie van retoriese strategieë wat die skrywer gebruik om sy argumente te voer en om 'n interne samehang te bewerkstellig, uit te wys.²⁹

Vir die doel van hierdie gedeelte het ek eerstens self die teks sonder die hulp van kommentare, geanaliseer. Daarna het ek soveel as moontlik kommentare en ander bronne geraadpleeg. In hierdie afdeling gaan ek egter net na vyf van hierdie kommentare verwys, omdat hulle die vyf kommentare is wat my die meeste in my eie lees van die Jakobus-brief gehelp het. Hierdie kommentare motiveer sporadies die afbakening van perikope sowel as die retoriese strategieë binne 'n bepaalde perikoop, alhoewel dit in die geval van al vyf kommentare nie die hoofokus van die kommentaar is nie. Daarom sal daar net na die kommentare verwys word as hulle enige toepaslike inligting bevat.

Die kommentare is by name Martin Dibelius se *A commentary on the Epistle of James* in die *Hermeneia*-reeks (1976), Peter Davids se *The Epistle of James: A Commentary on the Greek text* in die *The New International Greek Testament Commentary*-reeks (1992), James in die *Word Biblical Commentary*-reeks (1988) wat deur Ralph Martin geskryf is, Luke Timothy Johnson se *The Letter of James* in die *Anchor Bible* (1995) en *Community of the Wise: The Letter of James in The New Testament in Context*-reeks (1997) deur Robert Wall. Alhoewel daar nie vroue- en ander gemarginaliseerde stemme in hierdie korpus verteenwoordig word nie, het ek hierdie vyf gekies op grond van die feit dat dit gerekende kommentare op die Jakobus-brief is en omdat hulle die meeste relevante inligting in terme van moontlike retoriese strategieë bevat.³⁰ Daar sal egter ook na ander bronne waar, van toepassing, verwys word.

Die logiese keuse sou wees om met die *genre* van die betrokke dokument te begin. Die vasstelling van die tekssoort word dikwels eerste behandel om sodoende die benadering tot die interpretasie van 'n betrokke teks te verreken.³¹ Dit is ook duidelik vanuit kommentare en boeke wat oor 'n sekere boek of brief geskryf word. Die uitdaging van hierdie benadering is

²⁹ Dit sal in hoofstuk vier verder bespreek word.

³⁰ Sophie Laws (1981) het 'n kommentaar op Jakobus geskryf, maar hierdie kommentaar het ek nie behulpsaam gevind nie. Alicia Batten het ook 'n kommentaar oor Jakobus geskryf, maar dit is nie in Suid-Afrika beskikbaar nie. Ek het dus probeer om bestaande kommentare oor die Jakobus-brief op te spoor en te gebruik, maar vir hierdie doel was daar nie een wat heeltemal bevredigend was nie.

³¹ Byvoorbeeld: As die teks 'n narratief is, sal die interpreteerder nie eksegetiese metodes om die teks te lees wat gewoonlik vir poëtiese tekste gebruik word, kies nie.

egter dat 'n mens 'n doelbewuste keuse ten opsigte van die tipe literatuur waarmee die ontvanger te doen het moet maak. Met die eerste lees van die Jakobus-brief, het ek besef dat die *genre* moeilik bepaalbaar is, omdat die brief verskeie fasette van verskillende *genres* deur die gebruik van verskillende retoriese strategieë, openbaar. Daarom, om so vermoontlik genuanseerd oor die *genre* te kan skryf, het ek gekies om vanuit die analise van die perikoop, die gerigtheid van die kleiner eenhede sowel as die brief as geheel, retoriese strategieë, die interne samehang en die verbande binne die brief, te sien waarheen dit ontvangers in terme van die vasstelling van die *genre* sou kon lei. Daarom het ek nie die brief begin lees deur “die” lens van die *genre* van die Jakobus-brief nie, maar deur die lens wat die brief self voor my oë gehou het.

Voordat elke perikoop in terme van afbakening en retoriese strategieë bespreek word, sal die keuse vir hierdie twee aspekte eers verreken word. Eerstens: hoekom is dit belangrik om die afbakening van die perikoop uit te wys en te verreken? Dit is belangrik omdat ek die keuse uitgeoefen het om die Jakobus-brief in kleiner eenhede te verdeel om sodoende elke eenheid se sintaktiese en semantiese besonderhede te bestudeer. Die bestudering van elke perikoop bring ook mee dat die moontlike gerigtheid van die teks sowel as die interne samehang en onderlinge verbande van die betrokke perikoop bepaal kan word. Dit is onmoontlik om reg aan die teks te laat geskied en om te bepaal watter retoriese strategieë die skrywer gebruik as daar nie op kleiner eenhede in die brief gefokus word nie.

In die tweede plek lê die keuse vir die bestudering van retoriese strategieë by die voorveronderstelling dat dit my sal bystaan om te bepaal wat die moontlike hoofemas en gerigtheid van die Jakobus-brief as geheel is. Die uitwysing van retoriese strategieë poog om die interne samehang en onderlinge verbande van die brief vas te lê, sowel as die algehele samehang in 'n poging om te sien watter klemme in die brief bestaan. Die voorkoms van retoriese strategieë, wat maniere is wat die skrywer implementeer om 'n boodskap oor te dra en 'n bepaalde effek te weeg te bring, het met my aanvanklike lees van die teks duidelik uitgestaan.

Hoe meer ek die brief gelees het, hoe meer het ek oortuig geraak dat die skrywer nie 'n dokument geproduseer het wat net uit los gesegdes bestaan nie, maar dat daar 'n subtiële struktuur aan die brief is wat deur retoriese strategieë in plek gehou word. Daarom volg hier nou 'n bespreking van die Jakobus-brief, wat in vyftien perikope verdeel word, in terme van die afbakening van die perikoop, die gerigtheid van die teks, sowel as retoriese strategieë.

Vir die lees van hierdie afdeling is dit noodsaaklik om Addendum A as hulpmiddel te gebruik.³²

2.2.1. Jakobus 1:1-8³³

Johnson (1999:510) veronderstel die volgende: “When the sayings of chapter 1 are examined more closely, in fact, they appear as an index to topics treated more expansively in the essays.”³⁴ Johnson stel dus voor dat die temas wat in hoofstuk een genoem word, inleidend is tot die hoofstukke wat volg waarin hierdie temas uitgebrei word. Alhoewel hoofstuk een moontlik as ’n indeks tot die res van die Jakobus-brief beskou kan word, is daar steeds noemenswaardige momente in hierdie hoofstuk wat ondersoek moet word, veral ten opsigte van die afbakening van perikope en die identifisering van retoriese strategieë.

Die afbakening van Jakobus 1:1-8 kan soos volg gemotiveer word. Alhoewel daar nie ’n ooreenstemming is tussen 1:1 en 1:8 in terme van ’n inclusio nie, is hierdie perikope as sulks afgebaken, omdat 1:9 met ’n ander tema (ryk en arm) as wat in 1:1-8 beskryf word, begin. Daar is ook ’n retoriese opbou in 1:2-8 met vers 8 as die klimaks, wat geskied.³⁵ Jakobus 1:1 word deur die meeste kommentare afsonderlik hanteer, omdat dit skynbaar die enigste epistolêre eienskap van die Jakobus-brief is. Ek kies egter om 1:1 saam met die res van hierdie perikope te behandel, as gevolg van die paronomasia³⁶ wat tussen *χαίρειν* (1:1) en *χαρὰν* (1:2) bestaan. Alhoewel daar ook ’n argument gemaak kan word dat 1:2-4 en 1:5-8 afsonderlik behandel kan word (omdat 1:2-4 verwys na die verduring van beproewing en 1:5-8 na die gelowige gebed), gaan dit in hierdie geval nie so hanteer word nie. Dit is bloot omrede die poliptoton³⁷ wat tussen *λειπόμενοι* (1:4) en *λείπεται* (1:5) bestaan.

Hoofstuk 1:1 begin met *Ἰάκωβος* – die skrywer se naam staan eerste in die openingsadres van die brief. Dan volg ’n beskrywing van die skrywer: *θεοῦ καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ*

³² Griekse verwysings wat in hierdie studie gebruik word, verwys na die 27ste uitgawe van Nestle-Aland *Novum Testamentum Graece* (1983, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft).

³³ Sien Addendum A bl. A2.

³⁴ “The theme of enduring trials (1:2-4, 12-15) is developed in 5:7-11; the contrast of rich and poor 1:9-11) is treated more fully in 4:13-5:6; the proper use of the tongue (1:19-21) is greatly expanded in 3:1-12; the emphasis on doing the word (1:22-26) is enlarged in 2:14-26; the nature of true wisdom (1:5, 8, 16-18) is argued in 3:13-4:10; and the prayer of faith (1:6-7) is amplified in 5:13-18. Thus, as recent studies of James have increasingly demonstrated, there is an overall coherence to the letter’s argumentation (Johnson, 1999:510).

³⁵ Dibelius (1976:72) beskryf dit soos volg: “... we are dealing with a concatenation, a stringing together of abstract in crescendoing succession in order to describe rhetorically what is usually a psychological process.”

³⁶ Paronomasia word soos volg beskryf: “Woordspeling gebaseer op ’n ooreenkoms in vorm tussen twee woorde (Thom, 2010:4).

³⁷ Thom (2010:4) verduidelik hierdie begrip soos volg: “Die herhaling van dieselfde stam in verskillende (naamvals)vorme ter wille van effek.”

δούλος. Die nominatief δούλος behoort eintlik voor θεοῦ in die sin te staan. Dit is 'n voorbeeld van hiperbaton.³⁸ Dan volg die geadresseerdes van die brief.³⁹ Nadat die geadresseerdes vasgestel is, volg die groete deur die woord χαίρειν. Jakobus 1:2, wat die tema van volharding ten spyte van beproewing inlei, word met 1:1 verbind deur χαρὰν te gebruik en ook voor die werkwoord te plaas. Die verhouding tussen hierdie twee begrippe kan as paronomasia beskryf word. Dit is egter belangrik om die woordorde hier ook in ag te neem. Daarna volg die vokatief ἀδελφοί μου. Dit is die eerste keer dat die skrywer sy gehoor as sodanig aanspreek. Dit is interessant dat daar weereens 'n hiperbaton voorkom: die woord ποικίλοις hoort by πειρασμοῖς, maar vir die retoriese effek wat die skrywer te weeg wil bring, is hierdie twee woorde verwyderd van mekaar. Dit is belangrik om waar te neem dat die skrywer in 1:2 ook 'n kontras as 'n retoriese tegniek aanwend.

Jakobus 2:3 begin met γινώσκοντες wat op die gehoor se kognitiewe ingesteldheid 'n beroep doen. Die woord τὸ δοκίμιον eggo πειρασμοῖς van 1:2 alhoewel dit nie dieselfde betekenis het nie. Die term ὑπομονήν word deur die gebruik van poliptoton in 1:4 deur die woord ὑπομονή herhaal (wat ook vir die nodige effek voorop geplaas word). Daar is nog 'n voorbeeld van poliptoton in 1:4 – τέλειον en τέλειοι. Die gebruik van poliptoton as retoriese tegniek versterk die kontras wat in 1:4 geskep word.

Die retoriese opbou in hierdie perikoop verloop verder deur die herhaling van λειπόμενοι en λείπεται wat Jakobus 1:4-5 aan mekaar verbind. Alhoewel hierdie verbinding duidelik sigbaar is, lei 1:5 egter 'n volgende tema in: om te vra na wysheid. In 1:5 en 6 word die imperatief αἰτέτω herhaal. Die beskrywing wat na θεοῦ geplaas is, mag moontlik as 'n karaktereienskap van God geag word. Hoofstuk 1:6 sit die patroon van 1:2-3 deur die herhaling van διακρινόμενος voort. Dit is merkwaardig dat die woordorde na ὁ γὰρ weereens abnormaal is, maar dit is waarskynlik doelbewus in 'n poging om klem op die woord wat voorop staan, te plaas. Die woord ἔουκεν lei 'n vergelyking in. Die gebruik van die woorde ἀνεμιζομένῳ καὶ ῥιπιζομένῳ illustreer die ritmiese golwe en beweging van die see (Martin, 1988:19).

Jakobus 1:7 beskryf verder die voorafgaande vers (ook op vergelykende wyse). Vers 1:8 dien as klimaks van die retoriese opbou van die perikoop waar 'n metafoor gebruik word. Die woorde οἰέσθω ὁ ἄνθρωπος en ἀνήρ δίψυχος komplementeer mekaar. Die term δίψυχος is

³⁸ "Die skeiding van woorde wat natuurlikerwys saamhoort om meer klem aan die twee dele te verleen" (Thom, 2010:2).

³⁹ Hoofstuk drie sal meer aandag hieraan skenk.

moontlik 'n woord wat die skrywer self ontwerp het.⁴⁰ Hierdie woord kom weer in 4:8 voor en word daar ook verder behandel.

2.2.2. Jakobus 1:9-11⁴¹

In Jakobus 1:9-11 vind ons onmiddellik 'n ander inhoud en toonaard as in die vorige perikoop. Hoofstuk 1:9 word met 1:8 deur $\delta\grave{\epsilon}$ verbind, maar dit is duidelik dat die skrywer 'n volgende tema bespreek. Die stelling aan die einde van 1:11 is 'n samevatting van dit wat die skrywer in 1:9-10 sê. Vers 1:12 keer moontlik weer na die tema in 1:3-4 terug – daarom kan 1:9-11 as 'n perikoop in eie reg behandel word. Die gerigtheid van die teks sinspeel op die kontras wat tussen ryk en arm bestaan.

Jakobus 1:9 begin met 'n imperatief – die enigste in hierdie perikoop. Dit is nie duidelik waarna $\acute{\omicron}\ \acute{\alpha}\delta\epsilon\lambda\phi\acute{\omicron}\varsigma\ \acute{\omicron}\ \tau\alpha\pi\epsilon\iota\nu\acute{\omicron}\varsigma$ verwys nie, maar dit is duidelik dat dit met $\acute{\omicron}\ \pi\lambda\acute{\omicron}\acute{\upsilon}\sigma\iota\omicron\varsigma$ in 'n paradoksale verhouding staan. Die gebruik van $\acute{\omicron}\ \acute{\alpha}\delta\epsilon\lambda\phi\acute{\omicron}\varsigma$ impliseer dat hierdie “broer” in 'n bepaalde verhouding binne die gehoor aan wie die brief gerig is, staan. Die byvoeglike beskrywing $\acute{\omicron}\ \tau\alpha\pi\epsilon\iota\nu\acute{\omicron}\varsigma$ en preposisionele frase $\tau\eta\ \tau\alpha\pi\epsilon\iota\nu\acute{\omega}\sigma\epsilon\iota$ word deur 'n poliptoton verbind. Die imperatief word egter nie weer in 1:10 herhaal nie. Daarom is hier 'n ellipsis⁴² van $\text{Καυχ\acute{\alpha}\sigma\theta\omega}$ teenwoordig. Die ellipsis word verder deur die vergelyking versterk. Vers 1:11 blyk 'n wysheidspreuk te wees waar 'n voorbeeld uit die natuur benut word om die ryke met die blomme van die veld wat maklik vergaan, te vergelyk. Die wysheidspreuk word weer deur 'n chiasme⁴³ beklemtoon. Vers 1:11b volg met 'n vergelyking wat die wysheidsuitspraak saamvat. Hierdie vergelyking dien ook as sinopsis van die perikoop.

2.2.3. Jakobus 1:12-18⁴⁴

Jakobus 1:12-18 lei ook sekere temas in wat later in die brief uitgebrei word. Daar is egter nie eenstemmigheid in kommentare oor die afbakening van die perikoop nie. Dibelius behandel vers 12 apart en 1:13-18 saam. Jakobus 1:13-18 word deur Dibelius “The source of temptations” genoem (Dibelius, 1976:90). Martin (1988:28) voeg verse 12 en 19a ook by hierdie perikoop en noem dit “Testing: Its source and mischief – and rationale”. Davids (1992:79) voeg net vers 12 by en skryf die titel “Testing produces blessedness” daaraan toe. Alhoewel daar verskeie motiverings vir die verskillende afbakenings van hierdie perikoop is,

⁴⁰ Hierdie woord kom slegs hier en in Jakobus 4:8 in die Nuwe Testament voor (hapax legomenon).

⁴¹ Sien Addendum A bl. A2-A3.

⁴² Dit is die herhaling van 'n woord waar die tweede herhaling nie voorkom nie. Dit dien as 'n retoriese aandagtrekker.

⁴³ $\acute{\alpha}\nu\theta\omicron\varsigma$ (a) $\chi\acute{\omicron}\rho\tau\omicron\upsilon$ (b) $\tau\acute{\omicron}\nu\ \chi\acute{\omicron}\rho\tau\omicron\nu$ (b) $\tau\acute{\omicron}\ \acute{\alpha}\nu\theta\omicron\varsigma$ (a)

⁴⁴ Sien Addendum A bl. A3-A4.

is my keuse nader aan Davids se argument.⁴⁵ Dit is duidelik dat 1:12 'n ander tema inlei en dit van 1:9-11 verskil. Hierdie verskil suggereer egter dat die skrywer op die idee wat alreeds in 1:2-3 gestel is, voortbou. Hierdie perikoop sluit in 1:18 af, omdat die imperatief en die vokatief in 1:19 veronderstel dat die skrywer na 'n volgende gedeelte in die brief aanbeweeg. Hierdie gedeelte besit verskeie retoriese strategieë wat ek nou sal noem.

Die gerigtheid van hierdie perikoop sentreer rondom die tema van beproewing en versoeking. Die goeie gawes wat God gee, word teenoor die mens se eie begeertes gestel. Dit is belangrik om daarop te let dat verskillende vorme van *πειρασμός* in hierdie gedeelte ses keer herhaal word (tot in vers 15). Die herhaling van *πειρασμός* word met sinonieme soos *ὑπομένει* en *δόκιμος* afgewissel. Hoofstuk 1:12 begin met 'n saligspreuk wat aan Psalm 1 sowel as die Bergrede in die Evangelie van Matteus herinner. Die saligspreuk word verder deur die sinonieme *πειρασμόν* en *δόκιμος* sowel as *τὸν στέφανον τῆς ζωῆς*, versterk. Hierdie uitdrukking kon moontlik 'n algemene Christelike uitdrukking gewees het.⁴⁶ Die uitdrukking in die laaste deel van 1:12, *ἐπηγγείλατο τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν*, word later in 2:5 herhaal, in die konteks van arm en ryk (wat in 1:9-11 aangeraak word).

In 1:13 word verskeie vorme van *πειρασμός* vier keer herhaal. Die retoriese strategie wat dus hier gebruik word, is poliptoton. 'n Verdere retoriese tegniek wat in hierdie vers geïmplementeer word, is die direkte rede. Die frase *Μηδεὶς πειραζόμενος λεγέτω* veronderstel dat *ὅτι ἀπο θεοῦ πειράζομαι* iets was wat dikwels deur mense wat moontlik sekere aksies wou regverdig, gebruik is. Dit is belangrik om ook te let op die woordorde van *ὁ γὰρ θεὸς ἀπείραστος ἐστὶν κακῶν*. Dit wil voorkom asof die skrywer met opset *ὁ θεὸς* voorop geplaas het, wat die retoriese opbou van 1:2-8 weerspieël. *θεοῦ* en *θεὸς* vorm ook 'n poliptoton.

Vers 14 brei op die tema van versoeking uit. Die passiewe werkwoord *πειράζεται* in vers 14 se oorsprong lê by *ἐπιθυμία*. Vers 1:15 brei die metafoer uit. Hier is weereens 'n opstapeling van woorde wat verder deur 'n chiasme⁴⁷ versterk word. Die begeerte word bevrug (*ἐπιθυμία συλλαβοῦσα*), sonde word gebore (*τίκτει ἁμαρτίαν*) en dan gee die

⁴⁵ Dibelius (1976:90) veronderstel dat versoeking deur begeertes niks met die beproewing van vers 12 en voorafgaande gedeeltes te doen het nie. Ek kan egter nie saamstem nie.

⁴⁶ Dit kom op verskeie ander plekke in die Nuwe Testament voor soos 1 Korintiërs 9:25, 2 Timoteus 4:8, 1 Petrus 5:4 en Openbaring 2:10.

⁴⁷ *τίκτει* (a) *ἁμαρτίαν* (b) *ἁμαρτία* (b) *ἀποκύει* (a)

sonde geboorte aan die dood (ἀποκύει θάνατον). Die werkwoorde τίκτει en ἀποκύει⁴⁸ mag albei met “gee geboorte aan” vertaal word, maar eersgenoemde verwys eerder na “bevrugting” (Martin, 1988:36–37). Dit is duidelik dat “begeerte” hier ’n negatiewe en selfs magtige konnotasie besit.

Johnson beskou bogenoemde metafoor as ’n retoriese klimaks wat vanaf bevrugting na swangerskap tot die geboorte van die dood strek. Die skokkende aspek van hierdie beeld is egter dat die geboorte nie ’n kind wat met lewe geassosieer word voortbring nie, maar dat hierdie geboorte dood laat ontstaan. Dit is egter nie verrassend dat die skrywer van die Jakobus-brief ’n metafoor wat so paradoksaal is, gebruik nie. Hy doen dit alreeds in 1:7 waar ’n twyfelende mens met ’n golf in die see vergelyk word; ook in 1:11 waar die ryke as ’n blom, wat deur die son verdroog word, uitgebeeld word (Johnson, 2004b:107–108). Die vraag wat hier onbeantwoord sal bly, is waarom die skrywer juis hierdie beeld gekies het. ’n Moontlikheid sou wees dat die skrywer se bedoeling was om ’n retoriese skok deur ’n literêre instrument te bewerkstellig om sodoende die gehoor se aandag te behou.

Die geboortemetafoor van 1:14-15 word deur 1:16-17 onderbreek. Vers 16 gaan verder deur ’n opdrag aan “my geliefde broers” te gee. Die opdrag word weer in 5:19-20 bespreek. In vers 17 word God se rol as skepper deur die gebruik van *πάσα δόσις ἀγαθὴ καὶ πᾶν δῶρημα τέλειον* geïllustreer (dit word ook deur sinonimie gekenmerk⁴⁹). As God dan “elke goeie geskenk en elke volmaakte gawe” gee en as God nie verander nie, dan kan God nie die bron van versoeking, wat tot die dood lei, wees nie (Davids, 1992:85–86). Vers 17 staan as ’n positiewe stelling direk teenoor vers 14 en 15. Begeerte word as ’n negatiewe verskynsel beskou. Die negatiewe metafoor in vers 14 en 15 word deur die positiewe beeld wat in 1:17 voorgestel word, gekontrasteer.

Daarna volg vers 18 waar die negatiewe metafoor in vers 14 en 15 omgekeer word om die positiewe beeld van God as verwekker of die gewer van lewe voor te stel. In hierdie vers word die goddelike wil deur die woord *βουληθεῖς* uitgebeeld. Dibelius veronderstel dat hierdie woord met vers 17, waar die ewige, onveranderlike God goed is en verlossing bring, vergelyk kan word. Hierdie “verlossing” stel Dibelius gelyk met God as die gewer van goeie

⁴⁸ Die woord ἀποκύει wat van ἀποκυέω afgelei word, kom net in Jakobus 1:15 en 18 in die Nuwe Testament voor. Daar is egter ander buite-Bybelse bronne waar hierdie woord voorkom soos in Philo se *De posteritate Caini* en *Quaestiones in Genesim*. Die verstaan van hierdie woord kan dus opgemeet word teenoor hoe ander skrywers buite die Nuwe Testament dit gebruik het. Die woord τίκτει kom egter ander kere in die Nuwe Testament voor, waarvan Openbaring vyf sulke gevalle bevat. Dit is egter die enigste plek waar ἀποκυέω gebruik word in ’n metafoor waar God verwek of geboorte gee (*Thesaurus linguae graecae*, 2013).

⁴⁹ “Die kombinasie van twee of meer woorde met min of meer dieselfde betekenis” (Thom, 2010:5).

gawes. Dit is nie noodwendig dat hierdie stelling 'n soteriologiese effek het nie, alhoewel Dibelius die moontlikheid ondersoek of ἀπεκύησεν “wedergeboorte” kan beteken. Dit is egter nie vanuit die teks duidelik nie (Dibelius, 1976:103–105).

Die uitdrukking λόγῳ ἀληθείας word hier vir die eerste keer in die Jakobus-brief genoem, en daar is verskeie sinonieme daarvoor in die brief. In aansluiting by verskeie probleme in die interpretasie van vers 17 en 18, is dit nie duidelik of God hier 'n vroulike aksie uitvoer en of hierdie beeld in vers 18 na 'n manlike beeld omgekeer word om weereens by die androsentriese taal van die brief aan te sluit nie. Wat egter duidelik is, is dat hierdie perikoop 'n kardinale deel van die Jakobus-brief is.

2.2.4. Jakobus 1:19-27⁵⁰

Jakobus 1:19-27 is die laaste deel van Jakobus 1. Hierdie perikoop lei ook, soos die res van hoofstuk 1, sekere temas in. Voorbeelde van sulke temas is die bewerkstelling van geregtigheid wat in 2:14-26 in meer besonderhede bespreek word, 1:22 wat praat oor die doeners van die woord wat in Jakobus 2 uitgebrei word, die “volmaakte wet van vryheid” wat in hoofstuk 2 weer ter sprake kom en die beheer van die tong in 1:26, wat in hoofstuk 3 uitgebrei word.

Die volgende kan gesê word oor die afbakening van die perikoop. Jakobus 1:19 begin met 'n retoriese aandagtrekker naamlik Ἴστε (wat met “let op!” vertaal kan word). 'n Vokatief volg op die imperatief. Dit is die tweede keer in hoofstuk 1 dat die skrywer dit op hierdie manier doen. 'n Tweede imperatief volg op die vokatief. Die volgende vokatief wat in die Jakobus-brief voorkom, is in 2:1. Dit is duidelik dat 2:1 'n ander tema inlei. Binne die perikoop van 1:19-27 kan daar sekere mikro strukture geïdentifiseer word, maar daar is bepaalde retoriese strukture wat hierdie gedeelte aan mekaar hou.

'n Retoriese strategie wat insiggewend en op sinvolle maniere in hierdie perikoop aangewend word, is herhaling. Daar is verskeie voorbeelde hiervan. Die woord βραδὺς kom twee keer in 1:19 voor. Die herhaling van βραδὺς kan as anafora beskryf word.⁵¹ Die term ὀργήν in 1:19 herhaal aan die begin van 1:20 (poliptoton). Verskillende vorme van ποιέω kom in 1:22 en 25 voor sowel as verskillende vorme van ἀκροατής (1:22, 23, 25). In 1:26-27 kom verskillende vorme van θρησκός drie keer voor. Die uitdrukking λόγῳ ἀληθείας (1:18),

⁵⁰ Sien Addendum A bl. A4-A5.

⁵¹ Thom (2010:1) beskryf hierdie verskynsel soos volg: “... die herhaling van 'n woord of sinsnede aan die begin van twee of meer frases of sinne.”

τὸν ἔμφυτον λόγον (1:21) en νόμον τέλειον τὸν τῆς ἐλευθερίας (1:25) is waarskynlik verskillende weergawes van dieselfde verskynsel. Die skrywer noem dit elke keer iets anders, wat ook 'n retoriese effek mag weergee. Die retoriese strategie van herhaling word nie hier sonder rede gebruik nie, maar verbind die verskillende aspekte van 1:19-27 met mekaar wat andersins as losstaande gesegdes of vermanings gesien sou kon word. Die volgende retoriese strategieë is egter belangrik om in ag te neem.

Die skrywer van die Jakobus-brief praat in hierdie perikoop hoofsaaklik oor drie aspekte: Om jouself in toom te hou deur nie kwaad te word nie, om doeners van die woord te wees, en wat ware godsdienste behels. Hierdie gerigtheid van die teks word deur die volgende strategieë uitgewys. Vers 1:19 begin, soos reeds aangedui, met 'n imperatief wat as 'n retoriese aandagtrekker funksioneer. Saam met die imperatief het die vokatief ook die funksie om aandag te trek. In die res van vers 19 volg 'n sintaktiese parallelisme. Daar is drie frases waarvan twee vier woorde bevat. Die laaste frase bevat drie woorde. In hierdie parallelisme is daar ook 'n duidelike kontras te sien. Die twee infinitiewe ἀκούσαι en λαλήσαι sowel as ὀργήν sinspeel op die gehoor se kognitiewe sintuie, veral met die gebruik van ταχύς. Die gedagte van βραδύς εἰς ὀργήν word verder in 1:20 bespreek.

Jakobus 1:20 begin met ὀργή wat vooropstaan in die sin. Hierdie abnormale woordorde, met ὀργή wat vooropstaan en die werkwoord aan die einde van die sin, reflekteer die retoriese opbou wat vroeër in hoofstuk 1 te sien is. Dit is duidelik dat die skrywer die klem op daardie woord wil plaas. Die skrywer sinspeel weereens op die gehoor se kognitiewe beheer van hulleself. Daar bestaan ook 'n kontras tussen ὀργή ἀνδρός en δικαιοσύνην θεοῦ. Wat daarna lyk om regverdigheid voor God te bewerkstellig, word eers in 1:26 veronderstel wanneer die skrywer verder aandui wat ware godsdienste behels.

Wat in Jakobus 1:21 belangrik is, is om te sien dat die idee wat in hierdie vers uitgelig word, weer in 1:27 herhaal word. Verder is daar 'n duidelike gebruik van assonansie⁵² wat hier te sien is: ἀποθέμενοι πᾶσαν ὀυπαρίαν καὶ περισσεΐαν κακίας. Jakobus 1:22 bevat 'n kontras tussen doeners van die woord en hoorders wat hulleself mislei. Hier is ook 'n nadruklike voorbeeld van paronomasia tussen λόγου en παραλογιζόμενοι. Die kontras word verder deur 1:23 beklemtoon deur die stelling in 1:22 te herhaal en 'n vergelyking daarby te voeg wat deur ἔοικεν ingelei word. Daar is ook 'n chiasme in 1:22-23 te sien.⁵³ Jakobus 1:24 brei uit op die vergelyking deur te beskryf wat 'n "vergeetagtige hoorder" sou

⁵² Dit is die herhaling van klinkers in opeenvolgende woorde (Thom, 2010:1).

⁵³ λόγου (a) ... ἀκροαταὶ (b) ἀκροατῆς (b) λόγου (a)

doen. In 1:24 kom daar 'n interessante verskynsel voor. Die werkwoorde *κατενόησεν*, *ἀπελήλυθεν*, *ἐπελάθετο* en *ἦν* se modus is almal indikatief, maar die tye verskil van mekaar. Dit wissel tussen aoristos, perfektum, aoristos en imperfektum. Dit gee gevolglik die idee weer van wat die vergelyking in terme van die wisselvalligheid van 'n hoorder van die woord poog om te illustreer.

Jakobus 1:25 is 'n duidelike kontras met die voorafgaande vers met *δὲ* wat die kontras aandui. Die kontras bestaan tussen die kyk in die spieël en vergeet hoe jy gelyk het teenoor die inkyk in νόμον τέλειον τὸν τῆς ἐλευθερίας. Daar is ook 'n duidelike kontras tussen *κατενόησεν* (vers 24)⁵⁴ en *παρακύψας* (vers 25)⁵⁵ in terme van die betekenis van hierdie woorde. Vers 1:25 dien ook as 'n opsomming van dit wat tot dusver oor die uitvoering van die woord gesê is, alhoewel dit weer in Jakobus 2 verder bespreek word.

Jakobus 1:26 kan as 'n correctio⁵⁶ gesien word. Dit word deur *Εἴ τις* ingelei. Die gebruik van correctio bevat ook 'n kontras. Die onwaarskynlikheid van hierdie persoon se “godsdiensigheid” word ook deur *δοκεῖ* aan die lig gebring, omdat die skrywer weereens, soos vroeër in die perikoop, van die gehoor se kognitiewe waarneming gebruik maak. Die gedagte van *χαλιναγωγῶν γλώσσαν* kom weer in 3:2 voor – die uitdrukking sinspeel op die gedagte van perde wat in toom gehou word. “Ware godsdienst” word egter in 1:27 beskryf deur *παρὰ τῷ θεῷ καὶ πατρὶ* by te voeg. Daar bestaan ook 'n kontras tussen die versorging van weduwees en weeskinders en dit wat die wêreld skynbaar as godsdienst beskou. Dit wil voorkom vanuit hierdie perikoop dat daar 'n verband is tussen die beheer van 'n mens se liggaam (deur woede te beheer), geregtigheid, die beheer van die tong, en ware godsdienst. Hierdie aspekte word ook later in die Jakobus-brief gevind.

2.2.5. Jakobus 2:1-13⁵⁷

Jakobus 2:1 word met die vokatief *Ἀδελφοί μου* geopen. Dit is duidelik dat hierdie twee woorde 'n nuwe gedeelte in die brief inlei, ook omdat dit blyk dat die skrywer hier 'n nuwe tema bespreek. Na die stelling wat in 1:27 gemaak is, begin hierdie gedeelte met 'n

⁵⁴ Hierdie woord beteken “om te kyk” of “om raak te sien” (Danker, 2000:522).

⁵⁵ Hierdie woord beteken “om in te kyk” of “om te verstaan”. Hierdie woord vra dus van die gebruiker om die intellektuele proses te verstaan wat dit verg om “in die volmaakte wet van vryheid” in te kyk. Daar bestaan 'n duidelike kontras tussen hierdie woorde (Danker, 2000:767).

⁵⁶ “Die korrigerende van 'n opponent se siening deur jou eie. Dit het gewoonlik die vorm ‘nie x nie, maar y’” (Thom, 2010:2).

⁵⁷ Sien Addendum A bl. A5-A6.

vermaning. Die twee begrippe προσωποληψίας (vooroordeel of partydigheid)⁵⁸ in 2:1 en κρίσεως (oordeel) in 2:13 vorm 'n tematiese inclusio. Wat die afbakening van hierdie perikoop betref, is dit duidelik dat Jakobus 2:1-13 as 'n gedeelte van die makrostruktuur saam gegroepeer kan word.

Dit is opmerklik dat twee temas wat in 2:1-13 aangespreek word, alreeds in hoofstuk 1 van die brief aangetref word. In 1:3 staan die volgende: γινώσκοντες ὅτι τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως κατεργάζεται ὑπομονήν. Die kwessie van “geloof” of “vertroue” kom in 2:1 weereens voor, maar hierdie keer word τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τῆς δόξης daaraan gekoppel. In 1:9-11 vind ons die tema van ryk en arm terwyl 2:1-13 in verskeie aspekte op hierdie tema uitbrei. Die uitdrukking νόμον τέλειον τὸν τῆς ἐλευθερίας kom in 1:25 voor, maar in 2:12 kom net νόμου ἐλευθερίας voor wat deel is van 'n gedeelte wat op die tema van die wet uitbrei. Alhoewel daar verskeie tematiese ooreenkomste met hoofstuk 1 is, is 2:1-13 'n besondere gedeelte in die brief van Jakobus wat in eie reg behandel moet word.

Jakobus 2:1-13 handel oor twee soorte partydigheid. Die eerste tipe partydigheid kan toegeskryf word aan uiterlike bevooroordeeling op grond van menslike status en kleredrag. Die tweede tipe partydigheid handel oor partydigheid in terme van die uitvoering van die wet. Hierdie gerigtheid van die teks word op die volgende retoriese maniere deur die skrywer as 'n argument gevoer. Dit is merkwaardig om net na die werkwoorde in hierdie gedeelte te kyk: luister, doen, sê, liefhê. Dit is woorde wat die gerigtheid van die teks voortsit.

In Jakobus 2:1 herinner die skrywer sy gehoor aan hulle identiteit in “ons Here Jesus Christus van die heerlikheid”. Dit kan aanvaar word dat die skrywer 'n bepaalde verhouding met die gehoor het, soos uitgedruk deur die vokatief Ἀδελφοί μου en ἡμῶν. Die besittlike voornaamwoord ἡμῶν dui ook aan dat die skrywer en gehoor 'n bepaalde verhouding met τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ τῆς δόξης het. Alhoewel die skrywer die gehoor se identiteit bevestig, gee hy dadelik 'n vermaning, wat ook die tema van die perikoop inlei: μὴ ἐν προσωποληψίας. Die hipotetiese situasie wat die skrywer in vers 2 en 3 skets, brei dan verder op hierdie tema van partydigheid uit.

Jakobus 2:2 begin met ἐὰν γὰρ. Daarna volg 'n beskrywing van die man (ἀνήρ) wat in die sinagoge of samekoms van die gehoor inkom. Die gehoor kan aanvaar dat hierdie persoon ryk is deur die beskrywing wat aan die persoon geheg word, maar die woord “ryk” kom nie in

⁵⁸ Die betekenis van hierdie woord sal in hoofstuk drie verder ondersoek word. Dit word ook in Jakobus 2:9 herhaal.

die teks voor nie. Die “arme” word egter duidelik aangedui. Die skrywer gebruik direkte rede as ’n verdere strategie om hierdie hipotetiese situasie te verduidelik. Daar is ’n kontras tussen die twee direkte redes. Die man met die goue ringe en pragtige klere aan moet “hier” op die goeie plek “kom sit” terwyl die arme “daar” anderkant moet “gaan staan”. Hierdie hipotetiese situasie pas nie by die identiteit van die gehoor nie, omdat dit duidelik die partydigheid waarteen die skrywer waarsku, omskryf. Vers 4 beklemtoon hierdie gerigtheid van die teks deur paronomasia in ’n retoriese vraag te gebruik.

Jakobus 2:5 begin met ’n imperatief (Ἀκούσατε) wat met ’n vokatief opgevolg word.⁵⁹ ’n Retoriese vraag volg hierop. Die retoriese vraag word deur litotes⁶⁰ en ’n oksimoron beklemtoon. Dit is ook die enigste keer wat God in hierdie perikoop genoem word. Die woord vir “ryk”, πλουσίους, kom ook nou vir die eerste keer in hierdie perikoop voor, maar in kontras met die uitdrukking τοὺς πτωχοὺς τῷ κόσμῳ. In 2:6-7 is daar nog twee retoriese vrae wat by die een in vers 5 aansluit, alhoewel die reeks retoriese vrae deur die stelling in vers 6 onderbreek word. Die stelling bevestig die retoriese vrae. Hierdie retoriese vrae bevat ook litotes. Verse 2:5-7 bevestig die gerigtheid van die teks in terme van mense se partydigheid teenoor ander op grond van voorkoms en inkomste.

Die tweede tipe partydigheid handel oor partydigheid in terme van die uitvoering van die wet (2:8-13). Dit is geen verrassing dat “wet” vyf keer in hierdie gedeelte herhaal nie. Die skrywer het alreeds deur die hipotetiese situasie en die retoriese vrae sowel as ander strategieë wat geïmplimenteer is, die partydigheid wat bestaan, uitgewys. Om die implikasie van hierdie partydigheid verder uit te spel, span die skrywer voorwaardesinne in. Die eerste voorwaardesin bevat ’n aanhaling uit Levitikus 19:18 (ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν) en die wet word as νόμον ... βασιλικὸν beskryf.

Die voorwaardesinne is ook teenoorgesteldes van mekaar. In vers 10 word die partydigheid in terme van die wet duidelik gestipuleer. Vers 2:11 bevat verder twee aanhalings uit Eksodus 20:14-15 en Deuteronomium 5:17-18. Vers 11 komplementeer vers 10 deur weereens ’n aanhaling uit die Ou Testament te gebruik om die argument te staaf. In 2:12 word die wet nie as die “koninklike wet” beskryf nie, maar as νόμου ἐλευθερίας in ’n vergelyking voorgestel. Jakobus 2:13, wat ’n inclusio met 2:1 vorm, sluit met ’n chiasme af.⁶¹ Dit voltooi die argument rondom partydigheid. Jakobus 2:14 lei ’n nuwe gedeelte in die brief in deur ’n retoriese vraag as tegniek aan te wend.

⁵⁹ In 2:1 is dit omgekeerd en in 2:5 het die skrywer ἀγαπητοί bygevoeg.

⁶⁰ Thom (2010:3) sê die volgende oor litotes: “Die beklemtoning van ’n saak deur die ontkenning van sy teenoorgestelde.”

⁶¹ κρίσις(α) ἀνέλεος(β) ... ἔλεος(β) κρίσεως(α).

2.2.6. Jakobus 2:14-26⁶²

Jakobus 2:14-26 is seker die bekendste gedeelte in hierdie brief. In terme van die afbakening van die perikoop kan die volgende opgelet word. Jakobus 2:14 begin met 'n uitroep: Τί τὸ ὄφελος. Hierdie uitroep word aan die einde van 2:14 herhaal, en sodoende vorm die twee uitroepe 'n inclusio met mekaar. Die perikoop 2:17-26 brei uit op wat in 2:14-16 gesê word. Verse 2:17 en 26 vorm 'n inclusio omdat dieselfde tema (geloof sonder werke is dood) in albei herhaal word (Wall, 1997:157). Vers 2:26 beklemtoon die tema verder deur 'n vergelyking in te bring. Alhoewel 2:14 en 26 nie dieselfde bewoording bevat nie, omskryf dit moontlik dieselfde tema: as geloof nie werke het nie, is dit dood. Verse 2:14 en 26 vorm gevolglik 'n inclusio met mekaar, alhoewel hierdie perikoop in twee dele opgedeel kan word.

Die gerigtheid van hierdie perikoop kan opgesom word as “geloof sonder werke is dood”. Dit is veral sigbaar, omdat verskillende vorme (selfstandige naamwoorde en werkwoorde) van πίστις dertien keer in 2:14-26 herhaal word. Daarmee saam word ἔργα twaalf keer in hierdie perikoop herhaal. Soos alreeds aangedui, begin vers 14 met 'n uitroep. Hierdie uitroep word deur 'n vokatief opgevolg. Die gerigtheid van hierdie perikoop word alreeds in vers 14 deur 'n retoriese vraag duidelik gemaak. Daarna volg 'n tweede retoriese vraag wat die stelling wat in vers 26 gemaak word, impliseer. Martin (1988:81) beskryf dit soos volg:

This is the second question of v 14. Rhetorically framed, it implies that the faith of v 14a is useless for salvation. The point made by the aorist infinitive (σῶσαι) may be climactic thus emphasizing the end result. James is not saying that faith (alone) cannot save (see 1:21; 2:24). The πίστις of 14b refers to the “workless” faith of 14a (the use of the definite article ἡ with πίστις suggests a form of the demonstrative [so translated here]).

Die struktuur van Jakobus 2:14-16 is soortgelyk aan die struktuur van 2:1-4. Vers 2:15 volg 'n soortgelyke formaat as 2:2-3 wanneer die skrywer weereens van 'n hipotetiese situasie, wat deur ἐὰν ingelei word, om sy argument te verdedig, gebruik maak. Dit is ook die enigste keer in die Jakobus-brief wat daar na ἀδελφὴ verwys word.⁶³ Hierdie hipotetiese situasie maak weereens, soos in 2:3, van direkte rede in 2:16 gebruik. Die uitdrukking ἐν εἰρήνῃ kom later in 4:18 weer voor, maar in 'n teenoorgestelde situasie. Die direkte rede word ook soos in 2:4 deur 'n retoriese vraag opgevolg waar τί τὸ ὄφελος herhaal word. Dit is duidelik dat die

⁶² Sien Addendum A bl. A6-A7.

⁶³ Die manlike vorm kom gewoonlik in die vokatiwe voor – die meeste kommentare veronderstel dat ἀδελφοί vroue in die eerste gehoor sou insluit, maar dit kan nie met sekerheid bevestig word nie. Daarom is dit weereens duidelik dat die skrywer van die brief aan die manlik gedomineerde taal van sy dag gehoor gegee het.

gerigtheid van die teks, wat alreeds in 2:14 daar gestel word, deur die retoriese strategieë in 2:15-16 onderskraag word.

Jakobus 2:17 mag as 'n verdere gevolgtrekking van 2:14-16 dien. Dit kan veral as 'n parallëllisme in verhouding tot 2:14 beskou word. Dit lei egter die verdere bespreking rondom geloof en werke in. Die naamwoord *νεκρά* sinspeel op *θάνατον* in 1:15. In 2:18 vind ons weereens 'n hipotetiese situasie wat van direkte rede gebruik maak.⁶⁴ Daar kom ook 'n chiasme voor.⁶⁵ Dit wil voorkom asof die skrywer van 'n denkbeeldige opponent gebruik maak om sy argument uit te voer. Vers 2:19 sinspeel op Deuteronomium 6:9, en dan word *καλῶς ποιεῖς*, wat ook in 2:8 gevind word, weereens gebruik. Die volgende deel van vers 19 veronderstel egter dat die skrywer 'n sarkastiese toon teenoor sy gehoor implimenteer, deur hulle geloof met dié van die demone te vergelyk.

Jakobus 2:20 sit nog verdere klem op dit wat die skrywer tot dusver gesê het, deur veral op die gehoor (of selfs denkbeeldige opponent) se kognitiewe bewussyn te sinspeel (*γνώναι*). Martin (1988:90) verwoord dit soos volg:

Now comes James' forthright response to convince his opponent. In a single sentence he maintains that faith without works is of no value, i.e., in the debate the two concepts of faith and works are inseparable. The participle *δὲ* is a sign that James is about to commence his reply or (alternatively) step up his attack. "Don't you understand?" reflects the tone of Greek moralists, as a use of the interrogative found in diatribe.

In 20b vind 'n mens 'n woordspeling wat met paronomasia tussen *τῶν ἔργων* en *ἀργή*⁶⁶ beklemtoon word. Die woordspeling en paronomasia is deel van 'n retoriese vraag.

Die retoriese vraag in vers 20 word deur nog 'n retoriese vraag in 2:21 opgevolg. Dit is egter belangrik om die chiasme tussen 2:21, 22, 24 en 25 in ag te neem.⁶⁷ Hier vind ons die eerste

⁶⁴ Hierdie vers is een van die mees problematiese dele in die Jakobus-brief. Dibelius (1976:154) beskryf dit soos volg: "I will now attempt an interpretation of the problematic v18, one of the most difficult New Testament passages in general." Die grootste uitdaging wat vertalers met hierdie gedeelte het, is dat dit onduidelik is waar die direkte rede in hierdie gedeelte ophou. Die teks-kritiese notas in Nestlé Aland 27 en 28 verskil in hierdie opsig van mekaar. Wall (1997:135–136) beskryf hierdie gedeelte soos volg: "Although very difficult to translate because of the textual problems, this passage is a nice example of the diatribe – a rhetorical pattern in which the author invents an imaginary opponent ("someone will say"), whose speech offers the reader a competing argument, which in turn allows the author to clarify his position. The debate between the author and his imaginary opponent does not intend to present different alternative in an objective manner or that even reflect the actual position. Rather, the author's purpose is to persuade the readers to his point of view by using his opponent as a "straw man,"(sic) whose argument is seriously flawed and clearly inferior."

⁶⁵ τὴν πίστιν (a) τῶν ἔργων (b) τῶν ἔργων (b) τὴν πίστιν (a).

⁶⁶ 'n Letterlike vertaling van 20b kan soos volg klink: "... dat geloof sonder werke werkloos is?" Dibelius (1976:161) vertaal dit soos volg: "Without works faith does not work."

van vier voorbeelde van mense in die Ou Testament wat die skrywer ter illustrering van sy eie argument, gebruik. Abraham word bekendgestel. Die skrywer doen 'n beroep op sy gesamentlike identiteit met die gehoor as hy Abraham ὁ πατήρ ἡμῶν noem. Vers 22 vra 'n verdere retoriese vraag, wat hier aanspraak maak op die gehoor se waarnemende vermoëns, deur βλέπεις te gebruik. Die skrywer bring ook vir die eerste keer geregtigheid in die prentjie deur van die woord ἐδικαιώθη gebruik te maak. Dit wil voorkom asof geloof met werke wel geregtigheid bewerkstellig of daardeur vervolmaak word (ἐτελειώθη – wat terugverwys na 1:3-4). Die retoriese vraag in 2:22 word verder deur 'n chiasme versterk.⁶⁸ Jakobus 2:23 beklemtoon vers 22 deur 'n aanhaling uit Genesis 15:6 te gebruik waar geregtigheid ook voorkom. Die beskrywende frase καὶ φίλος θεοῦ ἐκλήθη kan as die hoogtepunt van hierdie voorbeeld uit die Ou Testament, gesien word.

Jakobus 2:24 sinspeel weereens op die gehoor se waarnemende funksies, maar hierdie keer deur die woord ὁράτε. Die stelling wat in vers 24 gemaak word, word verder deur die retoriese vraag in 2:25, beklemtoon. In hierdie vraag vind 'n mens 'n tweede voorbeeld vanuit die Ou Testament. Ragab, die prostituut, word ook op grond van haar daade regverdig verklaar. Dit is nie 'n direkte aanhaling uit Josua 2 nie, maar die skrywer sinspeel daarop. Dit is dan interessant dat die skrywer 'n direkte aanhaling in die geval van Abraham gebruik en 'n positiewe benoeming aan hom konnoteer (φίλος θεοῦ ἐκλήθη), terwyl daar in Ragab se geval nie 'n direkte aanhaling is nie en die skrywer steeds 'n negatiewe konnotasie aan haar heg (ἡ πόρνη).

Die skrywer maak van litotes in die retoriese vraag gebruik om die stelling in 2:24 te verdedig. Vers 2:26 sluit die gedeelte rondom geloof en werke af met 'n vergelyking wat 'n parallellisme met 2:17 vorm.⁶⁹ Die skrywer sluit dus hierdie perikoop af deur 'n stelling wat deur 'n vergelyking afgerond word, en sodoende ook die gerigtheid van die teks illustreer.

⁶⁷ Ἀβραάμ ὁ πατήρ (a) βλέπεις (b) ὁράτε (b) Ραάβ ἡ πόρνη (a).

⁶⁸ ἡ πίστις (a) τοῖς ἔργοις (b) τῶν ἔργων (b) ἡ πίστις (a).

⁶⁹ Davids (1992:133) sien dit soos volg: "At this point James turns to sum up his argument, using a final comparison (ὥσπερ ... οὕτως καὶ) which includes in its final clause a phrase which forms an inclusio with 2:17, neatly tying his midrashic exegesis together as a support for the main argument of 2:14-17. While the comparison may seem unnecessary at this point, a form of rhetorical overkill, it does bring the issue to a head."

2.2.7. Jakobus 3:1-12⁷⁰

Jakobus 3:1-12 brei op sekere temas wat alreeds in hoofstuk 1 aangekondig is, uit: Jakobus 3:1-2 brei 1:19 en 1:26 uit. Hierdie perikoop bevat 'n breedvoerige bespreking oor die (potensiële) boosheid van die tong. Uit Jakobus 1-2 kan 'n mens agterkom hoe belangrik die regte spraak vir die skrywer van die Jakobus-brief is.⁷¹ Jakobus 3:1-12 voer hierdie gesprek verder wanneer daar oor die beheersing van die tong gepraat word.

Die afbakening van hierdie perikoop kan soos volg beskryf word: 3:1 begin met 'n vermanende stelling wat met 'n vokatief gevolg word. Dit is sigbaar dat hierdie perikoop met 'n ander tema begin as waarmee 2:26 geëindig het. Vers 3:12 eindig met 'n retoriese vraag wat met 'n stelling opgevolg word. Jakobus 3:13 begin met 'n retoriese vraag, maar dit bevat 'n ander tema as 3:1-12, alhoewel die vraag na wysheid sekerlik ook op die beheer van die tong in 3:1-12 sinspeel. Die gerigtheid van hierdie perikoop word alreeds in vers 1-2 ingelei en dit is duidelik dat hierdie perikoop oor verantwoordelike spraak in terme van die beheer van die tong handel (Johnson, 1995:254).

Hierdie gedeelte is ook ryk aan retoriese strategieë. Martin (1988:106) verwoord dit soos volg:

In all of these exempla drawn from a wide range of human activity (horsemanship, navigation, the menace of fire, the need for clean water, and horticulture), James is pressing into service a homiletic style that employs various rhetorical and stylistic devices.

Jakobus 3:1 begin met 'n vermanende stelling. Dit word met 'n vokatief opgevolg. Die gebruik van *λημψόμεθα* mag 'n leidraad wees in die identifisering van die skrywer, omdat hy duidelik homself met *διδάσκαλοι* vereenselwig. Die skrywer sluit homself weereens in met die gebruik van *πταίομεν* in 3:2. Dit is belangrik om te let op die herhaling van *πολλοὶ ... πολλὰ* wat die oorgang vanaf vers 1 na vers 2 bewerkstellig. In 3:2 is daar 'n goeie voorbeeld van alliterasie: *πολλὰ, πταίομεν, ἅπαντες, πταίει* (Martin, 1988:106).

Dit wil voorkom asof 3:2-12 'n wysheidsmotief gebruik, veral met die voorbeelde wat uit menslike aktiwiteite as beskrywings geïmplementeer word. In die voorwaardesin in 3:2 kom

⁷⁰ Sien Addendum A bl. A7-A9.

⁷¹ Johnson (1995:245–255) beskryf dit soos volg: “Before this essay, we have seen as negative modes of speech the self-justifying claim that one is tempted by God (1:13), the flattering speech that reveals partiality toward the rich and shames the poor (2:3-6), the careless speech of those who wish well toward the poor but do not help them (2:16), the superficial speech of the one claiming to have faith even without deeds (2:18) ...”

die tema van “volmaaktheid” weereens ter sprake, soos 1:3-4 alreeds te kenne gee. As iemand dus nie in woorde struikel nie, dan beteken dit dat daardie persoon die hele liggaam in toom kan hou (verwysing na 1:26).⁷² σῶμα kom in 2:26 voor en herhaal in 3:2-3. Dit is interessant dat die skrywer egter in 3:2-3 dieselfde frase in beide gevalle waar σῶμα opgemerk word, naamlik ὅλον τὸ σῶμα, gebruik. Dit skyn as teenstelling te funksioneer met vers 5 waar die tong as ’n klein ledemaat voorgestel word.

Vers 3:4 begin met ’n retoriese aandagtrekker: ἰδοῦ. Daarna volg ’n verdere voorbeeld uit menslike aktiwiteite. Binne hierdie voorbeeld lê ook ’n kontras: Die groot skepe word met ’n klein roer gestuur. Jakobus 3:5 begin met οὕτως wat ’n vergelyking inlei. Hierdie vergelyking wys terug na 3:2. Die vergelyking bevat ook ’n voorbeeld van alliterasie: μικρὸν μέλος ... μεγάλα (Martin, 1988:106). Binne die vergelyking word daar verder van ’n oksimoron gebruik gemaak. Die oksimoron word verder in 5b beskryf. Vers 5b begin weereens, soos in 3:4 met die retoriese aandagtrekker ἰδοῦ. Daarna volg ’n voorbeeld van poliptoton tussen ἡλίκον en ἡλίκην sowel as assonansie: ἡλίκον ... ἡλίκην ὕλην.

In 3:6 word die tong nie met ’n vuur vergelyk nie. Die skrywer gebruik nou ’n metafoor om te sê: “Die tong is ook ’n vuur”. Dit wat volg in 3:6, wil as hiperbolies⁷³ van aard voorkom, asof die skrywer dit wat alreeds gesê is, oordryf om sodoende die nodige retoriese effek by die gehoor uit te bring. Die woordpaar φλογίζουσα ... φλογιζομένη vorm ’n poliptoton terwyl daar ’n woordspeling tussen γενέσεως en γεέννης bestaan. Jakobus 3:7 volg met ’n voorbeeld uit die natuur. Die woorde δαμάζεται en δεδάμασται vorm ’n poliptoton, asook φύσις en φύσει. Hierdie vier woorde vorm saam ’n chiasme.⁷⁴

Daar is ’n duidelike kontras tussen 3:7 en 8. Dit word ook deur δὲ aan die begin van vers 8 aangetoon. Die woorde τὴν ... γλωσσάν word vooropgestel om sodoende aandag op hierdie woorde te plaas, ook in kontras met dit wat in vers 7 staan. Dit wil voorkom asof die skrywer hier weereens, soos in vers 6, oordryf. Hierdie keer gebruik hy meer woorde as wat nodig is en daarom kan dit beskryf word as ’n perifrasede.⁷⁵ Jakobus 3:9 bevat ’n verdere kontras. Die kontras word veral uitgebeeld met die aanwending van die volgende teenoorgestelde woorde: εὐλογούμεν (ons loof) καταρώμεθα (ons vervloek). Met die benutting van eerste persoon meervoud, lyk dit asof die skrywer ook homself in hierdie kontras insluit.

⁷² Hier is ’n goeie voorbeeld van paronomasia: χαλιναγωγῆσαι ... τοὺς χαλινούς.

⁷³ “Oordrywing” (Thom, 2010:2).

⁷⁴ φύσις (a) δαμάζεται (b) δεδάμασται (b) φύσει (a).

⁷⁵ “Die gebruik van meer woorde as wat nodig is om ’n gedagte uit te druk” (Thom, 2010:4).

Die kontras in 3:9 word verder in 3:10 uitgebrei, hierdie keer deur die gebruik van 'n oksimoron: εὐλογία word met κατάρα gekontrasteer. Die samevatting wat die skrywer na verskeie voorbeelde, vergelykings, hiperbool, perifrases, kontraste en ander retoriese stylfigure maak, is οὐ χροῖ, ἀδελφοί μου, ταῦτα οὕτως γίνεσθαι. Met die aanwending van die vokatief maak die skrywer weer 'n beroep op die gehoor. Jakobus 3:11-12 vra twee retoriese vrae wat onderskeidelik deur μήτι en μή ingelei word. Die skrywer benut weereens voorbeelde uit die natuur, wat waarskynlik tipies van Joodse paranetiese literatuur sowel as die van Hellenistiese moraliste was, om die stelling in 3:10 te verdedig (Martin, 1988:107). Daar bestaan 'n oksimoron tussen γλυκὺ en τὸ πικρὸν (vers 11) sowel as in vers 12: ἀλυκὸν γλυκὺ ποιῆσαι ὕδωρ. Die stelling in vers 12 dien as 'n samevatting en gevolgtrekking van 3:10-12, sowel as die res van die perikoop.

2.2.8. Jakobus 3:13-18⁷⁶

Die gerigtheid van hierdie perikoop word alreeds in Jakobus 1:5 met die gebed om wysheid ingelei. Alhoewel Dibelius (1976:207) van mening is dat hierdie perikoop nie met die voorafgaande perikoop verband hou nie, stem Wall (1997:180) nie met Dibelius saam nie. Wall verskil in hierdie verband ook met Johnson, wat hierdie perikoop met hoofstuk 4 verbind. Wall veronderstel egter, soos wat hy in sy kommentaar aandui, dat 3:13-18 eerder verstaan moet word as deel van Jakobus se argument rondom “the wisdom of ‘slow speaking’”. Daarom staan 3:13-18 in kontinuïteit met 3:1-12.

Die afbakening van die perikoop is redelik duidelik. Jakobus 3:13 begin met 'n retoriese vraag wat met 'n onbepaalde nominatief ingelei word (Τίς). Die stelling in vers 18 sluit die perikoop af, terwyl hoofstuk 4 met 'n volgende tema voortgaan. Hierdie perikoop besit verskeie retoriese strategieë. Wall (1997:180) beskryf dit soos volg:

The author's rhetorical skills are displayed by the effective use of contrast. Notably, in this text he returns to his essential duality, rooted in the symbols of his apocalyptic world, between two wisdoms, one heavenly/divine and the other earthly/demonic, and their contrasting fruit.

Die kontraste in hierdie perikoop is belangrik om in gedagte te hou, maar daar is verskeie ander tegnieke wat ook noodsaaklik is vir die retoriese verstaan van die perikoop.

⁷⁶ Sien Addendum A bl. A9.

Vers 3:13 begin met 'n retoriese vraag wat met 'n imperatief opgevolg word. Die vraag wat die skrywer stel, kan as 'n algemene stelling wat hy maak, gesien word. Dit is ook sigbaar weens die afwesigheid van 'n vokatief. Die vraag lei egter die gerigtheid van die teks, waar hemelse wysheid met aardse wysheid vergelyk word, in. Die naamwoord σοφός word vier keer (in verskillende vorme) in die gedeelte herhaal. Die inhoud van ἀναστροφῆς word in 3:17 verder uit gespel. Die twee woorde σοφός en σοφίας vorm 'n inclusio, veral in terme van die posisie waar hierdie twee woorde in die sin voorkom.

Jakobus 3:14 vorm 'n kontras met 3:13 (wat aangedui word met die woord δὲ). Dit is ook 'n voorwaardesin wat oor 3:15 en 16 strek. Die kontras tussen vers 13 met 14-16 is duidelik. Die woord ζῆλον herhaal in 3:16. In 3:15 is daar 'n voorbeeld van enumeratio⁷⁷ wat van asindeton⁷⁸ gebruik maak. Vers 16 spel die verdere implikasies van 3:14 uit. Verse 3:14-16 het met aardse wysheid te doen. In teenstelling met vers 14-16 (wat aangedui word met die woord δὲ), is daar 'n beskrywing van wat hemelse wysheid is. Dit word weereens met die gebruik van enumeratio en asindeton aangetoon. Wat egter hierdie lys anders maak as dié van vers 15, is dat die skrywer hier ook die tegniek van assonansie⁷⁹ implimenteer. Dit staan teenoor ἐπίγειος, ψυχική, δαμονιώδης in vers 15 waar daar geen koherensie tussen die terme is nie.

Jakobus 3:18 word deur Martin (1988:126) as die klimaks van die gedeelte beskryf. Die skrywer maak hier van 'n saai-metafoor gebruik. Dit blyk asof die gebruik van ἐν εἰρήνῃ 'n voorwaarde is vir δικαιοσύνης, wat reeds vroeër in die Jakobus-brief beskryf word. Die frase ἐν εἰρήνῃ vorm ook 'n poliptoton met εἰρήνην. Davids (1992:155) is van mening dat die skrywer hier doelbewus toutologie gebruik om 'n retoriese effek te weeg te bring. Hierdie stelling in 3:18 dien as die samevatting van die voorafgaande gedeelte, sowel as Jakobus 3.

2.2.9. Jakobus 4:1-10⁸⁰

Jakobus 4:1-10 spel die implikasies van 1:14-18 verder uit. In teenstelling met die verduideliking van hemelse wysheid in 3:17-18, begin die skrywer hoofstuk 4 met 'n retoriese vraag wat in kontras met die vorige gedeelte staan. Die onmin wat in die gemeenskap(pe)

⁷⁷ "Die opnoem/opstapeling van verskillende elemente of aspekte van 'n saak. Dit gaan gepaard met óf asindeton, in welke geval die geheel beklemtoon word, óf polisindeton in welke geval die verskillende dele beklemtoon word" (Thom, 2010:2).

⁷⁸ "Die neweskikking van woorde of frases sonder voegwoorde wat hulle verbind; die teenoorgestelde van polisindeton" (Thom, 2010:1).

⁷⁹ ἔστιν, ἔπειτα εἰρηνική, ἐπιεικής, εὐπειθής, μεστή ἐλέους καὶ καρπῶν ἀγαθῶν, ἀδιάκριτος, ἀνυπόκριτος. Die laaste twee woorde van hierdie lys vorm ook paronomasia.

⁸⁰ Sien Addendum A bl. A9-A10.

bestaan, staan direk in kontras met die retoriese vraag wat in 3:13 gevra word. Dit kom voor asof die afwesigheid van individuele wysheid tot onenigheid in die gemeenskap lei. Daarom is dit moontlik dat hoofstuk 4 ook in kontinuïteit met hoofstuk 3, sowel as die vorige twee hoofstukke staan.

Die afbakening van die perikoop kan soos volg beskryf word. Vers 4:1 begin met 'n retoriese vraag wat met Πόθεν ingelei word. Alhoewel dit 'n kontrasterende vraag inlei, is dit sigbaar dat hierdie kontras in verband staan met 3:18. Jakobus 4:10 kom voor as 'n samevattende stelling wat ook in kontras met 4:1 staan. Vers 4:11 begin met 'n vermaning wat op 'n ander tema konsentreer, alhoewel dit ook aansluit by 4:1-11. Hierdie perikoop handel oor onmin binne die geledere van die gehoor aan wie die skrywer die brief rig. Weereens, soos in die vorige perikope, maak die skrywer van verskeie retoriese tegnieke gebruik om hierdie moontlike gerigtheid van die teks uit te stippel.

Soos reeds duidelik is in die openingsvraag, word die gehoor hier aangespreek (met die aanwending van die tweede persoon meervoud). Πόθεν word herhaal – moontlik om 'n retoriese effek te weeg te bring. Die eerste retoriese vraag wat die skrywer vra, beantwoord hy self deur 'n tweede retoriese vraag te gebruik. Die tweede vraag bestaan hoofsaaklik uit genitiewe wat benut word om 'n epeksegetiese verduideliking van die eerste vraag te wees. Dit is ook noemenswaardig om te sien dat die eerste retoriese vraag 'n chiasme⁸¹ in samewerking met die laaste deel van vers 2 bevat. Vers 4:2 beskryf verder wat hierdie twee retoriese vrae insinueer.

Jakobus 4:2 bestaan uit agt indikatiewe wat met die voegwoord και verbind word.⁸² Daar word ook binne hierdie gedeelte verskeie kontraste uitgebeeld soos “julle begeer, maar julle het nie” ensovoorts. Die twee infinitiewe in hierdie gedeelte maak 'n breuk in die lys indikatiewe. Vers 4:3 begin deur van herhaling gebruik te maak. Die woord αἰτεῖσθαι aan die einde van 4:2 word herhaal in die vorm van αἰτεῖτε. Dan word αἰτεῖτε vooropgeplaas en is moontlik 'n herhaling van die skrywer se retoriese tegniek in 1:2-4. Vers 3 sit die lys indikatiewe van vers 2 voort, en weereens is daar 'n herhaling van αἰτεῖσθε. Hierdie drie verskillende vorme wat almal met “vra” of “bid” te doen het, vorm saam 'n poliptoton. In vers 4 word die polisindeton van vers 2-3 egter deur 'n vokatief verbreek.

Die vokatief μοιχαλίδες word soms deur vertalings versag, maar die uitroep (exclamatio) van “egbreeksters” moet 'n noodgedwonge retoriese effek teweeg bring. Dit lyk asof die skrywer

⁸¹ πόλεμοι (a) μάχαι (b) ... μάχεσθε (b) πολεμεῖτε (a)

⁸² Dit is 'n voorbeeld van polisindeton.

van die Jakobus-brief hier in die tradisie van die Ou Testamentiese profete staan. Die vokatief lei 'n retoriese vraag, wat dadelik deur οἶδατε opgevolg word, in. Soos op verskeie plekke in die brief, maak die skrywer 'n beroep op die kognitiewe gewete van die gehoor. In hierdie retoriese vraag word τοῦ κόσμου met τοῦ θεοῦ in kontras gebring, deur die implementering van ἡ φιλία en ἔχθρα. “Vriendskap met die wêreld” staan ook in kontras met 2:23 waar Abraham “'n vriend van God” genoem word. Daarom is hierdie gedeelte 'n voortsetting van hoofstuk 2 waar die voorbeeld van 'n vriend van God verduidelik word. Die tweede gedeelte van 4:4 maak die retoriese vraag 'n stelling om daarmee die erns van die vraag te beklemtoon.

Jakobus 4:5 is in verskeie opsigte 'n problematiese vers. Bybelvertalers benader hierdie vers op verskillende maniere.⁸³ Die grootste uitdaging is om die betekenis van τὸ πνεῦμα vas te stel. Wat die skrywer egter hier as 'n retoriese strategie gebruik, naamlik direkte rede, moenie onderskat word nie. Hy maak weereens op die kognitiewe gewete van die gehoor staat, en wel deur die gebruik van δοκεῖτε. Die aanwending van ἡ staan in teenstelling met 4:4. Vers 4:6 staan egter in teenstelling met 4:5 met die gebruik van die woord δέ. Die eerste deel van 4:6 is ook problematies, omdat dit onduidelik is of hierdie vraag by die vorige vraag in 4:5 ingesluit moet word en of dit afsonderlik hanteer moet word. Die woord χάριν word herhaal in die aanhaling uit Spreuke 3:34.⁸⁴ Binne hierdie aanhaling is daar 'n kontras in die laaste deel van die perikoop wat verder deur die skrywer gebruik word.

Hoofstuk 4:7-10 word deur 'n reeks imperatiewe gekenmerk. Die woord οὖν veronderstel dat die kognitiewe appèl wat in 4:4-5 gemaak is, sowel as die aanhaling uit Spreuke 3:34, nou uitgevoer moet word. Dit is die logiese gevolgtrekking wat die skrywer maak. Hierdie reeks imperatiewe en wat hulle impliseer, staan in direkte teenstelling met die res van die perikoop, en veral 4:1-2. In 4:8 is 'n voorbeeld van poliptoton: ἐγγίσατε en ἐγγιεῖ. Die parallelisme in die tweede gedeelte van vers 8 se struktuur is dieselfde: imperatief, akkusatief, vokatief. Die woord δίψυχοι kom hier vir die tweede keer in die Jakobus-brief voor – weereens op 'n strategiese moment in die brief.

⁸³ Die Afrikaanse 1983-vertaling stel dit soos volg: “Of dink julle dat die Skrif sonder rede sê dat God die gees wat Hy in ons laat woon, heeltemal vir Homself wil hê?” Die New American Standard Bible vertaal dit soos volg: “Or do you think that the Scripture speaks to no purpose: “He jealously desires the Spirit which He has made to dwell in us?”

⁸⁴ Dit blyk dat die skrywer van die Jakobus-brief net tekste vanuit die Ou Testament aanhaal as hy die hoogste vorm van retoriese effek aanwend om sodoende op die gehoor (wat waarskynlik Joodse Christene was) se geheue staat te maak.

Jakobus 4:9 bevat 'n reeks imperatiewe wat as sinonieme gesien kan word. Dit word gevolg deur die gebruik van twee oksimorons wat ook sinonimie bevat. Dit lyk asof vers 9 'n verdere uitbreiding op vers 8 is. Vers 10 dien as 'n gepaste gevolgtrekking wat 'n kontras bevat en daarmee die gedeelte oor onmin in die gemeenskap saamvat.⁸⁵

2.2.10. Jakobus 4:11-12⁸⁶

Alhoewel hierdie perikoop net twee verse lank is en daar argumentsonthalwe 'n saak voor uitgemaak kan word dat dit by 'n groter gedeelte ingedeel moet word, het ek gekies om hierdie twee verse afsonderlik te hanteer. Die gerigtheid van die perikoop word opgesom in die retoriese vraag van vers 12: *σὺ δὲ τίς εἶ ὁ κρίνων τὸν πλησίον;* Hierdie gerigtheid van die teks sluit aan by die vorige perikoop wat oor onmin in die gemeenskap handel. Die oordeel van die naaste is deel van hierdie onmin in die gemeenskap(pe). Die afbakening van hierdie perikoop mag soos volg beskryf word. Hoofstuk 4:11 begin met 'n vermaning wat deur *Μὴ* ingelei word en met 'n vokatief opgevolg word. Die herhaling van *κρίνων* in vers 11 en aan die einde van vers 12 vorm 'n inclusio waarna vers 13 weer met 'n retoriese aandagtrekker *Ἄγε* *νῦν* begin. Die inclusio wat gebruik word stel dit duidelik dat hierdie gedeelte oor oordeel handel.

Jakobus 4:11 begin met 'n vermanende stelling wat 'n vokatief bevat. Daar is 'n poliptoton tussen *καταλαλεῖτε*, *ὁ καταλαλῶν* en *καταλαλεῖ* sowel as tussen *ἀδελφοί*, *ἀδελφοῦ* en *τὸν ἀδελφόν*, te sien. Daar moet ook op die herhaling van “wet” en “oordeel” in die gedeelte gelet word en dat die verskillende vorme van “wet” en “oordeel” ook 'n poliptoton vorm.⁸⁷ Daar bestaan 'n chiasme⁸⁸ in vers 11. Die voegwoord *εἰ* lei 'n voorwaardesin in, wat deur vers 12 in kontras gebring word. Hoofstuk 4:12 maak 'n stelling waar daar 'n oksimoron tussen *σῶσαι* en *ἀπολέσαι* bestaan. Vers 12 eindig met 'n retoriese vraag in die eerste persoon enkelvoud. Dit kom voor asof die skrywer nie net op die gemeenskap 'n beroep doen om God as enigste wetgewer en regter te erken nie, maar om ná hierdie stelling te veronderstel dat die individu waarlik hierdie feit sal besef. Daarom mag “die naaste” nie veroordeel word nie.

⁸⁵ Wall is van mening dat die skrywer hier op Spreuke 3:35 sinspeel (Wall, 1997:205).

⁸⁶ Sien Addendum A bl. A10-A11.

⁸⁷ νόμου, νόμον, νόμον, νόμου en νομοθέτης (vers 12). κρίνων, κρίνει, κρίνεις, κριτής, κριτής (vers 12) en ὁ κρίνων (vers 12).

⁸⁸ κρίνει (a) νόμον (b) νόμον (b) κρίνεις (a).

2.2.11. Jakobus 4:13-17⁸⁹

Jakobus 4:13-17 sluit by die vorige twee perikope aan deur nog 'n saak wat die gehoor of ontvangers raak, aan te spreek. Dit word alreeds in vers 13 weergegee. Dit is duidelik dat 4:13 'n nuwe perikope inlei met die gebruik van Ἄγε νῦν. Vers 17 maak 'n duidelike stelling wat hierdie gedeelte afsluit voordat die skrywer voortbeweeg met die volgende gedeelte wat ook met Ἄγε νῦν begin. Die volgende retoriese tegnieke kan in hierdie perikope gesien word.

Jakobus 4:13 is nie 'n hipotetiese stelling soos wat in ander gedeeltes van die Jakobus-brief duidelik sigbaar is nie. Die gebruik van Ἄγε νῦν, wat hier as 'n retoriese aandagtrekker dien en as 'n exclamatio gesien kan word, bevestig hierdie hipotese. Die direkte rede wat die skrywer gebruik om οἱ λέγοντες duidelik te maak, dien as 'n manier waarop die skrywer diegene vermaan wat werklik hierdie stelling sou gebruik. Die skrywer gebruik in vers 14 'n metafoor om aan te dui hoe kortstondig die lewe is en 'n teregwysing word daardeur bewerkstellig. Daar is ook 'n poliptoton tussen φαινομένη en ἀφανιζομένη te sien.

Jakobus 4:15 begin met ἀντι wat aandui dat dit wat volg teenoor die vorige twee verse gestel word. Hierdie retoriese aandagtrekker staan juis voorop in die sin om die klem daarop te laat val. Die skrywer gebruik, soos in vers 13, direkte rede om sy argument te voer. Hierdie direkte rede staan dus in kontras met 4:13. Vers 16 staan in kontras met 4:10. Hierdie sin is weereens 'n teenstelling met vers 15 met die gebruik van νῦν δὲ. Die poliptoton tussen καυχᾶσθε en καύχησις word as 'n retoriese strategie ingespan. Die skrywer maak in vers 17, soos in vorige gevalle in die brief, gebruik van die gehoor se kognitiewe bewussyn en gewete deur middel εἰδότε. Die infinitief ποιεῖν en ποιοῦντι vorm 'n poliptoton. Hierdie stelling dien as gevolgtrekking van die perikope.

2.2.12. Jakobus 5:1-6⁹⁰

Jakobus 5:1-6 sou na alle waarskynlikheid vir die historiese gehoor bekend geklink het. In hierdie perikope sit die skrywer sy argument van 2:1-7 voort. Die begin van die perikope, naamlik vers 1, sinspeel op 4:9 (Wall, 1997:261–262). Dit is dus duidelik dat bekende temas in hierdie gedeelte hersirkuleer word. Die waarskuwing teen rykes wat die gemarginaliseerdes in die gemeenskap(pe) uitbuit, strek oor 6 verse, terwyl 5:7 weer op 'n volgende tema (wat met 'n imperatief en vokatief begin) fokus.

⁸⁹ Sien Addendum A bl. A11.

⁹⁰ Sien Addendum A bl. A11-A12.

Die waarskuwing aan die rykes begin met Ἄγε νῦν, soos in die vorige perikoop, wat dien as 'n retoriese aandagtrekker en exclamatio. Dit word gevolg deur 'n vokatief οἱ πλούσιοι wat met 'n imperatief en partisipium opgevolg word. Die skrywer maak van onomatopoeie of klanknabootsing gebruik wat die klank van huil naboots (ὀλολύζοντες). Hoofstuk 5:1 is duidelik oor wat met die rykes gaan gebeur en die volgende verse spel die gevolge van hulle dade verder uit.

Die woord ὁ πλούτος in 5:2 is 'n woordspeling met οἱ πλούσιοι deur die gebruik van paronomasia. Die voorkoms van twee perfektums, σέσηπεν en γέγονεν, help om die hiperbool wat die skrywer hier gebruik, te versterk. Dit is moontlik dat die skrywer oordryf om te bevestig waaroor die rykes sal weeklaag en huil. In 5:3 maak hy 'n verdere stelling met die gebruik van persoonifikasie (waar die roes as getuie sal wees). Daar is ook 'n vergelyking - φάγεται τὰς σάρκας ὑμῶν ὡς πῦρ. Die vergelyking maak dit duidelik dat die rykes se skatte en hulle liggame deur dieselfde proses mag gaan. Vers 3 is ook 'n duidelike voorbeeld van 'n hiperbool wat verdere klem op die argument lê.

Dauid maak die volgende stelling ten opsigte van 5:4: "Behold, cries James, using a rhetorical interjection which for him functions within paragraphs to call attention to important images and examples" (Dauid, 1992:177). Dit is daarom aanvaarbaar om te sê dat die skrywer hier met die gebruik van ἰδοὺ aandag wil trek na dit wat hy volgende gaan sê. Persoonifikasie is duidelik in die metafoor wat die skrywer hier aanwend. Die benutting van κυρίου σαβαώθ in hierdie gedeelte is ook uniek en dien as 'n verdere versterking van die skrywer se argument. Hoofstuk 5:4 is 'n kragtige beeld wat grens aan 'n hiperbool, maar wat die waarheid van die realiteit in die eerste eeu se gehoor uitstippel.

Jakobus 5:5-6 bevat vier stellings wat die skrywer gebruik om 'n samevatting aan die argument te gee. Hier word ook 'n goeie voorbeeld van assonansie gevind.⁹¹ Hoofstuk 5:5-6 het 'n eskatologiese waarskuwing, maar ter self der tyd ook 'n poëtiese klank met die gebruik van parallelismes. Die frase ἐν ἡμέρᾳ σφαγῆς sinspeel op Jeremia 12:3. Die woordorde in vers 6 kom abnormaal voor. Die gebruik van indikatiewe in hierdie laaste twee verse van die perikoop bevestig die skrywer se argument verder. Die volgende perikoop bou dan op hierdie eskatologiese waarskuwing.

⁹¹ εἰσεληλύθασι, ἐτροφήσατε, ἐπὶ, ἐσπαταλήσατε, ἐθρέψατε.

2.2.13. Jakobus 5:7-8⁹²

Alhoewel hierdie perikoop baie kort is, is dit 'n belangrike perikoop om aandag aan te gee. Die gerigtheid van die teks berus op geduld wat met die koms van die Here gepaard gaan. Die afbakening van die perikoop rus op die inclusio wat τῆς παρουσίας τοῦ κυρίου in vers 7 met ὅτι ἡ παρουσία τοῦ κυρίου ἤγγικεν in vers 8 vorm. Hoofstuk 5:9 begin dan weer met 'n imperatief en vokatief.

Jakobus 5:7 begin met 'n imperatief wat gevolg word met οὖν. Hierdie voegwoord verbind vers 7 met die voorafgaande perikoop. Die vokatief ἀδελφοί is die eerste in 'n reeks vokatiwe wat in die res van hoofstuk 5 volg. Die woord ἰδοὺ dien as 'n retoriese aandagtrekker wat die gehoor se aandag op die landboumetafoor, wat as voorbeeld van “geduld” dien, vestig. Die woord vir “geduld” word drie keer in verskillende vorme herhaal (poliptoton). Die subjunktiefmodus kom vir die eerste keer hier in hoofstuk 5 voor met die gebruik van λάβη. Hoofstuk 5:8 begin met 'n imperatief in die eerste frase, wat gevolg word deur nog 'n frase wat met 'n imperatief begin word. Hierdie twee frases staan in 'n parallelisme met mekaar. Die herhaling van ἡ παρουσία τοῦ κυρίου speel 'n belangrike retoriese rol en vorm 'n inclusio met vers 7.

2.2.14. Jakobus 5:9-12⁹³

In hierdie perikoop word die tema van geduld en volharding, wat in hoofstuk 1 ingelei is, weer aangespreek. Alhoewel ek hierdie perikoop saamgevoeg het, kan dit in twee dele verdeel word naamlik 5:9-11 en vers 12. Hoofstuk 5:9-11 handel oor 'n voorbeeld van geduld terwyl vers 12 oor die aflê van 'n eed praat. Die perikoop is afgebaken as gevolg van die vermaning in vers 9, wat 'n volgende tema inlei, en vers 12 wat met 'n stelling afsluit, waarna vers 13 'n volgende tema inlei. Daar is egter interessante retoriese tegnieke wat in hierdie perikoop te sien is.

Jakobus 5:9 begin met 'n vermaning wat 'n imperatief en 'n vokatief (die derde een in hoofstuk 5) bevat. Die imperatief στενάχετε word deur middel van paronomasia met στηρίξατε verbind. Die vermaning in hierdie vers eggo 4:11. Die tweede geval van die subjunktiefmodus is in hierdie vers te sien. Die skrywer gebruik ook vir die derde keer in

⁹² Sien Addendum A bl. A12.

⁹³ Sien Addendum A bl. A12-A13.

hierdie hoofstuk die retoriese aandagtrekker ἰδοὺ. Daar is nóg 'n voorbeeld van paronomasia in hierdie vers – tussen κριθῆτε en ὁ κριτής.

Hoofstuk 5:10 begin met 'n opdrag deur 'n imperatief en vokatief te gebruik. Hierdie formule dien as 'n rigtingwyser na die voorbeeld van die profete sowel as Job in vers 11. Hier gebruik die skrywer 'n voorbeeld uit die Ou Testament wat waarskynlik by die historiese gehoor bekend sou wees – die profete wat in die Naam van die Here geprofeteer het. Daar is 'n duidelike paronomasia tussen μακροθυμίας en μακαρίζομεν (vers 11). Hoofstuk 5:11 begin weereens met die retoriese aandagtrekker ἰδοὺ. Dit word gevolg deur 'n tipe saligspreuk waarna 'n poliptoton (τοὺς ὑπομείναντας ... τὴν ὑπομονήν) as 'n retoriese tegniek aangewend word. Die voorbeeld van Job se volharding is die derde persoon vanuit die Ou Testament wat die skrywer gebruik om sy argument te versterk – dit is 'n belangrike retoriese strategie in antieke retoriek. Hierdie aanmaning om geduld is 'n verdere uitbreiding op die eskatologiese verwagting wat in 5:7-8 geskep word.

Die vermaning oor eedaflegging word ingelei met Πρὸ πάντων δέ, ἀδελφοί μου ... Dit wil voorkom dat hierdie inleiding te kenne wil gee dat wat nou gesê gaan word, duidelik in 'n ernstige lig beskou moet word. Die vermaning om nie 'n eed af te lê nie mag 'n manier wees wat die skrywer gebruik om te voorkom dat mense hulleself aan oordeel blootstel. Die vermaning μὴ ὀμνύετε word opgevolg met polisindeton wat hierdie vermaning omskryf. Die laaste deel van vers 12 bevestig dit, sowel as die bysin (van doel) wat 'n inclusio met 5:9 vorm.

2.2.15. Jakobus 5:13-20⁹⁴

Die laaste perikoop van die Jakobus-brief is 'n interessante gedeelte wat handel oor die waarde van gebed. Wat opvallend van hierdie teks is, is die verskillende maniere waarop die skrywer na “gebed” of “vra” verwys deur onderskeie, tog verbandhoudende woorde te gebruik.⁹⁵ Dit is een van die belangrikste retoriese strategieë in hierdie perikoop. Die afbakening van hierdie perikoop by vers 13 berus op die waarneming dat 5:13 met 'n ander tema begin wat deur 'n reeks voorwaardesinne ingelei word. Die moontlike retoriese strategieë in hierdie perikoop is soos volg.

⁹⁴ Sien Addendum A bl. A13-A14.

⁹⁵ 5:13 – προσευχέσθω. 5:14 – προσευξάσθωσαν. 5:15 – ἢ εὐχή. 5:16 – εὐχεσθε, δέησις 5:17 – προσευχή προσήύξατο. 5:18 – προσήύξατο.

Jakobus 5:13-14 bevat 'n reeks van drie voorwaardesinne. Elke sin bevat 'n indikatief wat gevolg word met τις ἐν ὑμῖν of in die tweede voorwaardesin se geval net met τις. Hierdie patroon word voltooi met 'n imperatief wat die apodosis van die voorwaardesin voltooi. Daar bestaan 'n kontras tussen die eerste en tweede voorwaardesin. Vers 14 se voorwaardesin word, met 'n duidelike instruksie, na die imperatief uitgebrei. Vir die eerste keer in die Jakobus-brief word daar uitdruklik na 'n amp of mense met verantwoordelikhede verwys: τοὺς πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας. Die frase τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου word vir 'n tweede keer in hoofstuk 5 gebruik – die eerste keer is dit in verband met die profete gebruik en nou met die gelowige gebed.

Vers 15 brei hierdie voorwaardesin uit deur 'n stelling te maak wat deur nog 'n voorwaardesin gevolg word. Dit is onseker of σώσει se vertaling in hierdie konteks “red” of “genees” moet wees. Hierdie laaste voorwaardesin word opgevolg deur twee imperatiewe in vers 16 wat albei opdragte rondom gemeenskaplikheid met mekaar gee. Daar is 'n voorbeeld van poliptoton in vers 16 – ἀλλήλοις ... ἀλλήλων. Vers 16 word afgesluit met 'n wysheidspreuk wat 'n samevatting vir die skrywer se pleidooi rondom gebed is.

Vers 17 bevat die vierde voorbeeld uit die Ou Testament waar die skrywer 'n persoon uit die verlede vir sy argument gebruik. Elia word hier as voorbeeld gebruik waar sy kragtige gebed 'n besondere rol in Israel se geskiedenis gespeel het. Dit is belangrik om op die beklemtoning van die gebed deur προσευχῆ προσηύξατο te let. Daar is 'n voorbeeld van poliptoton in βρέξαι ... ἔβρεξεν. Daar bestaan 'n duidelike kontras tussen verse 17 en 18.

Jakobus 5:19-20 is 'n besondere einde aan die brief. Wall is van mening dat hierdie twee verse 'n inclusio met Jakobus 1:1 vorm – in terme van die diaspora en diegene wat afdwaal van die waarheid (Wall, 1997:271–272). Hierdie waarneming kan egter betwis word. Wat wel duidelik is, is dat die skrywer vir die laaste keer die gehoor se aandag wil trek deur die gebruik van 'n vokatief, 'n hipotetiese situasie wat met ἐάν τις ἐν ὑμῖν ingelei word, sowel as temas soos “die waarheid”, “geloof”, “sonde”, ensovoorts wat herhaal word. Die skrywer sinspeel weer 'n keer op die kognitiewe met die gebruik van γινωσκέτω. Die chiasme⁹⁶ in hierdie gedeelte is 'n verdere retoriese strategie wat die skrywer gebruik om ten laaste 'n retoriese effek te probeer bewerkstellig. Alhoewel die Jakobus-brief op 'n unieke manier afgesluit word, is dit tog vreemd en anders as die meeste ander briewe in die Nuwe Testament.

⁹⁶ πλανηθῆ (a) ἐπιστρέψῃ (b) ὁ ἐπιστρέψας (b) πλάνης (a).

2.3. Karakterisering in Jakobus

Die karakters en karakterisering wat in 'n dokument soos die Jakobus-brief voorkom, word dikwels deur die skrywer gebruik as 'n retoriese strategie om 'n sekere effek teweeg te bring. Die karakterisering wat in die Jakobus-brief aangewend word, is uniek ten opsigte van die gebruik daarvan op strategiese plekke in die brief. Daarom sal die karakters en karakterisering in hierdie brief afsonderlik van die retoriese strategieë bespreek word. Dit mag voorkom asof sekere aspekte van die vorige afdeling in hierdie hoofstuk herhaal, maar dit geskied weens die doel om die retoriese strategieë te bevestig en om sodoende die pad voor te berei vir 'n bespreking van die *genre(s)* en hoofemas in die brief.

As gevolg van die lens van 'n etos van historiese lees en verantwoordbaarheid, is die karakterisering van die Jakobus-brief verder belangrik om te oorweeg, juis omdat die teks van hedendaagse ontvangers vra om oor hierdie retoriese strategie te besin. Dit is laastens belangrik, omdat die resepsiegeskiedenis van die Jakobus-brief nie veel aandag aan die karakters gegee het nie, veral omdat Jesus Christus net twee keer genoem word. Daarom het sommige die gevolgtrekking gemaak dat hierdie brief nie die “ware evangelie” bevat nie. 'n Dieper verstaan van die brief sal egter ontvangers in hierdie verband oor die resepsiegeskiedenis laat herbesin. In hierdie afdeling van hoofstuk twee sal verwysings na God en Jesus Christus, verwysings na mense, spesifieke karakters sowel as die skrywer en die eerste historiese ontvangers uitgewys word, ook in verhouding met die retoriese strategie wat in daardie verband gebruik word.⁹⁷

2.3.1. *Jesus Christus en God*

Die Jakobus-brief het dikwels in die verlede kritiek verduur vanweë die enkele twee verwysings na Jesus Christus. Alhoewel daar min verwysings na Jesus is en daar nie eksplisiet na sy lewe op aarde, kruisiging en opstanding verwys word nie, gebruik die skrywer verwysings na Jesus op strategiese plekke – albei kere met die volle titel “Here Jesus Christus” (de Villiers, 1988:132). Die eerste plek waar Jesus Christus voorkom is in 1:1 – θεοῦ καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. In die aanhef van die brief beskryf die skrywer homself as 'n “dienaar” of “slaaf” van “God en die Here Jesus Christus”. Soos reeds aangedui, staan hierdie frase in verhouding met δούλος deur die aanwending van 'n hiperbaton. Deur die gebruik van δούλος verlaag die skrywer homself teenoor die “Here Jesus Christus” – hier is dus ook 'n kontras teenwoordig.

⁹⁷ Die belang van die karakterisering vir die eerste historiese gehoor sowel as die resepsie van die brief sal in hoofstukke drie en vier in verdere besonderhede bespreek word.

Die tweede plek waar Jesus Christus eksplisiet voorkom, is in 2:1 wanneer die skrywer die tema van “partydigheid” bekendstel: τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τῆς δόξης. In hierdie geval word die heerlijkheid van “ons Here Jesus Christus” beklemtoon, ook in verband met die vermaning teen partydigheid. Daarna gebruik die skrywer ’n hipotetiese situasie om hierop uit te brei. Alhoewel daar verskeie ander plekke in die Jakobus-brief is waar daar na “die Here” verwys word, kan ’n mens nie met sekerheid verklaar dat dit na Jesus of na God verwys nie. Die verwysing na τῆς παρουσίας τοῦ κυρίου in 5:7-8 verwys waarskynlik na Jesus se wederkoms (de Villiers, 1988:133). Albei hierdie verwysings na Jesus Christus stel hulleself as identiteitsmerkers, waarmee die skrywer en die gehoor moontlik hulleself geassosieer het, voor.

Verwysings na God kom egter meer gereeld voor. Die eerste geval is in 1:1 waar die skrywer homself “’n dienaar van God en die Here Jesus Christus” noem. Hoofstuk 1:5 bevat ’n verwysing na God as die gewer van wysheid. God word as vrygewig beskryf, en dit blyk dat die skrywer juis na God binne sy motivering verwys. Daar is in 1:7 ’n verwysing na “die Here”, waar die persoon wat twyfel nie moet verwag om iets van “die Here” te ontvang nie. “Die Here” word aangewend in ’n vergelyking en om verder die skrywer se stelling te onderskraag.

In 1:13 kom God in ’n poliptoton-konstruksie voor. Die woord θεοῦ staan in ’n direkte rede waar die skrywer diegene vermaan wat beweer dat hulle deur God versoek word. Verder kom θεός voor waar die skrywer verklaar dat God nie versoek kan word of iemand sal versoek nie. Jakobus 1:17 dui God se rol as skepper aan deur die gebruik van τοῦ πατρὸς τῶν φώτων. In 1:20 word na God verwys om te bevestig dat die woede van ’n mens nie geregtigheid bewerkstellig nie, veral nie voor God nie. In samewerking hiermee word τῷ θεῷ καὶ πατρὶ aangewend in ’n stelling om aan te dui wat ware godsdiens is. Die gebruik van τῷ θεῷ καὶ πατρὶ dui ’n sekere verhouding met dit wat volg, naamlik die weeskinders en die weduwees, aan.

In hoofstuk twee word daar net vier keer na God verwys (behalwe vir die verwysing na Jesus), en elke keer is die verwysing op ’n strategiese plek. In 2:5 word God in ’n retoriese vraag gebruik as die klimaks van die opbou van die hipotetiese situasie wat die skrywer skets. Om die partydigheid tussen ryk en arm te beklemtoon, maak die skrywer ’n pleidooi aan die ontvangers wat veronderstel is om te weet, ook vanuit die Ou Testamentiese tradisie, dat God aan die kant van die armes staan. In 2:19 word God gebruik in verhouding

tot die eenheid van God. Hoofstuk 2:23 beskryf die geloof van Abraham in God en dat hy 'n "vriend van God" genoem is.

In Jakobus 3 is daar twee verwysings na God. In 3:9 word τὸν κύριον καὶ πατέρα gebruik in 'n kontras waar beskryf word hoe die ironie van die gebruik van die tong werk. Met dieselfde tong word "die Here en Vader" geloof (wat hier ook na Jesus kan verwys) en mense wat "as die beeld van God geskape is" (ὁμοίωσιν θεοῦ), vervloek.

Verwysings na God in Jakobus 4 kom gereeld voor. In 4:4 word "God" weereens in terme van vriendskap gebruik,⁹⁸ hierdie keer in 'n kontrasterende retoriese vraag waar vriendskap met die wêreld in kontras met vyandskap met God gestel word. In 4:6 word "God" in 'n aanhaling uit Spreuke 3:34 gevind. Vanaf 4:7 is daar 'n reeks imperatiewe. Die eerste imperatief is ὑποτάγητε οὖν τῷ θεῷ. Dan volg ἐγγίσατε τῷ θεῷ καὶ ἐγγιεῖ ὑμῖν in vers 8. "Die Here" word ingespan om te beklemtoon dat die gehoor hulleself voor God moet verneder en dat God hulle dan sal verhoog. In 4:12 word God beskryf as εἷς ἐστιν [ὁ] νομοθέτης καὶ κριτής. Dit is 'n gepaste beskrywing, omdat die skrywer in hierdie gedeelte oor die oordeel van die naaste skryf en voorstel dat dit net God is wat mag oordeel. Die laaste voorbeeld is in 4:15 waar "die Here se wil" teenoor die mens se planne en kortstondigheid gestel word.

Die eerste voorbeeld in hoofstuk 5 is uniek in die Jakobus-brief. In 5:4 word κυρίου σαβαώθ as beklemtoning gebruik in die skrywer se vermaning teen die rykes. Dit word saam met personifikasie aangewend waar "die geroep van diegene wat oes, die ore van die Here van die leërskaar bereik het". Daarna volg 'n eskatologiese waarskuwing. In vers 7 en 8 word daar van "die wederkoms van die Here" gepraat. Dit verwys, soos vroeër aangedui, na die wederkoms van Jesus Christus. God word vir die tweede keer in die brief (die eerste geval is in 4:12), in 5:9 "die Regter" genoem. Dit word nogmaals in verband met oordeel benut. Die frase τῷ ὀνόματι κυρίου kom in vers 10 en 14 voor. In die eerste geval word dit gebruik saam met die profete in die Joodse geskiedenis wat "in die Naam van die Here" geprofeteer het. In die tweede geval word "die Naam van die Here" verbind met die oliesalwing van 'n siek persoon. "Die Here" word verder gebruik in verhouding met die voorbeeld van die volharding van Job waar God se "einddoel" bereik is en God Godself oor Job ontferm het (vers 10-11). Laastens word dit voorgestel dat "die Here" die sieke sal genees nadat die

⁹⁸ Batten het twee interessante studies (2004; 2010) oor die onderwerp van vriendskap in die Jakobus-brief gedoen, veral in terme van vriendskap met God. Hierdie onderwerp sal in hoofstuk drie verder bespreek word.

ouderlinge vir die persoon gebid en met olie in “die Naam van die Here” gesalf het. God word dus nogeens by die fisiese welstand van mense betrek.

2.3.2. Verwysings na mense, die liggaam en liggaamsdele

Die skrywer van Jakobus gebruik verskillende woorde en groeperinge van woorde om na mense en liggaamsdele te verwys. Die eerste groep woorde is die woord vir “mens” wat ook soms met “man” vertaal word: ὁ ἄνθρωπος. Dit is moontlik om dit meer gender-inklusief te vertaal as byvoorbeeld ἀνὴρ. Hierdie verwysing kom in 1:7, 1:19, 2:24 en 3:7-9 voor. In 1:7, by die gedeelte waar die skrywer na δίψυχος verwys, word ὁ ἄνθρωπος in ’n vergelyking aangewend wat in verband met vers 6 staan. Die woord ἄνθρωπος word in 1:19 gebruik in ’n openingstelling waar anafora as retoriese strategie ingespan word. In 2:24 word hierdie woord gebruik in ’n stelling wat as gevolgtrekking van 2:23 en inleiding tot 2:25 dien. In Jakobus 3:7-9 word hierdie woord drie keer herhaal as die skrywer oor die onbeheerbaarheid van die tong praat.

Die volgende woord wat die skrywer gebruik om na mense te verwys, is ἀνὴρ. Dit word normaalweg met “man” vertaal. Hierdie woord kom op vier plekke in die brief voor, naamlik 1:8, 1:12, 2:2 en 3:2. In 1:8 kom dit in die klimaks van die retoriese opbou voor saam met δίψυχος. Die woord ἀνὴρ word in 1:12 in ’n saligspreuk gebruik en in 2:2 in ’n hipotetiese situasie waar ’n man met goue ringe en mooi klere aan sy opwagting maak. In 3:2 word hierdie woord in ’n wysheidspreuk geïmplementeer waar die tema van volmaaktheid sowel as die beheer van die tong voorkom. Dit is duidelik dat hierdie woord op strategiese plekke in die brief aangewend word.

Alhoewel die skrywer dikwels in vokatiwe na ὁ ἀδελφός verwys, is daar enkele plekke waar dit nie as ’n vokatief aangewend word nie. Hierdie gevalle is 1:9, 2:15 en 4:11. In 1:19 word ὁ ἀδελφός in ’n kontras aangewend tussen die “onbelangrike broer” en die ryke. Dit lyk asof die gebruik van ὁ ἀδελφός impliseer dat die ontvangers die persone wat nie ryk is nie (op watter manier ook al) as hulle “broer” moet beskou. Jakobus 2:15 bevat die enigste verwysing na “suster” in die Jakobus-brief: ἀδελφός ἢ ἀδελφή. Hierdie frase staan aan die begin van die redevoering rondom geloof en werke. Die skrywer gebruik dit in ’n hipotetiese situasie wat waarskynlik ’n realiteit in die historiese ontvangers se alledaagse bestaan was. Dit dui waarskynlik aan dat daar mans en vroue in hierdie gemeenskappe was wat swaargekry het. Laastens word hierdie woord gebruik in die vermaning na respek vir mekaar.

Hier maak die skrywer staat op die gehoor se “broederlike” verhouding met mekaar, en daarom mag hulle nie van mekaar kwaadpraat nie.

Die laaste woord wat die skrywer aanwend om na “mense” te verwys is ἀνδρὸς. Hierdie woord kom in 1:20 en 1:23 voor. In 1:20 word dit saam met δικαιοσύνην in ’n stelling gebruik – die sin bevat ook ’n abnormale woordorde. In 1:23 word dit in ’n vergelyking gebruik met die man wat in die spieël kyk en dan vergeet hoe hy gelyk het.

Sover die verwysing na mense in die Jakobus-brief.

Saam met die verwysing na mense, kom daar ook verskeie verwysings na die liggaam en na liggaamsdele in die brief voor. Die skrywer implementeer twee verskillende woorde om na “liggaam” en “vlees” te verwys. Die eerste voorbeeld is σῶμα wat in 2:26 en 3:2-3 voorkom. In 2:26 word dit in ’n samevattende stelling sowel as ’n vergelyking aangewend. Dit is die finale strategie wat die skrywer in die gedeelte oor geloof en werke gebruik – naamlik om geloof sonder werke te vergelyk met ’n liggaam wat nie asemhaal nie. Twee verse later kom hierdie woord twee keer voor in die redevoering rondom die beheersing van die tong. In albei gevalle is dit deel van ’n wysheidsmotief. Die tweede voorbeeld is 5:3 waar τὰς σάρκας benut word. Dit word in ’n hiperbool en ’n vergelyking aangewend om te kenne te gee dat die rykes se liggame soos vuur verteer sal word as gevolg van die getuienis van die roes van hulle skatte.

Verder is daar ook nog verwysings na verskillende liggaamsdele in die Jakobus-brief.

Die eerste voorbeeld hiervan is “die tong”. Die beheersing van die tong word alreeds in 1:26 ingelei wanneer die skrywer beskryf wat mense dink “godsdienst” behoort te wees. Hierdie tema word dan weer in hoofstuk 3:1-12 herhaal. Die tong word hier negatief uitgebeeld, met verskeie voorbeelde uit menslike aktiwiteite, vergelykings en hiperbole. Die tweede voorbeeld is στόματος wat in 3:10 voorkom. “Die mond” word in die gedeelte oor die beheersing van tong in ’n oksimoron aangewend om te beskryf dat ’n mens nie met dieselfde tong en mond mag seën én vervloek nie. Daar is ook ’n verwysing na “hande”, wat as die derde voorbeeld in die Jakobus-brief dien. χεῖρας word saam met καρδίας in ’n parallelisme gebruik waar ook twee imperatiewe en twee vokatiwe aangewend word. Die reinheidstaal wat die skrywer hier gebruik, is besonders om ’n bepaalde effek mee te bring.

Die vierde voorbeeld in die verwysing na liggaamsdele, is die verwysing na “hart” (καρδίας), wat in 1:26, 3:14, 4:8, 5:5 en 5:8 voorkom. In 1:26 word dit in ’n correctio gebruik waar die

skrywer beskryf wat mense veronderstel wat godsdiens is. Hy implementeer dit in 3:14 as deel van 'n teenstelling met 3:13. Hoofstuk 4:8 bestaan uit 'n parallelisme waarvan die verwysing na "hart" in die tweede deel van die parallelisme te sien is. Jakobus 5:5 bevat 'n eskatologiese waarskuwing aan die rykes, terwyl die gebruik van τὰς καρδίας ὑμῶν ἐν ἡμέρᾳ σφραγῆς, Jeremia 12:3 eggo. Hoofstuk 5:8 handel gevolglik oor die wederkoms van die Here en die gehoor word 'n opdrag gegee om hulle "harte te staal". Die gebruik van liggaamsdele in die Jakobus-brief eggo veral die gebruik daarvan in die Psalmbundel, wat iets veronderstel van die Joodse kennis en agtergrond van die skrywer sowel as die gehoor.

As 'n mens na die tipe taalgebruik kyk wat die skrywer van Jakobus aanwend, dan is dit duidelik dat hy hoofsaaklik aan die androsentriese of manlik-georiënteerde denkraamwerk van sy tyd voldoen. Dit is duidelik uit die voorafgaande perikope, ook in die manier waarop die skrywer na God verwys. Ons kan nie anders verwag as dit die konvensie van die tyd was nie. Johnson (2004b:224) veronderstel dat in die karakterisering van die brief daar sekere gender taal en rolle sigbaar is. Daar is sekere gevalle waar sommige mans "vroulike rolle" aanneem. Dit gebeur in 2:5 waar die arm man deur die partydigheid van die gemeenskap geaffekteer word en 'n ontvanger van God se guns is. God staan aan die kant van die regverdige wat die arrogante verdrukker teenstaan (5:6), en diegene wat beproewing verduur ontvang "die kroon van die lewe". Hierdie manlike voorstellings wat die "vriende van God" is, word egter op "vroulike" maniere voorgestel.⁹⁹

Daarteenoor spog sommige mans egter (3:14, 4:16), is jaloers, kompetend en veroorsaak sosiale onrus (3:14-16). Sommige is rykes wat die armes onderdruk (2:6-7; 5:1-6), ander is op soek na finansiële wins (4:13-14), party praat kwaad van hulle bure (3:9; 4:11) en is in oorlog en vegterye betrokke (4:1-2). Johnson veronderstel dat 4:4 hierdie gedrag opsom: hulle is vriende van die wêreld en vyande van God. Die manier waarop die skrywer voorbeelde uit die Ou Testament gebruik, staan egter teenoor die konvensie van die tyd (Johnson, 2004c:225). Dit sal volgende bespreek word.

2.3.3. Spesifieke karakters

Die skrywer van die Jakobus-brief bespreek op strategiese plekke vier voorbeelde uit die Ou Testament om 'n sekere effek teweeg te bring. Die aanwending van voorbeelde uit die Ou Testament is nie ongewoon aan die Nuwe Testament nie. Die Hebreër-boek is 'n goeie

⁹⁹ Johnson (2004b:225) merk op: "These males who are 'friends of God' are depicted in terms that are more often stereotypically female: they are faithful, they defer, they endure, they pray, they wait, they sacrifice what they have been given."

voorbeeld van die gebruik van persone uit die Ou Testament om 'n sekere herinnering by die gehoor aan te wakker.

Die eerste twee voorbeelde word in Jakobus 2:14-26 gevind. Die eerste persoon wat beskryf word in terme van regverdiging deur geloof en werke, is Abraham. Die skrywer gee aan Abraham die eretitel van ὁ πατήρ ἡμῶν. Met hierdie stelling dui die skrywer die gesamentlike identiteit van die gehoor en die skrywer self aan. Alhoewel daar verskeie retoriese strategieë in hierdie gedeelte te sien is, soos retoriese vrae, 'n chiasme, 'n sinspeling op Genesis 22:9,12 en 'n aanhaling uit Genesis 15:6, is die gebruik van Abraham die aartsvader self 'n belangrike retoriese tegniek. Martin veronderstel dat die gebruik van Abraham in die gesprek rondom geloof en werke gepas is, omdat Abraham die Jode se "geloofsheld" is (Martin, 1988:91). Wall veronderstel egter dat dit vir die lesers of ontvangers verwarrend kon voorkom, omdat Abraham gebruik word as voorbeeld vir regverdiging deur werke, terwyl daar net een van sy werke genoem word (Wall, 1997:145).¹⁰⁰ Nietemin, as gevolg van hierdie opoffering wat Abraham maak, word hy ook φίλος θεοῦ genoem.

Die tweede persoon wat in hierdie gedeelte gevind word, is Ragab. Daar word net een vers aan haar gewy en sy word steeds 'n "prostituut" genoem, ten spyte van die aanname dat sy deur die weldaad wat sy teenoor die boodskappers van Israel bewys het, geregverdig is. Dit is nie per abuis dat die skrywer juis vir haar as 'n voorbeeld gebruik nie. Dit mag 'n verdere retoriese effek teweeg bring, saam met die voorbeeld van Abraham. Die aanwending van die aartsvader en die prostituut sinspeel op die sosiale kontras tussen die rykes en armes (2:2-4). Hierdie twee klasse is in konstante konflik in die Jakobus-brief. Ragab, as prostituut, verteenwoordig nie net die armes nie, maar almal wat in die samelewing gemarginaliseer word. Haar teenwoordigheid bedreig vir sekere (soos die rykes) die heiligheid en reinheid van die gemeenskap. Dit is die diskriminasie teen gemarginaliseerdes wat egter chaos in die gemeenskap sal veroorsaak, en nie onstabiliteit en onreinheid nie (Wall, 1997:143–144).

Johnson (2004b:224) stel voor dat met die gebruik van Abraham en Ragab as voorbeelde, die skrywer hier inklusief wil wees, alhoewel Ragab nie die eretitel ontvang wat Abraham kry nie. Ragab is 'n voorbeeld van hoe 'n mens na die "suster in nood" kan omsien, omdat sy gasvry was teenoor die boodskappers, terwyl Abraham dieselfde vir "n broer in nood" kan doen. Die aanwending van Ragab die prostituut is dus 'n gepaste retoriese tegniek waarmee die skrywer sy argument tot 2:26 opbou.

¹⁰⁰ Vir 'n verdere beskrywing hiervan sien Wall (1997:144–148).

Die derde voorbeeld van 'n persoon uit die Ou Testament wat aangewend word, is Job (5:11). Job word saam met die tradisie van die profete geplaas wat in die naam van die Here geprofeteer het en as voorbeelde vir lyding en geduld dien (5:10). Hierdie “profeet” Job is nog 'n bekende figuur in die korpus van Israel se geskiedenis en die skrywer sinspeel hier op die geheue van die gehoor. Dit mag wees dat die skrywer sy siening van die “geduld” of “volharding” van Job uit die buite-kanoniese tradisie gekry het (*Die Testament van Job*). Wat egter hier belangrik is, is dit wat aan die einde met Job gebeur het – God het hom beloon, omdat hy volhard en getrou aan God gebly het (Johnson, 1995:324).

Die vierde en laaste voorbeeld wat die skrywer implementeer, is dié van die profeet Elia. Die voorbeeld van Elia word aangewend in die gedeelte rondom die waarde van gebed (5:17-18). Elia word beskryf as “'n mens net soos ons”. Alhoewel hy op daardie stadium 'n profeet van Israel was, wil dit voorkom asof die skrywer hiermee impliseer dat elke gelowige kan bid, maak nie saak watter status die persoon besit nie. Hoofstuk 5:17-18 maak van 1Konings 17:1 en 18:42-45 gebruik waar Elia gebid het dat dit nie moet reën nie. Na drie jaar en ses maande het hy weer gebed, en dit het gereën. Die skrywer maak nogeens staat op die gehoor se geheue en kennis van Israel se geskiedenis om ook hulle deelname aan die voorbeeld te verseker. Die voorbeeld van Elia dien as die klimaks van hierdie gedeelte wat opgevolg word deur die slot van die Jakobus-brief.

Soos vroeër by 2.3.2 opgemerk, is daar bepaalde gender-stereotipes waaraan sekere karakters in die Jakobus-brief voldoen. Johnson argumenteer egter dat die voorbeelde van Abraham, Job en Elia nie aan hierdie stereotipes konformeer nie. Abraham se geloof in God word deur sy bereidwilligheid om sy seun te offer, geïllustreer. Job word geprys, nie omdat hy sy lyding oorwin het nie, maar omdat hy met geduld daarin volhard het. Elia word voorgestel as iemand wat die mag van God in gebed omkeer en nie van homself afhanklik is nie. Dit kan dus aanvaar word dat hier 'n omkering van manlike gedrag veronderstel word, wat as retoriese strategie funksioneer (2004c:225). Ragab bevind haarself egter steeds in manlike geselskap wat as die helde van Israel voorgestel word. Die negatiewe taal in haar beskrywing is nie verbasend nie. Alhoewel dit aanvaar kan word dat die skrywer gender-inklusief wil wees, kan dit egter nie sonder deeglike bestudering van die taal van die Jakobus-brief geskied nie. Dit is veral sigbaar in terme van hoe die skrywer die gehoor aanspreek.

2.3.4. Die skrywer en die eerste historiese ontvangers

Die identifisering van die skrywer sal nie in hierdie gedeelte in besonderhede bespreek word nie, aangesien dit by historiese vraagstukke in hoofstuk drie aandag sal kry. Die doel van die

karakterisering van die skrywer in hierdie gedeelte is om aan te dui hoe die skrywer na homself verwys, wat vir historiese vrae rondom die identiteit van die skrywer van waarde mag wees.

Soos reeds genoem, begin die brief waar die skrywer “Jakobus” homself ’n “dienaar” of “slaaf” van God en die Here Jesus Christus noem. Hy besit ’n sekere verhouding tot die gehoor en dit is sigbaar in die manier waarop hy die gehoor as “my broers” of “my geliefde broers” aanspreek. Die skrywer identifiseer ook homself as ’n broer in die geloof wanneer hy praat van τὴν πίστιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τῆς δόξης. Dit is ook die geval waar Abraham as “ons vader” bekendgestel word. Daar is sekere ander gevalle waar die eerste persoon meervoud gebruik word en waar die skrywer homself met die gehoor vereenselwig.

Die brief word gerig aan ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ. Weereens is die doel van die bespreking van die karakterisering van die gehoor nie om te bepaal wie hulle histories kon wees nie, maar om leidrade tot die vasstelling van die gehoor in die teks te beklemtoon. Die gebruik van vokatiwe soos ἀδελφοί μου (1:2, 2:1, 2:14, 3:1, 3:10, 3:12, 5:12 en 5:19), ἀδελφοί μου ἀγαπητοί (1:16, 1:19 en 2:5) en ἀδελφοί (4:11, 5:7, 5:9 en 5:10) veronderstel ’n gemeenskap van gelowiges, waarvan die skrywer deel was of homself mee geïdentifiseer het. Hierdie vokatiwe word dikwels saam met ’n vermanende stelling gevind, of in die inleiding van ’n nuwe gedeelte of tema, of op strategiese oomblikke waar dit lyk of die skrywer seker wil maak dat hy die gehoor se aandag het.

In die gebruik van “my broers” word dit dikwels aanvaar dat dit die “susters” in die gemeenskap insluit (as ’n aanvaarde vroeë Christelike praktyk), maar dit kan nie as vanselfsprekend aanvaar word nie. Verder wend die skrywer ander vokatiwe op strategiese plekke aan, soos μοιχαλίδες (4:4), ἁμαρτωλοί (4:8) en δίψυχοι (4:8). Hierdie is almal negatiewe en harde uitdrukkings, maar op die plekke waar hulle in die teks aangetref word, speel hulle ’n belangrike rol om dit wat die skrywer wil oordra, teweeg te bring. Dit illustreer dalk nie iets van die identiteit van die gehoor nie, maar wel die skrywer se besorgdheid oor die gehoor dat hulle ooreenkomstig hierdie aanspreekvorme sal optree. Hierdie aspek sal in hoofstuk drie verder bespreek word.

Karakterisering in die Jakobus-brief speel ’n belangrike rol in die implementering en samehang van die retoriese strategieë. Die identifisering en bespreking van die karakters in die brief, maak dit moontlik om met die karakters te identifiseer, aangesien dit ’n sekere werklikheid mag weerspieël. In ’n poging om vas te stel wat die hoofemas in die brief is, is dit nodig om na retoriese strategieë binne die interne samehang van die brief te kyk, sowel

as om die karakters en *genre* te bestudeer. In 2.4. sal daar gepoog word om deeglike aandag aan die *genre* van die brief te gee.

2.4. *Genre(s)* van die Jakobus-brief

Soos reeds in 2.2. aangedui, sou 'n mens normaalweg met die lees van 'n antieke teks, eerstens probeer vasstel het wat die literatuursoort is waarmee 'n mens te doen het ten einde die moontlike gerigtheid van 'n teks vas te stel (Johnson, 1995:16).¹⁰¹ Dit is veronderstel om 'n mens te help om die teks op 'n gepaste manier te lees, want 'n narratief sou op 'n ander manier as byvoorbeeld 'n brief of poësie benader word. Dit word ook gedoen om reg aan die aard en bedoelinge van die teks te laat geskied. Hierdie voorveronderstelling veroorsaak egter dat 'n mens 'n bepaalde keuse uitoefen nog voordat die teks behoorlik gelees en ontleed is.

Vir die doel van die studie, en veral hierdie hoofstuk, het ek dit nodig geag om deur die teks van Jakobus self in die vasstelling van die *genre* gelei te word. Dit is waarom ek hierdie hoofstuk met retoriese strategieë, die afbakening van perikope en die vasstelling van die moontlike gerigtheid van elke perikope, begin het. Dit wat ek nou onder die *genre* van Jakobus beskryf, vloei dus voort uit my eie analise van die teks, in 'n poging om na die teks self te luister. Hierdie onderafdeling poog egter nie om 'n bespreking te wees van wat Bybelwetenskaplikes oor die *genre* van die Jakobus-brief te sê het nie, maar om die bydrae wat die literatuursoort(e) van hierdie teks tot 'n verantwoordelike lees daarvan kan maak, vas te stel.

Die identifisering van die *genre* van die Jakobus-brief is nie 'n maklike taak nie. Met my eie lees van die teks het ek bewus geraak van verskeie eienskappe van verskillende genres wat in hierdie teks voorkom. Dikwels in die verlede het navorsers soos Dibelius 'n bepaalde keuse rondom die *genre* van die Jakobus-brief gemaak.¹⁰² Alhoewel 'n mens hierdie keuse

¹⁰¹ "Betekenis" in 'n multidimensionele lees van 'n teks word soos volg deur Jonker & Lawrie (2005b:240) verwoord: "Meaning, it may be said, is seen as a function of the interaction of all these different dimensions of interpretation. Meaning is not a 'thing' located within one of the dimensions; it is the understanding and insight that emerges as we engage in an on-going process of conversation in which each approach adds its voice. For instance, meaning should not be seen as 'my own understanding of the text', as if readers create meaning in isolation, or as 'what is already in the text', as if texts in isolation are packages of meaning to be unwrapped. Instead, both readers and texts are complex entities, formed to a large extent by their relationships to what lies outside them." Dit is ook wat hierdie studie, deur 'n multidimensionele lees van die Jakobus-brief, poog om voor te stel.

¹⁰² Interpreteerders het oor die algemeen aanvaar dat Jakobus geen struktuur het nie en selfs chaoties voorkom. Die paranetiese inhoud van die brief is dikwels as die sondebok afgemaak. Dibelius was veral verantwoordelik vir hierdie verstaan. Dibelius het veronderstel dat Jakobus nie 'n struktuur besit nie en dat dit ook nie 'n sekere sosiale situasie reflekteer nie. Dit stel tradisionele morele vermaning voor, maar sonder 'n retoriese bloudruk. Alhoewel hierdie brief paranese bevat, was Dibelius myns insiens foutief deur te veronderstel dat Jakobus geen retoriese struktuur het of geen

kan maak, is dit duidelik vanuit 'n deeglike bestudering van die teks, dat Jakobus 'n teks is wat uit verskillende *genres* bestaan. Die bestudering van verskeie teksoorte in die brief mag mee bring dat die diversiteit van *genres* in die Jakobus-brief waardeer mag word.

Wanneer verskeie *genres* in die brief uitgewys word, wil dit beklemtoon dat die *genres* wat in hierdie teks voorkom, nie per abuis so gebruik word nie. Die identifisering van die *genre* speel ook 'n rol om die moontlike hoofemas van die brief te identifiseer. In my denke rondom die *genre* van die Jakobus-brief, het die volgende literatuur my vermoede rondom die multidimensionaliteit daarvan bevestig en my ook gehelp om die *genres* te kan benoem. Dit is by name Duane Watson se *An assessment of the Rhetoric and Rhetorical Analysis of the Letter of James* en John Painter se *James as the First Catholic Epistle*. Daar sal na hierdie twee bronne sowel as ander toepaslike literatuur verwys word.¹⁰³

Jakobus 1:1 begin met 'n briefaanhef wat tipies van 'n Hellenistiese brief is. Jakobus is egter nie 'n kort Hellenistiese brief soos 2 en 3 Johannes nie. Alhoewel Jakobus nie 'n aanduiding van 'n spesifieke gehoor gee nie (aan die twaalf stamme in die diaspora), kan dit aanvaar word dat Jakobus 'n omsendbrief aan gelowiges in die diaspora wat van epistolêre en diskoersvorme gebruik maak, was. Painter (2009:171) veronderstel verder dat dit 'n algemene praktyk geword het, veral sedert Adolf Deissmann se werk, om tussen die populêre Grieks-Romeinse brief en 'n literêre brief te onderskei. Dit is egter nie moontlik om hierdie twee *genres* uit mekaar te hou nie. *Genres* oorvleuel met mekaar. Verder kan 'n geskrif wat tot 'n sekere *genre* behoort van 'n sekere aantal retoriese strategieë gebruik maak om 'n sekere effek te weeg te bring, soos paranese en diatribe. Retoriek word normaalweg met mondelinge kommunikasie versoen, maar retoriek het ook 'n bepaalde invloed op literêre werke. Hierdie laaste insigte is belangrik om die *genre(s)* van die Jakobus-brief te verstaan.

Die retoriese strategieë van die Jakobus-brief is vroeër in hierdie hoofstuk bespreek. Watson (2007:107–111) is van mening dat *genres* soos paranese, diatribe en wysheidsliteratuur eerder deel is van die retoriese struktuur van Jakobus, as wat dit die hoofliteratuursoort van die brief uitmaak. Watson is van mening dat paranese¹⁰⁴ verantwoordelik is om die *topoi* en

insigte tot 'n spesifieke situasie bied nie, omdat paranese destyds gesien is as 'n tipe *genre* wat tot verskillende situasies kan spreek. Alhoewel paranese in die algemeen verskeie situasies kan aanspreek, word die gebruik van 'n *genre* soos paranese deur die behoeftes van die gehoor bepaal (Watson, 2007:107–109).

¹⁰³ Deur die gebruik van hierdie bronne wil ek te kenne gee dat ek bestaande literatuur rondom hierdie saak erken.

¹⁰⁴ Watson (2007:107) definieer paranese soos volg: "Paraenesis is moral exhortation that is generally accepted as true by an audience and is not subject to refutation. It seeks to motivate the audience to a certain course of action acceptable to a community, often by proffering examples of those persons exhibiting the virtues being espoused and by calling the audience to similar honourable action."

inhoud van morele vermaning te voorsien terwyl diatribe die retoriese modus van argumentasie aan die brief verskaf. Paranese is daarom deel van die retoriek van hierdie teks en ondergeskik aan die breë retoriese struktuur en argumentasie.¹⁰⁵ 'n Goeie voorbeeld van paranese is in 3:1-12 waar 'n morele vermaning met betrekking tot die beheer van die tong gebruik word om 'n argument te ontwikkel. Die temas wat paranese in die Jakobus-brief voorstel, kan die ontvanger bystaan in 'n poging om die eerste historiese gehoor se situasie(s) te verstaan.

“Diatribes” word soos volg deur David Aune (2003:127) gedefinieer:

(Diatribes is) a modern literary term describing an informal rhetorical mode of argumentation principally characterized by a lively dialogical style including the use of imaginary discussion partners (often abruptly addressed), to whom are attributed hypothetical objections and false conclusions.¹⁰⁶

Watson (2007:110–111) veronderstel verder dat daar verskeie eienskappe van diatribe in die Jakobus-brief teenwoordig is wat deel uitmaak van die retoriese argumentasie.¹⁰⁷ Die elemente van 'n diatribe kan soos paranese gebruik word om 'n sekere retoriese situasie aan te spreek. Jakobus illustreer dit op 'n briljante manier. Sekere aspekte van diatribe word ook aangewend om paranese voor te stel soos in 2:5 waar 'n retoriese vraag gebruik word om 'n gesegde van Jesus aangaande die armes voor te stel, 2:21 en 2:26 waar die voorbeeld van Abraham en Ragab in die vorm van retoriese vrae aangebied word. Diatribe is dus nie die hoof *genre* van die Jakobus-brief nie, maar dit ondersteun die retoriese struktuur van die boek.

Alhoewel daar reeds vasgestel is dat Jakobus 'n retoriese boek is, ontwyk die identifisering van die algehele retoriese struktuur van die boek ons steeds. Watson is van mening dat die strategie egter so voor die handliggend is, dat 'n mens dit maklik miskyk. Watson veronderstel dat wanneer Joodse wysheidsliteratuur met die Jakobus-brief vergelyk word, 'n

¹⁰⁵ Alhoewel paranese 'n sentrale rol in die retoriese strategie van Jakobus mag speel, veronderstel Watson (2007:109) verder dat die Jakobus-brief nie die formele eienskappe van paranetiese werke weerspieël nie. Jakobus bevat byvoorbeeld nie tradisionele vermaning tot goeie karakter wat 'n model vir nabootsing voorstel en uitbreidings op spesifieke houdings en gedrag wat antities georden is om daardie karakter te definieer nie. Die paranese in die Jakobus-brief is nie 'n dominante organiserende genre in die brief nie, maar dit onderskraag die retoriese strategieë in die brief.

¹⁰⁶ Aune sowel as Stanley Porter (2000:296–298) is van mening dat die diatribe as 'n literêre genre beskou kan word en nie net as 'n stel literêre konvensies nie.

¹⁰⁷ Watson identifiseer die volgende eienskappe van die diatribe in Jakobus: die bekendstelling van 'n veronderstelde opponent in die derde persoon (2:18), die bekendstelling van verbeelde opponente in die tweede persoon, wat direkte rede stimuleer nadat die skrywer met die gehoor gepraat het (2:18-23; 4:13; 5:1); valse gevolgtrekkings van 'n verbeelde opponent (2:18, 19), 'n reeks retoriese vrae wat vinnig op mekaar volg (2:4, 5, 6, 7, 14, 16, 20; 3:11, 12), 'n illustrasie van deugde (2:2-4, 15-16), 'n aanspreekvorm soos ὦ ἀνθρώπω κελεύε (2:20), vergelykings (2:26, 3:3-5a, 5b-6, 11-12; 4:14; 5:2-3), ensovoorts (Watson, 2007:110–111).

mens sal agterkom dat verskeie aspekte van wysheid in Jakobus met hierdie tradisie ooreenstem. Daar is verskeie verskille ook te sien, maar wat duidelik is, is dat Jakobus 'n produk is van 'n Joodse konteks waar Hellenistiese retoriek hierdie wysheidstradisie beïnvloed het, soos met die geval van die *Wysheid van Salomo*. Die logiese ontwikkeling van argumente is dus waarskynlik deur die Grieks-Romeinse retoriek beïnvloed, met Jakobus 1 wat as die indeks¹⁰⁸ dien en die temas van die brief inlei (Watson, 2007:118).

Die volgende aanhaling uit Watson (2007:118–119) is die kern van die verstaan van die *genre* van die Jakobus-brief:

The author goes from topic to topic ... Although he develops wisdom topics in Graeco-Roman argumentative fashion, he does not move further to organize the epistle with explicit elements of arrangement that spell out topics, to develop them and then to reiterate them in the explicit what the Greco-Roman rhetoric typically does. I think that this dynamic is the key to understanding the structure and the rhetoric of James. It is a Jewish-Christian wisdom work influenced by Hellenistic rhetoric, but is arranged overall in the topic-to-topic fashion of Jewish wisdom texts.

Verder kan daar ook bygevoeg word dat hierdie “wysheidsboek” as 'n literêre brief voorgehou word, wat sekerlik ook 'n invloed van Hellenistiese retoriek mag wees.

Die skrywer van Jakobus gebruik dus retoriek om 'n sekere effek teweeg te bring, met die gebruik van verskillende genres. Alhoewel Jakobus as 'n “wysheidsboek” gesien kan word, sal daar verder in hierdie studie steeds na die “Jakobus-brief” verwys word. Dit is vanweë die feit dat die Jakobus-brief saam met die Algemene Briewe gegroepeer word, die aard van die brief as 'n literêre wysheidswerk en omdat dit 'n brief is wat waarskynlik spesifieke situasies in gemeenskappe aan wie dit gesirkuleer is, adresseer. Die identifisering van die *genre* en die gebruik van verskillende *genres*, sowel as die retoriese strategieë en karakteriserings help ons uiteindelik om moontlike hoofemas van die brief te bepaal, wat nou bespreek sal word.

2.5. Hoofemas in Jakobus

Die ondersoek van hoofstuk twee is gedoen om uiteindelik aan een kernvraag aandag te gee: “Waaroor gaan die brief van Jakobus?” Dit is duidelik vanuit hierdie ondersoek dat die retoriese strategieë saam met die karakterisering en genres van die brief, sekere temas beklemtoon. Die wysheidsaard van die brief veronderstel dat daar verskeie temas is wat die skrywer aanspreek, maar met die skrywer se gebruik van Hellenistiese retoriek is dit moontlik

¹⁰⁸ Volgens Johnson (1999:510).

om hoofemas in die retoriese struktuur te identifiseer. Die volgende gevolgtrekkings aangaande die hoofemas van die brief, het met my eie lees van die teks uitgestaan. Daarom sal vorige ondersoekte, soos in kommentare en ander bronne, nie herhaal word nie, maar my eie waarnemings hier onderstreep word.

Vanuit die bestudering van die teks, het dit vir my duidelik geword dat die skrywer van die Jakobus-brief besorg is oor die algehele welstand van die geloofsgemeenskappe aan wie die teks waarskynlik gerig is.¹⁰⁹ Die klemme in hierdie brief val dus op die welstand van die gemeenskap as geheel, maar die skrywer beklemtoon terselfdertyd die individuele welstand van persone wat 'n effek op die breë gemeenskap gehad het. Die Jakobus-brief is dus nie net 'n samestelling van vermanings of 'n wysheidsboek wat verskillende losstaande temas aanspreek nie, maar die retoriese struktuur van die boek is van so 'n aard dat die skrywer die gehoor tot aksie wil lei. Dit gebeur deur verskillende strategieë wat reeds bespreek is, om die volgende temas uit te lig, wat almal te doen het met die welstand en integriteit van hierdie geloofsgemeenskappe, veral in verhouding tot diegene wat gemarginaliseer en uitgebuit word. Die skrywer poog om hierdie mense tot aksie oor te haal, ook as gevolg van aanslae wat van buite sowel as van binne die gemeenskaplike verhoudinge plaasvind.

Die beginpunt in hierdie verband is die tema van volharding. Die skrywer moedig die gehoor aan om te volhard in beproewings van watter aard ook al. Dit is egter 'n gemeenskaplike opdrag wat uitloop op volmaaktheid. Die tipe taal wat die skrywer gebruik, veronderstel 'n bewussyn van reinheid en heiligheid. Om die gemeenskap van verskillende beproewings te beskerm, is dit nodig dat die geloofsgemeenskappe nie "vriende van die wêreld" sal wees nie, maar soos Abraham 'n "vriend van God". Hierdie beproewing gaan veral met begeertes gepaard wat mense van mekaar vervreem, omdat dit 'n individuele saak is, maar wat bepaalde implikasies op die gemeenskap het. Daarom is daar onmin in die geledere van die gemeenskap, sowel as partydigheid ten opsigte van die hantering van armes en rykes, sowel as die nakoming van die wet. Die tong wat nie beheer word nie, hou 'n bedreiging in vir die welstand van die gemeenskap. Dit is alles tekens van "vriendskap met die wêreld".

"Vriendskap met God" daarteenoor behels dat geregtigheid binne die gemeenskappe geskied deur geloof wat deur daade gekenmerk word, die omsien na die gemarginaliseerdes in die gemeenskap soos die armes, weduwees en weeskinders. Dit is die tekens van "ware godsdienst" sowel as "vriendskap met God". Die kernpunt van "vriendskap met God" is om

¹⁰⁹ Hansie Wolmarans (2008:199) beskryf dit soos volg: "Die waarde van die Jakobusbrief is dat dit mense wat onder haglike omstandighede gelewe het, 'n modus vivendi, 'n manier van lewe gebied het. Dit spreek die basiese probleem van begeerte na dinge aan. Die fundamentele filosofie agter die geskrif is dat mense in 'n gemeenskap oorleef. Tot hierdie gemeenskap behoort die volgelinge van Jesus, dit wil sê, mense wat leef volgens Jesus se interpretasie van die Joodse wet."

hemelse wysheid (3:13-17) te besit. Wanneer hemelse wysheid teenwoordig is, word al die onmin in die gemeenskap wat deur individuele begeertes en vergrype gedryf word, omgekeer om vrede en beskerming binne 'n gemeenskap te bring. Gebed word gesien as 'n kardinale aspek wat die gemeenskap saamsnoer om nie tot God vir hulle eie begeertes te bid nie. Dit moet eerder aangewend word om diegene wat fisies siek is en geestelike versorging binne die geloofsgemeenskappe nodig het, in gebed te dra om sodoende die gemeenskap se afhanklikheid van God te bevestig.

Die integriteit van hierdie gemeenskappe word nie op die ou end deur eksklusiwiteit behou nie, maar deur vir diegene wat in die oë van buitestaanders as gemarginaliseerdes behandel word, te sorg. Daar mag daarom ook geen onderskeid op grond van sosiale status wees nie. Die integriteit van die geloof, vrede, eensgesindheid, geregtigheid, volharding, en afhanklikheid van God van hierdie gemeenskappe word uiteindelik bepaal in die wyse waarop hulle in wysheid tot aksie oorgaan. Wie wys is, is besorg oor die welstand en integriteit van die gemeenskap van gelowiges wie se identiteit in God gevestig is, sowel as hulle eensgesindheid teenoor mekaar.

2.6. Ten slotte

'n Multidimensionele lees van 'n Bybelse teks vra van die ontvanger om die aard en bedoelinge van die teks in terme van literêre eienskappe, soos wat gepoog is om in hierdie hoofstuk te illustreer, te respekteer. Dit impliseer dat die interpreteerder erns sal maak om die teks te lees (verkieslik in die oorspronklike taal) en om die grammatika, sintaktiese (makro- en mikro-) struktuur, ensovoorts te bestudeer. Verder veronderstel 'n multidimensionele lees dat daar gekyk word na die *genre* van die betrokke teks, karakters, retoriese strategieë wat behulpzaam is in die interne- en makrosamehang van die teks as geheel, sowel as in die kleiner eenhede, en wat die waarskynlike gerigtheid en temas van die teks mag wees.

Daar is in hierdie hoofstuk op bogenoemde aspekte gefokus, omdat die Jakobus-brief as 'n antieke teks aan Bybellelesers voorgestel word. As deel van 'n etos van historiese lees en verantwoordbaarheid is daar verreken waarom sekere keuses in die ondersoek na die literêre eienskappe van die teks gemaak is. Die noukeurige lees van 'n antieke Bybelse teks is van kardinale belang vir die verstaan daarvan. Dan eers kan 'n mens aanbeweeg om die moontlike ontstaansomstandighede van die teks te ondersoek, om enigsins te probeer vasstel waarna die simbole en uitdrukkings in die teks verwys, en om sodoende vas te stel waarom dit vir die skrywer nodig was om hierdie spesifieke teks met hierdie besondere

kenmerke aan hierdie (vir ons grootliks onbekende) gemeenskap(pe) te rig. Hierdie aspekte sal in hoofstuk drie bespreek word.

HOOFSTUK 3: 'n MULTIDIMENSIONELE LEES VAN DIE SOSIO-HISTORIESE ASPEKTE VAN DIE JAKOBUS-BRIEF

3.1. Die Jakobus-brief ... in die gestalte van 'n antieke teks!

In hoofstuk twee is daar vasgestel dat die Jakobus-brief in die gestalte van 'n teks aan die hedendaagse ontvanger voorgehou word. Daarom het hoofstuk twee die literêre, tekstuele dimensie van die brief ondersoek deur aan die retoriese strategieë, karakterisering, die genres en hoofemas in die teks, aandag te gee. Dit geskied met die oog op 'n etos van historiese lees en verantwoordbaarheid, wat veronderstel dat die teks op maniere benader word wat reg aan die teks laat geskied en hierdie benaderings verreken. Sodoende mag die rykdom van moontlike betekenis van die brief ontgin word. Ter aansluiting by hierdie lens waardeur die studie benader word, handel hoofstuk drie oor die moontlike sosiale- en morele wêreld wat agter die brief verskuil is. Hierdie aspek word dikwels afgeskeep wanneer tekste op eendimensionele maniere gelees word. Tekste word dikwels uit konteks gehaal en op eendimensionele wyses op hedendaagse situasies van toepassing gemaak. Sodoende mag dit seksuele- en gendergeweld, diskriminasie, verkragting, die verspreiding van MIV/VIGS ensovoorts, bevorder.

Alhoewel ons primêre interaksie met die brief deur middel van die teks self geskied, is dit belangrik om te beseef dat die teks 'n antieke dokument is (Jonker & Lawrie, 2005b:236). Hierdie dokument het in 'n sekere tyd en in sekere omstandighede ontstaan. Dit het waarskynlik sekere situasies aangespreek en hierdie omstandighede het moontlik die skrywer genoodsaak om die brief te skryf.¹¹⁰ Dit veronderstel gevolglik dat die hedendaagse ontvanger nie die eerste gehoor van die teks is nie (soos wat verskeie gelowiges waarskynlik Bybelse tekste benader) en daarom kan hierdie antieke teks nie sonder die bestudering van die historiese konteks (sosiale- en morele wêreld) in enige omstandighede geïnterpreteer word nie. Wat egter die ondersoek na die historiese konteks van die Jakobus-brief beperk (soos die geval met die meeste ander Nuwe Testamentiese tekste is), is dat die Bybelwetenskap slegs 'n prentjie van hierdie agtergrond vanuit die beperkte bronne wat daar is, kan saamstel. Daar kan slegs 'n moontlike of waarskynlike historiese situasie, wat op hierdie beperkte bronne gegrond is, gekonstrueer word.¹¹¹

¹¹⁰ Die retoriese situasie in die brief word in hoofstuk vier bespreek.

¹¹¹ Dit is belangrik om van die term "historiese situasie" kennis te neem. Dit verwys na die werklike situasie waarin die eerste historiese ontvangers hulleself bevind het. Die sosiale-en morele wêreld van die tyd kon waarskynlik tot hierdie situasie bygedra het. Vanuit die historiese situasie het die skrywer waarskynlik die retoriese situasie geskep, maar dit sal in meer besonderhede in hoofstuk vier bespreek word.

Wat egter duidelik is, is dat die antieke wêreld anders as die 21ste eeu se wêreld gelyk en gefunksioneer het. Die antieke wêreldbeeld en verwysingsraamwerke het drasties van die sogenaamde postmoderne- en tegnologiese era verskil. Die doel van hierdie hoofstuk is drieledig. Eerstens: wie was die skrywer en eerste historiese gehoor wat by hierdie teks betrokke is? Tweedens: hoe het die sosiale- en morele wêreld van hierdie brief gelyk? En derdens: op watter maniere daag die skrywer van die Jakobus-brief hierdie wêreld uit, en watter alternatiewe perspektiewe word op die sosiale- en morele wêreld gebied? 'n Etos van historiese lees en verantwoordbaarheid verwag in hierdie geval dat die hedendaagse ontvanger die antieke aard van die Jakobus-brief sal respekteer, en sodanig sal behandel en verreken waarom dit nodig is om die sosiale en morele wêreld van die Jakobus-brief te ondersoek. Die aspek van 'n multidimensionele lees van die Jakobus-brief is veral belangrik gegewe onetiese Bybelinterpretasie wat deur sommige toegepas word om sekere ongeregthede te regverdig. Daarom, in die konteks van gender- en gesondheidskwessies is ondersoek na die sosiale- en morele wêreld waarin Bybelse tekste ontstaan het, van kardinale belang om sodoende etiese Bybelinterpretasie te kan bewerkstellig.

In hierdie hoofstuk sal daar gevolglik aandag gegee word aan die moontlike identiteit van die skrywer en die eerste historiese gehoor,¹¹² die sosiale- en morele wêreld van die Jakobus-brief in terme van die Romeinse Ryk, hoe die skrywer sekere waardes en strukture uitgedaag of bevestig het sowel as nuwe perspektiewe wat hierdie brief aan die eerste historiese gehoor in terme van God, hulle medemens en die samelewing kon gegee het. Die keuses vir hierdie aspekte sal deurgaans verreken word. Die uiteindelijke doel is om agter te kom hoe die skrywer nuwe perspektiewe aan die eerste historiese ontvangers voorgestel het en watter effek die hooftemas binne die bestaande raamwerke van die gehoor moes gehad het om hulle tot aksie oor te haal. Hierdie hoofstuk bied 'n ander stel vrae aan die teks as wat in hoofstuk twee in terme van tekstuele aspekte geanaliseer is. Die lees van die teks in hoofstuk twee het (noodwendig) historiese vrae opgeroep, wat gevolglik verder ondersoek sal word.

¹¹² Hier moet opgelet word dat daar 'n verskil is tussen die eerste historiese gehoor of ontvangers en die geïmpliseerde leser. Die geïmpliseerde leser is die ideale leser wat bedoel is om gehoor te gee aan die skrywer se pleidooie, vermanings en argumente. Dit is wel moontlik dat die eerste historiese gehoor hierdie rol sou kon uitvoer, maar dit is egter onduidelik vanuit die teks of dit wel plaasgevind het. Die rol van die geïmpliseerde leser maak dit egter moontlik vir 21ste eeu se lesers en ontvangers om hierdie rol aan te neem en die skrywer se wense uit te voer, omdat die geïmpliseerde leser 'n universele reaksie kan veronderstel wat nie noodwendig by die eerste historiese gehoor teenwoordig was nie. Die rol van die geïmpliseerde leser sal verder in hoofstuk vier bespreek word.

3.2. Die skrywer van die Jakobus-brief

Die eerste historiese vraagstuk wat in hierdie hoofstuk hanteer word, is die ondersoek na die skrywer van die Jakobus-brief. Alhoewel dit nie die kern van hierdie hoofstuk is nie, dien dit as 'n vertrekpunt in die historiese vraagstukke van hierdie brief. Die identiteit van die skrywer en die presiese vasstelling van hierdie identiteit is nie noodwendig noodsaaklik vir 'n multidimensionele lees van hierdie dokument nie. Die vraag na die skrywer van die Jakobus-brief word egter gevra omdat hierdie brief 'n antieke dokument is wat binne 'n sekere tyd ontstaan het en omdat die skrywer die dokument om bepaalde redes saamgestel het. Dit is deel van 'n etos van historiese lees en verantwoordbaarheid.

Die brief begin met Ἰάκωβος θεοῦ καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ δούλος. Verder, behalwe vir 'n paar identiteitsmerkers soos wanneer die skrywer na “ons” verwys, is daar nie veel aanduidings van die moontlike identiteit van die skrywer nie. Daar is verskeie argumente rondom die identiteit van die skrywer van die brief. J.L. de Villiers (1988:119–126) som hierdie argumente in drie kategorieë op. Alhoewel hierdie literatuur 25 jaar oud is, is dit 'n bron wat 'n goeie opsomming gee van die argumente rondom die skrywer van die Jakobus-brief.

Die eerste argument wat de Villiers (1988:123–124) voorstel is die tradisionele standpunt. Die tradisionele standpunt veronderstel dat Jakobus, die broer van Jesus Christus wat later die leier van die kerk in Jerusalem geword het, die skrywer van hierdie brief is. Hierdie argument word gesteun deur die skrywer se oënskynlike Joodse agtergrond, ooreenkomste tussen die Jakobus-brief en die brief en toespraak van Jakobus in Handeling, ooreenkomste met die onderrig en lering van Jesus, en die moontlike Joodse agtergrond van die gehoor. Die keuse van datering onder die tradisionele standpunt val dus voor 62 n.C. (die datum toe hierdie Jakobus, volgens oorlewering, 'n marteldood gesterf het).¹¹³

Die tweede argument volgens de Villiers (1988:123–125,128) is teenargumente teen die tradisionele standpunt. Die teenargumente veronderstel dat die Griekse styl van hierdie brief

¹¹³ De Villiers, Pretorius (1988:13–16) en McKnight (2011:38) neig meer na hierdie siening toe. Johnson (1995:89–121) voer 'n uitgebreide bespreking van die skrywer van Jakobus. Hy is van mening dat alhoewel Jakobus, die broer van Jesus, die bron van die tradisie van die brief mag wees, die huidige Griekse weergawe toegeskryf moet word aan redigering van 'n meer gesofistikeerde skrywer. Johnson se gevolgtrekking rondom hierdie saak lui soos volg: “These arguments do not prove that James of Jerusalem, the ‘Brother of the Lord’, wrote the letter. Such proof is unavailable, for the simple reason that, even if early, the document could still have been penned by some other ‘James’ that the one who became famous in the tradition. But the arguments do tend strongly toward the conclusion that James is a very early writing from a Palestinian Jewish Christian source. And James the Brother of the Lord is a reasonable candidate. A letter from *this* James to ‘the twelve tribes in the dispersion’ accord well with the fairest reading of our earliest source and self-presentation of the composition itself.”

te goed vir 'n Galilese visserman is en die skrywer sê nêrens in die brief eksplisiet dat hy die broer van Jesus is nie. Daar is geen verwysings na die lewe, dood en opstanding van Jesus nie, ensovoorts. Jakobus word gevolglik tussen 62 en 125 n.C. gedateer. Die derde groepering is alternatiewe teorieë rondom die ontstaan van die Jakobus-brief. Daar is 'n baie sterk argument dat Jakobus 'n pseudonieme geskrif is.¹¹⁴ Dan is daar 'n argument vir Jakobus as 'n anonieme geskrif wat later aan Jakobus toegeskryf is. Derdens is daar die standpunt dat die skrywer 'n ander Jakobus was. Sommige is van mening dat Jakobus 'n Joodse geskrif is wat deur die byvoeging van die twee gevalle in die brief waar Jesus genoem word, verchristelik is. As Jakobus 'n pseudonieme of anonieme geskrif was, dan sal dit na 62 n.C. gedateer moet word.

Alhoewel 'n verdere bespreking van die identiteit van die skrywer van die Jakobus-brief buite die raamwerk van hierdie studie beweeg, wil ek graag die volgende opmerkings maak. Ek gaan nie vanweë die verskillende menings van kenners van die Jakobus-brief op hierdie saak, 'n doelbewuste keuse ten opsigte van die identiteit van die skrywer maak nie.¹¹⁵ Die oopeindigheid van hierdie keuse word gemotiveer deur my eie lees van die Jakobus-brief en die besef dat die identiteit van die skrywer nie bepaalbaar is nie en dat dit nie noodwendig van deurslaggewende belang is vir die verstaan van die brief nie.

Wat wel van belang is, ongeag welke keuse daar ten opsigte van die skrywer van die Jakobus-brief gemaak word, is dat die skrywer in die eerste plek waarskynlik 'n bekende persoon in die vroeë Christelike kerklike kringe was.¹¹⁶ Hierdie aanname kan gemaak word omdat die skrywer homself net as 'n "dienaar" identifiseer en daarom moontlik aanvaar dat die eerste historiese ontvangers met hom bekend was (Johnson, 2004g:107).¹¹⁷ Dit is duidelik vanuit die gesag waarmee die skrywer die brief skryf. Dit is ook duidelik dat hierdie persoon bekend was met die eerste historiese gehoor se omstandighede, alhoewel dit nie vir die hedendaagse ontvangers noodwendig peilbaar is nie.

¹¹⁴ Dibelius (1976:11) is 'n voorstaander van hierdie argument.

¹¹⁵ Wall (1997:5–11) maak ook nie 'n doelbewuste keuse ten opsigte van die skrywer nie.

¹¹⁶ Johnson (2004c:4) bevestig dit deur die veronderstel dat hierdie Jakobus se invloed ook in die diaspora gegeld het.

¹¹⁷ Wesley Wachob (2007:156–157) maak 'n interessante analise van hierdie titel wat die skrywer aan homself gee: "The noun δούλος, 'servant (or slave)', is properly an element of social intertexture. Here, characterizing James in relation to God and Jesus Christ, it also broaches the Jewish-Christian cultural topic of a 'servant of the Lord'. So understood, this is a status claim of great significance. The 'slave' metaphor was employed by persons who desired to present themselves as spokespersons and representatives of their master or patron; so, in a patron-client milieu, James' use of the term 'servant' in the letter prescript claims for himself the status of a client. He speaks for his patrons (sic), God and the Lord Jesus Christ. This is a noble reference and thereby the rhetorical topic of 'honour', which is fundamental throughout the discourse, is in play (Jas 2:1)." Dit wat Wachob hier voorstel, het implikasies in terme van hoe die skrywer ook die patronaat-kliëntverhoudings in die samelewing uitdaag. Dit word verder in afdeling 3.4.5. bespreek.

Tweedens is dit duidelik dat die skrywer van kennis van die Joodse tradisies en agtergrond gebruik maak en vanuit hierdie raamwerk funksioneer. Hierdie persoon is egter deur die Hellenistiese kultuur en retoriek beïnvloed (soos aangedui in hoofstuk twee). In die derde plek, in aansluiting by Tamez (1994:382–383), is dit gegewe dat die skrywer besorg is oor die welstand van die gemeenskappe wat as die historiese ontvangers van die brief funksioneer, sowel as die welstand van die armes, diegene wat uitgebuit word en diegene wat slagoffers van diskriminasie en onderdrukking is. Dit is veral duidelik vanuit die hooftemas wat in hoofstuk twee geïdentifiseer is en waar rondom die retoriese struktuur van die brief saamgestel is.

3.3. Die eerste historiese ontvangers

Die identiteit van die eerste historiese ontvangers is en bly net so 'n raaisel soos die identiteit van die skrywer. Die presiese identiteit van die eerste historiese ontvangers kan nie presies vasgestel word nie, aangesien hedendaagse ontvangers primêr met die teks te make het en die teks ook nie duidelike leidrade in hierdie verband gee nie. 'n Volledige en in diepte ondersoek na die moontlike identiteit van die eerste historiese ontvangers val buite die bestek van hierdie studie. Wat egter hier belangrik is, is om die moontlike leidrade wat die teks ten opsigte van die omstandighede¹¹⁸ van die eerste ontvangers bied, op te tel en 'n moontlike of selfs waarskynlike prentjie saam te stel. Die ontvangers en hulle omstandighede het na alle waarskynlikheid die skrywer genoodsaak om die brief te skryf. Daar is egter verskeie argumente rondom die ontstaansomstandighede van die Jakobus-brief. Die volgende opmerkings kom vanuit my eie waarneming vanuit die teks sowel as literatuur wat ek geraadpleeg het.

Die briefaanhef sê dat die brief aan ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ (aan die twaalf stamme in die diaspora) geadresseer is. Daar is verskeie opinies rondom hierdie frase. Die meeste geleerdes aanvaar dat dit na gemeenskappe buite Palestina verwys, ook na diegene wat sedert die Babiloniese ballingskap aan die buitewyke van Palestina gesetel was. Sommige veronderstel, soos Wall (1997:11), dat hierdie frase ook 'n metaforiese geografiese ligging aandui. Wall stel voor dat dit ook kan verwys na diegene wat in Palestina

¹¹⁸ Die voorstanders van Jakobus as paranese, soos Dibelius, het veronderstel dat vanweë die aard van paranetiese literatuur, dit op verskeie omstandighede van toepassing gemaak kon word, omdat dit uit morele vermanings bestaan. Daarom is die Jakobus-brief, volgens hierdie argument, nie aan spesifieke ontvangers gerig nie. Die uitgangspunt van hierdie studie, soos alreeds in hoofstuk twee aangedui, is dat weens die multidimensionaliteit van die Jakobus-brief ten opsigte van die genre, hierdie aanname verwerp word. Dit is duidelik vanuit die gebruik van ander genres soos die diatribe en wysheid binne die retoriese struktuur van die brief dat die skryf van die brief deur sekere omstandighede genoodsaak is. Dit maak dit egter nie onmoontlik dat hierdie brief deur verskeie ontvangers gebruik kon word om soortgelyke situasies in hulle midde aan te spreek nie.

bly, maar wat van sosiale en godsdienstige ondersteuningstelsels afgesny is. Tamez (1994:383) sluit by Wall aan wanneer sy die volgende veronderstel:

James' salutation then refers to refugees – outsiders in general – residing permanently or temporarily in Asia Minor, who often found themselves in political, legal, social, and religious difficulties. James thus adopts the image of the twelve tribes of Israel – homeless, nomadic clans living as refugees in Egypt or Babylon. Most likely the addressees experienced similar social and religious marginalization.

Die eerste historiese ontvangers sou moontlik hulleself in die openingsrede kon identifiseer – hulle het geweet na wie die skrywer verwys wat aantoon dat hierdie frase as 'n retoriese strategie funksioneer. Die feit dat lesers deur die eeue egter ook gewonder het na wat “diaspora” verwys, bewys die retoriese vermoë van hierdie verwysing, alhoewel die skrywer die retoriese strategie van hierdie frase moontlik net op die historiese ontvangers gerig het. Die ondersoek na wat hierdie konsep mag beteken, gaan ook gepaard met die ondersoek na die gehoor in terme van hulle godsdienstige identiteit.¹¹⁹ Ongeag of “diaspora” na 'n fisiese of 'n metaforiese verstrooiing¹²⁰ verwys, is dit belangrik om te besef dat hierdie mense vreemdelinge was. Hierdie vreemdelingskap gaan met sekere ervarings en omstandighede, soos marginalisasie en uitbuiting, gepaard.¹²¹

Hierdie vreemdelingskap gaan volgens Wall gepaard met die feit dat die ryk grondeienaars in Palestina waarskynlik die ekonomiese lewens (Jakobus 5:1, 4-6) sowel as die godsdienstige lewens (Jakobus 2:2-7) van hulle arm arbeiders beheer het. In hierdie sin was diegene wat in Jakobus as armes bestempel is, sonder heenkome gewees. Die gemeenskappe wat die

¹¹⁹ Hierdie ondersoek behels dat Bybelwetenskaplikes dikwels meer belangstel in die gehoor se identiteit as Jode of Joodse Christene, as die fisiese omstandighede en welstand van die gemeenskap waaroor die skrywer moontlik besorg was. Die temas en inhoud van die brief veronderstel egter duidelik dat hierdie brief nie noodwendig in die eerste plek aan nie-Joodse Christene gerig is nie, maar waarskynlik aan Jesus-volgelingen van Joodse afkoms. Die ondersoek na die godsdienstige identiteit van die eerste historiese gehoor is egter nie van kardinale belang vir hierdie studie nie.

¹²⁰ John Kloppenborg (2007:115) veronderstel dat daar dikwels na 'n derde keuse verwys word waar daar veronderstel word dat “diaspora” na 'n geestelike verstrooiing verwys. Dit veronderstel dat diegene in die verstrooiing weg is van hulle hemelse huis. Hierdie siening is beslis 'n moontlikheid om te oorweeg in die moontlike betekenis van diaspora, maar in hierdie studie sal die oopeindigheid tussen 'n fisiese geografiese verstrooiing en 'n metaforiese geografiese verstrooiing behou word.

¹²¹ Wachob (2007:159) konnoteer die diaspora met die onderwerp van skande (dit word verder in 3.4.4. bespreek): “The ‘dispersion’ also broaches the topic of ‘shame’, the opposite relation of ‘honour’ which is present in the ‘noble’ references to James, God, the Lord Jesus Christ, and in the prestigious title ‘servant of God and of the Lord Jesus Christ’. Two aspects of this are important in James’ text. On the one hand, Israel’s dispersion is strongly associated with the topic of ‘sin’ and this topic plays large throughout our letter. On the other hand, the dispersion carries with it the notion of a loss of status, possessions and security and connotes ‘poverty’. This, too, coheres ideologically with the theology of the piety of the poor, a subject that concerns more than one quarter of the entire text of the Epistle of James. James’ energetic concern for the poor, on the other hand, resonates loudly with the Jesus tradition, which is powerfully exploited in our letter.” Dit beteken dat hierdie vreemdelingskap reeds met die onderwerp van skande gekonnoteer word in terme van die eerste historiese gehoor se situasie.

Jakobus-brief ontvang het, het waarskynlik uit plaaswerkers bestaan. Wall veronderstel verder dat 1 Petrus ook hierdie tipe ervaring beklemtoon. Wall (1997:18) maak die volgende gevolgtrekking tot hierdie benadering tot Jakobus:

According to this approach to James, the ultimate importance of its address is not to identify the geographical location of the audience but rather to give shape to its theological location. Indeed, the intended readers of this book include all those who find themselves pushed, pulled and shoved away from the truth as the Christian faith defines it. They have been marginalized and alienated from the cultural order because of their piety, and now question whether this 'testing of faith' is worth their devotion to God. This book supplies a 'way of wisdom' by which scattered believers are led back to the truth.

Saam met die plaaswerkers wat waarskynlik uitgebuit is, was daar ook die armes (soos in Jakobus 2 beskryf) wat met partydigheid hanteer is, en nie as gelykes binne die gemeenskappe van gelowiges behandel is nie. Daar was waarskynlik ook weeskinders en weduwees (1:26). Die ekonomiese onderdrukking wat hierdie twee groepe ervaar het, het gevolglik ook na die uitbuiting van vroue uitgebrei. Dit kan dus aanvaar word dat die gehoor uit minder gegoede gelowiges wat sekere sosiale, godsdienstige en ekonomiese marginalisering (beproewinge) verduur het, bestaan het.

Die skrywer was waarskynlik besorg oor die welstand van die geloofsgemeenskappe. Hierdie geloofsgemeenskappe het as die historiese ontvangers gefunksioneer waar wanpraktyke teenoor mense waarskynlik geheers het. Daarom word die gemeenskappe as sosiale eenhede aangespreek en die gemeenskaplikheid onder mekaar beklemtoon.¹²² Dit is nie moontlik om die presiese identiteit van die gehoor te bepaal nie, maar die oopeindigheid in hierdie verband laat ruimte vir die brief om op fassinerende maniere in verskeie gemeenskappe te kon funksioneer. Die ondersoek na die sosiale- en morele wêreld van die eerste eeu mag moontlik lig werp waarom hierdie omstandighede geheers het.

¹²² Dit is ook duidelik in afdeling 2:2 met die gebruik van συναγωγὴν ὑμῶν wat met "julle samekoms" of "julle sinagoge" vertaal kan word. Hierdie gemeenskappe wat moontlik die Jakobus-brief ontvang het, het 'n vorm van gemeenskaplikheid ook deur middel van hulle samekoms as geloofsgemeenskappe ervaar saam met hulle gemeenskaplikheid as vreemdelinge en gemarginaliseerdes. In 5:14 τοὺς πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας gebruik in verhouding met iemand wat siek is en wat in gebed ondersteun moet word. Hierdie frase veronderstel dat daar 'n sekere struktuur in hierdie geloofsgemeenskappe teenwoordig was. Dit is moontlik dat hierdie gemeentes in sinagoges byeen gekom het, maar dit word bepaal deur die keuse van datering van hierdie brief.

3.4. Die sosiale- en morele wêreld van die Jakobus-brief

Die ondersoek na die sosiale- en morele wêreld van die Jakobus-brief is op 'n sekere manier net so uitdagend as die ondersoek na die skrywer en eerste historiese ontvangers van die brief. Die Jakobus-brief reflekteer 'n sekere historiese situasie, maar hedendaagse ontvangers van die brief kan nie met sekerheid die presiese prentjie van hierdie wêreld ken nie. Daar kan wel gepoog word om 'n beeld van hierdie wêreld, vanuit die Nuwe Testamentiese tekste, sowel as ander buite-Bybelse bronne, saam te stel. Hierdie ondersoek is kardinaal van belang om sodoende respek aan die Jakobus-brief as 'n antieke dokument te toon sowel as 'n poging om die teks van Jakobus self te kan verstaan.

Die basiese konteks wat ál die Nuwe Testamentiese tekste deel, is dat hulle in die tyd van die Romeinse Ryk ontstaan het. Sekere Nuwe Testamentiese tekste verwys openlik na die Ryk en die Ryk se verteenwoordigers, terwyl ander op meer subtiele maniere met hulle sosiale- en morele omgewing omgaan. Party lewer selfs kritiek op die Ryk. Dit mag vir 'n hedendaagse ontvanger by sommige tekste voorkom asof hierdie tekste niks oor die Romeinse Ryk te sê het nie. Warren Carter (2006:1) veronderstel selfs al wil dit vir ons voorkom asof 'n teks stilbly oor die Romeinse Ryk, dit wel altyd teenwoordig is. Die Nuwe Testamentiese tekste tree in gesprek met, evalueer, kritiseer en hanteer die teenwoordigheid van die Romeinse Ryk op verskillende maniere.

Die Jakobus-brief staan in 'n unieke verhouding met die Romeinse Ryk. Alhoewel dit met 'n eerste lees van die teks mag voorkom asof die Romeinse Ryk nie hier teenwoordig is nie (veral as 'n mens die Jakobus-brief net as paranese beskou), wil dit voorkom asof die skrywer veral teen die dominante kultuur van die tyd skryf. In hierdie afdeling sal daar gekyk word na die Jakobus-brief se relasie met die Romeinse Ryk en hoe die skrywer sekere konvensies uitdaag of bevestig. Alhoewel die sosiale- en morele wêreld van die brief dalk makliker bepaalbaar is indien 'n mens 'n definitiewe keuse ten opsigte van die datering van die brief sou maak, is daar algemene beginsels en verskynsels wat steeds geld.¹²³

Om die Romeinse Ryk in kategorieë te verdeel en om dit as sodanig te bespreek, is inderdaad 'n uitdagende oefening, omdat baie van hierdie verskynsels en waardes met mekaar verweef is. Mense in die eerste eeu se konteks sou nie noodwendig kon dink dat 'n mens dit kan of mag skei nie, maar vir die doel van die analise hier is dit belangrik.

¹²³ Soos bv. na die Joodse oorlog in 66-70 n.C. het ekstreme vorms van armoede waarskynlik toegeneem. Daar was egter voor die oorlog alreeds baie armoede in die Romeinse Ryk gewees.

3.4.1. Die wêreld van die Romeinse Imperiale teenwoordigheid

Soos alreeds aangedui, vorm die Romeinse Ryk die basiese sosio-politiese agtergrond tot die Nuwe Testament. Die Romeinse Ryk het in die tyd van die Nuwe Testamentiese gebeure die land en mense van die Mediterreense gebied gedomineer. Die Ryk het gestrek vanaf Brittanje in die noordweste, moderne Frankryk en Spanje in die weste, oor Europa tot by Turkye en Sirië in die ooste tot by Noord-Afrika in die suide. Hierdie Ryk het oor ongeveer sestig tot vyf en sestig miljoen mense, wat uit verskillende nasies en kulture bestaan het, geregeer (Carter, 2006:3). Die omvang van die Romeinse Ryk het uit 'n multi-kulturele, godsdienstige en etniese wêreld bestaan.

Ten spyte van die diversiteit wat binne hierdie konteks geheers het, is daar drie algemene kenmerke wat veral in die eerste eeu na Christus eie aan die Romeinse Ryk was. Die Romeinse Ryk was in die eerste plek 'n aristokratiese ryk. Dit veronderstel dat 'n klein elite groepie wat 2 tot 3% van die bevolking uitgemaak het, die Ryk regeer het. Hierdie klein groepie het die sosiale ervaring van die Ryk se mense bepaal, die kwaliteit van lewe van die res van die populasie vasgestel, mag uitgeoefen, die rykdom van die Ryk beheer, en hoë status geniet.

Die Romeinse Ryk was in die tweede plek 'n ryk wat primêr op landbou staatgemaak het. Die rykdom en mag van die Ryk is op land gebou. Die elite het nie regeer deur demokratiese verkiesings nie, maar deur oorgeërfde beheer van die Ryk se hulpbronne – land en arbeid. Die elite het die meeste van die tyd tot nadeel van diegene geleef wat nie deel was van die elite nie, en baie het hierdie mense wat op hulle land gewerk het, uitgebuit. Belastinge op die land, produksie, verspreiding en gebruik van goedere het veroorsaak dat die landbouwerkers in die greep van hulle meesters gebly het. Sou 'n persoon weier om belasting te betaal, is dit as rebellie teen die Ryk gesien, omdat dit sou voorkom asof die persoon weier om die Ryk se mag oor land, see, arbeid en produksie te erken. Rome se militêre vergelding was onvermydelik en wreed. Die Ryk het waarskynlik vrees gebruik om sekere sisteme in plek te hou (Carter, 2006:3-4).

'n Derde kenmerk van die Romeinse Ryk, is dat dit 'n legioensryk was. Die elite het, behalwe dat hulle die hulpbronne beheer het, die landbouryk deur middel van vrees regeer. Die Romeinse weermag is in hierdie geval gebruik. Hiermee saam het die elite ook verskeie kommunikasiemedie beheer soos die ontwerp van munte, die oprig van monumente en standbeelde, sowel as die oprig van geboue. Hierdie visuele middele, saam met die teenwoordigheid van die Romeinse weermag, het die Romeinse elite se waardes voorgestel. Netwerke van patronaat (“patronage”) en alliansies tussen Rome en die elites in die

Romeinse provinsies (soos die tempelpriesters in Judea) het mag uitgeoefen, die *status quo* van die dag onderhou en die elite se belange beskerm (Carter, 2006:4).

Bogenoemde is drie algemene kenmerke van die Romeinse Ryk wat veral belangrik is in verband met die Jakobus-brief. In die volgende paar onderafdelings sal daar gekyk word na sekere waardes en sisteme wat prominent in die samelewing van die Romeinse Ryk was en hoe die Jakobus-brief hierdie aspekte aanspreek en uitdaag.

3.4.2. 'n Gestratifiseerde samelewing

Die Romeinse Ryk was in die wese daarvan 'n gestratifiseerde samelewing. Dit veronderstel dat die samelewing in terme van sosiale klas saamgestel was. Die meeste mense is in hierdie klasse gebore en die samelewing, veral saam met die waardes wat die elite voorgestel het, het nie toegelaat dat 'n mens in die hiërargiese rangorde opwaarts kon beweeg nie (Batten, 2007:10–11). Bo aan die rangorde was die keiser. Die keiser was verantwoordelik vir die algemene finansiële en militêre sake van die Ryk. Albei was baie belangrik om Romeinse mag te behou en die elite se greep van beheer toe te pas.

Die keiser was die *pater patriae* (die vader van die vaderland). Die keiser het sodoende die ryk se manlik-gedomineerde en manlik-gesentreerde struktuur beliggaam. Dit beteken egter nie dat vroue nie 'n rol gespeel het nie. Daar was vroue wat deel was van die elite-klas, maar hulle was grotendeels ook onderdanig aan hierdie manlike sisteem. Die Romeinse Ryk was egter grotendeels 'n androsentriese wêreld (Carter, 2006:4). Daar is reeds verwys na die 2 tot 3% elite wat die meeste van die mag besit en hierdie gestratifiseerde samelewing gehandhaaf het. Die 97% wat oorbly moes elke dag van hulle lewens met hierdie gestratifiseerde wêreld omgaan.

Daar het in die Romeinse Ryk geen middelklas bestaan nie. Daar was 'n groot gaping tussen die boonste 2-3% en die res van die bevolking. Die ander 97% het breedweg uit handelaars, ambagsmanne, kleinboere, slawe en diegene wat as onrein sowel as uitgeworpenes beskou is, bestaan. Sommige kon lewensmiddele vir hulleself bymeakaarskraap deur handeldryf en ambagswerk, maar die meeste was arm. Dit was vir die meeste van hierdie deel van die bevolking elke dag van hulle bestaan 'n stryd om oorlewing (Carter, 2006:10). Die Romeinse samelewing het 'n mens nie in die eerste plek geïdentifiseer in terme van geslag of gender nie, maar in terme van jou sosiale status. Daarom was daar mans en vroue wat handel gedryf het en op plase gewerk het. Mans en vroue was slawe – daar was waarskynlik net ander rolle van mans as van vroue verwag.

In die Jakobus-brief ontmoet ons verskillende mense in die samelewing. Soos alreeds bespreek, is die geadresseerdes van hierdie brief in 'n diaspora. Die fisiese ligging is nie noodwendig van belang nie, maar wel die feit dat hierdie diaspora met 'n sekere vorm van bestaan sou gepaardgaan. Dit sou veral 'n ekonomiese en sosiale invloed op die gehoor kon hê, wat waarskynlik meestal van die nie-elite afkomstig was. In Jakobus 1:9-10 vind ons die “onbeduidende broer” en “die ryke”. Die teenwoordigheid van ὁ ἀδελφὸς by ὁ ταπεινὸς en nie by ὁ πλούσιος word deur verskillende kommentatore toegeskryf aan die rykes wat buitestaanders tot hierdie gemeenskappe was. Die punt is dat daar hier alreeds 'n verwysing na sosiale klas bestaan. In 1:27 is daar 'n verwysing na “weeskinders en weduwees”. Hierdie groep mense het normaalweg baie swaar gekry, veral vanweë die feit dat baie vroue weduwees was en arm vroue se sosiale status nog laer as dié van arm mans was.

Jakobus 2:1-4 spreek weereens die sosiale klas van armes en rykes aan en hoe die dominante kultuur normaalweg hierdie mense volgens hulle status sou hanteer. In Jakobus 2:15 is daar 'n verwysing na “'n broer of 'n suster wat sonder klere en daaglikse kos is”. Jakobus 4:13-14 verwys na diegene wat handeldryf. Jakobus 5:1-6 bevat 'n waarskuwing teen rykes en die onreg wat hulle aan die kleinboere en arbeiders op die plase doen. In Jakobus 5:7 is daar weer 'n verwysing na 'n “landbouer” of “plaaswerker”.

Die skrywer van die Jakobus-brief gebruik hierdie mense, wat hoofsaaklik deel is van die nie-elite, in sy retoriese struktuur. Dit wil voorkom asof hierdie groepe deel is van die skrywer van Jakobus se kritiek wat hy teenoor die Romeinse Ryk uitspreek. Die skrywer stel ook gevolglik voor (soos in 2:1-4) dat mense op gelyke vlak hanteer moet word en dat sosiale status nie by die geloofsgemeenskappe sosiale partydigheid moet wek nie. Die kritiek wat die Jakobus-brief se skrywer uitspreek, kan veral in terme van die ekonomiese toestande waaronder hierdie mense moes leef, gesien word.

3.4.3. Ekonomiese toestande

Soos in die vorige afdeling na verwys, was die oorgrote meerderheid van die bevolking van die Romeinse Ryk arm. Vir die meeste mense was die basiese vorm van sekuriteit, naamlik kos, klere en skooling, beperk (Malina, 2001:105). Daar was nie 'n middelklas nie en diegene wat in die arm massas gelewe het, het verskillende vlakke van armoede beleef. Sommige kon 'n lewe maak van handeldryf en ambagswerk, maar wanneer die ooste swak was of die elite soms 'n stad se kosvoorraad teruggehou het, dan het baie mense in die Ryk se alreeds moeilike omstandighede versleg. Swak gesondheid sowel as kindersterftes was aan die orde van die dag. Die stadslewe van die nie-elites was oorbevolk, vuil, en daar was baie gevare

om te vrees soos brande, vloede, hongersnood, ondrinkbare water, siektes, menslike en diere-afval, etniese spanninge en ongereelde werk (Carter, 2006:10).

Die lewe op die platteland was nie noodwendig beter nie – hierdie mense het ook baie van hierdie gevare geken. Swak ooste het dadelik hongersnood tot gevolg gehad. Daar was by tye beperkte saad vir die volgende jaar. Sommige families moes opbreek sodat familieledes in die stede kon gaan werk soek. Die onvermoë om weens verskeie redes belasting en lenings te betaal, het tot gevolg gehad dat hulle land wat hulle gehuur het by hulle weggeneem kon word. Die laer klasse van die samelewing het dus 'n daaglikse stryd om kos en oorlewing gehad (Carter, 2006:10). Daar is geen twyfel daaraan dat hierdie mense, ook as deel van die patronaat-kliëntskap (“patron-client”) stelsel wat aan die orde van die dag was, deur die elite en rykes van die ryk uitgebuit is nie. Hierdie uitbuiting het in verskeie omstandighede die vreemdelingskap van hierdie mense verder beklemtoon.

'n Mens sou kon vra waarom, as die meeste mense se lewens in die antieke wêreld ondraaglik en wreed was, daar nie meer oproeringe en revolusies was nie? Batten (2007:11) veronderstel dat mense nie politiese gelyke status besit het nie en dat die moderne verskynsel van menseregte nie in die antieke tyd bestaan het nie. Die kans dat die meerderheid van mense se lewenskwaliteit in elk geval sou verbeter, was baie skraal.

Die Jakobus-brief staan in die tradisie van die profeet Amos wanneer die skrywer sterk kritiek teenoor die ekonomiese toestande aan die orde van die dag, uitspreek. Soos alreeds aangedui, noem Jakobus drie groepe mense in sy brief: die armes (waarby die plaaswerkers ingesluit word), die rykes en die handelaars. Cynthia Westfall (2011:233) veronderstel dat die beskrywings van die armes in die Jakobus-brief ooreenstem met die ekonomiese toestande van die laer klasse. Batten (2007:12) stel egter voor dat die meerderheid van die gehoor van die brief nie baie ryk of baie arm was nie, maar eerder relatief arm of relatief vooruitstrewend. Wat egter belangrik is, is dat Jakobus sterk kritiek teenoor die toestande waarin hierdie mense gelewe het, uitspreek.

Voorbeelde hiervan is soos volg. In Jakobus 2:1-4 kritiseer die skrywer mense in hierdie gemeenskappe wat aan mense eer op grond van hulle uiterlike voorkoms toeken. Die eer en trots wat gekoppel is aan die Romeinse ryk se ekonomiese sisteem, word hier veroordeel. Die skrywer stel dan in Jakobus 2:5 'n retoriese vraag dat God diegene wat nie uiterlik welgesteld is nie en in die Romeinse Ryk niks werd is nie, uitverkies het. Verder kom daar nog iets te voorskyn wat die konteks reflekteer. Die skrywer spreek homself uit teen die rykes wat die armes oneer aandoen, ook deur hulle uit te buit en voor die regbanke te sleep. In die perikoop wat dan volg, spreek die skrywer homself uit teenoor hierdie “praktiese ateïsme”.

Die skrywer van Jakobus spreek verdere oordeel uit, met onvleiende taalgebruik oor die rykes (Jakobus 5:1-6), wat nie net skatte vergader nie, maar die lone van die arbeiders wat op hulle lande werk weerhou (Westfall, 2011:235–236). Hy skryf dus profeties en subversief teen die dominante kultuur van die tyd in. In teenstelling met die uitbuiting en marginalisasie wat die armes onder die rykes ervaar, stel Jakobus, veral in die optrede van die geloofsgemeenskappe in sulke omstandighede, alternatiewe perspektiewe in plek. Dit sal later in hierdie hoofstuk verder bespreek word.

Die ekonomiese toestande vir die oorgrote meerderheid van die Romeinse Ryk was nie gunstig nie. Hierdie strukture is veral onderhou deur 'n eer- en skande-kultuur en patronaat- en kliëntskap onderbou.

3.4.4. Eer- en skande-kultuur

David deSilva veronderstel dat die kultuur van die eerste-eeuse wêreld op die sosiale waardes van eer en skande (“honour and shame”) gegrond was (deSilva, 2000a:23).¹²⁴ Batten (2007:13) beskou eer en skande as 'n dominante ideologie in die Romeinse Ryk.¹²⁵ Eer word gedefinieer as 'n persoon se gevoel van selfwaarde (die persoon kan voel dat hy eer besit) en die publiek se erkenning van hierdie waarde. Mans was veronderstel om eer te onderhou, te soek en te verdedig, terwyl vroue met skande (op 'n positiewe manier) geassosieer is. Vroue se rol was om die manlike eer te onderhou. Eer was sentraal aan die familie en gemeenskap se identiteit en dit het in verband met 'n persoon se sosiale status gestaan. Hoe laer 'n persoon op die sosiale rangorde was, hoe minder eer het daardie persoon verwag om te ontvang. Dit is primêr in die verstaan van gender, geslagsrolle en seksualiteit te sien. Eer het ook 'n sterk verband met materiële welvaart sowel as met die patronaat- en kliëntskap-stelsel gehad.

Skande is dan, in die eerste plek, wanneer 'n persoon nie die samelewing se groepswaardes, weens verskeie redes, onderhou nie. Dit vind byvoorbeeld plaas wanneer 'n persoon sy eie

¹²⁴ Vir 'n uitgebreide beskrywing van eer en skande, sien deSilva (2000) se hoofstuk 1 en 2.

¹²⁵ Batten (2007:8) definieer “ideologie” soos volg: “Although the word ‘ideology’ has a complicated history and is often negatively understood as ‘false consciousness’, ideology can be understood in a variety of ways. As Raymond Geuss (1981. *The idea of Critical Theory: Habermas and the Frankfurt school*. Cambridge: Cambridge University. 5) has explained, one can examine ideology in a purely descriptive sense insofar as one is identifying beliefs held, concepts used, rituals practised etc. by the members of a group. In this sense, every group of people has an ideology and the identification of it is non-evaluative and non-judgmental. We can also understand ideology pejoratively, however, when we criticize ‘a form of consciousness because it incorporates beliefs that are false, or because [ideology] functions in a reprehensible way, or because it has a tainted origin. Thirdly, ideology is also perceived positively in that it is not something to be found ‘out there’, but something to be constructed in order to serve the best interests of a particular group ...”

veiligheid bo dié van die samelewing stel deur van die slagveld in 'n oorlog te vlug. So 'n persoon word dan as 'n skande beskou. In die tweede plek kan skande 'n positiewe impak veronderstel, naamlik 'n sensitiwiteit vir groepswaardes. Dit bring mee dat individue aktiwiteite sal vermy om nie verneder te word nie, byvoorbeeld wanneer 'n vrou of 'n man wat 'n uitnodiging om buite-egtelik op te tree, van die hand wys of 'n soldaat wat nie van die slagveld af vlug nie (deSilva, 2000a:25). Skande het oor die algemeen egter 'n negatiewe konnotasie gehad en vrees by mense ingeboesem om in die publiek verneder en beskaam te word.

In terme van die Jakobus-brief, is dit belangrik om te sien dat eer en skande hier 'n invloedryke rol speel. Wanneer die skrywer van die brief besorg is oor die gemeenskappe se welstand, is hy veral besorg oor hulle sosiale welstand. Die teenwoordigheid van rykes en hulle aksies en die bemoeienis met armes en hulle marginalisering in die brief, onderstreep hierdie waarneming. Batten (2007:14) veronderstel dat die ideologie van eer en skande 'n groot rol in die ervaring van rykdom en armoede gespeel het. Sy merk op dat sosiaal-wetenskaplike navorsing oor vroeë Christelike literatuur vasgestel het dat woorde vir "ryk" soos *πλούσιος* (in Jakobus 1:10, 11; 2:5, 6; 5:1) en "arm" *πτωχός* (in Jakobus 2:2, 3, 4, 5) nie net in ekonomiese terme gesien kan word nie. Dit veronderstel ook die vermoë om eer te verkry en te onderhou, in die geval van die rykes, of om eer en status te verloor, in die geval van die armes. Hierdie terme verwys ook na siekes, gevangenes, roubeklaers, ensovoorts. Die rede vir hierdie waarneming berus ook op die veronderstelling dat die antieke ekonomie in politiek en familiebande gegrond was. Daarom is dit belangrik, veral in Jakobus, om die sosiale betekenis van hierdie woorde in ag te neem.

Die skrywer van die Jakobus-brief daag dan veral hierdie eer- en skande-kultuur uit wanneer hy veronderstel dat mense partydig optree (Jakobus 2:1-12) teenoor mense van verskillende klasse en selfs in terme van die toepassing van die wet, wat hy gebruik om hierdie verskynsel te veroordeel. Die noem van weduwees, weeskinders en siekes veronderstel dat die skrywer veral besorg was oor hierdie mense omdat hulle in so 'n samelewing as waardeloos geag is en die prototipe van skande gesimboliseer het. Selfs die tong, wat 'n klein ledemaat is, roem op groot dinge. Jakobus spel dan die implikasies van hierdie soeke na eer uit – dit word 'n wêreld van ongeregtigheid wat deur die tong aangesteek word. Die skrywer oordeel verder oor die misbruik van eer en skande wanneer hy in Jakobus 4:6 selfs God in die prentjie bring wat die hoogmoediges teenstaan, maar aan die nederiges genade betoon. Die skrywer daag dus hierdie dominante ideologie van die tyd uit en bied nuwe perspektiewe op daarop. Hierdie strategie sal in die volgende afdeling bespreek word.

Die eer- en skande-kultuur van die tyd het 'n sterk verband met die sosiale netwerk van patronaat- en kliëntskap getoon. Dit is ook belangrik vir die verstaan van die Jakobus-brief.

3.4.5. Patronaat- en kliëntskap-verhoudings

Waar deSilva (2000a:23) veronderstel dat die kultuur van die eerste-eeuse wêreld gegrond was op die sosiale waarde van eer en skande, stel hy voor dat die patronaat-kliëntskap ("patronage and clientage") verhouding die basiese bousteen van die Grieks-Romeinse wêreld van die tyd was (deSilva, 2000b:766). Batten (2010:75) beskryf dit as ooreenkomste tussen mense van verskillende sosiale klasse wat vir 'n lang tydperk aangegaan is. Dit was dus hiërargiese verhoudings. Hierdie verhoudings het hoofsaaklik uit 'n welgestelde beskermheer ("patron")¹²⁶ en 'n armer kliënt wat sekere dienste verskaf het, bestaan. Hierdie dienste het meeste van die tyd behels dat die beskermer eer ontvang en in ruil hiervoor het die kliënt grond, kos, werk, beskerming, ensovoorts ontvang. Dit het soms gebeur dat die beskermheer hierdie ooreenkoms uitgebuit het, ook omdat hy die mag in die verhouding besit het. Kliënte moes dikwels die beskermheer deur mooipraatjies vlei en op hierdie manier aan hulle eer probeer wys, omdat die kliënt aangewese op die beskermheer se status en mag was. Patronaat- en kliëntskap-verhoudings was grotendeels nie vrywillige verhoudings gewees nie, omdat dit vir kliënte beteken het dat hulle die daaglikse stryd om oorlewing kon onderhandel.

Daar is 'n beduidende verskil tussen vriendskap, weldoening ("benefaction") en patronaat en kliëntskap in die antieke wêreld. Alhoewel weldoeners en beskermhere dikwels die taal van vriendskap gebruik het, is daar 'n verskil tussen hierdie twee konsepte. Vriendskap in die antieke wêreld is met eienskappe geassosieer soos lojaliteit, getrouheid, om in wese van een siel of verstand te wees, om besittings met mekaar te deel, genade, en om daar te wees vir mekaar in swaarkry (Batten, 2010:55). Vriendskap het dikwels ook van familieverwantskapstaal soos ἀδελφός en ἀδελφή gebruik gemaak en dit is as 'n wederkerige verhouding beskou. Vriendskaplike verhoudings was ook geneig om tussen mense van gelyke status te bestaan.

Weldoening het behels dat 'n weldoener finansies aan individue of groepe verskaf en in ruil daarvoor eerbetoning en dankbaarheid verwag het. Weldoeners het egter nie per definisie mense aan wie hulle 'n guns bewys het, in 'n onderdanige rol geplaas (soos in die geval van patronaat) nie. Daar was mense wat die rol van 'n weldoener en 'n beskermheer gehad het. Weldoening het in sekere omstandighede as die ideale vriendskap gefunksioneer en is as 'n

¹²⁶ Daar was moontlik ook vroue wat as beskermers opgetree het, maar die oorgrote meerderheid in hierdie opsig was mans gewees.

onselfsugtige daad beskou (Batten, 2010:68–69, 78). Die belangrikste verskille tussen patronaat en weldoening is dat 'n kliënt nie die beskermheer kon terugbetaal nie en dat weldoening 'n vrywillige verhouding veronderstel het. Dit het veroorsaak dat om 'n “kliënt” genoem te word, alreeds aan die kliënt skande sou verskaf (Batten, 2010:78).

Die skrywer van Jakobus daag vir seker hierdie verskynsel in die antieke wêreld uit. Daar is al verwys na armes en rykes in die brief sowel as die eer- en skande-kultuur. Die skrywer bied 'n uitdaging aan die dominante ideologie van patronaat en kliëntskep (wat in die eer- en skande-kultuur ingebed is) wanneer hy veral in hoofstuk 2 die gehoor ontmoedig om aan hierdie ooreenkomste deel te neem. Om partydig te wees teenoor mense as gevolg van hulle sosiale status en eer wat hulle ontvang, is in die oë van hierdie skrywer verkeerd (Batten, 2010:130–131).

Die gehoor is nie veronderstel om soos kliënte op te tree wat hulleself besig hou met die aktiwiteite van die ryk beskermhere en wat probeer om hulle guns te wen deur vleierei nie, maar hulle is veronderstel om na die armes om te sien. God het juis die armes van die wêreld uitverkies. Hierdie sisteem is deel van “vriendskap met die wêreld” wat teenoor “vriendskap met God” gestel word (Batten, 2010:130–131). Die skrywer van die Jakobus-brief stel nie noodwendig voor dat patronaat armoede veroorsaak nie, maar omdat hy besorg is oor die welstand van die gemeenskap, vermaan hy die gehoor om nie aan 'n sisteem wat mense marginaliseer en uitbuit, deel te neem nie.¹²⁷ Die voorbeelde van Abraham (as vriend van God) en Ragab dien as 'n retoriese strategie om juis hierdie verskynsel uit te daag. Die skrywer beroep homself op 'n tradisie wat by die gehoor welbekend sou wees om hulle sodoende te herinner aan wat hulle eintlik te doen staan.

Dit is 'n uitdaging om die sosiale- en morele strukture van die Romeinse Ryk van mekaar te skei, omdat hulle in mekaar in geweef is. Dit is egter belangrik vir hierdie oefening, veral om te sien hoe die skrywer van die Jakobus-brief hierdie strukture en waardes uitdaag. In die volgende afdeling sal daar gekyk word na familieverwantskap en die huishouding, wat fundamenteel in die sisteem van eer en skande ingebed is en wat Jakobus ook uitdaag in verhouding tot die dominante kultuur van die tyd.

¹²⁷ Johnson (2000:158) veronderstel die volgende: “... James is egalitarian, rather than hierarchical.” Verder sê Johnson: “... James is communitarian rather than individualistic. Much ancient wisdom was addressed to the individual (‘my son’) as instruction in social as well as moral improvement. But James opposes any sort of self-advancement at the expense of others. Individuals are called, rather, to a life of mutual gift-giving and collaboration, rather than one of competition and rivalry. In contrast to “the world” that operates on the basis of an envy that leads to murder (3:13-4:3; 5:1-6), James seeks to shape a community that shares gifts that come from God and restores the life of the sick (5:13-16).”

3.4.6. Familieverwantskap en huishouding

Alhoewel familieverwantskap en die huishouding as die primêre eenhede in die Romeinse samelewing gefunksioneer het, praat die skrywer van die Jakobus-brief nie oor hierdie sosiale eenhede in 'n fisiese sin van die woord nie. Daar sal egter hieraan aandag gegee word, omdat dit 'n prominente deel van 'n eerste-eeuse persoon was en ook fundamenteel deel van mense se identiteit was.

Familieverwantskap in die eerste eeu, soos in die 21ste eeu, is een algemene verskynsel wat by alle mense bestaan. Mense is in 'n familie gebore, maar die betekenis daarvan verskil drasties van dit wat ons vandag as familie verstaan. Familieverwantskap het 'n persoon se primêre identiteit asook sosiale status in die samelewing bepaal. Eer en skande is veral aan familieverwantskap gekoppel byvoorbeeld wanneer kinders aan 'n vader ongehoorsaam was, dan het die kinders skande oor die familie gebring. In die Grieks-Romeinse sowel as Joodse wêreld het daar verskeie vorme van kompetisie bestaan soos die kompetisie vir eer, welvaart, status, ensovoorts. Dit was dus belangrik om as 'n familie met mekaar saam te werk en sodoende konflik binne die gesin te vermy (deSilva, 2000a:157–173).

Die huishouding het uit vrygeborenes en slawe bestaan. Die man was die vader, hoof en meester van die huishouding en die vrou was ondergeskik aan die man, maar ook aangestel oor die huishouding se aktiwiteite. Kinders wat nog nie getroud is nie, was ook deel van hierdie huishouding, maar in ryk families het getroude kinders en hulle gesinne ook dikwels nog deel van die huishouding uitgemaak. Daar was ook slawe teenwoordig en hulle het dikwels onder dieselfde dak as die res van die huishouding geleef. Kliënte het soms ook onder dieselfde dak as die beskermers gelewe, ook weens die feit dat hulle afhanklik van hulle welvaart en patronaat was (deSilva, 2000a:173–197).

Die vrou van die huishouding was tot die private sfeer van die huishouding afgesonder terwyl die man as die patriarg buite die sfeer van die huishouding in die publieke area gefunksioneer het. Vroue wat buite hierdie sfeer beweeg het, is dikwels as bedreigings beskou en het skande oor hulle huishouding gebring. Dit was ook om hierdie rede vir die hoof van die huishouding belangrik om sy dogter te beskerm, omdat die moontlikheid bestaan het dat 'n dogter, veral in terme van haar seksualiteit (en hoe hulle seksualiteit in die antieke wêreld beskou het), aan die huis skande kon bring. Die ideaal was dat hierdie dogter trou sodat sy onder haar man se gesag kon funksioneer, omdat ongetroude vroue dikwels as 'n bedreiging vir die samelewing en haar familie se eer beskou is (deSilva, 2000a:173–197).

Die huishouding het ook as 'n ekonomiese eenheid gefunksioneer. Mense in dieselfde huishouding het dikwels saam in handeldryf of in 'n ambag gewerk vir die doel om 'n inkomste te genereer. Families wat 'n hoër status besit het, het dikwels hulle huise gebruik as plekke waar netwerk met vriende en ondersteuners plaasgevind het. Hulle sou ook die personeel van die huishouding soos die slawe en die kliënte gebruik het om die werk te doen (deSilva, 2000a:179).

Alhoewel die skrywer van die Jakobus-brief nie noodwendig na slawerny verwys nie, was dit die realiteit van baie mense in die Romeinse Ryk. Ongeveer een uit elke vyf mense wat in Rome self gewoon het, was 'n slaaf. Slawe is dikwels nie as mense gereken nie, maar as eiendom van die persoon wat die slaaf gekoop en besit het. 'n Persoon is in slawerny gebore of is in slawerny ingedwing byvoorbeeld tydens 'n oorlog wanneer die party wat die oorlog gewen het, die ander nasie in slawerny gedwing het, of wanneer 'n persoon nie sy of haar skuld kon betaal nie, dan is daardie persoon en die familie as slawe verkoop. Dit het dikwels in 'n beskermer-kliënt ooreenkoms plaasgevind. Die toestande waaronder slawe moes funksioneer is gewoonlik deur die meester bepaal, en slawe-eienaars het verskillende verwagtings van slawe gehad. Die vrees om in slawerny te verval, was 'n realiteit vir baie mense in hierdie tyd en ook 'n manier waarop die elite in die Ryk die nie-elite beheer het (deSilva, 2000a:190–193).

Alhoewel die skrywer van die Jakobus-brief nie na fisiese familieverwantskappe of huishoudings verwys nie, gebruik die skrywer familieverwante taal wanneer hy met die gehoor praat of na sekere mense, soos die “onbeduidende broer” verwys. Woorde soos ἀδελφός en ἀδελφή word ook in vriendskapstaal gevind. Dit is ook dikwels gebruik in assosiasies of groepe waaraan mense behoort het en hulle lojaliteit aan toegeskryf het (Harland, 2009:81). Dit is dan nie vergesog om te veronderstel dat die Jakobus-skrywer moontlik by hierdie kontekste kon geleen het om dit in 'n metaforiese sin te gebruik wanneer hy na die lede van die geloofsgemeenskap verwys nie. God word ook as 'n vader uitgebeeld in Jakobus 1:16, maar in terme van God se rol as skepper.

Jakobus staan dus hier in 'n tradisie van die vroeë Christendom waar mense na mekaar as “broers” en “susters” binne die familie van gelowiges verwys het. As deel van die skrywer se repliek teen mense wat as deel van die patronaat- en kliëntskap-kultuur nie na mekaar omgesien het nie, maar mense uitgebuit het, kan hierdie familietaal ook gesien word as 'n manier waarop die skrywer dan die gemeenskap vermaan om nie aan die dominante kultuur gehoorsaam te wees nie, maar om eerder mekaar as familie te versorg en te beskerm (soos wat families in die antieke tye dit sou doen). Carter (2006:104) stel voor dat die familieverwantskapstaal ook deel vorm van die skrywer se herinnering aan en versekering

van die gehoor se identiteit. Hulle word as gevolg van hierdie identiteitsbesef opgeroep om as 'n getroue gemeenskap te funksioneer deur hulle naaste soos hulleself lief te hê (Jakobus 2:8) en barmhartigheid te betoon (Jakobus 2:13). Dit word gedoen teenoor die dominante kultuur en praktyke van die tyd.

Die skrywer is getrou aan die patriargale omgewing van sy tyd wanneer hy byvoorbeeld begeerte in Jakobus 1:14-18 as vroulik uitbeeld, en dit dan as negatief voorgestel word (soos wat begeerte in daardie tyd verstaan is en ook in die Griekse taal ingebed was). Die skrywer is egter besorg oor mense wat deur die samelewing uitgebuit word, per implikasie is dit veral vroue wat weerloos teen sekere gebruike in die kultuur was. Die Joodse denkwêreld wat veral op reinheidsregulasies en die wet gefokus was, het na alle waarskynlikheid die skrywer se denke rondom die sosiale welstand van die gemeenskap beïnvloed.

3.4.7. Die Joodse denkraamwerk in die Romeinse Ryk

Daar is alreeds genoem dat die Romeinse Ryk uit 'n multi-kulturele, godsdienstige en etniese wêreld bestaan het. Daar het dus verskillende denkraamwerke en simboliese wêreldes by verskillende mense bestaan. Een van hierdie groepe was die Jode. Hierdie groep word in hierdie afdeling uitgesonder, omdat die Jakobus-brief verskeie aspekte van die Joodse denkwêreld reflekteer. Daarom veronderstel baie geleerdes dat die Jakobus-brief aan Jode of Joodse Christene gerig is. In hierdie afdeling sal daar veral aandag gegee word aan die Joodse denke rondom reinheid en die wet. Dit is twee prominente verskynsels in die Jakobus-brief wat die skrywer ook in die retoriek van die brief aanwend. Die verskynsel van reinheid is egter nie net beperk tot die Joodse geloof nie, want dit was 'n algemene verskynsel onder verskillende groepe in die Grieks-Romeinse wêreld.

Reinheid en besoedeling handel wesenlik oor die beskerming van dit wat deur 'n groep as heilig beskou word (Malina, 2001:163). Daarom word daar sekere grense gestel vir 'n groep of kultuur om sodoende te verseker dat hierdie grense nie oortree word nie, besoedeling nie plaasvind en daar nie skande oor die persoon of groep gebring word nie. Hierdie reinheidsregulasies het ook 'n sekere hiërargie veronderstel, ook op gronde van vlakke van wat die samelewing of die interpretasie van die Wet voorgestel het.¹²⁸ Daar is verskillende dinge wat besoedeling kon veroorsaak soos byvoorbeeld 'n vrou wat menstrueer of geboorte aan 'n baba geskenk het (manlike en vroulike babas veroorsaak verskillende periodes van

¹²⁸ Malina (2001:174) veronderstel dat hierdie hiërargiese struktuur so kon gelyk het: "1. Priests, 2. Levites, 3. Full-blooded Israelites ("laymen"), 4. Illegal children of priests, 5. Proselytes or Gentile converts to Judaism, 6. Proselytes who once were slaves, hence proselyte freedmen, 7. Bastards (those born of incestuous or adulterous unions), 8. The "fatherless" (those born of prostitutes), 9. Foundlings, 10. Eunuchs made so by men, 11. Eunuchs born that way, 12. Those of deformed sexual feature, 13. Hermaphrodites, 14. Persons of all other ethnic groups (= "Gentiles")."

onreinheid), ontrouheid aan 'n persoon se huweliksmaat, omgang met nie-Jode, die ontheiliging van die Sabbat, wanneer 'n persoon nie die regulasies rondom kos onderhou nie, ensovoorts. Dit gaan nie net daarvoor dat 'n persoon onrein word nie, maar dat dit die sosiale liggaam ook beïnvloed en onrein maak (deSilva, 2000a:256–269).

Die sentrale rasionaal agter reinheidsregulasies¹²⁹ en die beheer van besoedeling word self in die Torah weergegee. Levitikus 11:44-45 en 19:2 spel dit uit: “Wees heilig, want Ek is heilig ...” Die heilige God van Israel het gekies om met Israel geassosieer te word en om God se heilige naam aan hierdie volk te koppel. Die onderhouding van reinheid is dus ook 'n manier om God te eer. As Israel God se volk is en hulleself met God assosieer, dan word daar van hulle gevra om heilig te wees en te lewe. Hierdie reinheidsregulasies is per definisie 'n positiewe verskynsel. Tog spreek Jesus kritiek uit teenoor mense soos die Fariseërs wat hierdie regulasies te ver geneem het en mense wat vir God belangrik was, in die proses gemarginaliseer het (deSilva, 2000a:269–277).

Die Jakobus-brief staan in hierdie tradisie wanneer die skrywer veronderstel dat die gehoor hulleself steeds moet beywer om hulleself af te sonder van die wêreld, om volmaak te wees en sonder blaam te lewe, maar nie ten koste van diegene wat deur die samelewing gemarginaliseer word nie. Ware godsdienste vind juis plaas wanneer daar na die gemarginaliseerdes omgesien word en hulle ingesluit word in die gemeenskap van gelowiges.

Reinheidsregulasies, koswette en die hou van die Sabbat is nie kwessies wat die skrywer van die Jakobus-brief aanspreek nie (Lockett, 2007:50). DeSilva (2000a:300–301) druk die gebruik van reinheids- en besoedelingstaal in die Jakobus-brief soos volg uit:

James uses purity and pollution language ‘to undergird an ethic of holy non-conformity,’ that is, to orient believers toward rejecting the intrusion of the values of the dominant, non-Christian culture (like showing partiality to the rich and treating the poor dishonorably – although in keeping with their status in the eyes of the world) as pollution of their community and toward preserving wholehearted and integrated commitment to the codes of conduct laid out by Jesus and developed by his disciples. It is thus a mark of ‘pure and undefiled’ religion to ‘keep oneself unstained [i.e., undefiled] by the world’ (Jas 1:27). The Christian is reminded that the surrounding, non-Christian culture, referred to in a broad sweep as ‘the world’, is not a neutral or friendly environment but one that is actively hostile to the holiness of the group and thus to its standing in God’s favor, in close association with the holy One. The believer is thus oriented

¹²⁹ Daar is nog baie meer wat oor hierdie tema gesê kan word en 'n mens kan in die fynste besonderhede daarop ingaan, maar dit val buite die bestek van hierdie studie.

away from emulating the values of the world or entering into partnerships of the world¹³⁰ and summoned back toward the center of holiness ('Draw near to God, and he will draw near to you'). The believer is called to put away all such interests in and attachments to the world as threaten the wholeness/holiness of one's heart: 'Cleanse your hands, you sinners, and purify your hearts, you double-minded' (Jas 4:8).¹³¹

Die skrywer van die Jakobus-brief gebruik dus reinheidstaal om die tradisie van reinheid te bevestig en dit te omskryf as iets waaraan die gehoor ag moet gee om sodoende hulle gemeenskap teen die invloede van die dominante ideologie en kultuur te beskerm. Dit vind nie ten koste van die gemarginaliseerdes soos die armes, weduwees, wees en siekes plaas nie, maar juis om hierdie mense teen uitbuiting te beskerm en die dominante kultuur uit te daag. Die Joodse wet is juis besorg oor die afsondering en heiligheid van die Joodse volk. Die skrywer se gebruik van die wet speel hier ook 'n baie belangrike rol.

Daar is al talle boeke geskryf en eindelose debatte gevoer oor die Joodse wet, of te wel die Torah. Rabbynse literatuur het 'n spesifieke naam vir die Torah se gebooi: *Halakah*. *Halakah* onderskryf 'n sekere manier van optrede. Die Joodse wet en die belang daarvan binne Judaïsme, veral in die eerste eeu, veronderstel in die eerste plek om die belangrikheid van die Hebreeuse geskrifte te beklemtoon. Die Hebreeuse geskrifte bevat die inhoud van die verbond met God. In die tweede plek was die Joodse wet en gebooi nie net deel van die Joodse geloof nie, maar dit was die Joodse volk se gebruike en wette. Dit was dus ook 'n manier van lewe in elkeen se alledaagse bestaan. Derdens het die wet ook aan die Joodse volk identiteit verleen. Dit was die manier waarop gemeenskappe gestruktureerd was en so kon ander mense hierdie mense as Jode herken. Dit het die Joodse mense se hele bestaan beïnvloed. Dit is dus belangrik om te sien dat die Torah veronderstel het dat die onderhouding daarvan 'n manier van lewe was, 'n manier was om rein voor God te bly en om sodoende eer aan God en die gemeenskap te bring (Tomson, 2001:86–89). Bogenoemde is 'n vlugtige beskrywing van die funksie van die Torah.¹³²

Die skrywer van die Jakobus-brief gee verskillende name vir die wet: τὸν ἔμφυτον λόγον (1:21), νόμον τέλειον τὸν τῆς ἐλευθερίας (1:25), verskillende vorme van νόμος (hoofstuk 2) en νόμου ἐλευθερίας (2:10). Daar is verskeie debatte oor die betekenis van hierdie woorde

¹³⁰ Soos patronaat-en kliëntskap en die onregverdige behandeling van sekere mense volgens hulle sosiale status.

¹³¹ Hierdie aanhaling uit deSilva was deurslaggewend in my eie denke rondom die skrywer van die Jakobus-brief se besorgdheid oor die eerste historiese ontvangers se gemeenskaplike welstand.

¹³² Daar is nog veel meer wat oor die Joodse wet gesê kan word, maar dit val buite die bestek van hierdie studie.

en waarna dit sou kon verwys.¹³³ Wat belangrik is, is dat die skrywer bevestig dat die Torah 'n manier van lewe voorstel. Dit lyk asof die kern van die Torah vir die skrywer rondom Levitikus 19:18 sentreer: “Jy moet jou naaste liefhê soos jouself”. Dit word in Jakobus 2:8 aangehaal wanneer die skrywer skryf rondom sommige mense se partydigheid volgens mense sowel as die onderhouding van die wet.

Deur die wet te gebruik, staan die Jakobus-skrywer nie alleen in die tradisie van die Ou Testament nie, maar hy poog ook om 'n sekere herinnering by sy gehoor aan te wakker. Die Torah is veronderstel om die gehoor te herinner dat hulle vir die armes, die weduwees, die weeskinders, die siekes ensovoorts moet sorg en hulleself afgesonder van die wêreld moet hou. Sekere konvensies van die dag mag nie, veral op grond van die Joodse wet, geduld word nie.¹³⁴ Deur die kern van die wet, Levitikus 19:18 te onderhou, kan die eerste historiese ontvangers gemeenskappe word wie se sosiale welstand gesond is.

Die reinheidsregulasies en die onderhouding van die wet was vir die Joodse geloof, maar ook vir hulle identiteit as Joodse volk kardinaal van belang gewees. In die volgende gedeelte sal daar gekyk word na die moontlike verstaan van identiteit in die eerste eeu.

3.4.8. Identiteit in die Romeinse Ryk

Identiteit in die tyd van die Romeinse Ryk is 'n komplekse saak – ook omdat dit radikaal van ons verstaan daarvan verskil. Soos alreeds aangedui, is die eerste eeu se persoon se identiteit primêr deur 'n mens se familieverwantskap en sosiale status bepaal. Wie jy is, het grootliks ook afgehang met wie jy jouself sou assosieer – dit wil sê aan watter vrywillige groep of assosiasie jy behoort het (Harland, 2009:26). Vir baie mense wat in 'n beskermheer-kliënt verhouding gestaan het, het dit dikwels hulle identiteit gedefinieer – veral as jy die

¹³³ Daar sal nie in verdere besonderhede oor hierdie debatte uitgebrei word nie. Vir 'n uitgebreide bespreking van Jakobus-brief en die wet sien Jackson-McCabe, M. A. 2001. *Logos and Law in the Letter of James: The Law of Nature, the Law of Moses, and the Law of Freedom*. Leiden: Koninklijke Brill.

¹³⁴ Westfall (2011:235–236) beskryf hierdie aspek soos volg: “Even more, the context of the court and lawsuits indicates that James was targeting the upper strata (Jas 2:6). The upper strata could initiate lawsuits against social inferiors, but social inferiors could not initiate lawsuits. The Jewish Law rejects this kind of distinction as immoral, so that if the venue is Palestine, the text depicts a corruption of the Jewish court by Roman practice, presumably through the collusion of the local elite: wealthy urban and rural Jews. James goes further in 5:1-6 and accuses rich landowners of hoarding in a way that reflects Jesus' teaching on storing up treasure in Matt 6:19-20...They are living in luxury and self-indulgence while withholding the wages of the day laborers (Jas 5:4-5). Again, the withholding of wages from the poor for even a day was expressly forbidden in the Jewish Law, which says that when the poor cry out to complain about it, God will act (Deut 24:14-15; Lev 19:13; Prov 11:24; Jer 22:13; Mal 3:5). In Judea, this would be considered further evidence of the corruption of the Jewish local elite by the Roman Empire. The accusation that they had condemned and murdered the innocent culminates the charges of exploitation (Jas 5:6). Building tensions between the poor and rich Jewish landowners because of these practices resulted in Jewish patriots slaughtering the rich Jewish landowners during the (Jewish) revolt.”

kliënt was. Die kollektiewe identiteitsbesef van 'n persoon wat in die eerste eeu se Romeinse Ryk gelewe het, het met sekere eienskappe soos lojaliteit, getrouheid en in sommige gevalle vriendskap gepaardgegaan.

Behalwe die lojaliteit wat mense aan hulle groepe en families moes toon, het die Romeinse Ryk ook lojaliteit van mense opgeëis. Teen die eerste eeu was daar belangrike teologiese idees wat die Romeinse Ryk se mag uitgedruk en regverdig het.¹³⁵ Eerstens: die gode het Rome uitgekies. In die tweede plek is die Ryk en die keiser agente van die gode se wil, regering en teenwoordigheid tussen mense. Laastens word die gode se seëninge in Rome gemanifesteer – sekuriteit, vrede, geregtigheid, getrouheid, vrugbaarheid word gaan diegene wat lojaal teenoor die Ryk optree, gegee. In dankbaarheid hiervoor word mense se ononderhandelbare lojaliteit teenoor die Ryk opgeëis en daarmee word mense se identiteit as onderdane van die Ryk bevestig (Carter, 2006:83).

Rome en die Ryk se geallieerdes in die geleedere van die elite het hierdie aannames verkondig. Hierdie idees het pogings om mense in onderdanigheid te dwing, regverdig, sowel as die hiërargies-gestruktureerde samelewing, die elite se selfverrykende regering en hulle bevoorregte bestaan. Hierdie idees het ook “gepaste” maniere van lewe bemark om sodoende inwoners van die Ryk tot onderdanigheid en samewerking te dwing. Onderdanigheid aan Rome is gelyk gestel aan onderdanigheid aan die wil van die gode. Verskeie visuele hulpmiddele soos munte, standbeelde, argitektuur, feeste, ensovoorts het die mag van Rome uitgebeeld om sodoende mense te help om hulle identiteit aan Rome se mag te koppel (Carter, 2006:83–84). Mense van alle klasse en kulture in die Ryk is gedurigdeur herinner aan waar hulle lojaliteit veronderstel is om te lê en aan wie hulle behoort.

Carter (2006:138–141) stel voor dat ons regdeur die Nuwe Testament sien dat die skrywers van hierdie dokumente op verskillende maniere probeer om met die mag en teenwoordigheid van die Romeinse Ryk te onderhandel. Daar is nie een strategie nie, want al die skrywers het verskillende sieninge oor die Ryk gehad. Sommige veronderstel dat die vroeë Christene aan die Ryk onderdanig moes wees. Party konfronteer dit op verskillende maniere waar dit lyk

¹³⁵ Carter (2008:57) verduidelik die Ryk se teologie in die konteks van die Johannes-evangelie en in die lig van uitdrukkings van Romeinse mag soos volg: “Imperial theology promoted the claims that the gods, especially Jupiter, had chosen Rome and its emperor to rule the world and manifest the gods’ will and blessings among the nations. These messages were asserted through civic celebrations of victories and rulers, as well as by image-bearing coins, statues, buildings, imperial personnel, festivals, poets, writers, and so forth. The imperial cult, frequently promoted by local elites, provided a way of understanding the world and Roman presence as reflecting the will and pleasure of the gods. It offered residents of a city like Ephesus a mostly voluntary means of marking their participation in that world by expressing loyalty and gratitude through sacrifices to images in temples, and at games, street parties, artisan guild meals, and so on.”

asof die skrywer voorstel dat Rome gehoorsaam moet word, maar eintlik bied die teks 'n radikale ander perspektief op die dominante kultuur en ideologieë van die tyd (dit word 'n "hidden transcript" genoem). Ander, soos die Jakobus-brief konfronteer die Romeinse Ryk reguit en maak dit duidelik dat dit wat die imperiale teologie voorstel, nie geduld moet word nie.

Die skrywer van die Jakobus-brief daag die dominante ideologieë van die Romeinse Ryk op verskillende maniere uit, soos wat in die vorige gedeeltes aangedui is. Dit kan ook in terme van identiteit gesien word. Die uitdaging wat die skrywer aan die patronaat- en kliëntskap stelsel stel is duidelik hier te sien, veral as die skrywer veronderstel dat die gehoor se identiteit nie in onderhandelings met beskermhere lê nie. Hulle identiteit is nie daarin om saam met die rykes mense uit te buite wat weerloos in die Ryk se sisteem gelaat is nie. Hulle identiteit is ook nie geleë in hulle begeertes wat veroorsaak dat daar onmin in die gemeenskap is wat die gemeenskaplike identiteit van die gehoor bedreig nie.

Hulle behoort nie vriendskap met die "wêreld" te hê nie, want dit beteken dat daar vyandskap teenoor God is. Die skrywer van die Jakobus-brief veronderstel dat sy eerste historiese gehoor in die eerste plek hulle identiteit in "ons Here Jesus Christus" vind en daarom aan Christus en God lojaliteit moet bewys. Vanuit hierdie identiteitsbesef, wat ook 'n kollektiewe raamwerk is waaraan gelowiges hulleself tot 'n gemeenskap verbind, vloei dan alternatiewe maniere van handel. Tamez (2011:373) veronderstel dat verdraagsaamheid teenoor die dominante ideologieë van die dag nie getrou is aan die tradisies van diegene wat aan Jesus hulle identiteit toeskryf nie. Die skrywer bied dus aan sy gehoor alternatiewe perspektiewe op God, mense en die samelewing. Dit sal in die volgende afdeling behandel word.

3.5. Alternatiewe perspektiewe van die Jakobus-brief op die sosiale- en morele wêreld

In die vorige afdeling is vasgestel dat die skrywer van die Jakobus-brief sekere waardes en strukture soos eer en skande, die patronaat-stelsel, ekonomiese toestande, en die gestratifiseerde samelewing van die dag uitdaag. Sekere konvensies soos die wet en reinheidstaal word egter ingespan en herinterpreteer in die retoriese struktuur van die brief. Die skrywer daag sekere konvensies uit, omdat hy aan die gehoor, as volgelingen van Jesus Christus, radikaal alternatiewe perspektiewe op die sosiale- en morele wêreld wil bied.

In hierdie afdeling sal daar na die volgende vraag gekyk word: Wat is die alternatiewe perspektiewe wat die skrywer aan die gehoor bied om sin te maak van die wêreld waarin hulle leef? Die skrywer bied aan die eerste historiese gehoor alternatiewe perspektiewe op

die historiese situasie waarin hulle hulleself bevind. Dit is deel van 'n etos van historiese lees en verantwoordbaarheid om in hierdie fase van die studie spesifiek aandag aan hierdie aspek te gee. Dit is iets wat die teks ook van die hedendaagse ontvanger vra, omdat die sosiale- en morele wêreld van die historiese gehoor in verhouding staan tot die teks, maar ook tot die retoriese effek wat dit veronderstel was om te hê.

In hierdie afdeling sal daar gevolglik aandag gegee word aan die Jakobus-brief se alternatiewe perspektiewe op God, mense en die samelewing, ook in lig van die hooftemas wat in hoofstuk twee van die tesis geïdentifiseer is.

3.5.1. Op God

In die Jakobus-brief kom 'n mens agter dat God en Jesus Christus op sekere maniere voorgestel word. Jesus Christus word net twee keer eksplisiet genoem, maar in beide gevalle met die verheerlikte titel van "Here" daarby. Die skrywer bevestig daarom dat die eerste historiese ontvangers in die eerste plek hulle lojaliteit aan Jesus Christus moet toesê, omdat hulle primêre identiteit in Jesus gesetel is. Jesus Christus is die Here van elke individu, maar ook van die gemeenskap en deur hierdie identiteit aan te neem, verkondig hulle dat hulle lojaliteit nie aan die Romeinse Ryk behoort nie. Vanuit hierdie identiteitsbesef word die gehoor genoodsaak om op te tree teenoor die dominante kultuur van die tyd. Hulle word genoodsaak om op te tree op 'n manier wat wysheid (en die eienskappe daarvan wat in 3:13-17 uitgespel word) en integriteit volgens geloof en daede weerspieël.

God word uitgebeeld as die een wat ware vriendskap teenoor die wêreld se idee van vriendskap voorstel. God is die gewer van goeie gawes en veral ook die gewer van genade teenoor mense wat deur hulle eie begeertes en selfsug mislei word. God kies die armes van die wêreld uit teenoor die wêreld wat die rykes wil vereer. God is een. God is ook die enigste wetgewer en regter, teenoor diegene wat self mense wil oordeel volgens verskeie vereistes en standaarde. God is "die vader van die ligte" (Jakobus 1:16) en tree dus ook as skepper op. God word ook as die "Here van die leërskaar" uitgebeeld wat besorg is oor die gemarginaliseerdes. God is vol medelye en ontferming.

Die skrywer van die Jakobus-brief gebruik hier veral die Joodse wet en staan in die tradisie van die profete wat God op bogenoemde maniere uitgebeeld het. Die skrywer staan veral ook in die tradisie van Jesus wanneer verskeie eggo's van die Bergrede in Matteus in die Jakobus-brief gevind word, ook ten opsigte van die uitbeelding van God. Die skrywer herinterpreteer dus hierdie tradisies in die lig van uitdagings wat die Romeinse Ryk aan die

eerste historiese ontvangers stel. Dit word herinterpreteer in 'n ander konteks wat 'n ander optrede verlang.

Batten (2010:178-180) stel voor dat die manier waarop God in die Jakobus-brief uitgebeeld word, 'n integrale deel van die brief se retoriese strategie is. God word as 'n weldoener uitgebeeld wat aan diegene wat in vriendskap met God wil staan, goeie gawes, genade, vriendskap en eer wil gee. God dwing mense nie, soos die tipiese beskermheer van die dag, in 'n onderdanige rol in waar gelowiges uitgebuit word vir "dienste" en vleiry nie, maar God stel 'n wederkerige vrywillige verhouding voor waar veral diegene wat deur die wêreld gemarginaliseer word, deur God bevoordeel word. Die skrywer van die Jakobus-brief staan patronaat teen, maar stel eerder vriendskap met God as weldoener voor. Dit beteken dat 'n mens in wese dieselfde visie en waardes as God besit, sowel as om God ten volle te vertrou en die realiteit deur God se oë te sien (Batten, 2010:175).¹³⁶ Hierdie vriendskapsband met God veronderstel dan sekere optrede teenoor die "naaste".

3.5.2. Op mekaar

Die skrywer van die Jakobus-brief bied aan die gehoor 'n alternatief teenoor dit wat die wêreld van die tyd voorstel. Hierdie alternatief se oorkoepelende naam is "vriendskap met God". Die vier voorbeelde van mense in die Ou Testament beliggaam hierdie vriendskap met God. Vriendskap met God openbaar verskeie karaktertrekke. Hemelse wysheid kan as die kernpunt gesien word in hierdie verband. "Maar die wysheid van bo is in die eerste plek suiwer, en verder ook vredeliewend, bedagsaam, insiklik, vol deernis en goeie vrugte, onpartydig en ongeveins" (Jakobus 3:17). Die eienskappe van hemelse wysheid wil voorkom asof dit op ander mense geprojekteer moet word en in verhouding tot ander staan.

Saam met dit vermaan die skrywer die gehoor om te volhard, ten spyte van beproewinge (wat as ekonomies, sosiaal en godsdienstig beskou kan word) wat hulle in die gesig staar. Hierdie beproewinge, veral in 'n ekonomiese sin sal vir sommige veronderstel dat hulle die wêreld se sisteme moet ondersteun deur die uitbuiting van die rykes in 'n patronaat-kliënt verhouding te duld. Die skrywer veronderstel egter dat die gehoor na mekaar moet omsien – veral diegene wat armer is as hulle, wat gemarginaliseer is soos die weduwees en die weeskinders. Daar moenie onmin binne die gemeenskap bestaan as gevolg van

¹³⁶The opposite end of the spectrum is friendship with the world, which if entered into, effectively makes one an "enemy" of God ... To be friends with the world would mean that one embraces worldly values, values which do not come from God. As the writer says, the embrace of such ideas would lead to enmity with God, for one can only be a friend of God if one is entirely devoted and places nothing in the way of that relationship. There is no evidence that the author desires his audience to forsake the world and retreat to the desert or some other geographically remote location, but they must not live according to the values and standards of the world, for these do not come from God and are, in effect, opposed to God" (Batten, 2010:175–176).

statusverskille en eie begeertes en selfsug nie, maar daar moet respek aan mekaar getoon word. Daar mag nie geoordeel word nie, veral nie op grond van sosiale status en welvaart nie. God is die enigste een wat mag oordeel – die verwagting van Christus se wederkoms gee ook aan diegene hoop wat nou deur die magte van die Romeinse Ryk onderdruk word.

Verder moet hierdie geloofsgemeenskappe se integriteit sigbaar wees in die manier waarop hulle identiteit in Christus en hulle geloof uitleef. Dit impliseer gevolglik dat ware godsdiens weerspieël word in die manier waarop die uitgeworpenes van die samelewing na omgesien word en hoe geregtigheid geskied. Dit staan lynreg teenoor diegene wat hulle geloof met die mond bely, maar steeds die dominante kultuur van die dag volg as hulle partydig teenoor mense optree.

Die beheer van die tong is deel van die manier waarop hierdie gemeenskappe se integriteit sigbaar word. Gebed is 'n manier waarop gelowiges in vriendskap met God bly staan, waarop hulle hul afhanklikheid van God betuig sowel as 'n manier waarop hulle ook die Romeinse Ryk en onderdrukkende strukture teenstaan. Gebed veronderstel dat God in hierdie situasie sal intree en sal oordeel. Wysheid dan, is om geloof in aksie oor te skakel, om die dominante kultuur van die tyd teen te staan en om vanuit 'n identiteitsbesef te leef as 'n kollektiewe familie-gemeenskap wat nie die uitbuiting van mense op watter vlak ook al duld nie.

Hierdie aspekte is hooftemas wat die Jakobus-brief se skrywer aanspreek met die geïmpliseerde gehoor in gedagte. 'n Mens sou kon voorstel dat dit die skrywer se wens sou wees dat die eerste historiese gehoor die rol van die geïmpliseerde leser moes aanneem. Daar is egter geen bewys dat dit wel die geval was nie. Daar kan, saam met die skrywer, gehoop word dat die gehoor werklik aan hierdie pleidooie van die skrywer gehoor gegee het, veral met die sosiale- en morele wêreld in gedagte.¹³⁷

3.5.3. Op die samelewing

Die skrywer van die Jakobus-brief bied saam met die alternatiewe perspektiewe op God en mekaar, alternatiewe perspektiewe op die samelewing. Die dominante kultuur van die tyd word geopenbaar vir wat dit is – uitbuitend, marginaliserend, dominerend, verkleinerend, selfgesentreerd, ensovoorts. Die eienskappe van die wêreld, soos wat die Jakobus-brief die Romeinse Ryk benoem, word deeglik uitgespel en dit is nie 'n mooi en aangename prentjie nie. Die skrywer het die waagmoed om werklik die samelewing te ontbloot vir wat dit werklik is – dit veroorsaak dat mense eerder in valse vriendskap met die wêreld wil verkeer as met die ware vriendskap met God. Die wêreld en samelewing is nie 'n gemaklike plek nie.

¹³⁷ Die rol van die geïmpliseerde leser sal in hoofstuk vier verder bespreek word.

Inteendeel dit maak die lewe vir baie mense swaar, uitdagend en moeilik, en dit veroorsaak dat sommige mense skaars oorleef terwyl ander in weelde uitspattig leef.

Teenoor hierdie prentjie vra die skrywer dat die eerste historiese gehoor as geloofsgemeenskappe sal saamstaan, nie die dominante kultuur en ideologieë van die dag moet ondersteun nie, maar eerder vriendskap met God aangaan wat naasteliefde openbaar. Die gehoor word ook in reinheidsgedrewe taal vermaan om onbesmet van die wêreld te bly deur vanuit hulle identiteit in Jesus Christus te leef. Die wet word as 'n "wet van vryheid" uitgebeeld wat mense die geleentheid gee om binne die grense wat God stel in vryheid te lewe te midde van beproewinge en 'n dreigende Romeinse mag.

Naasteliefde sorg vir hierdie vryheid wat oor alle klasse en etniese groepe strek. Dit alles word op hierdie manier geskets omdat die skrywer van die brief besorg is oor die welstand van die gemeenskap wat deur sekere waardes en strukture in die samelewing bedreig word.

Die alternatiewe perspektiewe op die samelewing was veronderstel om die gehoor se oë oop te maak vir die onreg wat teenoor mense gepleeg word. Dit was waarskynlik ook veronderstel om mense se oë te open vir die feit dat sommige van hulle aan hierdie onregmatige praktyke deelneem, op bewustelike en onbewustelike maniere. Daarom vermaan die skrywer die gehoor om hemelse wysheid te toon deur vriendskap met God aan te gaan wat die welstand van die gemeenskap en sosiale dinamika sou herstel.

3.6. Slotopmerkings

Die doel van hierdie hoofstuk was drieledig. In die eerste plek is daar gevra: wie was die skrywer en eerste historiese gehoor wat betrokke is by hierdie teks? Tweedens: hoe het die sosiale- en morele wêreld van hierdie brief gelyk? En derdens: op watter maniere daag die skrywer van die Jakobus-brief hierdie wêreld uit (of bevestig sekere waardes), en watter alternatiewe perspektiewe bied die skrywer?

Daar is gevind dat die identiteit van die skrywer en die eerste historiese gehoor van die Jakobus-brief moeilik is om te bepaal. Die skrywer daag ook sekere konvensies van die dag uit wat die welstand van hierdie geloofsgemeenskappe bedreig en die dominante ideologieë van die Romeinse Ryk onderhou. Hy bied dan radikale alternatiewe perspektiewe wat veronderstel is om die eerste historiese gehoor te help om sin te maak van die wêreld waarin hulle leef.

'n Etos van historiese lees en verantwoordbaarheid verwag dat die hedendaagse ontvanger die antieke aard van die Jakobus-brief sal respekteer, sodanig sal behandel en sal verreken waarom dit nodig is om die sosio-historiese aspekte van die brief te ondersoek. Daar is gesien dat dit nodig is om die wêreld agter die brief te ondersoek, omdat ons hier met 'n antieke dokument te doen het en omdat die sosiale- en morele wêreld 'n mens kan lei om die teks te respekteer.

Verder, in lig van hoofstuk vier is dit belangrik om sodoende die retoriese en teologiese eienskappe van hierdie brief te ondersoek om te sien wat die skrywer met die eerste gehoor wou uitrig. Die aspek van 'n multidimensionele lees van die Jakobus-brief is veral belangrik gegewe onetiese Bybelinterpretasie wat deur sommige toegepas word om sekere ongeregtighede, marginalisasie en uitbuiting, te regverdig.

Daarom, in die konteks van gender- en gesondheidskwessies in Suid-Afrika is die ondersoek na die sosiale- en morele wêreld waarin Bybelse tekste ontstaan het, van kardinale belang om sodoende etiese Bybelinterpretasie te kan bewerkstellig. Dit veronderstel dat 'n teks nie geïnterpreteer kan word as daar nie eers na die wêreld agter die teks gekyk is nie. Die volgende stap is om te kyk na alle aspekte wat met die resepsie van die Jakobus-brief te make het.

HOOFSTUK 4: 'n MULTIDIMENSIONELE LEES VAN DIE RETORIESE- EN TEOLOGIESE ASPEKTE VAN DIE JAKOBUS-BRIEF

4.1. Die Jakobus-brief ... die *retoriese- en teologiese aspekte* van 'n antieke teks!

In die multidimensionele reis met die Jakobus-brief is daar in hierdie studie tot dusver aan 'n noukeurige lees van die teks sowel as 'n waarskynlik konstruksie van die sosiale- en morele wêreld van die brief aandag geskenk. Die tekstuele analise van Jakobus het sekere historiese vrae, wat ondersoek is, laat ontstaan. Daar is aan die identiteit van die skrywer, die eerste historiese gehoor, die sosiale- en morele wêreld van die tyd, hoe die skrywer die konvensies van die tyd uitdaag en soms bevestig, aandag gegee. In die bestudering van die waarskynlike historiese situasie en sosiale- en morele wêreld van die Jakobus-brief is daar opgemerk dat die skrywer alternatiewe perspektiewe op hierdie wêreld bied. Gevolglik roep die bevindinge van hoofstukke twee en drie sekere vrae rondom die resepsie van die Jakobus-brief op.

Die tekstuele analise, sowel as die ondersoek na die sosiale- en morele wêreld van die Jakobus-brief, is deel van 'n etos van historiese lees en verantwoordbaarheid. Vrae rondom die resepsie van hierdie teks maak verder deel uit van hierdie etos omdat dit die hedendaagse leser die volgende kernvraag in gedagte laat hou: watter effek wou die skrywer hê moes die teks op die eerste historiese ontvangers uitoefen? Deur aandag te gee aan die moontlike effek wat die skrywer in die gehoor se historiese situasie teweeg wou bring, erken hedendaagse ontvangers dat hulle nie die eerste ontvangers van hierdie teks is nie.

Daar is 'n bepaalde "retoriese situasie"¹³⁸ wat die skrywer noodsaak om hierdie brief te skryf as reaksie op die "historiese situasie". Daar is alternatiewe perspektiewe wat die skrywer aan die eerste historiese gehoor wil bied om sodoende "ware doeners van die woord" te word. 'n Etos van historiese lees en verantwoordbaarheid erken egter verder dat daar wel lesers en ontvangers was wat die Jakobus-brief deur die eeue op bepaalde maniere geïnterpreteer het. Dit is daarom noodsaaklik om aandag hieraan te skenk voordat daar na die moontlike bydrae wat hierdie teks vandag in geloofsgemeenskappe kan maak (veral in terme van gender- en gesondheidskwessies) gekyk word.

In hierdie hoofstuk sal gevolglik aandag gegee word aan die maniere waarop hierdie alternatiewe perspektiewe, wat dien as die skrywer se reaksie op die historiese situasie,

¹³⁸ Die "retoriese situasie" van die Jakobus-brief sal in afdeling 4.3. bespreek word.

veronderstel was om die eerste historiese ontvangers te beïnvloed om op alternatiewe maniere in hulle wêreld te leef. Die skrywer, soos reeds opgemerk, was waarskynlik 'n mens met fyn waarneming en wat gesien het dat daar in die historiese situasie uitdagings bestaan of kon ontstaan het. Daar sal daarom eerstens 'n samevatting van die bevindinge van hoofstuk twee gegee word, in terme van die retoriese strategieë en genres wat die skrywer in die struktuur van die brief implementeer. Hierdie hoofstuk sal verder fokus op die skrywer se reaksie op die historiese situasie deur aandag aan die retoriese situasie en retoriese effek te gee. Verder sal daar na die resepsiegeskiedenis van die brief gekyk word. Hierdie hoofstuk is van kardinale belang in die oorgang na die bespreking van die transformerende rol wat die Jakobus-brief en etiese Bybelinterpretasie in gender- en gesondheidskwessies kan speel wat geloofsgemeenskappe in 'n hedendaagse Suid-Afrika beïnvloed. Sodoende kan Suid-Afrikaanse geloofsgemeenskappe werklik omsien na diegene wat verdruk en gemarginaliseer word.

4.2. 'n Samevatting van hoofstuk twee

Voordat daar na die retoriese situasie van die Jakobus-brief gekyk word, is dit belangrik om hoofstuk twee kortliks op te som. Hoofstuk twee vorm die basis van hoofstuk drie en vier. Dit is veral van waarde vir 'n multidimensionele lees van die resepsie van die Jakobus-brief.

In hoofstuk twee is moontlike retoriese strategieë, karakterisering, genres en hooftemas van die Jakobus-brief, volgens my eie omgaan met die teks, vasgestel. Daar is ook vasgestel dat die brief 'n oorhoofse retoriese struktuur besit. Die brief is myns insiens 'n wysheidsboek wat van Hellenistiese retoriek gebruik maak om 'n sekere boodskap oor te dra. Hierdie wysheidsboek maak as deel van die retoriese strategieë van ander genres soos paranese en diatribe gebruik ten einde 'n bepaalde effek teweeg te bring. Hedendaagse ontvangers kan deur die oorhoofse struktuur en die gebruik van verskillende genres alreeds agterkom dat die Jakobus-brief nie net uit losstaande gesegdes bestaan nie, maar dat daar 'n struktuur is wat die brief aanmekaar heg.

As deel van die oorhoofse retoriese struktuur kan Jakobus 1 gesien word as 'n indeks tot die res van die boek terwyl die ander vier hoofstukke op temas, wat in hoofstuk een genoem word, uitbrei. Die oorhoofse struktuur is in hoofstuk twee in vyftien kleiner perikope opgedeel om in meer besonderhede aandag te skenk aan die afbakening van 'n perikoop, die moontlike gerigtheid van elke perikoop en die retoriese strategieë wat in daardie verband gebruik word. Dit is gedoen om 'n moontlike hooftema van elke perikoop vas te stel.

Die skrywer van die Jakobus-brief gebruik verder, saam met die verskillende genres, verskeie ander retoriese strategieë wat die onderskeie gedeeltes van die brief aan mekaar verbind. In hoofstuk twee is daar gevolglik gekyk na watter retoriese strategieë die skrywer ingespan het, soos chiasmes, herhalings, inclusio, paronomasia, poliptoton, hiperbole, ensovoorts.¹³⁹ Verdere retoriese strategieë is dié van die aanhaling of sinspeling op tekste uit die Ou Testament, sowel as vier voorbeelde van mense wat volgens die skrywer in integriteit voor God geleef het. Die skrywer verwys ook na ander karakters soos God, Jesus Christus, die gehoor, ander mense, ensovoorts. Gevolglik is daar na die hoofemas gekyk en gesien dat die skrywer om een of ander manier besorg was oor die welstand van sy eerste historiese ontvangers.

In hoofstuk drie is daar aandag gegee aan die moontlike historiese situasie van die eerste historiese ontvangers wat die skrywer genoodsaak het om die brief op hierdie wyse te skryf. Deur die gebruik van verskeie retoriese strategieë, genres, karakterisering en hoofemas, het die skrywer op die historiese situasie gereageer. In die volgende afdeling sal daar aandag geskenk word aan die retoriese situasie wat die skrywer waargeneem of geantisipeer het.

4.3. Die retoriese situasie van die Jakobus-brief

Die ondersoek na die Jakobus-brief se retoriese situasie is belangrik wanneer die resepsie van hierdie teks oorweeg word. Mouton (2002:114–115) veronderstel dat hierdie ondersoek veral belangrik is in tekstuele kommunikasie omdat 'n teks se pragmatiese funksie poog om die gehoor van 'n sekere argument te oorreed. In die geval van 'n Nuwe Testamentiese dokument beteken dit dat die skrywer die gehoor probeer oorreed om alternatiewe perspektiewe op hulle wêreld te hê en om daarvolgens te leef. Hierdie perspektiewe suggereer 'n retoriese situasie waarop die skrywer reageer deur alternatiewe maniere van sien en doen voor te stel. Die retoriese situasie mag gesien word as die verband tussen die tekstuele aspekte van die brief en die historiese situasie. Daar is egter 'n belangrike onderskeid om tussen 'n historiese situasie en 'n retoriese situasie te tref.

In hoofstuk drie is daar gepoog om 'n beeld van die sosiale- en morele wêreld van die Jakobus-brief saam te stel. Dit werk met die veronderstelling dat dit nie moontlik is om die volle beeld van hierdie historiese situasie te skets nie, vanweë beperkte bronne en ook omdat die teks nie die volledige omstandighede aan die eerste ontvangers uitspel nie. Dit is verstaanbaar, want as die skrywer aan hierdie ontvangers 'n brief rig, sou hy noodwendig veronderstel dat hulle hul eie omstandighede ken. Die historiese situasie van die Jakobus-brief word gegrond op historiese gebeure wat die ontstaansomstandighede van die brief en

¹³⁹ Vir 'n gedetailleerde bespreking hiervan, sien hoofstuk twee. Sien verder ook Wachob (2000:12).

eerste gehoor probeer vasstel. Alhoewel daar in 'n retoriese situasie elemente van die historiese situasie mag voorkom, verskil die retoriese situasie soos volg van die historiese situasie:

Lloyd Bitzer (1968:6), wat met hierdie konsep vorendag gekom het, definieer “retoriese situasie” soos volg:

Rhetorical situation may be defined as a complex of persons, events, objects, and relations presenting an actual or potential exigence which can be completely or partially removed if discourse, introduced into the situation, can so constrain human decision or action as to bring about the significant modification of the exigence.¹⁴⁰

Volgens hierdie definisie ontstaan 'n retoriese situasie vanuit 'n dringende aangeleentheid of behoefte, wat in 'n sekere situasie bestaan.

Bitzer (1968:6) verduidelik verder deur te sê dat enige dringende aangeleentheid 'n onvolmaaktheid is wat deur 'n afwyking, 'n struikelblok of 'n situasie wat antisipeer om iets aan gedoen te word, gekenmerk word. Dit gaan egter nie net oor die identifisering van mense, voorwerpe, gebeure en verhoudings binne 'n konkrete historiese situasie nie – die retoriese situasie is net moontlik deur die perspektiewe en keuse van 'n skrywer. Die dringende behoefte in die historiese gehoor se situasie word dikwels nie eksplisiet genoem nie, omdat die skrywer weet dat die gehoor daarvan bewus sal wees. Dit is daarom onmoontlik vir latere ontvangers van so 'n dokument om hierdie dringende aangeleentheid te rekonstrueer. Die beste wat dan gedoen kan word, is om die historiese situasie te probeer saamstel (Mouton, 2002:116–117). 'n Retoriese situasie impliseer ook 'n retoriese gehoor of geïmpliseerde lesers sowel as sekere beperkings wat die verandering van die retoriese situasie kan strem.¹⁴¹

Die retoriese situasie bestaan dus eerstens uit 'n werklike of 'n fiktiewe waarneming van 'n historiese situasie waarin die skrywer 'n konkrete of onderliggende probleem identifiseer. Tweedens word hierdie retoriese situasie (wat ontstaan uit die perspektief van die skrywer) met behulp van retoriese diskoers aangespreek om sodoende die situasie te verlig.¹⁴² In die

¹⁴⁰ Bitzer (1968:6) brei die definisie verder soos volg uit: “Prior to the creation and presentation of discourse, there are three constituents of any rhetorical situation: the first is the exigence; the second and third are elements of the complex, namely the audience to be constrained in decision and action, and the constraints which influence the rhetor and can be brought to bear upon the audience.”

¹⁴¹ Die rol van die geïmpliseerde leser sal in afdeling 4.4. bespreek word.

¹⁴² Bitzer (1968:6) suggereer die volgende: “... a rhetorical situation must exist as a necessary condition of rhetorical discourse, just as a question must exist as a necessary condition of an answer.” Dit veronderstel dat retoriese diskoers 'n uitvloeisel van 'n retoriese situasie is en dat dit as sodanig aangewend word om die retoriese situasie aan te spreek. Dit is veral belangrik om dit, met betrekking

geval van die Jakobus-brief is dit die skrywer wat wyer sien as die waarskynlike historiese konteks, die potensiaal van retoriese strategieë erken, 'n verskeidenheid van genres kies en aanwend, met die hoop om 'n oplossing vir hierdie situasie te gee. Dit is belangrik om in die Jakobus-brief daarop te let dat daar elemente van die historiese situasie in die retoriese situasie gevind kan word, maar dat hierdie twee situasies nie dieselfde is nie.

Mouton (2002:118) veronderstel dat die retoriese situasie besorg is oor dit wat die skrywer as 'n struikelblok of afwyking in die historiese situasie sien. Die retoriese situasie word deur 'n betrokke skrywer geskep wanneer hy of sy 'n probleem in die historiese situasie raaksien. Die doel van die brief kan dus beskryf word as 'n refleksie van die belang van die skrywer in dit wat hy in die historiese situasie waarneem. Die skrywer is daarom verantwoordelik vir die retoriese situasie. Dit sou noodwendig impliseer dat dit ook die skrywer se morele verantwoordelikheid ten opsigte van die etiese gevolge van hierdie teks laat toeneem.¹⁴³ In die geval van die Jakobus-brief, kan die retoriese situasie van die brief soos volg beskryf word:

Daar is al by herhaling in hierdie studie genoem dat die skrywer van die brief moontlik besorg was oor die welstand van die eerste historiese gehoor en die manier waarop daar nie noodwendig met integriteit en wysheid vanuit 'n identiteitsbesef in Jesus Christus geleef is nie. Die volgende elemente maak deel van hierdie waarneming uit. Die brief open in Jakobus 1:2 met die skrywer wat sekere beproewinge in die gemeenskappe raaksien. Dit kan moontlik verband gehou het met sosiale aspekte soos rykes, wat die armes op verskillende maniere onderdruk, onmin binne die gemeenskappe as gevolg van sosiale klasseverskille, ekonomiese onderdrukking deur die weerhouding van lone, ensovoorts. Die beproewinge kon ook verwys na die skrywer se besorgdheid oor hoe sekere van die gelowiges in die dominante kultuur volgens verskeie kategorieë hanteer is.

tot die Jakobus-brief en hoe die skrywer in die brief retoriese diskoers implementeer, te besef. Daar is ook ander aspekte wat belangrik is om in gedagte te hou wanneer daar veronderstel word dat retoriek situasioneel is: "Hence, to say that rhetoric is situational means: (1) rhetorical discourse comes into existence as a response to a situation, in the same sense that an answer comes into existence in response to a question, or a solution in response to a problem; (2) a speech is a given *rhetorical* significance by the situation, just as a unit of discourse is given significance as answer or as solution by the question or problem ... (4) many questions go unanswered and many problems remain unsolved; similarly, many rhetorical situations mature and decay without giving birth to rhetorical utterance; (5) a situation is rhetorical insofar as it needs and invites discourse capable of participating with situation and thereby altering its reality; (6) discourse is rhetorical insofar as it functions (or seek to function) as a fitting response to a situation which needs and invites it. (7) Finally, the situation controls the rhetorical response in the same sense that the question controls the answer and the problem controls the solution. Not the rhetor and not the persuasive intent, but the situation is the source and ground of rhetorical activity ..." (Bitzer, 1968:5–6).

¹⁴³ Dit het ook, in die lig van die skrywer se siening van die historiese ontvangers sekere implikasies vir die eerste historiese ontvangers. Dit sal in afdeling 4.4. aandag geniet.

Die skrywer sien verder dat daar in hierdie gemeenskappe 'n tekortkoming aan wysheid was en dat mense dit op ander plekke as by God gaan soek het. Twyfel was waarskynlik ook 'n probleem – die skrywer beskryf hierdie verskynsel as “dubbelhartigheid”. Daar kon in hierdie verband mense gewees het wat veronderstel het dat sekere versoekings in hulle lewe deur God veroorsaak word en dat hulle, volgens die skrywer, daardeur mislei word. Saam met die besorgdheid oor mense wat nie met integriteit leef nie, is die skrywer besorgd oor gelowiges wat nie “doeners van die Woord” is nie. Daarmee saam gaan sekere idees rondom godsdienstigheid wat vir die skrywer 'n probleem skyn te wees.

Hoofstuk twee begin deur 'n opdrag wat die skrywer aan die gehoor in terme van hulle identiteit in Jesus Christus gee. Hy koppel dit aan partydigheid ten opsigte van mense. Dit wil voorkom asof sommige mense toegee aan die dominante kultuur wat mense volgens hulle uiterlike en rykdom beoordeel. Dit hou waarskynlik met die patronaatstelsel verband. Verder was dit moontlik dat daar oneer aan armes gedoen is, dat die rykes die armes onregverdig behandel het deur hulle voor die regbanke te sleep en dat hulle die “goeie Naam” belaster het. Dit lyk asof die skrywer werklik besorg hieroor is, ook in die lig van 'n tekort aan integriteit, wat volgens die skrywer die gemeenskappe se welstand bedreig. Daar was moontlik ook 'n sekere partydigheid wat rondom die onderhouding van die wet bestaan het. Hierdie verskynsels van partydigheid word in die res van hoofstuk twee gekoppel aan 'n inkonsekwentheid wat die skrywer rondom geloof en werke gesien het. Partydigheid en geloof sonder werke word deur die skrywer verbind aan 'n probleem rondom integriteit en die leef vanuit 'n identiteitsbesef.

'n Tekortkoming aan integriteit word ook in hoofstuk drie met die beheer van die tong verbind. Die regte spraak is vir die skrywer van uiterste belang en daarom het hy hierdie probleem gesien of geantisipeer. Daar kon moontlik ook 'n probleem met te veel leermeesters gewees het. Die beheer van die tong word ook in terme van partydigheid uitgebeeld – met dieselfde tong word God geloof en mense gevloek. Dit is vir die skrywer 'n groot uitdaging. Hy verwys verder in hoofstuk drie na bittere afguns en selfsug wat moontlik in mense geheers het. Dit is nie hemelse wysheid nie. Hierdie persoonlike euwels het vir die skrywer duidelike sosiale invloede en dit is noodwendig so dat die eerste historiese gehoor nie eksplisiet daarvan bewus was nie.

Hierdie euwels veroorsaak (soos in hoofstuk vier beskryf) onmin binne die gemeenskap. Die skrywer het gesien dat mense se individuele begeertes in gemeenskaplike onmin oorgeskakel het en hy noem dit by die naam: moord, jaloesie, vegterye, oorlog, mense wat verkeerd bid, kwaadpraterie van mekaar, mense wat mekaar oordeel, ensovoorts. Daar was waarskynlik ook situasies waar mense veronderstel het dat hulle in onafhanklikheid van God

kan lewe, sowel as onafhanklik van hulle identiteitsbesef. Dit is vir die skrywer tekens van vriendskap met die wêreld en 'n afwesigheid van integriteit, wat gestaltes is van "aardse wysheid". Dit bedreig die welstand van geloofsgemeenskappe op verskillende vlakke.

Die partydigheid volgens sosiale klas en status in die samelewing word weereens in Jakobus vyf aangespreek. Hierdie beskrywing kan 'n refleksie van historiese situasies wees of dit kan iets wees wat die skrywer geantisipeer het. Dit bestaan byvoorbeeld uit die rykes wat "in die laaste dae" skatte vergader het, lone van die arbeiders weerhou het, weelderig en losbandig gelewe het, die regverdige veroordeel en vermoor het, ensovoorts. Die skrywer praat hier baie reguit met die rykes. Dit wil dus voorkom asof die skrywer werklik hier 'n waarskuwing aan diegene in die eerste historiese gehoor, wat op soortgelyke maniere hulleself gehandhaaf het, gerig het. Andersins het die skrywer gesien dat sulke praktyke moontlik kon voorkom.

Die skrywer praat ook baie ernstig oor die feit dat mense nie moet sweer nie. Dit kan 'n refleksie van 'n werklike situasie wees, waar mense ook in die patronaat-stelsel hulle lewe weggesweer het om sodoende sekere gunste van die patronaat te ontvang. Die skrywer verbind dit met oordeel en dat dit 'n teken is van integriteit wat afwesig is, omdat mense dan in die dominante sisteme van die Romeinse Ryk inkoop. Die skrywer se vermaning rondom gebed is 'n fassinerende deel van hierdie dokument, sowel as die laaste verse wat handel oor mense wat van die waarheid afdwaal.

Die retoriese situasie van die Jakobus-brief impliseer dat die skrywer besorg was oor die eerste historiese gehoor se integriteit, of hulle in wysheid vanuit hulle identiteit in Jesus Christus geleef het, en die welstand van die gemeenskappe én weerlose individue beskerm het. Daar is duidelik sekere dinge wat, volgens die skrywer, dringend aandag moes kry en daarom is die retoriese struktuur so belangrik in hierdie verband, omdat die skrywer die gehoor van sy argument probeer oorreed het. In die volgende afdeling gaan die waarskynlike retoriese effek van die Jakobus-brief hanteer word om te sien hoe die skrywer die gehoor van die alternatiewe perspektiewe wat op die retoriese situasie gebied word, wou oorreed.

4.4. Die skrywer se reaksie op die retoriese situasie: Die bedoelde retoriese effek van die Jakobus-brief

By afdeling 4.3. is daar na die moontlike retoriese situasie van die Jakobus-brief gekyk. Die retoriese situasie bied 'n perspektief op dit waaroor die skrywer besorg was. Dit kan soos volg opgesom word: die skrywer van die Jakobus-brief was waarskynlik besorg oor die eerste historiese gehoor se gebrek aan integriteit, hoe hulle nie in wysheid vanuit hulle

identiteit in Jesus Christus gelewe het nie, en oor die skade wat dit aan die algehele geloofsgemeenskap se welstand kon gedoen het. In hierdie afdeling sal daar gevolglik gekyk word na hoe die alternatiewe perspektiewe, wat in hoofstuk drie bespreek is, die eerste historiese gehoor moes oortuig van die alternatiewe wat op die retoriese situasie gegee word. Watter effek was dit veronderstel om, in die lig van die retoriese strategieë wat die skrywer gebruik, op die eerste historiese gehoor te hê?

Wesley Wachob (2007:154) merk die volgende oor die retoriek van die Jakobus-brief op:

Distinctive to rhetorical analysis is the question of what a text does or what it intends to do. In other words, rhetorical criticism focuses on the functional aspect of texts, on language as a tool. The instrumental aspect of the Epistle of James is one of the things that most intrigue us. Rhetorical analysis looks at a text as the embodiment of an intention; it can help us discover the latent intent in James' discourse. Socio-rhetorical interpretation can illuminate the social, cultural and ideological dimensions of James' rhetoric. From a rhetorical perspective, the Epistle of James has a message to convey and seeks to persuade an audience to believe it [the message] or to believe it more profoundly.

Wachob is dus van mening dat die Jakobus-brief nie bloot net op die retoriese situasie reageer nie, maar alternatiewe perspektiewe bied sodat die gehoor ook daarop kan reageer.

Hierdie alternatiewe perspektiewe is nie so onskuldig soos wat dit mag voorkom nie. Die skrywer van die Jakobus-brief bied alternatiewe perspektiewe op die retoriese situasie as teenkantiing van die dominante ideologieë van die tyd, soos reeds in hoofstuk drie uitgewys is. Daar is gesien hoe die skrywer die dominante ideologieë soos eer en skande, patronaat en kliëntskap, identiteitsbewussyn, ensovoorts uitdaag, en ander soos reinheid en die wet bevestig as deel van die skrywer se eie ideologie waarmee hy die lesers mee konfronteer.

Ideologie, volgens Batten (2007:9), wil eerstens sosiale groepe verenig aangesien mense in sosiale groepe dikwels verskillende perspektiewe op sake het. Tweedens wil 'n ideologie mense tot aksie oorhaal. Dit veronderstel dat 'n ideologie mense van 'n stel idees na die praktyk wil beweeg. Ideologieë gee ook redes vir hierdie voorgestelde aksies en wil dit legitiem maak om dit sodoende as natuurlik voor te stel. Batten stel verder, met behulp van feministiese geleerdes, voor dat die strategie van stereotipering dikwels gebruik word om sekere eienskappe van die teenparty as tipes van die groep as geheel voor te stel. Die skrywer van die Jakobus-brief is duidelik besig om 'n alternatiewe ideologie te skep, veral in die manier waarop die rykes voorgestel word, ten einde die bedreiging van die dominante ideologieë af te weer.

Die Jakobus-brief bied dus alternatiewe perspektiewe as ideologie op die wêreld waarin die eerste historiese gehoor geleef het. Hierdie alternatiewe perspektiewe is in hoofstuk drie (by afdeling 3.5.) geïdentifiseer. Dié perspektiewe was veronderstel om die gehoor te help om die skrywer se ideologie aan te neem, sin te maak van hierdie wêreld, en om daarop te reageer. Die skrywer is besorg oor die welstand van die geloofsgemeenskappe, veral oor hoe hulle in integriteit en wysheid vanuit hulle identiteit in Jesus Christus leef. Die skrywer se besorgdheid van die skrywer is nie net gefokus op individuele gedrag in die gemeenskap nie, maar op die etos van die gemeenskap self.

Dit veronderstel verder dat hierdie alternatiewe perspektiewe, deur middel van die gebruik van verskillende retoriese strategieë wat die skrywer aan die gehoor bied, nie veronderstel was om slegs individue te transformeer nie. Volgens die skrywer was dit veronderstel om die gemeenskap in hulle lewenswyse, aanbidding van God en omgee vir “die ander”, te transformeer. Die skrywer wou dus poog om die eerste historiese gehoor te beweeg van ’n posisie waar hulle was (en wat hulle nie noodwendig as problematies beskou het nie) tot ’n posisie wat werklik van integriteit en wysheid getuig. Dit behels dat daar sekere kopskuiwe gemaak moes word om ten einde aksie wat van integriteit en wysheid getuig, teweeg te bring. Hierdie veranderinge was volgende die skrywer slegs moontlik vanuit die alternatiewe perspektiewe op God, mekaar en die samelewing.

Dit impliseer sekere gevolge, soos Batten (2010:178-180) dit tereg stel, wanneer God as die primêre weldoener in die skrywer se ideologie voorgestel word. Die skrywer van die Jakobus-brief staan die patronaat-kliëntstelsel en ander dominante ideologieë teen, maar stel vriendskap met God, die weldoener by uitnemendheid, voor teenoor verhoudings waar mense uitgebuit word. Dit beteken in wese dat ’n mens dieselfde visie en waardes as God besit, sowel as om God ten volle te vertrou, en die realiteit deur God se oë te sien (Batten, 2010:175).¹⁴⁴ Vanuit hierdie vriendskapsband met God veronderstel die skrywer sekere optrede teenoor diegene wat die samelewing as randfigure beskou, maar wat God uitgekies het (Jakobus 2:5). Deur vriendskap met God aan te gaan, word die identiteit van die hele gemeenskap bevestig in terme van lojaliteit aan Jesus Christus en nie aan die Ryk nie.

¹⁴⁴The opposite end of the spectrum is friendship with the world, which if entered into, effectively makes one an “enemy” of God ... To be friends with the world would mean that one embraces worldly values, values which do not come from God. As the writer says, the embrace of such ideas would lead to enmity with God, for one can only be a friend of God if one is entirely devoted and places nothing in the way of that relationship. There is no evidence that the author desires his audience to forsake the world and retreat to the desert or some other geographically remote location, but they must not live according to the values and standards of the world, for these do not come from God and are, in effect, opposed to God” (Batten, 2010:175–176).

Die alternatiewe perspektiewe veronderstel verder dat hierdie vriendskap met God nie net by 'n individuele besef moet bly nie, maar dat dit veral binne die gemeenskap uitgeleef moet word. Die skrywer wou beslis nie net gehad het dat die eerste historiese ontvangers hiervan moes kennis neem nie, maar dat dit hulle sou aanspoor om werklik tot aksie oor te gaan (soos wat die definisie van ideologie ook voorstel). Dit impliseer ook dat daar, soos in hoofstuk drie aangedui, teenoor die dominante samelewing van die tyd opgetree moes word. Daarom word daar in die Jakobus-brief sterk klem op geloof én dade geplaas. Om as sodanig te leef suggereer dat die eerste ontvangers werklik hulle identiteit in Jesus Christus ernstig sou opneem, wat van hulle sou vra om nie die dominante strukture en vriendskap met die “onrein” wêreld te onderhou nie. Dit gaan ook gepaard met die manier waarop die skrywer reinheidstaal gebruik om “grense” vir die gehoor uit te stippel (Lockett, 2007:51).

Hierdie grense moet egter nie as beperkend gesien word nie, maar as maniere om in vryheid te leef. Die skrywer wou hulle laat besef dat hulle nou volgens die “wet van vryheid” in 'n nuwe werklikheid lewe. Hierdie werklikheid maak hulle nie los van die wêreld nie, maar die teenwoordigheid van God se alternatiewe werklikheid sou hulle help om as “vriende van God” die wêreld anders te benader.

Dit is 'n werklikheid waar vriendskap met God gepaardgaan met volharding, volmaaktheid, onpartydigheid ten opsigte van mense, sowel as die wet, beheer van die tong, geregtigheid, die omsien na randfigure soos die armes, weeskinders en weduwees, geloof wat in werke oorspoel, gebed wat die gemeenskap saamsnoer, afhanklikheid van God, en waar die gemeenskap se welstand saam met 'n lewe van wysheid en integriteit as prioriteit gesien word. Die skrywer van die Jakobus-brief draai die dominante ideologieë van die tyd om, om sodoende sy eie ideologie van die alternatiewe werklikheid van God voor te stel. Hierdie ideologie is egter op sekere maniere ontvang en uitgevoer.

Bogenoemde stelling bring die studie by die resepsie van die alternatiewe perspektiewe van die Jakobus-brief. Dit sal in die volgende afdeling bespreek word.

4.5. Die resepsie van die Jakobus-brief

Wanneer daar na die resepsie van 'n teks verwys word, word daar 'n onderskeid tussen die *bedoelde* resepsie en die *werklike* resepsie van 'n teks getref.¹⁴⁵ Daar is 'n duidelike verskil tussen hierdie twee konsepte. Die bedoelde resepsie verwys na die reaksie wat die skrywer van die geïmpliseerde lesers verwag het. Die werklike resepsie is hoe die eerste historiese

¹⁴⁵ Die geskiedenis van resepsie sal by afdeling 4.5. bespreek word om sodoende die verdere onderskeid te maak tussen die ontvangs van die eerste historiese lesers en die ontvangers daarna.

gehoor (as moontlike geïmpliseerde lesers) op die alternatiewe perspektiewe van die skrywer gereageer het (al dan nie). Dit is deel van 'n etos van historiese lees en verantwoordbaarheid om aandag aan die ontvangs van 'n teks soos die Jakobus-brief in die historiese konteks daarvan, te gee. Hierdie teks is in die eerste plek nie vir 'n hedendaagse gehoor geskryf nie, maar vir 'n gehoor wat die skrywer mee bekend was en in gedagte gehad het. Daarom moet die teks sodanig as 'n antieke dokument gerespekteer word.

4.5.1. Die bedoelde resepsie van die Jakobus-brief

Daar is in afdeling 4.3. vasgestel dat 'n retoriese situasie uit drie aspekte bestaan: 'n dringende behoefte of nood, 'n retoriese gehoor, en beperkinge wat moontlik mag keer dat die retoriese situasie aangespreek kan word.¹⁴⁶ Bitzer (1968:7–8) beskryf die aspek van die “retoriese gehoor” soos volg:

Since rhetorical discourse produces change by influencing the decision and action of persons who function as mediators of change, it follows that rhetoric always requires an audience — even in those cases when a person engages himself or ideal mind as audience. It is clear also that a rhetorical audience must be distinguished from, a body of mere hearers or readers: properly speaking, a rhetorical audience consists only of those persons who are capable of being influenced by discourse and of being mediators of change.

Mouton (2002:117) stel voor, ter aansluiting by Bitzer, dat daar verskeie persone is wat aan 'n retoriese situasie kan deelneem. Daar is egter 'n verskil tussen diegene wat 'n belang het by die situasie en diegene wat nie net 'n belang daarby het nie, maar wat ook die situasie wil beheer en verander. Die geïmpliseerde leser is 'n aktiewe deelnemer in die retoriese situasie. Dit is diegene, volgens die skrywer se siening, wat bevoeg is om deur die retoriese diskoers van die teks beïnvloed te word en sodoende agente van verandering te wees. Die geïmpliseerde gehoor is die rede waarom die dokument geskryf word, waarom die skrywer sekere retoriese strategieë gebruik, sekere argumente voorstel en sekere *topoi* implementeer (tegnieke van argumentasie om 'n retoriese situasie beheer en te verander). Die eerste historiese gehoor beliggaam egter nie noodwendig “die geïmpliseerde leser” nie. Die gehoor neem die rol van die geïmpliseerde leser aan wanneer hulle aan die pleidooie van die skrywer gehoor gee en tot aksie oorgaan.

¹⁴⁶ Daar is verskillende benaminge van hierdie konsep. Eryl W. Davies (2010:120) noem dit soos volg: “The implied reader ... the model reader ... the ideal reader ... the informed reader ... the actual reader ...” Verder noem Davies ook “the real reader”, “the intended reader”, “the hypothetical reader”, “the authorial reader”, “the competent reader”, en “the average reader”. Sien ook Fowler, R. M. 1985. Who is “The Reader” in Reader-Response Criticism? *Semeia*, 31:5-23.

Die skrywer van die Jakobus-brief het die brief geskryf, omdat hy 'n retoriese situasie gesien of geantisipeer het. Hy was dus van mening dat die gehoor aan wie die brief gerig is, bevoeg was om die effek van die retoriese diskoers in 'n ernstige lig te beskou. Verder was die skrywer van mening dat die effek van die diskoers sy gehoor sou kon beïnvloed om die retoriese situasie te verander. Die skrywer was dus van mening dat die eerste gehoor die vermoë sou hê om die retoriese effek van die brief te beliggaam. Die bedoelde resepsie het verder veronderstel dat die retoriese situasie nie net getransformeer moes word nie, maar dat dit die eerste historiese gehoor in "gemeenskappe van karakter" sou verander.¹⁴⁷

Hierdie gemeenskappe van karakter is gemeenskappe wat ware vriendskap met God vanuit 'n identiteit in Jesus Christus bou. Hierdie vriendskap met God word sigbaar deur integriteit en hoe daar in wysheid opgetree word. Dit impliseer verder al die hooftemas wat die skrywer van die Jakobus-brief aanspreek. Die effek daarvan moet sigbaar wees in die gemeenskap se daaglikse bestaan en interaksie met ander. Die skrywer herinner hulle daaraan dat sekere eienskappe (die hooftemas van die brief) sigbare gestalte in die gemeenskap moet aanneem. Die effek mag ook weerspieël op watter maniere met mense wat gemarginaliseer, onderdruk en uitgebuit word, in die toekoms gewerk sal word en hoe die dominante strukture uitgedaag sal word. Maar dit het verdere implikasies.

Die implikasies beïnvloed alle sferes van die lewe. Dit sluit in hoe aanbidding in eredienste sou geskied, hoe die prediking in 'n erediens sou klink, hoe lering oorgedra sou word, hoe en waar morele vorming binne die gemeenskap sou plaasvind, ensovoorts. Die skrywer van die Jakobus-brief vra nie vir 'n bestaan waar daar net sommige dae aandag aan geregtigheid, integriteit, wysheid, beheer van die tong, gebed, ensovoorts gegee word nie. Die skrywer vra van die geïmpliseerde leser dat hulle identiteit in Jesus Christus elke dag, waar hulle ook al is, sigbaar sal wees in die manier waarop hulle handel en hulle alledaagse lewe leef.

Die bedoelde resepsie van die Jakobus-brief kan opgesom word as die reaksie wat die skrywer van die geïmpliseerde lesers verwag het, en wat hy geglo het die eerste historiese gehoor in staat was om positief op te reageer. Die werklike resepsie skets egter 'n verdere prentjie in hierdie verband.

4.5.2. Die werklike resepsie van die Jakobus-brief

Die werklike resepsie van 'n teks verteenwoordig die werklike reaksie wat historiese gehore deur die eeue daarop gehad het. Dit is egter byna onmoontlik om te bepaal aangesien die

¹⁴⁷ Sien Hauerwas (1981:1–3).

(post)moderne Bybelwetenskap nie voldoende getuienis van hierdie reaksies besit nie. Daar bestaan nie dokumente wat verklaar “dit is hoe die eerste (en selfs latere) historiese ontvangers die Jakobus-brief ontvang en uitgeleef het” nie. Die hoop is daar dat die eerste historiese gehoor die uitnodiging van die retoriese diskoers aanvaar het om die retoriese situasie te transformeer en in die proses gemeenskappe van karakter te word. Wat egter wel bestaan, is ’n beperkte, opgetekende geskiedenis van resepsie (die *Wirkungsgeschichte* of werkingsgeskiedenis) van die Jakobus-brief.¹⁴⁸ Die geskiedenis van resepsie mag lig werp op hoe gelowiges ná die eerste historiese gehoor op hierdie teks gereageer het al dan nie. Daar sal gevolglik deeglik aan hierdie aspek aandag geskenk word.

4.6. Die resepsiegeskiedenis van die Jakobus-brief

As deel van ’n etos van historiese lees en verantwoordbaarheid, is dit belangrik vir hedendaagse ontvangers om te erken dat daar deur die eeue gelowiges was wat die Jakobus-brief op verskillende maniere ontvang het. Daarmee saam erken gelowiges van vandag dat hulle nie die eerste lesers en ontvangers van hierdie dokument is nie. Die geskiedenis van resepsie kan belangrike insigte ten opsigte van die ontvangs van die Jakobus-brief oor die eeue bied om sodoende ook te bepaal wat hedendaagse ontvangers te doen staan. Dit is noodsaaklik ten opsigte van lewegewende en transformerende lees van die Jakobus-brief vandag.

Daar sal hoofsaaklik vir die doel van hierdie afdeling op Luke Timothy Johnson se weergawe van die resepsiegeskiedenis van die Jakobus-brief in die *Anchor Bible*-kommentaarreeks (1995), staatgemaak word. Dit word gedoen om twee redes. Johnson is ’n kenner en ’n uitstekende navorser op die Jakobus-brief. Hy het al verskeie artikels en boeke oor hierdie brief die lig laat sien. In die tweede plek sal daar grootliks van hierdie werk gebruik gemaak word, omdat Johnson deeglike navorsing ten opsigte van verskillende mense se gebruik en opinies van die Jakobus-brief gedoen het. Dit is veral duidelik in die voetnotas van hierdie afdeling in die kommentaar. Johnson se struktuur ten opsigte van die afdelings sal gevolg word. Daar sal ook na ander skrywers wat sekere bydraes ten opsigte van die resepsiegeskiedenis van hierdie brief gelewer het, verwys word.

Dit is onmoontlik, soos alreeds in afdeling 4.5. veronderstel, om ’n akkurate verslag van hoe die Jakobus-brief deur die eerste historiese gehoor ontvang en uitgeleef is, op te stel. Johnson (1995:124) suggereer dat die rede hiervoor grootliks te wyte is aan sekere oortuigings wat die akademiese studie van die Jakobus-brief, sowel as die res van die Bybel,

¹⁴⁸ Dit is beperkte getuienis teenoor die duisende mense wat die brief deur die eeue gelees het en waarvan daar nie boek gehou is nie.

beïnvloed het. Tot onlangs het die sogenaamde “histories-kritiese” metodes Bybelwetenskap gedomineer. Dit het geïmpliseer dat hierdie metodes as die enigste korrekte maniere van Bybelinterpretasie gesien is. Daarom word interpretasies voor die Verligting as “voor-krities” beskou. Gevolglik is daar in die optekening van die resepsiegeskiedenis van die Bybel eerder aandag aan teoretiese besprekings oor hermeneutiek en kommentare gegee. Ander bronne soos briewe, preke en liturgiese tekste het nie veel aandag geniet nie.

Johnson sê, ter aansluiting met bogenoemde opmerkings, dat daar twee ander faktore is wat veral die resepsiegeskiedenis van die Jakobus-brief beïnvloed het. Die eerste faktor is die manier waarin die histories-kritiese benadering, ten spyte daarvan dat dit ’n duidelike breuk met dogma gemaak het, steeds deur die Reformasie se voorveronderstellings beïnvloed is. Die tweede faktor in hierdie verband is die vyandige houding wat Martin Luther teenoor die Jakobus-brief ingeneem het. Dit het tot gevolg gehad dat Bybelwetenskaplikes vir eeue daarna steeds die Jakobus-brief gemarginaliseer het. Die Jakobus-brief is grootliks gelees as reaksie op die “groot en eerste apostel” Paulus en dit is in die kategorie van “vroeë Katolisisme”¹⁴⁹ geplaas, met die gevolg dat baie geleerdes dit onmoontlik gevind het om Jakobus as ’n vroeë Christelike geskrif te sien. Hierdie paradigmas het inderdaad die interpretasie van die Jakobus-brief gedomineer (Johnson, 1995:125). Die gevolg hiervan, onder andere, was dat die Jakobus-brief nie ’n gewilde brief deur die geskiedenis van resepsie was nie en baie keer nie op die brief se eie terme gelees is nie (Wachob, 2000:25).

Bogenoemde opmerkings is belangrik om te oorweeg, veral wanneer daar in hoofstuk vyf aandag aan die verband tussen die Jakobus-brief, etiese Bybelinterpretasie en gender- en gesondheidskwessies, gegee sal word. Die resepsiegeskiedenis is van kardinale belang vir hedendaagse ontvangers, omdat dit hulle kan help om die Jakobus-brief op lewegewende maniere vir vandag te lees, wat reg aan die teks laat geskied. In die onderafdelings van hierdie afdeling sal daar kortliks gekyk word na die resepsie van die Jakobus-brief in spesifieke tydperke.

4.6.1. Die resepsie van die Jakobus-brief in die kerk

Die ondersoek na die resepsie van die Jakobus-brief, begin by die vroeë kerk. Soos tereg al gesê, bestaan daar nie bewyse van die brief se (liturgiese) gebruik deur die eerste historiese lesers nie. Daarom moet hedendaagse ontvangers op die vroeë Christelike skrywers in

¹⁴⁹ Ralph Martin verduidelik dit as ’n situasie waar die primitiewe apokaliptiese verwagting van die vroeë kerk begin verswak het en die kerk as ’n instelling, met georganiseerde bediening en sakramente wat die Woord as die weg na verlossing vervang, gefunksioneer het (1997:310–313).

hierdie verband staatmaak (Johnson, 2004f:45).¹⁵⁰ Bewyse van die eksplisiete erkenning van die Jakobus-brief voor Origenes se tyd, is skaars. Hieronymus het veronderstel dat die Jakobus-brief dalk deur iemand anders onder Jakobus se naam geredigeer is. Hy veronderstel verder dat die brief stadig maar seker erkenning in die kerk gekry het. Eusebius van Caesarea het in sy *Historia Ecclesiastica* dieselfde bewerings as Hieronymus gemaak. In sy bespreking van die Nuwe Testamentiese kanon, onderskei Eusebius tussen die geskrifte wat deur almal erken word soos die evangelies en Paulus se briewe, en diegene soos Jakobus, Judas, 2 Petrus, 2 en 3 Johannes wat in twyfel getrek word (Johnson, 1995:126–127).

Eusebius het verder kriteria vir boeke se uitsluiting uit die kanon opgestel. Eerstens: die afwesigheid van erkenning van vroeë kerklike skrywer, tweedens taalgebruik wat anders is as “apostoliese styl”, en derdens inhoud wat nie ortodokse inhoud en perspektiewe bevat het nie. Eusebius het van sy eie kriteria gebruik gemaak en tot die gevolgtrekking gekom dat Jakobus wel in die kanon ingesluit moet word, omdat dit “deur baie erken word, apostoliese styl besit en ortodoks in die lering is”. Eusebius haal nie baie van die Jakobus-brief in sy ander werke aan nie, maar hy skroom nie om Jakobus 5:13 en 4:11 aan te haal nie. Hy gebruik ook Jakobus 5:16 om ’n linguistiese punt te maak (Johnson, 1995:127).

Hieronimus en Eusebius se perspektiewe op die Jakobus-brief word bewys wanneer daar na tweede eeu se Christelike literatuur gekyk word. Daar is genoeg bewyse dat Jakobus voor die derde eeu ontvang en gebruik is. Dit veronderstel dat die brief gesag in die kerk begin ontvang het. Die bewyse neem egter die vorm van sinspeling op die brief of toepassing eerder as direkte aanhaling, aan. Jakobus is uniek in hierdie verband. Twee werke, *1 Klemens* en die *Herder van Hermas*, kan gesien word as werke wat nie net die taal van Jakobus gebruik nie, maar ook die perspektiewe van die brief toepas (Johnson, 1995:127–128).

Justinus die Martelaar sinspeel op Jakobus 2:19, terwyl Irenaeus Jakobus 5:9 eggo. Irenaeus verwys ook na Abraham as iemand “wat in God geglo het, wat regverdig was en ’n vriend van God genoem is”. Klement van Alexandrië, wat Origenes se voorganger was, het waarskynlik ook die brief van Jakobus geken en gebruik. Eusebius gee ’n getuienis hieroor in verband met Klement se werk *Hypotyposes*. Klement haal nie uit Jakobus aan nie. Dit is egter vreemd omdat hy uit briewe soos Judas, 1 Petrus en 1 Johannes aanhaal. Daar is egter plekke wat hy op Jakobus 2:8, 2:19 en 4:6 sinspeel (Johnson, 1995:128–129).

¹⁵⁰ Sien Johnson (2004e:45-60) vir ’n bespreking van *Die Testamente van die Twaalf Patriarge*, *1 Klemens* en *Die Herder van Hermas* se gebruik en toepassing van die Jakobus-brief.

Bewyse vir die gebruik van die Jakobus-brief voor Origenes, is skaars en word dikwels in twyfel getrek. Johnson veronderstel egter dat die volgende drie punte van belang is in hierdie verband. Eerstens is die bewyse van die gebruik van Jakobus nie eintlik minder as die van ander Nuwe Testamentiese dokumente nie. In die tweede plek wil dit voorkom dat die gebruik van die brief (teenoor die figuur van Jakobus) hoofsaaklik deur “ortodokse” bronne beweeg het. Laastens is dit egter verblydend om te sien dat die Jakobus-brief stadig maar seker erkenning in die breë kerk gekry het (Johnson, 1995:129). Die gebruik van die Jakobus-brief in die Oosterse kerk ondersteun hierdie tendens.

4.6.2. Die gebruik van die Jakobus-brief in die Oosterse kerk

Origenes, Klement se opvolger as hoof van die Alexandrynse skool, was sensitief vir die onderskeid tussen tradisie en innovasie. Origenes se erkenning van Jakobus-brief impliseer dat die brief ten minste in Alexandrië bekend was. Hy het die Jakobus-brief in sy kanon ingesluit en in sy verskeie dokumente haal hy uit die brief ongeveer ses en dertig keer van vier en twintig verse aan. Hy noem die skrywer van die brief “die broer van die Here” en “Jakobus die apostel”. Origenes verwys ook na die brief as “skrif”. Die Alexandrynse kerk het onder die invloed van Origenes aangehou om baie gebruik van Jakobus te maak (Johnson, 1995:130). Sommige geleerdes veronderstel dat dit deur die toedoen van Origenes en die kerk in Alexandrië was dat die Jakobus-brief in die kanon onder die Griekse skrywers, ingesluit is (Wachob, 2000:27).

Die eerste kommentaar op die Jakobus-brief kom van nog ’n hoof van die Alexandrynse skool, Didimus die Blinde (313-398 n.C.). Hy haal in sy ander teologiese werke ongeveer drie en twintig keer uit sestien verse aan. Athanasius en Cyrillus was veral entoesiasties oor die Jakobus-brief. Athanasius (296-373 n.C.) sluit die brief in by sy kanonieke lys in sy *Pascal*-brief van 364 n.C. waarin hy ook ’n kort opsomming van die brief weergee. Cyrillus het verskillende name vir die skrywer van die Jakobus-brief, onder andere “dissipel van Christus” en “dissipel van die Verlosser”. Hy maak meer as enige Griekse skrywer van Jakobus gebruik – hy haal nege en dertig verse ongeveer honderd vier en twintig keer aan (Johnson, 1995:130).

Die kerke in Palestina het ook baie van die Jakobus-brief gehou. Cyrillus van Jerusalem (315-386 n.C.) het ook hierdie brief in sy kanonieke lys ingesluit. Daar was ook ander skrywers wat baie van die Jakobus-brief gebruik gemaak het. Die rede hiervoor kon miskien gewees het dat daar baie mense was wat gedink het dat Jakobus, die broer van Jesus wat later die leier van die kerk in Jerusalem geword het, die skrywer van hierdie brief was. Nie almal in die Oosterse kerk het egter so baie van die Jakobus-brief gedink nie. Die

Kappadosiërs het nie werklik van die brief gebruik gemaak nie. Daar is geen spoor van bewustheid van die Jakobus-brief in die geskrifte van Gregorius van Nyssa nie. Gregorius van Nazianzus (329-340 n.C.) het Jakobus in sy kanon ingesluit, maar daar is nie verwysings in sy geskrifte na die brief nie. Basillus die Grote maak min van Jakobus gebruik. Dit is egter verrassend aangesien baie van sy preektemas identies aan die temas in Jakobus is (Johnson, 1995:131).

Sommige skrywers mag miskien negatief op die Jakobus-brief gereageer het, aangesien die brief besonder gewild in die Alexandrynse skool was. Dit is egter belangrik in hierdie verband om te onthou dat daar eeue-lange vyandskap tussen die Alexandrynse en Antiochiese kerke was. Hierdie vyandskap het politieke konflik sowel as teologiese- en hermeneutiese geskille ingesluit. Die gebruik van Jakobus 1:17 om die goddelikheid van Christus te regverdig mag hierdie probleem verder vererger het. Verder het die Siriese kerk dit moeilik gevind om die Algemene Briewe te aanvaar. Alhoewel die Peshitta (vyfde eeu n.C.) Jakobus en 1 Petrus bevat, sluit dit ander Algemene Briewe uit (Johnson, 1995:131). Dit wil voorkom as die Siriese kerk skepties oor die gesag van die brief was (Wachob, 2000:28).

Johnson veronderstel dat monnike moraliste is en daarom was verskeie monnike in die verlede entoesiasies oor die Jakobus-brief gewees. Johannes Chrysostomos (347-407 n.C.) het van die Jakobus-brief gebruik gemaak. Hy het ongeveer agt en veertig keer vanuit twintig verse aangehaal. Hierdie aanhalings sluit nie sy *scholia* op Jakobus wat in die *Catena* gevind word in nie. Ander monnike soos Palladius, Zozimus, Andreas van Jerusalem, ensovoorts het ook van die Jakobus-brief gebruik gemaak. Sommige monnike het in die brief duidelike en uitdagende ondersteuning vir die afsondering van die wêreld, die teenstaan van die duiwel en selfbeheersing, gevind. Daar is ook verskeie Griekse skrywers wat kommentare oor die Jakobus-brief geskryf het soos Didimus die Blinde, Cyrillus, Origenes, ensovoorts (Johnson, 1995:132–133).

Ten opsigte van interpretasie van die Jakobus-brief wat in hierdie kommentare gevind word, is die brief nie in allegoriese maniere gelees nie. Jakobus 2:14-26 se kontras tussen geloof en werke is byvoorbeeld in dieselfde maniere onderskei as wat die Hellenistiese moraliste tussen woorde en daede onderskei het. Die kerkvaders van die Ooste het Jakobus se vermaning in hierdie verband as natuurlik beskou. Verskille tussen Paulus en Jakobus is gesien as hierdie twee skrywers wat na twee verskillende aspekte rondom die wet gepraat het. Origenes en Cyrillus het albei Jakobus gebruik om Paulus in hulle kommentare op Romeine te verduidelik. Ter opsomming is dit aanvaarbaar om te veronderstel dat Johnson suggereer dat die Oosterse kerk bekend was met die Jakobus-brief en daarvan gebruik gemaak het (Johnson, 1995:134–135).

4.6.3. Die gebruik van die Jakobus-brief in die Westerse kerk

Die Westerse kerk was nie so entoesiasies oor Jakobus-brief soos die Oosterse kerk nie.¹⁵¹ Daar is vroeër by punt 4.6.1. op grond van *1 Klemens* en die *Herder van Hermas* se gebruik van die brief gesuggereer dat die Jakobus-brief in die Romeinse kerk teen die middel van die tweede eeu bekend was en gebruik is. Wat egter verbasend is, gegewe hierdie veronderstelling, is dat Jakobus nie in die *Muratoriese Kanon* ingesluit is nie. Wat nog meer verbasend is, is die afwesigheid van die brief onder die eerste Latynse teoloë in Afrika. In al sy geskrifte het Tertullianus net een keer moontlik na Jakobus 2:23 verwys. Daar is ook nie verwysings na die Jakobus-brief in die geskrifte van Cyprianus of Ambrosius van Milan (339-397 n.C.) nie. Die voorkoms van die Ou Latynse vertalings van die Bybel veronderstel egter dat Jakobus in die vierde eeu in die Weste gelees en gesirkuleer is (Johnson, 1995:135–136).

Alhoewel die Jakobus-brief deur sommige Latynse skrywers afgeskeep of nie geken is nie, beteken dit nie dat die brief ongewild of verwerp was nie. Die vraag wat Johnson egter in hierdie verband vra is hoe die teenwoordigheid van Jakobus in die laaste twee dekades van die vierde eeu in kanonieke lys te en verwysings verreken kan word. Die omkering van hierdie saak kan in lig van die volgende twee faktore verduidelik word. In die eerste plek kan dit verduidelik word in terme van vroeë gebruik daarvan in die Romeinse kerk (gegewe *1 Klemens* en die *Herder van Hermas*). Daar is 'n sikliese brief (ongeveer 230 n.C.) wat aan Urbanus 1 toegeskryf word, wat met 'n gemengde aanhaling uit Jakobus 2:14 en 3:2 begin. Die Biskop van Rome, Stefanus, het voor 257 n.C. 'n reeks briewe geskryf waarin hy op Jakobus 2:13 sinspeel. Daar is geen aanhaling uit Jakobus in die werke van Hippolytus van Rome nie, maar daar is in een van sy werke nog 'n duidelike verwysing na Jakobus 2:13 (Johnson, 1995:136–137).

Die tweede faktor kan aan Origenes se invloed in die Westerse kerk toegeskryf word. Drie geleerdes, Rufinus, Hieronymus en Augustinus is almal Westerse skrywers wat groot aanhangers van Origenes was. Rufinus was Origenes se vertaler en in 401 n. C. het hy die brief van "Jakobus die broer van die Here en apostel" in sy kanonieke lys ingesluit. Toe Rufinus en Hieronymus in 'n geskil oor Origenes se teologie betrokke was, het Rufinus Jakobus 3:1 as argument teen Hieronymus aangehaal (Johnson, 2004d:97). Hieronymus (331-420 n.C.) het in sy geskrifte gesag aan die Jakobus-brief toegeskryf. Hy haal in verskeie van sy werke uit Jakobus aan. Sy Latynse vertaling, die Vulgaat, is die teks wat

¹⁵¹ Sien Johnson (2004d:84–100) vir 'n bespreking van die kanoniseringsproses van die Jakobus-brief in die Latynse kerk.

kommentatore op die Bybel, en dan veral die Jakobus-brief tot die tyd van Erasmus gebruik het (Johnson, 1995:137).

Augustinus het op sy beurt die Jakobus-brief as gesaghebbende dokument beskou en dit ook by sy kanon ingesluit. Hy het blykbaar ook 'n kommentaar oor Jakobus geskryf, maar dit het verlore gegaan. Augustinus het ook verskeie kere in sy werke uit Jakobus aangehaal. Augustinus se siening van die Jakobus-brief, sowel as sy interpretasie van Jakobus 2:14-26, het, volgens Wachob, vir ongeveer 'n millennium navorsing oor die Jakobus-brief oorheers (2000:30). Luther se siening van die Jakobus-brief het egter Augustinus se perspektief daarop ongedaan gemaak. Teen die vroeë jare van die vyfde eeu was Jakobus bekend in die Westerse kerk en bestaan daar ook Latynse kommentare van die brief wat tot voor die Reformasie dateer (Johnson, 1995:138–140).

4.6.4. Jakobus in die sestiende eeu

Die lang, relatief vreedsame resepsiegeskiedenis van die Jakobus-brief het aan die begin van die sestiende eeu tot 'n einde gekom. Die gevolg hiervan was dat die Jakobus-brief een van die mees betwiste dokumente van die Nuwe Testament geword het. Luther se antagonisme teenoor die brief was nie die enigste faktor wat in hierdie verband 'n rol gespeel het nie. Die gees van kritiese ondersoek wat met die Renaissance gepaardgegaan het, het ook antagonisme teenoor die Jakobus-brief aangespoor. Faktore soos die herontdekking van Grieks, die bevraagtekening van historiese bydraes tot outeurskap, die beginjare van tekstuele kritiek en die bewuswording van die Nuwe Testament as 'n versameling dokumente wat se taal en retoriek deur 'n wêreld, wat anders as dié van die Christendom gelyk het, gevorm is (Johnson, 1995:140) het antagonisme teenoor die brief versterk.

Bogenoemde faktore is alreeds sigbaar in die notas wat Erasmus van Rotterdam op die Jakobus-brief gemaak het. Erasmus bevraagteken die apostoliese outeurskap van die brief en hy antisipeer Luther se posisie in sy kommentaar dat die brief 'n afwesigheid van apostoliese gesag besit. Kardinaal Thomas de Vio bevraagteken ook die apostoliese outeurskap van die brief. Hy beskryf die groete aan die begin van die brief as “sekulêr”. Hy ontken ook dat Jakobus 5:14 die heilige salwingslering van die Katolieke kerk ondersteun en hy stem ook saam dat geloof wat nie werke het nie, dood is (Johnson, 1995:141).

Martin Luther se aanklag teen die Jakobus-brief het begin met dieselfde kwessie van heilige salwing wat deur die kerk van die dag onderhou is. Hierdie kwessie het ook gelei tot Luther se bevraagtekening van die apostoliese outeurskap van die brief wat vir Luther die outoriteit van die brief bepaal het. Luther het op hierdie punt die sieninge van Erasmus en Thomas de

Vio gedeel. Luther het egter die prinsiep van *sachkritik* (inhoudskritiek) tot die uiterste toe gedruk toe hy die Jakobus-brief op grond van sy verstaan van *sola fide* verwerp het (Johnson, 1995:141). Op literêre vlak was Luther van mening dat die Jakobus-brief afhanklik van 1 Petrus is en stilisties chaoties voorkom (Wachob, 2000:32).

Luther was 'n groot aanhanger van Paulus in sy eie teologie. Hy was van mening dat Paulus en Jakobus direk teenoor mekaar in denke rondom geloof en werke, staan. Hoe meer Luther Paulus bevoordeel het, hoe meer antagonisties het hy teenoor die Jakobus-brief geword, soveel so dat hy in sy "Inleiding tot die Nuwe Testament" van 1522 Jakobus as 'n "brief van strooi" bestempel het. Die Jakobus-brief was vir Luther verder teologies onaanvaarbaar, omdat dit nie na "die Christus gewys" het nie (Johnson, 1995:125).

Luther se ekstreme standpunte rondom die Jakobus-brief het veroorsaak dat sy vyande in die Katolieke kerk by die Konsillie van Trent (1546) die kanoniteit en apostoliese outeurskap van die brief beklemtoon het. Die kerk het ook verder die sakrament van heilige salwing en die tradisionele lering op geloof en werke geregtig deur die Jakobus-brief te gebruik (Johnson, 1995:141–142). Luther se invloed in die interpretasie van die Jakobus-brief sou egter verdere gevolge in die Nuwe Testamentiese kringe hê.

Aan die ander kant van die spektrum, het van die ander hervormers nie die standpunt van Luther en sy volgelinge soos Andreas Bodenstein van Karlstadt ondersteun nie. William Tyndale, wat verskeie van Luther se standpunte aangehang het, het verklaar dat die Jakobus-brief as Skrif gesien behoort te word. Philip Melanchthon het 'n vergelykende studie oor Paulus en Jakobus in terme van goeie werke gemaak. Hy het tot die gevolgtrekking gekom dat Paulus oor een tipe geloof praat en Jakobus oor 'n ander. Jakobus argumenteer nie met Paulus nie, maar hy praat van 'n ander realiteit. Ulrich Zwingli haal verskeie kere uit Jakobus aan en hy veronderstel dat die brief verskeie kere al misverstaan is (Johnson, 1995:142).

Luther se invloed was inderdaad sterker op latere geleerdes as op sy mede-hervormers. Johannes Calvyn het duidelik vir Luther in gedagte wanneer hy sê: "There are also some at this day who do not think it entitled to authority. I, however, am inclined to receive it without controversy, because I see no just cause for rejecting it" (Johnson, 1995:142). Calvyn se simpatieke kommentaar op die Jakobus-brief kombineer 'n deeglike lees van die Griekse teks met aandag aan die teologiese boodskap van die dokument. Calvyn is ook van mening dat Paulus en Jakobus nie in konflik met mekaar verkeer nie. Hy toon ook aan dat hy gesteld is op die konvensies van klassieke retoriek en hy gee ook aandag aan Jakobus se argument

(Johnson, 1995:142–143; 2004a:41–42). Die invloed van die Reformatoriese denkers op die Jakobus-brief sou egter ook sigbaar wees in die Bybelwetenskap wat daarop sou volg.

4.6.5. Die sewentien- en agtiende eeue se ontvangs van Jakobus

Johnson (1995:143-144) veronderstel dat teen die sewentiende- en agtiende eeu, Protestantse interpretasie van die Jakobus-brief geneig was om een van die paaie wat deur die Hervormers uitgelê is, te volg. Sommige het die historiese kritiek wat Luther gebruik het, geïmplementeer om sy standpunt verder uit te brei. Ander het weer op Erasmus se werk voortgebou. Party het weer die leiding van Calvyn gevolg en linguïstiese analise met die teologiese boodskap van Jakobus gekombineer. Dit is egter belangrik om te beseef dat Bybelwetenskap in die sewentiende- en agtiende eeue, werklik as't ware ontplof het. James Darling het in die middel van die negentiende eeu 'n lys gemaak van kommentare wat in die sewentiende- en agtiende eeu oor Jakobus geskryf is. Daar is ongeveer twaalf kommentare oor die Algemene Briewe geskryf en elf aparte kommentare oor die Jakobus-brief. Darling het ook 'n opname van preke en traktaatjies gemaak wat van spesifieke tekste in die Jakobus-brief gebruik gemaak het.

Thomas Manton het Calvyn se benadering tot die Jakobus-brief verder uitgebrei. Manton het weeklikse lesings aan sy gemeente oor die Jakobus-brief aangebied. Sy werk was veral prakties georiënteerd en gerig op die godsdienstige lewe en praktyke van sy gehoor. John Wesley het soortgelyk met die Jakobus-brief gehandel alhoewel hy op die navorsing van Bengel aangewese was. Hugo Grotius se benadering is naby aan dié van Erasmus. Hy spekuleer oor die historiese omstandighede rondom Jakobus 4:1, maar sy benadering is eerder linguïsties gefokus. Die benadering van J. A. Bengel is grootliks op Luther se benadering tot die brief gegrond. Bengel toon belangstelling in die brief se historiese omstandighede, en veral wat "ryk" en "arm" in 'n eerste eeu se Jerusalem kon beteken. Hy veronderstel ook dat diegene wat die skrywer van die Jakobus-brief oor geloof en werke aangespreek het, na mense verwys wat Paulus se lering rondom regverdiging deur geloof geken en verdraai het (Johnson, 1995:144–145).

Die historiese analise van J. G. Herder (1744-1803) is veral interessant in hierdie verband. Sy monograaf bestaan uit 'n uitgebreide bestudering van die figuur van Jakobus. Sy oorspronklikheid lê in sy algehele fokus op die historiese omstandighede van die Jakobus-brief. Hy skryf die brief toe aan Jakobus die broer van Jesus. Verder dring hy daarop aan dat hy en Paulus mekaar geken het en van mekaar se sieninge oor regverdiging bewus was. Herder sien Jakobus as die basis van die Joodse Christendom wat later Ebionitisme geword het. Herder antisipeer nie net die latere posisies van Kern en Baur nie, maar vir die eerste

keer het die “historiese standpunt” van Jakobus kardinaal van belang vir die interpretasie van die brief geword. Die Rooms Katolieke Bybelwetenskap het egter in hierdie tydperk fundamenteel konserwatief in die uitkyk op Jakobus gebly.

4.6.6. Die negentiende eeu

Die vorm van die histories-kritiese paradigma het in die negentiende eeu na vore begin kom. In die vroeë deel van die eeu het daar steeds tradisionele kommentare na vore gekom soos dié van Hottinger, Schulthess, Theile en Gebser. B. Jacobi het ’n kommentaar geskryf wat uit negentien preke uit die Jakobus-brief bestaan. Die meeste kommentators het egter begin om in die rigting van historici soos Herder te beweeg. J. D. Michaelis het in sy kommentaar opgemerk dat die Bergrede ook op grond van Luther se besware verwerp kan word. Michaelis het egter moeite gedoen om Jakobus vanuit die brief se historiese konteks te verduidelik en om die interpretasie van die brief op daardie konteks te laat berus (Johnson, 1995:146–147).

Die Duitse geleerdes, A. Neander en M. Schneckenberger, het albei die historiese metodes gebruik om tradisionele afleidings te maak. Neander beskou die skrywer van die brief, Jakobus, saam met Paulus en Johannes as drie van die invloedrykste figure in die vroeë Christendom. Hy was ook van mening dat Jakobus as ’n kanonieke geskrif gesien moet word en dat dit vroeg, voor die Antiochiese kontroversie, gedateer moet word. Hy verwerp die moontlikheid dat Jakobus op Paulus gereageer het, want dit was onwaarskynlik dat hierdie kerke met Paulus se denke kontak gehad het. Schneckenberger argumenteer in dieselfde trant dat die brief geskryf is om “geloof alleen” houdings van nuwe Joodse bekeerlinge teen te staan. Hy dateer ook die brief voor die Antiochiese kontroversie en is van mening dat Jakobus die broer van Jesus die brief geskryf het (Johnson, 1995:147).

Die werk van F. H. Kern het die histories-kritiese benadering in ’n teenoorgestelde rigting laat beweeg en sodoende ’n eeu-lange debat ontketen. Kern het ’n analise van Jakobus se plek in die vroeë Christendom met die interne karakter van die brief in ’n historiese argument gekombineer. Hy het ook veronderstel dat Luther se siening van die Jakobus-brief korrek was. Hy dateer gevolglik die Jakobus-brief in die tweede eeu as deel van die ortodokse Christendom wat teen die Gnostiese denke van die tyd gestaan het (Johnson, 1995:147–148).

Kern het ook veronderstel dat die brief ’n wettiese verstaan van die Christelike geloof voorstaan wat fundamenteel in opposisie met Paulus se evangelie van vryheid van die wet, gestaan het (Wachob, 2000:31). Kern het later sy opinie verander in ’n kommentaar waarin

hy ander gevolgtrekkings maak. Hy het toe veronderstel dat die brief deur die broer van die Here kort voor die val van Jerusalem, geskryf is. Wachob is ook van mening dat dit Kern was wat die “arm-ryk”-tema in navorsing oor die brief ingelei het. W. M. L. De Wette, Baur en A. Schweigler het egter Kern se vroeë posisie verder geneem (Johnson, 1995:148).

In die middel van die negentiende eeu was daar gevolglik twee strome in terme van die datering van die Jakobus-brief gewees tussen diegene wat ’n vroeë datering verkies het teenoor ander wat dit as pseudoniem beskou het. Die grootste getal soos H. Boumann, H. Ewald, J. Hofmann, J. G. Rosenmüller, D. Erdman en W. G. Schmidt het die tradisionele gevolgtrekking aangehang. Teen die einde van hierdie eeu het die groot historikus, Theodre Zahn, ook sy stem by die tradisionele siening gevoeg. Dit was omtrent net H. Von Soden wat De Wette in sy siening van die pseudoniteit van die brief, ondersteun het. Die invloed van Zahn in die tradisionele argument is in Adolf von Harnack se werk te sien. Von Harnack was van mening dat Jakobus ’n komplekse komposisie was wat nie vroeër as 120-140 n.C. dateer moes word nie (Johnson, 1995:148–149).

A. Jülicher het aan die einde van die negentiende eeu ook Von Harnack se posisie aangeneem. Jülicher het ’n invloedryke rol in die latere werk van Martin Dibelius gespeel. Hy was van opinie dat Jakobus nie ’n struktuur of argument besit nie en dat dit ná Paulus geskryf is. Hy was self van mening dat Jakobus van *1 Klemens* gebruik gemaak het en dat dit die boek in die Nuwe Testament is wat die “minste Christelik” is. L. Massebieau het hierdie stelling verder geneem deur te vra of Jakobus ’n Christelike komposisie was. Hy het sy eie vraag negatief beantwoord deur te sê dat Jakobus oorspronklik ’n Joodse geskrif was. F. Spitta het omtrent dieselfde argument voorgestel. Massebieau en Spitta se posisies toon aan hoe die brief verder in Bybelwetenskap gemarginaliseer is (Johnson, 1995:150–151).

’n Goeie voorbeeld van die gebruik van die Jakobus-brief buite die Bybelwetenskap in die negentiende eeu, is in die werk van die Deense filosofiese denker, Søren Kierkegaard. Kierkegaard was nie ’n eksegeet nie, maar hy het die teks van die Jakobus-brief self as “spieël” laat praat. Kierkegaard het nie in die tradisie van die negentiende eeu se Bybelwetenskap probeer uitvind wat die teks vir die eerste historiese ontvangers beteken het nie. Hy het eerder die brief as deel van die Christelike kanon en as deel van ’n teologiese benadering, gelees. Daar is veral vier aspekte van die Jakobus-brief wat Kierkegaard tematies in sy eie werk gebruik.¹⁵² Kierkegaard is ’n voorbeeld van ’n lees van die Jakobus-

¹⁵² “(Richard) Bauckham identifies four aspects of James that Kierkegaard makes thematic in his own work. The first, remarkably for a Danish Lutheran, was ‘faith and works’: Kierkegaard suggested that Luther himself would have used James to criticize the Lutherans of the nineteenth century who had turned to ‘faith alone’ into an excuse for a comfortable bourgeois life-style ... The second dimension of James found obvious expression in the title of Kierkegaard’s *Purity of Heart Is to Will One Thing*,

brief buite die Bybelwetenskap en waar die teks gelees is met die doel om dit toe te pas (Johnson, 2004b:242-244).

Bybelwetenskaplikes aan die einde van die negentiende eeu het almal dieselfde metodes gebruik, maar dikwels is daar tot teenoorgestelde gevolgtrekkings gekom. Niemand kon mekaar van hulle posisies oortuig nie. In kommentare is daar van vroeë kommentators wat met die persoon saamstem, gebruik gemaak om sodoende 'n argument te voer. Johnson (1995:151) suggereer op hierdie punt dat die mees ontstellende van hierdie tydperk is dat daar min aandag aan die eintlike teks van Jakobus gegee is. Daar is amper geen fokus wat op die retoriek van die brief geplaas word nie en daarom was dit maklik om te sê dat Jakobus struktuurloos is. Daar is eerder debatte oor die historiese ondersoek en verduideliking van die brief as die teologiese toepassing van hierdie brief, gevoer. Geleerdes was oor die algemeen almal deel van die kerk, maar die interpretasie van hierdie brief het grootliks die eiendom van die akademie geword.

4.6.7. Die Jakobus-brief in die twintigste eeu

Johnson stel voor dat 'n opname van die twintigste eeu se gebruik van die Jakobus-brief in verskeie opsigte uitdagend is. Dit veral 'n uitdaging omdat dit moeilik is om so baie navorsing in 'n bladsy op te som. Sommige tendense van die negentiende eeu het oorgespoel na die twintigste eeu toe. Die histories-kritiese debat oor die datering en outeurskap van die brief het voort geduur. Daar is egter nie veel vordering gemaak nie. Verskeie mense soos G. Kittel, K. Aland, G. H. Rendall en J. A. T. Robinson het goeie argumente ten opsigte van die tradisionele standpunt gemaak. In die 1920's het die meeste kommentare ook by die tradisionele siening gebly (Johnson, 1995:154–155).

Die groot figuur in navorsing oor die Jakobus-brief en wat veral van die werk van Jülicher gebruik gemaak het, was die Duitser, Martin Dibelius. Hy het alreeds voor 1910 oor die Jakobus-brief begin navorsing doen, maar sy kommentaar het eers in 1921 verskyn. Wachob (2000:35) beskryf 1921 as 'n waterskeidingsjaar in navorsing oor die Jakobus-brief. Dibelius se definisie van die brief se genre as paranese, het vereis dat die brief na die briewe van

which drew on James 4:8 as its text. For Kierkegaard as for James, 'double-mindedness' was incompatible with authentic faith, and he called for a manner of life that was simple, transparent, and single-minded in its devotion to God. The third element of James that Kierkegaard, like the theological tradition before him celebrated, was God as the unchangeable giver of good. Kierkegaard devoted four discourses to James 1:17, finding in its declaration that God is the giver of every good and perfect gift an inspiration for a grace-drenched view of reality, leading to attitudes of thanksgiving and hope. The fourth theme of James that Kierkegaard appropriated in his own thinking was that of equality and in neighbourly love: he draws of James' linking of the royal law of Love (2:8) to the forbidding of partiality in judgement (2:1-4,9) and also from James' theme of the reversal of fortunes by God (1:9-11, 2:5)" (Johnson, 2004a:242–243).

Paulus geplaas word. Dit was in sy mening 'n brief wat op algemene situasies van die kerk in die laat eerste eeu gereageer het.¹⁵³ Die Jakobus-brief het gevolglik volgens Dibelius nie "teologie" gehad nie. Hierdie perspektief was vir baie aanvaarbaar gewees. Die brief is egter van historiese situasies afgesny met die gevolg dat nog meer onduidelike teorieë rondom die brief se ontstaan geformuleer is (Johnson, 1995:155–156). As gevolg van Dibelius se siening van die genre as paranese het hy nie aandag aan die retoriese struktuur en dimensies van die brief gegee nie. Burton Mack en Vernon Robbins het egter hierdie leemte uitgewys en verder ander perspektiewe op hierdie aspek gegee (Wachob, 2000:53)

Daar is in die twintigste eeu weereens aan die verhouding tussen Jakobus en Paulus aandag gegee, maar die meeste van hierdie argumente het nie veel tot 'n konstruktiewe oplossing bygedra nie. Wat egter insiggewend was van navorsing wat in die twintigste eeu gedoen is, is dat daar baie aandag bestee is aan die brief se literêre en sosiale verbande met Judaïsme (veral Palestynse Judaïsme). Die waarskynlike punt om te begin was by Jakobus se gebruik van die Torah. Hier het S. Laws, L. T. Johnson en K. F. Morris veral insiggewende bydraes gemaak. Die ontdekking van die Qumran geskrifte in 1947 het 'n vlaag navorsing oor hierdie literatuur en die eerste eeu se Christelike gemeenskappe ontketen. Die Qumran gemeenskap se taal rondom "die armes" is veral in verband met Palestynse Christendom en die brief van Jakobus ondersoek. Hiervan is R. B. Ward se studie veral belangrik (Johnson, 1995:157–158).

Die studie van die Jakobus-brief in die twintigste eeu het verby die klassieke posisie van Dibelius beweeg. Na Dibelius was geleerdes meer gewillig om die teologiese stem van die brief te beklemtoon. J. T. Sanders het egter Dibelius se argument rondom die afwesigheid van teologiese betekenis in die Jakobus-brief tot die uiterste gedryf toe hy die volgende beweer het: "(there is) no consistent principle or set of principles upon which James relies for his paraenesis". Sanders het verder veronderstel dat Jakobus net 'n brief is wat humanisme propageer (Johnson, 1995:159–160).

In kontras hiermee is daar verskeie studies gedoen om te bewys dat Jakobus 'n stel etiese beginsels besit wat 'n gemeenskaplike fokus eerder as 'n individuele klem bevat. Dit is veral te sien in die skrywer se besorgdheid oor die armes. Johnson veronderstel in hierdie verband dat daar op Jakobus se etiese lering se verbintenis met sy teologiese sieninge, klem gelê is. Hierdie studies stem almal saam dat die brief se morele diskoers in die teologiese oortuigings van Judaïsme en Christendom ingebed is (Johnson, 1995:159–160).

¹⁵³ Sien Wachob (2000:35–54) vir 'n gedetailleerde beskrywing van Dibelius se werk ten opsigte van die Jakobus-brief. Sien ook Penner, T.C. 1999. The Epistle of James in Current Research. *Currents in Research*, 7:257-308.

Johnson (1995:160) sluit die gedeelte oor die resepsiegeskiedenis van die twintigste eeu af deur te veronderstel dat die gaping tussen wetenskaplike en pastorale publikasies oor die Jakobus-brief baie groot geword het. Ten spyte hiervan het die tradisie vir die interpretasie binne en vir die lewe van die kerk oor die algemeen in die twintigste eeu nie verdwyn nie. Dit is veral sigbaar in kommentare wat met die teks van 'n geloofsperspektief worstel, wat voorstelle vir prediking maak en pastoraal met temas in die Jakobus-brief omgaan.

4.6.8. Die resepsie van die Jakobus-brief vandag

Uit die vorige onderafdelings is dit duidelik dat die studie van die Jakobus-brief in die verlede hoofsaaklik op twee areas gefokus het. Daar is in die eerste plek op kwessies rondom die brief se historiese plasing wat as 'n reël tot die brief se verhouding met Paulus vernou is, gefokus. In die tweede plek is daar veral aandag aan die uitdagings rondom die literêre aspekte van die brief gegee. Die resepsiegeskiedenis van die Jakobus-brief stel voor dat die brief een van die moeilikste tekste in die Nuwe Testament is om histories, teologies en literêr te plaas (Wachob, 2000:25–26). Dit is ook duidelik dat sekere studies oor die Jakobus-brief aan die einde van die twintigste eeu 'n daadwerklike poging aangewend het om verby Dibelius se invloed, veral wat die *genre* van die boek aanbetref, te beweeg. Vroue- en ander gemarginaliseerde stemme het ook in die twintigste eeu in die studie van die Jakobus-brief na vore begin tree en waardevolle bydraes tot hierdie navorsing gebied.

Die een-en-twintigste eeu is uniek in terme van benaderings tot die Jakobus-brief. As 'n mens na 'n boek soos *Reading James with New Eyes: Methodological Reassessments of the Letter of James* wat deur Robert Webb en John Kloppenborg in 2007 geredigeer is, gaan kyk, sal jy agterkom dat die bydraes in hierdie bundel die Jakobus-brief op nuwe maniere benader. Hierdie Bybelwetenskaplike werk fokus byvoorbeeld op ideologiese strategieë in die Jakobus-brief, 'n post-koloniale lees van Jakobus 2:14-26, Jakobus se gebruik van reinheidstaal, retoriese analise van die brief, ensovoorts. Met die opkoms van bevrydings-, feministiese¹⁵⁴ en post-koloniale teologie¹⁵⁵ het studies oor die Jakobus-brief nie onveranderd gebly nie. Daar is ook baie moeite wat gedoen word om die brief op nuwe maniere te benader en om veral aan die inhoud daarvan aandag te gee.

In die beskrywing van die resepsiegeskiedenis van die Jakobus-brief is daar gesien dat die brief op bepaalde maniere gelees is en dat daar deur die eeue bepaalde aksente op die brief geplaas is. Die interpretasie-geskiedenis van die brief het deur die eeue telkens met die geestesstrome van die tyd verband gehou en dit is deur die dominante wetenskaplike

¹⁵⁴ 'n Voorbeeld hiervan is Elsa Tamez se boek *The Scandalous Message of James*.

¹⁵⁵ 'n Voorbeeld hiervan is Ingeborg Mongstad-Kvammen se *Toward a Post-Colonial Reading of the Epistle of James*.

metodes van die tyd beïnvloed. Ontvangers in die verlede het egter nie noodwendig die uitnodiging van die skrywer aanvaar nie. Die uitdaging wat aan hedendaagse ontvangers gestel word, is om te erken dat daar wel mense voor die een en twintigste eeu was wat hierdie teks gelees het, maar om ook daaruit te leer. Die grootste les, myns insiens, is dat daar nie noodwendig altyd veel moeite met die toepassing van die Jakobus-brief gemaak is nie en dat die transformerende potensiaal wat hierdie teks besit, nie genoegsaam ontgin en geleef is nie.

Wat egter nou van belang is, is die toepassing van die Jakobus-brief, veral in geloofsgemeenskappe waar daar met sosiale kwessies geworstel word. Die akademie en Bybelwetenskappe is veronderstel om hedendaagse ontvangers hiermee by te staan. Dit staan in lyn met nuwe benaderings tot die Jakobus-brief en 'n etos van historiese lees en verantwoordbaarheid wat vra dat die teks op lewegewende maniere oorgedra word, maar wat reg aan die teks sal laat geskied. Dit behels verder dat mense se hermeneutiese lense skoongemaak sal word, of dat nuwe lense opgesit moet word om sodoende die brief se transformerende potensiaal raak te sien en te implementeer, na analogie van die retoriese situasie van die brief. Dit sal verder in hoofstuk vyf bespreek word.

4.7. Slot

In hoofstuk vier is daar gekyk na vrae rondom die resepsie van hierdie teks. Dit maak deel uit van 'n etos van historiese lees en verantwoordbaarheid omdat dit hedendaagse lesers die volgende kernvraag in gedagte laat hou: watter effek wou die skrywer hê moes die teks op die eerste historiese ontvangers uitoefen? Deur aandag te gee aan die moontlike effek wat die skrywer wou te weeg bring in die eerste gehoor se historiese situasie, erken hedendaagse ontvangers dat hulle nie die eerste ontvangers van hierdie teks is nie.

Daar is vasgestel dat daar 'n bepaalde retoriese situasie is wat die skrywer genoodsaak het om hierdie brief as reaksie op die historiese situasie te skryf. Daar is gevolglik alternatiewe perspektiewe wat die skrywer aan die eerste gehoor as reaksie op die retoriese situasie bied. 'n Etos van historiese lees en verantwoordbaarheid erken verder dat daar lesers en ontvangers deur die eeue is wat die Jakobus-brief op bepaalde maniere geïnterpreteer het. Daarom is daar aandag aan die resepsiegeskiedenis van die Jakobus-brief geskenk. Dit bevestig die belang van 'n ideologiese perspektief in die etos van historiese lees en verantwoordbaarheid. Hierdie hoofstuk is van wesenlike belang in die oorgang na 'n bespreking van die transformerende rol wat die Jakobus-brief in gender- en gesondheidskwessies in 'n hedendaagse Suid-Afrika kan speel.

HOOFSTUK 5: 'n MULTIDIMENSIONELE LEES ... OP WEG NA 'n ETOS VAN HISTORIESE LEES EN VERANTWOORDBAARHEID VAN SUID-AFRIKAANSE GELOOFSGEMEENSAPPE

5.1. Inleiding

Hoofstuk vyf dien as slothoofstuk van hierdie studie. In die vorige drie hoofstukke is die Jakobus-brief volgens 'n multidimensionele benadering met 'n etos van historiese lees en verantwoordbaarheid as teoretiese lens, gelees. Hierdie hoofstuk sal gevolglik op die eksegetiese trefkrag wat die Jakobus-brief in 'n hedendaagse Suid-Afrikaanse konteks kan hê, fokus. Gevolgtrekkings wat ten opsigte van etiese Bybelinterpretasie, gender- en gesondheidskwessies en Suid-Afrikaanse geloofsgemeenskappe gemaak word en 'n algemene samevatting ten opsigte van hierdie studie, sal dan volg. Daar word egter eers 'n samevatting van hoofstukke twee tot vier gegee, met die oog op 'n bespreking van die potensiële trefkrag van die Jakobus-brief.

5.2. 'n Samevatting van hoofstukke twee, drie en vier

In hoofstukke twee, drie en vier is daar gepoog om 'n multidimensionele lees van die Jakobus-brief, voor te stel. 'n Etos van historiese lees en verantwoordbaarheid is as 'n lens in hierdie studie gebruik om sodoende die teks te respekteer vir wat dit is. Dit is veral gedoen met die oog op afdeling 5.4. Die multidimensionele lees van die Jakobus-brief, wat in hierdie studie voorgestel word, kan soos volg opgesom word.

'n Multidimensionele lees van die Jakobus-brief het in hierdie studie met die literêre eienskappe van die teks begin. Dit is gedoen omdat daar van mening was dat die hedendaagse leser se primêre interaksie met 'n antieke dokument met die teks self geskied. Dit vra gevolglik om die aard en bedoelinge van die teks in terme van die literêre eienskappe van die teks te respekteer. Hoofstuk twee is vanuit die identifisering van moontlike retoriese strategieë, aangepak. Saam met hierdie benadering is daar ook na die afbakening van perikope sowel as moontlike temas in 'n betrokke perikoop gekyk. Vanuit retoriese strategieë as beginpunt van die studie is daar na die karakterisering van die teks gekyk. Daar is vasgestel dat die karakterisering in die Jakobus-brief, sowel as die genres wat in die brief gebruik word, saam met retoriese strategieë, deel van die retoriese struktuur van die brief uitmaak. Uiteindelik is daar na die hooftemas gekyk wat vanuit die bestudering van bogenoemde vorendag gekom het. Hierdie verskillende aspekte van 'n teks is belangrik om te ondersoek, want dit help uiteindelik die ontvanger om te bepaal waaroor die teks handel deur dit te analiseer op maniere wat reg aan die teks laat geskied.

Die literêre bestudering van die Jakobus-brief het tot gevolg gehad dat sekere vrae rondom die sosiale- en morele wêreld van die brief ontstaan het. Dit is ook na aanleiding van die besef dat ons primêre interaksie met die brief deur middel van die teks self geskied, maar dat dit belangrik is om te besef dat die teks 'n antieke dokument is (Jonker & Lawrie, 2005b:236). Daarom bestaan die tweede aspek van 'n multidimensionele lees van die Jakobus-brief uit die ondersoek na die sosio-historiese konteks. Daar is gevolglik gekyk na die identiteit van die skrywer en die eerste historiese gehoor. Daar is gesien dat dit byna onmoontlik is om dit vas te stel, maar dat hierdie persone moontlik bestaan het, is belangrik om te besef. Die sosiale- en morele wêreld van die Jakobus-brief is in diepte bestudeer. Daar is gevolglik gesien dat die skrywer die Romeinse Ryk op sekere maniere uitdaag en teenstaan terwyl ander konvensies in die retoriek van die brief aangewend word.

Na aanleiding hiervan is daar gekyk na maniere waarop hierdie uitdagings funksioneer, naamlik die skrywer se alternatiewe perspektiewe op God, mekaar en die samelewing. Wat egter die ondersoek na die historiese konteks van die Jakobus-brief beperk (soos die geval met die meeste ander Nuwe Testamentiese tekste), is dat daar net 'n prentjie van hierdie agtergrond vanuit die beperkte bronne wat daar is, saamgestel kan word. Wat egter hier belangrik is om te onthou, is dat die skrywer deur middel van die brief aan die gehoor alternatiewe perspektiewe op hulle omstandighede bied, en daarom is die ondersoek na die pragmatiese aspekte van die brief noodsaaklik.

Die derde aspek van 'n multidimensionele lees van die Jakobus-brief word in die ondersoek na die retoriese- en teologiese (pragmatiese) aspekte van die teks, gevind. Die tekstuele analise sowel as die ondersoek na die sosiale- en morele wêreld van die Jakobus-brief is deel van 'n etos van historiese lees en verantwoordbaarheid. Vrae rondom die resepsie van die teks maak verder deel uit van 'n etos van historiese lees en verantwoordbaarheid. Die kernvraag wat in hierdie verband gevra is, is: watter effek wou die skrywer hê moes die teks op die eerste historiese ontvangers uitoefen? Daar is gevolglik aandag gegee aan die retoriese situasie wat die skrywer genoodsaak het om alternatiewe perspektiewe aan die gehoor te bied.

Om die gewenste uitwerking egter te kry, moes die historiese gehoor die rol van die geïmpliseerde leser aanneem. Dit is nie moontlik om te weet of die bedoelde resepsie werklik daardie impak gemaak het nie. Die werklike resepsie word egter in die resepsiegeskiedenis van die teks weerspieël. Deur aandag te gee aan die moontlike effek wat die skrywer in die eerste gehoor se historiese situasie wou teweeg bring en die

ondersoek na die resepsiegeskiedenis, erken hedendaagse ontvangers dat hulle nie die eerste ontvangers van hierdie teks is nie.

Na aanleiding van die multidimensionele lees wat in hoofstukke twee, drie en vier plaasgevind het, is hierdie studie gereed om die (bedoelde) eksegetiese trefkrag van die Jakobus-brief in 'n hedendaagse Suid-Afrika te bespreek.

5.3. Die eksegetiese trefkrag van die Jakobus-brief in die hedendaagse Suid-Afrika

Die eksegetiese trefkrag van die Jakobus-brief lê in die transformerende potensiaal van die brief om hedendaagse ontvangers te beweeg om die rol van die geïmpliseerde leser aan te neem. In die beskrywing van die resepsiegeskiedenis van die Jakobus-brief is daar gesien dat die brief op bepaalde maniere gelees is en dat daar deur die eeue bepaalde fokusse op die brief geplaas is. Ontvangers in die verlede het egter nie noodwendig die uitnodiging van die skrywer ernstig opgeneem of aanvaar nie. Die uitdaging, wat aan hedendaagse ontvangers gestel word, is om te erken dat daar wel mense voor die een en twintigste eeu was wat hierdie teks gelees het, maar om ook daaruit te leer. Dit noodsaak ook hedendaagse ontvangers om hulle voorveronderstellings te verreken, omdat daar gesien is dat elke geslag deur die geestesstrome van die tyd beïnvloed is. Die grootste les, myns insiens, is dat daar nie noodwendig altyd moeite met die toepassing van die Jakobus-brief gemaak is nie en dat die transformerende potensiaal wat hierdie teks besit, nie ontgin en geleef is nie. Dit is daarom belangrik om te oorweeg watter transformerende rol die Jakobus-brief in 'n hedendaagse Suid-Afrika kan speel, na analogie van die retoriese situasie van die brief self.

Soos alreeds in hoofstuk een van hierdie studie aangedui, is Suid-Afrika 'n land waar verskeie sosiale kwessies gedy. Die dagblaaie en sosiale media is elke dag vol daarvan. Armoede en werkloosheid is aan die orde van die dag. MIV/VIGS, misdaad, verkragting en korrupsie vier hoogty. Verskillende mense word op verskillende maniere gemarginaliseer. Armes word vreemdelinge in hulle eie land, omdat hulle nie grond of mag besit nie. Arm vroue kry die swaarste, dikwels as gevolg van hulle lae ekonomiese status wat ook te doen het met mense en kulture se perspektief op genderrolle.

Die Suid-Afrikaanse samelewing word dikwels op verskillende maniere, soos ekonomies, die siening van gender, opleiding, die besit van mag ensovoorts, (al is dit soms onbewus) gestratifiseer. Patriargie en 'n kultuur van geweld is in die Suid-Afrikaanse konteks die twee faktore wat hierdie gestratifiseerde strukture onderhou – dit weerspieël dominante ideologieë

waar selfsug en vriendskap met die wêreld (in terme van die Jakobus-brief) hoog op die prys gestel word (Jewkes, 2002:1426). Daar word dikwels verskonings gebruik soos “dit is nou maar hoe dinge is” of “dit is kultuur, en daarom is dit so” om die marginalisering van mense en die bedreiging van mense se welstand te onderhou.

Die samelewing vandag word dikwels gekenmerk deur mense, wat mekaar op verskillende maniere probeer uitbuit. Taal is 'n medium wat perspektiewe oopsluit en dit het die mag om mense positief te beïnvloed, maar ook uit te buit. Dit is veral duidelik in die advertensiewese en politieke agendas waar taal op 'n negatiewe manier gebruik word om mense te mislei of te vlei (Johnson, 2004a:251). Taal het die mag om mense vry te stel, of te stigmatiseer (wat dikwels met mense wat MIV het gebeur asook die manier waarop daar na gender verwys word al dan nie).

Wat ook kenmerkend van ons samelewing is, is dat sommige mense werklik poog om mag en materiële welvaart vir hulleself toe te eien, dikwels ten koste van ander wat nie in daardie posisie is nie. Mense handel dikwels asof hulle 'n vriendskap met die wêreld het. Om 'n vriendskap met die wêreld te hê, impliseer om as't ware die wêreld se perspektief op die lewe te koester. Die wêreld se denke word gekoester, die wêreld se taal word gepraat en die wêreld se werke word gedoen. Ongeregtighede en gemene dade word vanuit selfsugtige begeertes wat dikwels tot sosiale onmin lei, gepleeg. Die integriteit van geloofsgemeenskappe word dikwels ernstig deur vriendskap met die wêreld bedreig. Dit is ook te sien in gelowiges wat nie met integriteit praat en handel nie (mense wie se geloof nie in hulle dade sigbaar is nie) en in 'n samelewing waar gender- en gesondheidskwessies verdere stigmatisasie en diskriminasie bedryf word. Die skrywer van die Jakobus-brief sou inderdaad nie hiermee ingenome gewees het nie!

Na analogie van die Jakobus-brief se retoriese situasie en dié van Suid-Afrika (soos in 1.1. en in hierdie afdeling bespreek) noodsaak die Jakobus-brief gelowiges vandag om vanuit hulle identiteit in Jesus Christus diep oor mense se welstand besorg te wees. Dit noodsaak geloofsgemeenskappe om in te tree en diegene te versorg wat deur die dominante kultuur van die tyd verwerp word. Die Jakobus-brief daag hedendaagse ontvangers fundamenteel uit om die dominante strukture ook van óns dag uit te daag en nie net aan die simptome van sosiale kwessies aandag te gee nie. Dit is noodwendig die roeping van hedendaagse ontvangers om werklik met integriteit en wysheid hulle geloof in ons samelewing te leef, veral ten opsigte van die vreemdelinge, gemarginaliseerdes, weeskinders en weduwees (wat in verskillende vorme bestaan).

Die skrywer van die Jakobus-brief het die Romeinse Ryk reguit uitgedaag. Op soortgelyke maniere moet hedendaagse ontvangers verontmenslikende strukture in die Suid-Afrikaanse samelewing uitdaag. Dit is veral belangrik waar ongeregtigheid geskied en waar mense se menswaardigheid aangetas word en onmenswaardig uitgebuit en mishandel word. Hedendaagse ontvangers wat vriendskap met God het, moet God se perspektief implementeer. Daarom kan geloofsgemeenskappe as plekke van veiligheid, sorg en beskerming nie toelaat dat mense, op enige manier gemarginaliseer, uitgebuit of onderdruk word nie. Wysheid in terme van die Jakobus-brief se perspektief sou noodwendig beteken dat dit as dwaasheid in die oë van die wêreld gesien word. Dit is nie net mense se saligheid of geestelike welstand wat op die spel is nie, maar ook hulle sosiale-, ekonomiese-, kulturele-, politieke- en fisiese welstand wat as belangrik geag moet word.

Die Jakobus-brief het die potensiaal om vandag gelowiges se identiteit in Jesus Christus te bevestig en hulle uit te daag om na te dink oor waar hulle lojaliteit eintlik is. As gelowiges lojaal is teenoor hulle identiteit in Christus (wat die skrywer vanselfsprekend aanvaar, daarom is daar slegs twee verwysings na Jesus), dan moet hulle etos dit ook, veral teenoor hulle naaste, reflekteer. Dit impliseer dat hedendaagse ontvangers vanuit hulle identiteit in Jesus Christus met integriteit en wysheid moet dink, praat en leef. Kognitiewe denke wat werklik daarop gesteld is om mense as beeld van God te sien, is van kardinale belang. Taalgebruik, wat dikwels gebruik word om mense te verkleineer, te stigmatiseer of om ander wat meer mag en geld besit te vlei, moet met integriteit en wysheid aangewend word om sodoende lewe te spreek. Gebed is ook 'n manier waarop lewe gespreek kan word, sowel as om teenoor God te protesteer oor ongeregtighede wat gepleeg word. Hedendaagse ontvangers se taalgebruik moet ook van 'n lewe van afhanklikheid en opregtheid voor God getuig – 'n lewe wat oorspoel in daad. Dit wat hedendaagse ontvangers doen, moet onpartydig, met integriteit, wysheid, en regverdigheid geskied.

Hedendaagse ontvangers moet werklik gesteld wees daarop om God se geregtigheid te weerspieël deur die welstand van hulle geloofsgemeenskappe en diegene wat broos staan teenoor die dominante samelewing, te beskerm om sodoende “onbevlek van die wêreld” te staan. Sou hedendaagse ontvangers die uitnodiging van die Jakobus-brief aanvaar om die rol van die geïmpliseerde leser wat die skrywer in gedagte gehad het in te neem, sal dit hemelse wysheid wees wat in aksie oorgehaal is!

5.4. Geloofsgemeenskappe as “gemeenskappe van karakter”

Die titel van hierdie studie lui: “... 'n Multidimensionele lees van die Jakobus-brief, op weg na 'n etos van historiese lees en verantwoordbaarheid van die *ekklesia*”. In hierdie afdeling sal

daar gepoog word om te illustreer watter moontlike verband daar tussen 'n "multidimensionele lees", "'n etos van historiese lees en verantwoordbaarheid" en die "ekklēsia" is.

Die voorstelling van 'n multidimensionele lees van 'n teks in hierdie studie dien as 'n benadering tot Bybelinterpretasie. Dit is nie die enigste manier om die Bybel te lees nie. Dit is egter ook uit hierdie benadering duidelik dat nie een enkele eksegetiese metode werklik aan al die stemme wat opgaan wanneer Bybelse tekste gelees word, aandag kan gee nie. Elke metode het beperkings. Die kompleksiteit van die proses van interpretasie vra dat Bybelse tekste vanuit verskillende perspektiewe benader en gelees word. Hierdie studie veronderstel daarom in lyn hiermee, dat 'n teks soos die Jakobus-brief vanuit verskillende perspektiewe, deur aan die literêre, historiese en pragmatiese aspekte van die teks aandag te gee, gelees word (Jonker & Lawrie, 2005b:239).¹⁵⁶

'n Multidimensionele lees van 'n Bybelse teks moet egter verreken word, ook as 'n benadering wat die historisiteit van tekste en die veelvlakkige aard van 'n teks respekteer, sowel as 'n benadering waar verskillende stemme byeen kom om sodoende die (nuwe) betekenis van 'n teks te genereer. Sodoende, op weg na 'n etos van historiese lees en verantwoordbaarheid kan 'n multidimensionele benadering hedendaagse ontvangers help om met integriteit die Bybel te lees.

'n Etos van historiese lees en verantwoordbaarheid dien as riglyn vir Suid-Afrikaanse geloofsgemeenskappe om sodoende etiese Bybelinterpretasie te bewerkstellig in lig van gender- en gesondheidskwessies. Dit vra dat Bybelse tekste in hulle historiese ingebedheid gerespekteer sal word en nie direk net so op vandag van toepassing gemaak kan word nie. Dit veronderstel ook dat daar 'n verantwoordelikheid en 'n verantwoordbaarheid is van mense wat met Bybelse tekste omgaan. Een persoon se Bybelinterpretasie het waarskynlik 'n impak op ander mense, want die manier waarop die Bybel gelees en verstaan word, word in mense se etiese keuses en daaglikse lewens weerspieël. Daarom kan 'n etos van historiese lees en verantwoordbaarheid van gelowiges se daaglikse etos deel uitmaak.

Onetiese Bybelinterpretasie wat gebruik word om menswaardigheid aan te tas, wat mense onderdruk, wat gebruik word om eie skadelike agendas te dryf en wat op die ou einde mense

¹⁵⁶ Jonker & Lawrie (2005b:239–240) verduidelik hierdie aspek verder soos volg: "This does not mean that biblical interpretation is an undisciplined process in which everything goes. Although a multidimensional approach seeks to avoid those claims of truth and certainty that mark exclusivist interpretation, it does not imply that all interpretations are equal. Within each dimension there are criteria according to which interpretations may be adjudged. Using such criteria one could say, for instance, that a particular historical interpretation is fanciful, better than another or badly informed. Moreover, the interaction of the different dimensions provides further criteria for determining how adequate an interpretation is."

doodmaak, het nie 'n plek in die hedendaagse Suid-Afrikaanse of in enige ander samelewing nie. Die Bybel mag eenvoudig nie (langer!) gebruik word om onetiese praktyke in 'n land waar mense uurliks verkrag word, vroue gemarginaliseer word, waar vroue nie beroepe in die kerk kry nie, waar duisende mense armer word as gevolg van 'n paar wat ryker word ensovoorts te regverdig nie. Wat in 'n hedendaagse Suid-Afrika nodig is, is etiese Bybelinterpretasie wat erns met 'n etos van historiese lees en verantwoordbaarheid maak. Etiese Bybelinterpretasie geskied wanneer Bybelse tekste gerespekteer word vir wat dit is en wanneer die historisiteit daarvan erken word. Dit kan moontlik ook geskied wanneer interpretasies verreken word en in 'n gemeenskap van gelowiges getoets word deur saam met ander te lees.

Etiese Bybelinterpretasie kan verder bewerkstellig word wanneer die Bybel gelees word om aan mense heling en lewe te gee en wanneer die samelewing daardeur op positiewe maniere getransformeer word. In geloofsgemeenskappe, as deel van die Christelike geloof, is hedendaagse ontvangers ten opsigte van aksies tot mekaar verantwoordbaar. “Die Woord van God” as 'n belydenis van 'n God wat in menslike situasies teenwoordig is en saam met mense deur die geskiedenis 'n pad loop, is veronderstel om die goeie nuus op lewegewende maniere te verkondig en om aan mense hoop te bring, maar ook om teen ongeregtighede op te tree.

Die volgende vraag is veral hier van belang: Watter effek behoort 'n multidimensionele lees van 'n teks sowel as 'n etos van historiese lees en verantwoordbaarheid op gelowiges se etiese keuses rondom die gebruik van die Bybel in Suid-Afrika met verskeie gender- en gesondheidskwessies te hê? Dit moet die gevolg hê dat gelowiges in geloofsgemeenskappe werklik die erns van etiese gevolge ten opsigte van Bybelinterpretasie beseef. Dit moet die gevolg hê dat geloofsgemeenskappe in “gemeenskappe met karakter” transformeer. Dit moet ook die gevolg hê dat geloofsgemeenskappe werklik beseef dat elke geloofsgemeenskap in Suid-Afrika deur gender- en gesondheidskwessies geraak word. Dit is nie net 'n kwessie van “dis hulle probleem nie”, maar dis 'n kwessie van “as dit hulle probleem is, dan is dit net sowel ons probleem.”

Die volgende is uitloeiings van 'n keuse om etiese Bybelinterpretasie in lig van gender- en gesondheidskwessies toe te pas. Dit geskied veral na analogie van die Jakobus-brief se retoriese situasie sowel as dié van Suid-Afrika. Geloofsgemeenskappe moet as agente van hoop wat die Bybel op hoopvolle en lewegewende maniere lees, funksioneer. Suid-Afrikaanse geloofsgemeenskappe mag nie voortgaan om agente van stigmatisasie in 'n konteks van gender- en gesondheidskwessies te wees nie. Gelowiges word geroep om die hoop van Jesus Christus wat geleef, gesterf en opgestaan het, te leef en daardeur vir sosiale

geregtigheid te stry. Tweedens moet geloofsgemeenskappe van karakter agente van genesing wees wat die Bybel lees op maniere wat herstel en heling bring.¹⁵⁷ Dit geld veral waar verhoudings herstel word en mense in alle sfere van die lewe na mekaar uitreik. Dit beteken verder dat mense nie nog gemarginaliseer word deur die misbruik van die Bybel nie. Geloofsgemeenskappe, as agente van lyding, pas daarom nie by 'n identiteit in Jesus Christus nie.

Geloofsgemeenskappe van karakter moet agente van solidariteit wees wat deur etiese Bybelinterpretasie alle mense insluit, diegene versorg wat gemarginaliseer word en ongeregtheid teenstaan. Geloofsgemeenskappe in 'n konteks met gender- en gesondheidsuitdagings mag nie plekke wees waar mense vervreem en verjaag word nie. Daarmee saam is geloofsgemeenskappe van karakter veronderstel om veilige ruimtes te wees waar die Bybel saam gelees word, waar daar na verskillende stemme geluister word, waar die moontlike betekenis van 'n betrokke teks saam vanuit 'n diepe bestudering van die teks gevind word, en waar die Bybel in lewensruimtes op lewegewende maniere toegepas word. Dit is nie bedoel om te bedreig en om mense met onetiese Bybelinterpretasie uit te sluit of te onderdruk nie.

Geloofsgemeenskappe, as gemeenskappe van karakter, moet gemeenskappe wees wat met integriteit en wysheid vanuit hulle identiteit in Jesus Christus handel, wat mense beskerm eerder as uitbuit, ook in die manier(e) waarmee daar met die Bybel omgegaan word. Geloofsgemeenskappe van karakter behoort ook werklik op taalgebruik te let en taal te gebruik wat nie stigmatiseer nie, maar wat mense vrymaak, lewe gee en transformeer om werklik agente van hoop te wees.

5.5. Finale opmerkings

Afdeling 1.6 van hierdie studie veronderstel dat die moontlike waarde van hierdie studie op drie aspekte berus. Eerstens is die hoop dat hierdie studie waarde sal toevoeg tot hermeneutiek en die maniere waarop Bybelinterpretasie toegepas word. Tweedens is die hoop dat hierdie studie lesers gehelp het om die Jakobus-brief, wat alreeds sedert die dae van Luther 'n gemarginaliseerde brief in die Nuwe Testamentiese kanon is, op nuwe maniere te herontdek (of vir die eerste keer te laat ontdek het). In die derde plek is die hoop van hierdie studie dat dit werklik hedendaagse ontvangers tot 'n etiese bewussyn in Bybelinterpretasie sal beweeg en dat Bybelse tekste as sodanig gerespekteer sal word. Dit is hiermee saam die hoop dat 'n etos van historiese lees en verantwoordbaarheid nie net deel

¹⁵⁷ Sien die Wêreldraad van Kerke se *Facing AIDS: The Challenge, The Churches' Response* (1997).

van hedendaagse ontvangers se geestelike lewe sal wees nie, maar die daaglikse etos van bestaan sal beïnvloed.

Hierdie studie het vir my gehelp om hierdie aspekte nuut te ontdek en te besef watter verantwoordelikheid ek, as 'n akademiese leser van die Bybel, het. Die skrywer van die Jakobus-brief vra in Jakobus 3:13: "Wie van julle is wys en leef verstandig?" Laat hierdie retoriese vraag ons beweeg om in wysheid en integriteit vanuit 'n identiteitsbesef in Jesus Christus deur middel van etiese Bybelinterpretasie lewe te spreek en in wysheid te leef!

BIBLIOGRAFIE

- Ackermann, D.M. 2004. Tamar's cry: Re-reading an Ancient text in the Midst of an HIV and AIDS pandemic, in Dube, M.W. & Kanyoro, M.R.A. (reds). *Grant me justice! HIV/AIDS & Gender readings of the Bible*. Pietermaritzburg: Cluster.
- Aune, D.E. 2003. *The Westminster Dictionary of New Testament and Early Christian Literature and Rhetoric*. Louisville: Westminster John Knox.
- Batten, A. 2004. God in the Letter of James: Patron or Benefactor? *New Testament studies*, 50(2):257–272.
- . 2007. Ideological Strategies in the Letter of James, in Webb, R.L. & Kloppenborg, J.S. (reds). *Reading James with new eyes: Methodological Reassessments of the Letter of James*. New York: T&T Clark. 6–26.
- . 2010. *Friendship and Benefaction in James*. Dorchester: Deo.
- Bitzer, L.F. 1968. The Rhetorical Situation. *Philosophy & Rhetoric*, 1(1):1–14.
- Carter, W. 2006. *The Roman Empire and the New Testament: An Essential Guide*. Nashville: Abingdon.
- . 2008. *John and Empire: Initial Explorations*. New York: T&T Clark.
- Danker, F.W. 2000. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*. Derde Uitgawe. Chicago: The University of Chicago.
- Dauids, P.H. 1992. *The epistle of James: A commentary on the Greek text. The New International Greek Testament Commentary*. Grand Rapids: William B. Eerdmans.
- Davies, E.W. 2010. *The Immoral Bible: Approaches to Biblical Ethics*. New York: T&T Clark.
- DeSilva, D.A. 2000a. *Honor, Patronage, Kinship & Purity: Unlocking New Testament Culture*. Downers Grove: Intervarsity.
- . 2000b. Patronage, in Evans, C.A. & Porter, S.E. (reds). *Dictionary of New Testament Background*. Downers Grove: Intervarsity. 766–771.
- De Villiers, J.L. 1988. Die Jakobusbrief, in Du Toit, A.B. (red). *Handleiding by die Nuwe Testament Band VI - Die Johannesevangelie; Hebreërs tot Openbaring: Inleiding en Teologie*. Pretoria: N.G. Kerk. 113–137.

- Dibelius, M. 1976. *James: A commentary on the Epistle of James. Hermeneia*. Greeven, H. (red). Grand Rapids: William B. Eerdmans.
- Dube, M.W. 2004. Grant me justice: Towards a gender-sensitive multi-sectoral HIV/AIDS readings of the Bible, in Dube, M.W. & Kanyoro, M. R. A. (reds). *Grant me justice! HIV/AIDS & Gender readings of the Bible*. Pietermaritzburg: Cluster. 3–26.
- Haddad, B. 2002. Gender violence and HIV/AIDS: A deadly silence in the Church. *Journal of Theology for Southern Africa*, 114:93–106.
- . 2003. Choosing to remain silent: Links between Gender violence, HIV/AIDS and the South African church, in Phiri, I.A., Haddad, B. & Masenya, M. (reds). *African women, HIV/AIDS and faith communities*. Pietermaritzburg: Cluster. 149–167.
- . 2005. Reflections on the Church and HIV/AIDS: South Africa. *Theology Today*, 62:29–37.
- Harland, P.A. 2009. *Dynamics of Identity in the World of the Early Christians*. New York: T&T Clark.
- Hauerwas, S. 1981. *A Community of Character: Toward a Constructive Christian Social Ethic*. Notre Dame: University of Notre Dame.
- Jewkes, R. 2002. Intimate partner violence: causes and prevention. *The Lancet*, 359:1423–1429.
- Jewkes, R., Sikweyiya, Y., Morrell, R. & Dunkle, K. 2009. *Understanding men's health and use of violence: Interface of Rape and HIV in South Africa*. Pretoria: Gender and Health Research Unit, Medical Research Council.
- Johnson, L.T. 1995. *The letter of James: A New Translation with Introduction and Commentary. The Anchor Bible*. New York: Doubleday.
- . 1999. *The Writings of the New Testament: An Interpretation*. Hersiende Uitgawe. Minneapolis: Fortress.
- . 2000. An Introduction to the Letter of James. *Review and Expositor*, 97:155–167.
- . 2004a. Epilogue: The importance of James for Theology, in *Brother of Jesus, Friend of God: Studies in the Letter of James*. Grand Rapids: William B. Eerdmans. 235–259.

- . 2004b. Gender in the letter of James: A surprising witness, in Levine, A-J. (red). *A feminist companion to the Catholic epistles and Hebrews*. Cleveland: The Pilgrim. 104–109.
- . 2004c. Gender in the Letter of James: A Surprising Witness, in *Brother of Jesus, Friend of God: Studies in the Letter of James*. Grand Rapids: William B. Eerdmans. 221–234.
- . 2004d. How James Won the West: A Chapter in the History of Canonization, in *Brother of Jesus, Friend of God: Studies in the Letter of James*. Grand Rapids: William B. Eerdmans. 84–100.
- . 2004e. Prologue: James's Significance for Early Christian History, in *Brother of Jesus, Friend of God: Studies in the Letter of James*. Grand Rapids: William B. Eerdmans. 1–23.
- . 2004f. The Reception of James in the Early Church, in *Brother of Jesus, Friend of God: Studies in the Letter of James*. Grand Rapids: William B. Eerdmans. 45–60.
- . 2004g. The Social World of James: Literary Analysis and Historical Reconstruction, in *Brother of Jesus, Friend of God: Studies in the Letter of James*. Grand Rapids: William B. Eerdmans. 101–122.
- Jonker, L. & Lawrie, D. 2005a. *Fishing for Jonah (anew): Various approaches to Biblical Interpretation*. Stellenbosch: SUN.
- . 2005b. Where does this leave us?, in Jonker, L. & Lawrie, D. (reds). *Fishing for Jonah (anew): Various approaches to Biblical interpretation*. Stellenbosch: SUN. 229–244.
- Kloppenborg, J.S. 2007. Judaeans or Judaeon Christians in James?, in Crook, Z.A. & Harland, P.A. (reds). *Identity and Interaction in the Ancient Mediterranean: Jews, Christians and Others - Essays in Honour of Stephen G. Wilson*. Sheffield: Sheffield Phoenix. 113–135.
- Lockett, D. 2007. 'Unstained by the World': Purity and Pollution as an Indicator of Cultural Interaction in the Letter of James, in Webb, R.L. & Kloppenborg, J.S. (reds). *Reading James with new eyes: Methodological Reassessments of the Letter of James*. New York: T&T Clark. 49–74.

- Malina, B.J. 2001. *The New Testament World: Insights from Cultural Anthropology*. Derde Uitgawe. Louisville: Westminster John Knox.
- Martin, R.P. 1988. *James*. *Word Biblical commentary volume 48*. Waco: Word Books.
- . 1997. Early Catholicism, in Martin, R.P. & Davids, P.H. (reds). *Dictionary of the Later New Testament & its Developments*. Downers Grove: Intervarsity. 310–313.
- McKnight, S. 2011. *The letter of James*. *The New International Commentary on the New Testament*. Grand Rapids: William B. Eerdmans.
- Mouton, E. 2002. *Reading a New Testament document ethically*. Leiden: Brill.
- Nestle-Aland [1979] 1983. *Novum Testamentum Graece*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Painter, J. 2009. James as the First Catholic Epistle, in Niebuhr, K-W. & Wall, R.W. (reds). *The Catholic Epistles and Apostolic Tradition*. Waco: Baylor University. 161–181.
- Patte, D. 1995. *Ethics of Biblical interpretation: A reevaluation*. Louisville: Westminster John Knox.
- Phiri, I. 2000. Domestic Violence in Christian homes: A Durban Case Study. *Journal of Constructive Theology*, 6(2):85–110.
- Porter, S.E. 2000. Diatribe, in Evans, C.A. & Porter, S.E. (reds). *Dictionary of New Testament Background*. Downers Grove: Intervarsity. 296–298.
- Pretorius, E.A.C. 1988. *Die Brief van Jakobus*. Kaapstad: N. G. Kerk.
- Schüssler Fiorenza, E. 1988. The ethics of biblical interpretation: Decentering biblical scholarship. *Journal of Biblical literature*, 107(1):3–17.
- . 1999. *Rhetoric and Ethic: The politics of Biblical studies*. Minneapolis: Fortress.
- . 2011. *Transforming Vision: Explorations in Feminist The*logy*. Minneapolis: Fortress.
- Smit, D.J. 1991. The Bible and ethos in a New South Africa. *Scriptura*, 37:51–67.
- Snyman, A.H. 1999. Hebrews 6.4-6: From a Semiotic Discourse Perspective, in Porter, S.E. & Reed, J.T. (reds). *Discourse analysis and the New Testament: Approaches and Results*. Sheffield: Sheffield Academic. 354–368.

- Tamez, E. 1994. James, in Schüssler Fiorenza, E. (red). *Searching the Scriptures: A Feminist Commentary*. New York: Crossroad. 381–391.
- . 2002. *The scandalous message of James: Faith without works is dead*. New York: Crossroad.
- . 2011. James: A Circular Letter for Immigrants. *Review and Expositor*, 108:369–381.
- Thesaurus linguae graecae*. 2013. [Intyds]. Beskikbaar:
<http://www.lib.sun.ac.za/library/connect/thesauruslingrae>. [2013, Julie 25].
- Thom, J.C. 2010. Retoriese stylfigure. Ongepubliseerde klasnotas (Grieks 314). Stellenbosch: Universiteit van Stellenbosch.
- Tomson, P.J. 2001. *'If this be from Heaven...': Jesus and the New Testament Authors in their Relationship to Judaism*. Sheffield: Sheffield Academic.
- Trebilco, P. 2011. Why did the Early Christians call themselves ekklēsia? *New Testament Studies*, 57(3):440–460.
- Wachob, W.H. 2000. *The Voice of Jesus in the Social Rhetoric of James*. Cambridge: Cambridge University.
- . 2007. The Languages of 'Household' and 'Kingdom' in the Letter of James: A Socio-Rhetorical study, in Webb, R.L. & Kloppenborg, J.S. (reds). *Reading James with new eyes: Methodological Reassessments of the Letter of James*. New York: T&T Clark. 151–168.
- Wall, R.W. 1997. *Community of the wise: The letter of James. The New Testament in Context*. Valley Forge: Trinity.
- Watson, D.F. 2007. An assessment of the Rhetoric and Rhetorical Analysis of the Letter of James, in Webb, R.L. & Kloppenborg, J.S. (reds). *Reading James with new eyes: Methodological Reassessments of the Letter of James*. New York: T&T Clark. 99–120.
- Westfall, C.L. 2011. Running the Gamut: The Varied Responses to Empire in Jewish Christianity, in Porter, S.E. & Westfall, C.L. (reds). *Empire in the New Testament*. Eugene: Pickwick. 230–258.

Wolmarans, H. 2008. Die libido in die brief van Jakobus, in Nortjé-Meyer, L. (red). *Kyk weer! Gender-kritiese kommentaar op geselekteerde bybelse tekste*. Singapore: Tien Wah. 198–209.

ADDENDUM A

A.1. Inleiding

Addendum A stel 'n diskoersanalise van die Jakobus-brief voor.¹⁵⁸ Om die lees van hoofstuk twee te vergemaklik, is dit noodsaaklik om Addendum A byderhand te hê. Die diskoersanalise wat hier voorgestel word, bied 'n moontlike benadering tot die Jakobus-brief aan. A.2 verduidelik die sleutel wat in die diskoersanalise gebruik word.

A.2. Sleutel

Hoofwerkwoorde

Hiperbaton

Paronomasia

Kontras }

Poliptoton

Vergelyking

Herhaling

Chiasme

[[Direkte rede]]

Retoriese vraag]

Aanhalings uit die Ou Testament

Asindeton

Polisindeton

¹⁵⁸ Andries H. Snyman verduidelik “diskoersanalise” soos volg: “The basic premise is that meaningful relations not only exist between the words in a sentence, but also between larger parts of a text such as sentences, groups of sentences (clusters), pericopes and chapters” (1999:356). Sien verder ook (Snyman, 1999:356–358) waar hy die verskillende vlakke van 'n teks verduidelik.

A.3. Diskoersanalise van die Jakobus-brief

Jakobus 1:1-8

Ἰάκωβος

θεοῦ καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ δούλος

ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς

ἐν τῇ διασπορᾷ **χαίρειν**.

²Πᾶσαν **χαρὰν** **ἡγήσασθε**,

ἀδελφοί μου,

ὅταν πειρασμοῖς περιπέσητε ποικίλοις.

³γινώσκοντες ὅτι τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως **κατεργάζεται** ὑπομονήν.

⁴ἢ δὲ ὑπομονή ἔργον τέλειον **ἔχέτω**,

ἵνα ἦτε τέλειοι καὶ ὀλόκληροι

ἐν μηδενὶ λειπόμενοι.

⁵Εἰ δέ τις ὑμῶν λείπεται σοφίας,

αἰτείτω

παρὰ τοῦ δίδοντος θεοῦ

πάσιν ἀπλῶς καὶ μὴ ὀνειδίζοντος

καὶ δοθήσεται αὐτῷ.

αἰτείτω δὲ

ἐν πίστει μηδὲν διακρινόμενος.

ὁ γὰρ διακρινόμενος ἔοικεν κλύδωνι θαλάσσης ἀνεμιζομένῳ καὶ ὀπιζομένῳ.

⁷μη γὰρ **οἰέσθω** ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος

ὅτι λήμψεται τι παρὰ τοῦ κυρίου,

⁸ἀνὴρ δίψυχος, ἀκατάστατος

ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ.

Jakobus 1:9-11

⁹ **Καυχάσθω** δὲ ὁ ἀδελφὸς ὁ ταπεινὸς

ἐν τῷ ὕψει αὐτοῦ,

¹⁰ὁ δὲ πλούσιος

ἐν τῇ ταπεινώσει αὐτοῦ,

ὅτι ὡς ἄνθος χόρτου παρελεύσεται.

¹¹ ἀνέτειλεν γὰρ ὁ ἥλιος

σὺν τῷ καύσωνι

καὶ ἐξήρανε τὸν χόρτον

καὶ τὸ ἄνθος αὐτοῦ ἐξέπεσεν

καὶ ἡ εὐπρέπεια τοῦ προσώπου αὐτοῦ ἀπώλετο.

οὕτως καὶ ὁ πλούσιος

ἐν ταῖς πορείαις αὐτοῦ

μαρανθήσεται.

Jakobus 1:12-18

¹² Μακάριος ἀνὴρ ὃς ὑπομένει πειρασμόν,

ὅτι δόκιμος γενόμενος λήμψεται τὸν στέφανον τῆς ζωῆς

ὃν ἐπηγγείλατο τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν.

¹³ Μηδεὶς πειραζόμενος λεγέτω

[[ὅτι ἀπο θεοῦ πειράζομαι.]]

ὁ γὰρ θεὸς ἀπειραστος ἐστίν κακῶν,

πειράζει δὲ αὐτὸς οὐδένα.

¹⁴ ἕκαστος δὲ πειράζεται ὑπὸ τῆς ἰδίας ἐπιθυμίας ἐξελκόμενος

καὶ δελεαζόμενος·

¹⁵ εἶτα ἡ ἐπιθυμία συλλαβοῦσα

τίκτει ἁμαρτίαν,

ἡ δὲ ἁμαρτία ἀποτελεσθεῖσα

ἀποκύει θάνατον.

¹⁶ Μὴ πλανᾶσθε,

ἀδελφοί μου ἀγαπητοί.

¹⁷ πᾶσα δόσις ἀγαθὴ καὶ πᾶν δῶρημα τέλειον ἄνωθεν

ἐστίν καταβαῖνον

ἀπὸ τοῦ πατρὸς τῶν φώτων,

παρ' ᾧ οὐκ ἔστι παραλλαγὴ ἢ τροπῆς ἀποσκίασμα.

¹⁸ βουληθεὶς

ἀπεκύησεν ἡμᾶς

λόγῳ ἀληθείας

εις τὸ εἶναι ἡμᾶς ἀπαρχὴν τινα τῶν αὐτοῦ κτισμάτων.

Jakobus 1:19-27

¹⁹ Ἰστε

ἀδελφοί μου ἀγαπητοί·

ἔστω δὲ πᾶς ἄνθρωπος ταχύς εἰς τὸ ἀκούσαι,

βραδύς εἰς τὸ λαλήσαι,

βραδύς εἰς ὁροῦν·

²⁰ ὁροῦν γὰρ ἀνδρὸς

δικαιοσύνην θεοῦ οὐκ ἐργάζεται }

²¹ διὸ ἀποθέμενοι πᾶσαν ῥυπαρίαν καὶ περισσεΐαν κακίας

ἐν πραύτητι,

δέξασθε τὸν ἔμφυτον λόγον τὸν δυνάμενον

σῶσαι τὰς ψυχὰς ὑμῶν.

²² Γίνεσθε δὲ ποιηταὶ λόγου

καὶ μὴ μόνον ἀκροαταὶ παραλογιζόμενοι ἑαυτοῦς. }

²³ ὅτι εἴ τις ἀκροατὴς λόγου ἐστίν

καὶ οὐ ποιητὴς,

οὗτος ἔοικεν ἀνδρὶ κατανοοῦντι τὸ πρόσωπον τῆς γενέσεως αὐτοῦ ἐν ἐσόπτρῳ·

²⁴ κατενόησεν γὰρ ἑαυτὸν καὶ ἀπελήλυθεν

καὶ εὐθέως ἐπελάθετο ὅποῖος ἦν.

²⁵ ὁ δὲ παρακύψας εἰς νόμον τέλειον τὸν τῆς ἐλευθερίας

καὶ παραμείνας,

οὐκ ἀκροατὴς ἐπιλησμονῆς γενόμενος

ἀλλὰ ποιητὴς ἔργου,

οὗτος μακάριος ἐν τῇ ποιήσει αὐτοῦ ἔσται.

²⁶ Εἴ τις δοκεῖ

θηρηκὸς εἶναι μὴ χαλιναγωγῶν γλῶσσαν αὐτοῦ

ἀλλὰ ἀπατῶν καρδίαν αὐτοῦ,

τούτου μάταιος ἡ θηρηκεία.

²⁷ θηρηκεία καθαρὰ καὶ ἀμίαντος παρὰ τῷ θεῷ καὶ πατρὶ αὕτη ἐστίν,

ἐπισκέπτεσθαι ὀρφανούς καὶ χήρας

ἐν τῇ θλίψει αὐτῶν,

ἄσπιλον ἑαυτὸν τηρεῖν ἀπὸ τοῦ κόσμου.

Jakobus 2:1-13

Ἀδελφοί μου,

μὴ ἐν προσωπολημψίαις

ἔχετε τὴν πίστιν τοῦ κυρίου ἡμῶν

Ἰησοῦ Χριστοῦ τῆς δόξης.

²ἐὰν γὰρ εἰσέλθῃ εἰς συναγωγὴν ὑμῶν ἀνὴρ χρυσοδακτύλιος

ἐν ἐσθήτι λαμπρᾷ,

εἰσέλθῃ δὲ καὶ πτωχὸς

ἐν ῥυπαρᾷ ἐσθήτι,

³ἐπιβλέψητε δὲ ἐπὶ τὸν φοροῦντα τὴν ἐσθήτα τὴν λαμπρὰν καὶ εἶπητε·

[[σὺ κάθου ὧδε καλῶς,]]

καὶ τῷ πτωχῷ εἶπητε·

[[σὺ στήθι ἐκεῖ ἢ κάθου ὑπὸ τὸ ὑποπόδιον μου,]]

⁴οὐ διεκρίθητε ἐν ἑαυτοῖς καὶ ἐγένεσθε κριταὶ διαλογισμῶν πονηρῶν;

⁵Ἀκούσατε,

ἀδελφοί μου ἀγαπητοί·

οὐχ ὁ θεὸς ἐξελέξατο τοὺς πτωχοὺς τῷ κόσμῳ

πλουσίους ἐν πίστει καὶ κληρονόμους τῆς βασιλείας

ἧς ἐπηγγείλατο τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν;

⁶ὕμεις δὲ ἠτιμάσατε τὸν πτωχόν.

οὐχ οἱ πλούσιοι καταδυναστεύουσιν ὑμῶν

καὶ αὐτοὶ ἔλκουσιν ὑμᾶς εἰς κριτήρια;

⁷οὐκ αὐτοὶ βλασφημοῦσιν τὸ καλὸν ὄνομα

τὸ ἐπικληθὲν ἐφ' ὑμᾶς;

⁸Εἰ μέντοι νόμον τελείτε βασιλικὸν κατὰ τὴν γραφὴν·

ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν,

καλῶς ποιεῖτε.

⁹εἰ δὲ προσωπολημπτεῖτε,

ἀμαρτίαν ἐργάζεσθε ἐλεγχόμενοι

ὑπὸ τοῦ νόμου ὡς παραβάται.

¹⁰ὅστις γὰρ ὅλον τὸν νόμον τηρήσῃ πταίση

δὲ ἐν ἐνί,

γέγονεν πάντων ἔνοχος.

¹¹ὁ γὰρ εἰπὼν

μὴ μοιχεύσης,

εἶπεν καί·

μὴ φονεύσης·

εἰ δὲ οὐ μοιχεύεις φονεύεις δέ,

γέγονας παραβάτης νόμου.

¹²οὕτως λαλεῖτε

καὶ οὕτως ποιεῖτε

ὡς διὰ νόμου ἐλευθερίας μέλλοντες κρίνεσθαι.

¹³ὁ γὰρ κρίσις ἀνέλεος τῷ μὴ ποιήσαντι ἔλεος·

κατακαυχᾶται ἔλεος κρίσεως.

Jakobus 2:14-26

¹⁴Τί τὸ ὄφελος,

ἀδελφοί μου,

ἐὰν πίστιν λέγῃ τις ἔχειν ἔργα

δὲ μὴ ἔχη;

μὴ δύναται ἢ πίστις σῶσαι αὐτόν;]

¹⁵ἐὰν ἀδελφὸς ἢ ἀδελφὴ γυμνοὶ ὑπάρχωσιν

καὶ λειπόμενοι τῆς ἡμετέρου τροφῆς

¹⁶εἴπη δὲ τις αὐτοῖς ἐξ ὑμῶν·

[[ὑπάγετε ἐν εἰρήνῃ, θερμαίνεσθε καὶ χορτάζεσθε,]]

μὴ δώτε δὲ αὐτοῖς τὰ ἐπιτήδεια τοῦ σώματος,

τί τὸ ὄφελος;]

¹⁷οὕτως καὶ ἡ πίστις,

ἐὰν μὴ ἔχη ἔργα,

νεκρά ἐστίν καθ' ἑαυτήν.

¹⁸Ἄλλ' ἔρεῖ τις·

[[σὺ πίστιν ἔχεις, καγὼ ἔργα ἔχω·]]

δείξον μοι τὴν πίστιν σου χωρὶς τῶν ἔργων,

καγώ σοι (δείξω) ἐκ τῶν ἔργων μου τὴν πίστιν.

¹⁹ οὐ (πιστεύεις) ὅτι εἷς ἐστὶν ὁ θεός,
καλῶς ποιεῖς·
καὶ τὰ δαιμόνια (πιστεύουσιν) καὶ (φρίσσουσιν).

²⁰ Θέλεις δὲ γινῶναι,
ὡ ἄνθρωπε κενέ,
ὅτι ἡ πίστις χωρὶς τῶν ἔργων ἀργή (ἐστίν);

²¹ Ἀβραὰμ ὁ πατὴρ ἡμῶν οὐκ ἐξ ἔργων (ἐδικαιώθη)
ἀνενέγκας Ἰσαὰκ τὸν υἱὸν αὐτοῦ
ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον;

²² (βλέπεις) ὅτι ἡ πίστις συνήργει τοῖς ἔργοις αὐτοῦ
καὶ ἐκ τῶν ἔργων ἡ πίστις ἐτελειώθη;

²³ καὶ (ἐπληρώθη) ἡ γραφή ἡ λέγουσα·
**ἐπίστευσεν δὲ Ἀβραὰμ τῷ θεῷ,
καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην**

καὶ φίλος θεοῦ (ἐκλήθη).

²⁴ (οἰράτε) ὅτι ἐξ ἔργων δικαιούται ἄνθρωπος
καὶ οὐκ ἐκ πίστεως μόνον.

²⁵ ὁμοίως δὲ καὶ Ῥαὰβ ἡ πόρνη οὐκ ἐξ ἔργων (ἐδικαιώθη)
ὑποδεξαμένη τοὺς ἀγγέλους
καὶ ἑτέρα ὁδῷ ἐκβαλοῦσα;

²⁶ ὥσπερ γὰρ τὸ σῶμα χωρὶς πνεύματος νεκρόν (ἐστίν),
οὕτως καὶ ἡ πίστις χωρὶς ἔργων νεκρά (ἐστίν).

.....

Jakobus 3:1-12

¹ Μὴ πολλοὶ διδάσκαλοι (γίνεσθε),
ἀδελφοί μου,
εἰδότες ὅτι μείζον κρίμα λημφόμεθα.

² πολλὰ γὰρ (πταίομεν) ἅπαντες.
εἴ τις ἐν λόγῳ οὐ (πταίει)
οὗτος τέλειος ἀνὴρ δυνατὸς χαλιναγωγῆσαι
καὶ ὅλον τὸ σῶμα.

³ εἰ δὲ τῶν ἵππων τοὺς χαλινούς

εἰς τὰ στόματα βάλλομεν εἰς τὸ πείθεσθαι αὐτοὺς ἡμῖν,
καὶ ὅλον τὸ σῶμα αὐτῶν (μετάγομεν).

⁴ἰδοὺ καὶ τὰ πλοῖα

τηλικαῦτα ὄντα καὶ ὑπὸ ἀνέμων σκληρῶν ἐλαυνόμενα,
(μετάγεται) ὑπὸ ἐλαχίστου πηδαλίου
ὅπου ἡ ὄρμη τοῦ εὐθύνοντος βούλεται,

⁵οὕτως καὶ ἡ γλῶσσα μικρὸν μέλος (ἐστίν) καὶ μεγάλα ἀνχεῖ.

ἰδοὺ ἠλίκον πῦρ ἠλίκην ὕλην (ἀνάπτει)

⁶καὶ ἡ γλῶσσα πῦρ·

ὁ κόσμος τῆς ἀδικίας

ἡ γλῶσσα (καθίσταται) ἐν τοῖς μέλεσιν ἡμῶν,

ἡ σπιλοῦσα ὅλον τὸ σῶμα

καὶ φλογίζουσα τὸν τροχὸν τῆς γενέσεως

καὶ φλογιζομένη ὑπὸ τῆς γεέννης.

⁷πᾶσα γὰρ φύσις θηρίων τε καὶ πετεινῶν,
ἐρπετῶν τε καὶ ἐναλίων (δαμάζεται)

καὶ (δεδάμασται) τῆ φύσει τῆ ἀνθρωπίνῃ,

⁸τὴν δὲ γλῶσσαν οὐδεὶς δαμάσαι δύναται ἀνθρώπων,

ἀκατάστατον κακόν,

μεστὴ ἰοῦ θανατηφόρου.

⁹ἐν αὐτῇ (εὐλογούμεν) τὸν κύριον καὶ πατέρα
καὶ ἐν αὐτῇ (καταρῶμεθα) τοὺς ἀνθρώπους τοὺς
καθ' ὁμοίωσιν θεοῦ γεγονότας,

¹⁰ἐκ τοῦ αὐτοῦ στόματος (ἐξέρχεται) εὐλογία καὶ κατάρα.

οὐ (χρή),

ἀδελφοί μου,

ταῦτα οὕτως γίνεσθαι.

¹¹μήτι ἡ πηγὴ ἐκ τῆς αὐτῆς ὀπῆς (βούει)
τὸ γλυκὺ καὶ τὸ πικρόν;

¹²μή (δύναται),

ἀδελφοί μου,

συκῆ ἐλαίας ποιῆσαι ἢ ἄμπελος σύκα;

οὔτε ἄλυκόν γλυκὺ ποιῆσαι ὕδωρ.

Jakobus 3:13-18

¹³ Τίς σοφὸς καὶ ἐπιστήμων ἐν ὑμῖν;]

δειξάτω ἐκ τῆς καλῆς ἀναστροφῆς τὰ ἔργα αὐτοῦ
ἐν πραύτητι σοφίας.

¹⁴ εἰ δὲ ζήλον πικρὸν ἔχετε

καὶ ἐριθείαν ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν,

μὴ κατακαυχᾶσθε καὶ ψεύδεσθε κατὰ τῆς ἀληθείας.

¹⁵ οὐκ ἔστιν αὕτη ἡ σοφία ἄνωθεν κατερχομένη

ἀλλὰ ἐπίγειος, ψυχική, δαιμονιώδης.

¹⁶ ὅπου γὰρ ζήλος καὶ ἐριθεία,

ἐκεῖ ἀκαταστασία καὶ πᾶν φαῦλον πρᾶγμα.

¹⁷ ἡ δὲ ἄνωθεν σοφία πρῶτον

μὲν ἀγνή ἐστίν,

ἔπειτα εἰρηνική,

ἐπιεικής,

εὐπειθής,

μεστή ἐλέους

καὶ καρπῶν ἀγαθῶν,

ἀδιάκριτος,

ἀνυπόκριτος.

¹⁸ καρπὸς δὲ δικαιοσύνης ἐν εἰρήνῃ σπείρεται τοῖς ποιούσιν εἰρήνην.

Jakobus 4:1-10

¹ Πόθεν πόλεμοι καὶ πόθεν μάχαι ἐν ὑμῖν;]

οὐκ ἐντεύθεν,

ἐκ τῶν ἡδονῶν ὑμῶν τῶν στρατευομένων

ἐν τοῖς μέλεσιν ὑμῶν;

² ἐπιθυμεῖτε

καὶ οὐκ ἔχετε,

φονεύετε καὶ ζηλοῦτε

καὶ οὐ δύνασθε ἐπιτυχεῖν,

μάχεσθε καὶ πολεμεῖτε,

οὐκ ἔχετε διὰ τὸ μὴ αἰτεῖσθαι ὑμᾶς,

³ αἰτεῖτε καὶ οὐ λαμβάνετε διότι κακῶς αἰτεῖσθε,

ἵνα ἐν ταῖς ἡδοναῖς ὑμῶν δαπανήσητε.

⁴μοιχαλίδες, οὐκ οἶδατε

ὅτι ἡ φιλία τοῦ κόσμου ἔχθρα τοῦ θεοῦ (ἐστίν); }

ὅς ἐάν οὖν βουληθῆ φίλος εἶναι τοῦ κόσμου,

ἐχθρὸς τοῦ θεοῦ καθίσταται. }

⁵ ἢ δοκεῖτε ὅτι κενῶς ἡ γραφή λέγει·

[[πρὸς φθόνον ἐπιποθεῖ τὸ πνεῦμα ὃ κατώκισεν ἐν ἡμῖν,]]

⁶μείζονα δὲ δίδωσιν χάριν; }

διὸ λέγει·

ὁ θεὸς ὑπερηφάνους ἀντιτάσσεται,

ταπεινοῖς δὲ δίδωσιν χάριν.

⁷ὑποτάγητε οὖν τῷ θεῷ,

ἀντίστητε δὲ τῷ διαβόλῳ

καὶ φεύξεται ἀφ' ὑμῶν,

⁸ἐγγίσατε τῷ θεῷ καὶ ἐγγιεῖ ὑμῖν.

καθαρίσατε χεῖρας, ἀμαρτωλοί,

καὶ ἀγνίσατε καρδίας, δίψυχοι.

⁹ταλαιπωρήσατε καὶ πενθήσατε καὶ κλαύσατε.

ὁ γέλως ὑμῶν εἰς πένθος

μετατραπήτω

καὶ ἡ χαρὰ εἰς κατήφειαν.

¹⁰ ταπεινώθητε ἐνώπιον κυρίου καὶ ὑψώσει ὑμᾶς. }

Jakobus 4:11-12

¹¹Μὴ καταλαλεῖτε ἀλλήλων,

ἀδελφοί.

ὁ καταλαλῶν ἀδελφοῦ ἢ κρίνων τὸν ἀδελφὸν

αὐτοῦ καταλαλεῖ νόμου καὶ κρίνει νόμον.

εἰ δὲ νόμον κρίνεις,

οὐκ εἶ ποιητὴς νόμου

} A10

ἀλλὰ κριτής.

¹²εἷς (ἐστίν) [ὁ] νομοθέτης

καὶ κριτής ὁ δυνάμενος σῶσαι

καὶ ἀπολέσαι·

σὺ δὲ

τίς (εἶ) ὁ κρίνων τὸν πλησίον;]

Jakobus 4:13-17

¹³ (Ἄγε) νῦν οἱ λέγοντες·

[[σήμερον ἢ αὔριον πορευσόμεθα

εἰς τήνδε τὴν πόλιν καὶ ποιήσομεν

ἐκεῖ ἐνιαυτὸν καὶ ἐμπορευσόμεθα καὶ κερδήσομεν·]]

¹⁴ οἵτινες οὐκ

ἐπίστασθε τὸ τῆς αὔριον ποία ἡ ζωὴ ὑμῶν·

ἀτμὶς γὰρ (ἐστε) ἢ πρὸς ὀλίγον φαινομένη,

ἔπειτα καὶ ἀφανιζομένη.

¹⁵ ἀντὶ τοῦ λέγειν ὑμᾶς·

[[ἐὰν ὁ κύριος θελήσῃ

καὶ ζήσομεν

καὶ ποιήσομεν τοῦτο ἢ ἐκεῖνο.]]

¹⁶ νῦν δὲ (καυχᾶσθε) ἐν ταῖς ἀλαζονείαις ὑμῶν·

πάσα καύχησις τοιαύτη πονηρὰ (ἐστίν).

¹⁷ εἰδότε οὖν καλὸν ποιεῖν καὶ μὴ ποιεῖν,

ἁμαρτία αὐτῷ (ἐστίν).

Jakobus 5:1-6

¹ (Ἄγε) νῦν οἱ πλούσιοι,

(κλαύσατε)

ὀλολύζοντες ἐπὶ ταῖς ταλαιπωρίαις ὑμῶν ταῖς ἐπερχομέναις.

² ὁ πλοῦτος ὑμῶν (σέσηπεν)

καὶ τὰ ἱμάτια ὑμῶν σητόβρωτα (γέγονεν),

³ ὁ χρυσὸς ὑμῶν καὶ ὁ ἄργυρος κατίωται

καὶ ὁ ἰὸς αὐτῶν εἰς μαρτύριον ὑμῖν (ἔσται)

καὶ φάγεται τὰς σάρκας ὑμῶν ὡς πύρον.

ἐθησαυρίσατε ἐν ἐσχάταις ἡμέραις.

⁴ἰδοὺ ὁ μισθὸς

τῶν ἐργατῶν τῶν ἀμησάντων τὰς χώρας ὑμῶν

ὁ ἀπεστερημένος ἀφ' ὑμῶν

κράζει,

καὶ αἶ βοαὶ

τῶν θερισάντων

εἰς τὰ ᾧτα κυρίου σαβαώθ (εἰσεληλύθασιν).

⁵ἐτροφήσατε ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ἐσπαταλήσατε,

(ἐθρέψατε) τὰς καρδίας ὑμῶν

ἐν ἡμέρᾳ σφαγῆς,

⁶κατεδικάσατε, ἐφονεύσατε τὸν δίκαιον,

οὐκ ἀντιτάσσεται ὑμῖν.

Jakobus 5:7-8

⁷(Μακροθυμήσατε) οὖν,

ἀδελφοί,

ἕως τῆς παρουσίας τοῦ κυρίου.

ἰδοὺ ὁ γεωργὸς (ἐκδέχεται)

τὸν τίμιον καρπὸν τῆς γῆς μακροθυμῶν

ἐπ' αὐτῷ ἕως λάβῃ προίμιον καὶ ὄψιμον.

⁸(μακροθυμήσατε) καὶ ὑμεῖς,

(στηρίξατε) τὰς καρδίας ὑμῶν,

ὅτι ἡ παρουσία τοῦ κυρίου ἤγγικεν.

Jakobus 5:9-12

⁹μὴ (στενάζετε)

ἀδελφοί,

κατ' ἀλλήλων

ἵνα μὴ κριθῆτε·

ἰδοὺ ὁ κριτῆς

πρὸ τῶν θυρῶν

ἔστηκεν.

¹⁰ὑπόδειγμα λάβετε,

ἀδελφοί,

τῆς κακοπαθίας καὶ τῆς μακροθυμίας τοὺς προφήτας

οἱ ἐλάλησαν ἐν τῷ ὀνόματι κυρίου.

¹¹ἰδοὺ (μακαρίζομεν) τοὺς ὑπομείναντας·

τὴν ὑπομονὴν Ἰωβ

ἠκούσατε

καὶ τὸ τέλος κυρίου εἶδετε,

ὅτι πολὺπλαγχνός (ἐστίν) ὁ κύριος καὶ οἰκτίρμων.

¹²Πρὸ πάντων δέ,

ἀδελφοί μου,

μὴ ὀμνύετε

~~μήτε τὸν οὐρανὸν~~

~~μήτε τὴν γῆν~~

~~μήτε ἄλλον τινα ὄρκον·~~

(ἦτω) δὲ ὑμῶν τὸ ναὶ ναὶ καὶ τὸ οὐ οὐ,

ἵνα μὴ ὑπὸ κρίσιν πέσητε.

Jakobus 5:13-20

¹³Κακοπαθεῖ τις ἐν ὑμῖν,

προσευχέσθω·

εὐθυμεῖ τις,

ψαλλέτω·

¹⁴ἀσθενεῖ τις ἐν ὑμῖν,

προσκαλεσάσθω τοὺς πρεσβυτέρους

τῆς ἐκκλησίας

καὶ προσευξάσθωσαν

ἐπ' αὐτὸν ἀλείψαντες [αὐτὸν] ἐλαίῳ

ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου.

¹⁵καὶ ἡ εὐχὴ τῆς πίστεως σώσει τὸν κάμνοντα

καὶ ἐγερεῖ αὐτὸν ὁ κύριος·

κὰν ἁμαρτίας ἢ πεπονηκώς,

ἀφεθήσεται αὐτῷ.

¹⁶ ἔξομολογεῖσθε οὖν ἀλλήλοις τὰς ἁμαρτίας
καὶ εὐχεσθε ὑπὲρ ἀλλήλων
ὅπως ἰαθῆτε.

Πολὸν ἰσχύει δέησις δικαίου ἐνεργουμένη.

¹⁷ Ἡλίας ἄνθρωπος (ἦν) ὁμοιοπαθῆς ἡμῖν,
καὶ προσευχῆ προσηύξατο
τοῦ μὴ βρέξαι
καὶ οὐκ ἔβρεξεν
ἐπὶ τῆς γῆς ἑνιαυτοὺς τρεῖς
καὶ μῆνας ἕξ.

¹⁸ καὶ πάλιν προσηύξατο,
καὶ ὁ οὐρανὸς ὑετὸν ἔδωκεν
καὶ ἡ γῆ ἐβλάστησεν τὸν καρπὸν αὐτῆς.

¹⁹ Ἀδελφοί μου,

ἐάν τις ἐν ὑμῖν πλανηθῆ
ἀπὸ τῆς ἀληθείας καὶ ἐπιστρέψῃ τις αὐτόν,

²⁰ γινωσκέτω
ὅτι ὁ ἐπιστρέψας ἁμαρτωλὸν ἐκ πλάνης ὁδοῦ αὐτοῦ

σώσει ψυχὴν αὐτοῦ

ἐκ θανάτου

καὶ καλύψει πλήθος ἁμαρτιῶν.