



Die Johannesevangelie as herinneringsboek

Wim C. Vergeer en Fika J. van Rensburg
Skool vir Bybelwetenskappe en Bybeltale
Potchefstroomse Universiteit vir CHO
POTCHEFSTROOM
E-pos: ontjiv@puknet.puk.ac.za
wcv@intekom.co.za

Abstract

The Gospel of John as book of remembrance

John 21:24-25 reads: "He is the disciple who spoke these things, the one who also wrote them down; and we know that what he said is true. Now, there are many other things that Jesus did. If they were all written down one by one, I suppose the whole world could not hold the books that would be written". This autobiographical statement is the starting point of the research presented in this article. It is argued that this (hyperbolic) statement suggests the intended use of John's Gospel within an oral culture. Through the analysis of internal and external evidence (including pointers in the history of the early church) the function of John's Gospel in an oral culture is defined as "a book of remembrance". A theory is developed about the specific position and function of John's Gospel as a book of remembrance – specifically concerning the aspects of "reminding" and "witnessing".

1. Inleiding

Prof. J. Christi Coetzee se eie publikasies en leiding aan nagraadse studente getuig van sy "voorliefde" vir die Johannese geskrifte, in besonder die Johannesevangelie. In sy inaugurele rede lig hy sy pleidooi vir die vernuwing van die Besondere Kanoniek toe aan die hand van die Johannesevangelie (1976); vier artikels oor sy Johannesevangelie-navorsing verskyn uit sy pen (1968, 1972, 1986, 1990); een preekbundel word gepubliseer (1980); drie Th.M.-verhandelings verskyn onder sy leiding (Rabali, 1981; Lee, 1982; Odendaal, 1988) en een Th.D.-proefskrif (Lee, 1985).

In die genoemde inougurele rede maak hy (1976:13) die opmerking dat die Evangelie volgens Johannes in die beste sin van die woord 'n tendensgeskrif is.¹ Met tendensgeskrif bedoel hy dat alhoewel die Evangelis 'n historiese geskrif skryf, hy duidelike meer as 'n gewoon-kronologiese biografie van Jesus beoog. Hierdie afleiding maak hy op grond van Johannes 20:30-31 wat hy as *principium selectionis* vir die Johannesevangelie beskou. Hierdie geskrif moet daartoe bydra dat weifeldende lesers beweeg word tot geloofsaanvaarding.

In die res van sy inougurele rede bewys hy dat die strukturele opbou van dié Evangelie hierdie tendens weerspieël. In latere werke toon hy uitvoerig aan hoe ook die prediking van die Johannesevangelie die algemeen geloofwekkende en lewebrengende tendens dien (Coetzee, 1986; 1990).

2. Die Johannesevangelie as tendensgeskrif

2.1 Inleiding

Hierdie artikel bied navorsingsresultate wat by bogenoemde insigte van Coetzee aansluit. Dit sluit daarby aan, maar benader tog die feit van tendering in die Johannesevangelie vanuit 'n ander hoek. Dit wil anders as Coetzee, meer op (enkele) praktiese en metodologiese aspekte van die tendering fokus. Coetzee neem Johannes 20:30-31 as vertrekpunt, terwyl hierdie artikel hom hoofsaaklik vanuit 'n ander belangrike outobiografiese gedeelte van die Johannesevangelie tot die tenderingsvraagstuk oriënteer, naamlik Johannes 21:24-25.²

Dit is die dissipel wat oor al hierdie dinge getuienis aflê en dit beskrywe het, en ons weet dat sy getuienis waar is. Daar is nog baie ander dinge wat Jesus gedoen het. Maar as dit een vir een beskrywe moet word, dink ek, sou die hele wêreld nie genoeg plek vir die boeke hê nie.

Anders as in Johannes 20:30-31, waar die Evangelis sy stofseleksie aan die geloofwekkende tendens van sy geskrif koppel, skryf Johannes 21:24-25 die reduksie van die voorhande materiaal aan meer praktiese omstandighede toe: die hele wêreld sal nie plek hê vir al die boeke nie. Hierdie laaste woorde van die Johannesevangelie is ooglopend hiperbolies bedoel (Hendriksen, 1954:494); tog

1 Die begrip tendensgeskrif word aan die letterkunde ontleen, daar het dit 'n ongunstige betekenis as beskrywing van literatuur wat 'n onuitgesproke politieke of godsdienstige doel het. Die Historiese Kritek het hierdie begrip in die teologie begin gebruik, vanwaar dit veral in die Duitse teologie as vakterm geëyk is (Kuiper, 1961:343).

2 Bultmann (1971:700-706) betoog op saaklike en letterkundige gronde dat Hoofstuk 21 nie van dieselfde outeur as die res van die Johannesevangelie kom nie en moontlik 'n latere toevoeging is. Daar is egter geen tekskritiese bewys hiervoor nie (Lenski, 1961:1399). Hierdie artikel vind eerder aansluiting by Du Rand (1990:25) wat meen dat Hoofstuk 21 as 'n goedgestruktureerde epiloog funksioneel by die res van die Evangelie inpas.

fokus dit die aandag van die leser op 'n wêreld wat ten opsigte van inligtingstegnologie anders lyk as die wêreld waarin ons lewe. Johannes 21:25 open die deur na 'n beperkte leefwêreld. In hierdie leefwêreld speel boeke 'n belangrike rol.

Om iets van die benadering tot inligting in hierdie beperkte leefwêreld te probeer verstaan, word die plek en taak van boeke in 'n orale kultuur vervolgens ondersoek.

2.2 Boeke in 'n orale kultuur

Boekrolle en manuskripte het in die eerste eeu na Christus wel bestaan, en is toenemend gebruik, maar 'n kultuur van mondelinge tradisie was steeds die norm (Botha, 1992a:206).³ Navorsing (Botha, 1992b:17-34) het getoon dat slegs 'n klein groepie mense in die Grieks-Romeinse leefwêreld van die eerste eeu geletterd was. Die feit dat die vervaardiging van 'n boekrol duur en tydrowend was, het waarskynlik daartoe bygedra dat die skrywer van die Johannesevangelie in sy leefwêreld hom moeilik 'n situasie kon visualiseer waar al die beskikbare inligting oor 'n persoon of saak geboekstaaf is.

Die kollektiewe geheue⁴ van die eerste-eeuse Joodse en Hellenistiese gemeenskappe is die waarskynlike konteks waarin die Johannesevangelie se plek en funksie verstaan moet word.

Connerton (1989) se navorsing bevestig dat die rol van boeke in 'n orale kultuur nie onderskat moet word nie. Volgens hom (1989:1-4) was die organisasie van en beheer oor 'n gemeenskap se kollektiewe geheue nie 'n bloot tegniese saak waarvolgens inligting op 'n bepaalde manier bewaar is nie. Beheer oor 'n gemeenskap se kollektiewe geheue het 'n bepaalde magposisie geïmpliseer oor sake soos hiërargie, eienaarskap, sosiale rangorde, fisiese praktyke, regspraak, identiteit, rituele en verhoudings.

Die op-skrif-gestelde tradisie (boekrolle/manuskripte) het waarskynlik ontstaan uit die behoefte aan noukeurige bewaring van en betroubare kontrole oor die mondelinge tradisie van 'n bepaalde gemeenskap. Albei hierdie beweegredes tot opskrifstelling kom in die Johannesevangelie voor.

3 Selfs in gemeenskappe met 'n hoë peil van geletterdheid was skrywers en boeke agente van 'n orale kultuur (Botha, 1990:42). Eers met die ontdekking van die boekdrukkuns en die massaproduksie van boeke kon daar sprake wees van 'n werklike oorgang na 'n literêre kultuur.

4 Die begrip "kollektiewe geheue" word vir die doeleindes van hierdie artikel omskryf as die som-totaal van 'n bepaalde gemeenskap se gedeelde ervarings wat hulle as gemeenskap konstitueer. Vergelyk die navorsing van Hobsbawm en Ranger (1983) en Lowental (1985) vir 'n breër uiteensetting van die begrip kollektiewe geheue.

Die Evangelis bevestig dat daar 'n veel groter mondelinge tradisie oor Jesus bestaan (Joh. 20:30; 21:25). Met 'n spesifieke oogmerk word 'n kern van die beskikbare mondelinge inligting as μαρτυρία (getuienis) neergeskryf (Joh. 21:24). Die aard van hierdie getuienis is ooggetuienis (Joh. 19:35) wat in die mondelinge tradisie beskou is as meer gesagvol as hoorsê.⁵

In sowel Johannes 19:35 as 21:24 word die waarheid van die geboekstaafde inligting beklemtoon: καὶ οἶδαμεν ὅτι ἀληθῆς αὐτοῦ ἡ μαρτυρία ἐστίν (*ons weet dat sy getuienis waar is*).

Die moontlike gebruik van literêre bronne deur die skrywer van die Johannesevangelie kan wel nie buite rekening gelaat word nie,⁶ maar uit bogenoemde kan afgelei word dat die Johannesevangelie oorspronklik ontstaan en gefunksioneer het in 'n leefwêreld waar die mondelinge oordra van inligting (orale kultuur) die norm was. Hierdie insig het belangrike implikasies vir die verstaan en interpretasie van die Johannesevangelie as tendensgeskrif.⁷

Die res van die artikel poog om hierdie implikasies nog duideliker te belig – deur die ontstaanskonteks van die Johannesevangelie te ondersoek vanuit outobiografiese inligting asook sekere aanduidings oor literêre tegnieke wat in die Johannesevangelie voorkom.

2.3 Die geliefde dissipel, ons, julle en ek

2.3.1 Inleiding

In die voorafgaande gedeelte is beredeneer dat die samestelling van 'n boek in 'n orale kultuur nie net 'n akademiese aktiwiteit was nie. Boeke is meesal geskryf om inligting binne spesifieke gemeenskappe en in 'n spesifieke situasie as kollekt-

5 Die belang van ooggetuienis in die Johannesevangelie word deur Kragerud (1959:114) beredeneer. Hy bewys die interne band tussen sien en getuig in Johannes 1 34, 3:11, 32 en 19:35: om te sien lei tot getuienis en om te getuig veronderstel sien. Ook 'n ander Johannese geskrif (1 Joh. 1:1) beklemtoon die belang van ooggetuienis: "Ons het Hom self gehoor, ons het Hom *met ons eie oë gesien; ja, ons het Hom gesien* en met ons hande aan Hom geraak."

6 Navorsing deur Smith (1965:230), Fortna (1975:503) en Miller (1976:123) is tiperend van die oorwegende steun vir die standpunt dat die sinoptiese evangelies en die Johannesevangelie nie van dieselfde geskrewe tradisie afhanklik was nie. In sy belangrike studie oor die rol van tradisie in die ontstaan van die Johannesevangelie konkludeer Dodd egter (1965:424) dat die gebruik van geskrewe bronne deur die skrywer van die Johannesevangelie nie heeltemal uitgesluit kan word nie. Nicoll (1972), Müller (1974:51) en Smith (1965) is voorstanders van die teorie dat die skrywer van die Johannesevangelie van 'n buite-Bybelse *semeia-evangelie* gebruik gemaak het.

7 Botha (1990:37-38) bespreek die verskil tussen die geestelike denkwêreld van 'n orale en van 'n literêre kultuur. Hy wys op ingrypende verskille ten opsigte van abstrakte denke, logika, skeptisisme en regsaspekte.

tiewe geheue oor te dra, te bewaar en te bevestig. Vervolgens word die outobiografiese inligting in Johannes 20:30-31 en 21:24-25 ondersoek om 'n moontlike situasie te konstrueer waarin die Johannesevangelie kon ontstaan het, en waarin dit die doel van oordrag, bewaring en bevestiging kon dien.

2.3.2 Die geliefde dissipel

Die geliefde dissipel⁸ word in Johannes 21:24 aangedui as die oorsprong van die inligting wat in die Johannesevangelie vervat is. Hy is die primêre ooggetuie wat ook sy getuienis op skrif gestel het. In die Johannesevangelie word die geliefde dissipel deurgaans beskryf as iemand wat baie naby (nader as die ander dissipels) aan Jesus was:

- Die ander dissipels vra vertroulike inligting van Jesus deur middel van die geliefde dissipel (Joh. 13:24).
- Die benaming “dissipel vir wie Jesus baie lief was”, dui op intiem persoonlike kontak met Jesus.
- Die geliefde dissipel lê tydens die instelling van die Nagmaal die naaste aan Jesus – “teen sy bors” (ἐν τῷ κόλπῳ) (Joh. 3:23).⁹
- Die geliefde dissipel is baie naby aan die kruisgebeure (Joh. 19:34).
- Jesus vertrou sy moeder aan hierdie dissipel toe (Joh. 19:26).

Die skrywer van die Johannesevangelie wil deur hierdie strategie waarskynlik sy lesers oortuig dat die getuienis van hierdie dissipel baie betroubaar is.

Die verwysing na die dood van die geliefde dissipel in Johannes 21:23 en die kommentaar in hierdie vers op die verwagting dat die geliefde dissipel nie sou sterf nie, het aanleiding gegee tot die hipotese dat daar 'n verband tussen die

8 Oor die persoon van die geliefde dissipel wil hierdie artikel nie verder handel nie. Du Rand (1990:20-24) gee 'n goeie opsomming van die verskillende standpunte hieroor.

9 Die begrip εἰς τὸν κόλπον kom slegs nog een keer in die Johannesevangelie voor, naamlik in 1:18 waar dit die intieme verhouding tussen die Vader en die Seun aandui; *Niemand het God ooit gesien nie; die eniggebore Seun wat in die boesem van die Vader is, dié het Hom verklaar.* (In die geval van Jesus se verhouding met die Vader word εἰς plus die akkusatief [akkusatief van opsig waarin] gebruik, en in die geval van Johannes se verhouding met Jesus word εἰς plus die datief [datief van plek] gebruik.) Die skrywer van die Johannesevangelie beklemtoon moontlik die intieme band tussen die geliefde dissipel en Jesus deur dit met dieselfde woorde as die band tussen die Seun en die Vader te beskryf. Indien hierdie aanduiding 'n doelbewuste strategie van die skrywer van die Johannesevangelie is, sê hy by implikasie daardeur: *soos net die Seun die Vader kan verklaar, kan net die geliefde dissipel die Seun verklaar.*

dood van die geliefde dissipel en die samestelling en afronding van die Johannesevangelie bestaan.¹⁰

2.3.3 Ons

Johannes 21:24 vermeld rondom die geliefde dissipel as primêre getuie, 'n groep mense. Hierdie groep mense identifiseer hulleself as *ons*¹¹, en staan gesamentlik in vir die waarheid van die getuienis van die geliefde dissipel.

Uit 21:24 kan ook afgelei word dat hierdie groep (as “redaksie-kommissie”¹²), ten minste wat die laaste twee verse van die Johannesevangelie betref, ook by die teboekstelling daarvan betrokke was.

Die verwysing na 'n groep gelowiges rondom die figuur van die geliefde dissipel bring vrae oor die moontlike aard en samestelling van hierdie gemeenskap na vore.

Bedenkinge oor die apostoliese outeurskap van die Johannesevangelie is vroeg¹³ al geopper. Ernest Renan het in 1864 vir die eerste keer vir die oplossing van hierdie problematiek die moontlikheid van 'n Johannese skool voorgestel.

Navorsing sedertdien¹⁴ het die volgende gronde vir die bestaan van 'n *Johannese skool* (of *sirkel*) aangevoer:

- Interne getuienis van die Johannese geskifte dui op die unieke sosiale samestelling van die eerste hoorders.¹⁵

10 Brown (1970:1117-1119) en Smalley (1978:81) handhaaf standpunte dat die geliefde dissipel reeds dood was met die samestelling van Johannes 21. Carson (1991:682) meen dat die geliefde dissipel vóór sy dood invloed op Johannes 21 gehad het. Lenski (1961:1437-1438) meen egter dat 21:23 slegs beteken: net Jesus self het seggenskap oor die duur van die geliefde dissipel se lewe.

11 Die gedagte van 'n *pluralis maiestatis* in Johannes 21:24 is onwaarskynlik in die lig van die feit dat 'n soortgelyke gebruik nêrens in die Johannese literatuur voorkom nie. Die skrywer het homself vroeër in die vers reeds as die *dissipel* geïdentifiseer. Dit is dus meer waarskynlik dat die *ons* as *pluralis ecclesiasticus* verstaan moet word.

12 Volgens tradisie (Eusebius, *Hist.* III,39) het die Johannesevangelie in Efese ontstaan. Die *ons* in Johannes 21:24 sou dus ook na 'n groep gelowiges (die kerkraad?) van Efese kon verwys. Die standpunt dat hierdie *ons* na die ouderlinge van die gemeente te Efese verwys, word deur Lenski (1961:1440-1444) gehandhaaf.

13 Vrae oor die outeurskap van die Johannesevangelie word reeds in Eusebius (*Hist.*, III,39,4-24) vermeld. Die standpunte van Luthardt (1875:283-293) het met die eeuwending 'n nuwe kritiese kyk op die apostoliese outeurskap van die Johannesevangelie ingelei.

14 Uitvoerige studies oor 'n moontlike Johannese gemeenskap is sedertdien onder meer deur Lightfoot (1889), Wendt (1902), Wellhausen (1908), Jackson (1918), Burghardt (1940), Kasemann (1968) en Meeks (1972) onderneem.

- Die ooreenkomste ten opsigte van prediking en taalgebruik in die Johannese geskrifte kan die beste verklaar word as aanvaar word dat hierdie geskrifte die produkte van een dissipelkring of skool was.¹⁶
- Getuienis van die kerkvaders dui op die bestaan van 'n Johannese skool.¹⁷
- Die manier waarop die Ou Testament in die Johannesevangelie gebruik word, dui op die moontlikheid dat dit in 'n skool ontstaan het.¹⁸

Die werk van Culpepper (1975) verdien in hierdie verband besondere vermelding omdat hy die hipotese van 'n Johannese skool aan die sosiologiese realiteit van skole in die eerste eeu toets. Hy (1975:258-259) onderneem 'n uitvoerige studie na die aard van nege¹⁹ bekende skole in die Grieks-Romeinse leefwêreld.

Culpepper (1975:258-259) identifiseer nege algemene en tiperende eienskappe wat hierdie skole met mekaar deel:

- Die skool bestaan uit 'n groep volgelinge wat *φιλία* (liefde) en *κοινωνία* (gemeenskap) beklemtoon.
- Hulle vergader rondom 'n sentrale leiersfiguur wat hulle as 'n wyse en goeie mens beskou.
- Hulle heg groot waarde aan die onderrig van hulle leier en die tradisies oor hom.
- Lede van die skool is studente van die leier.

15 Anders as in die sinoptiese evangelies is daar in die Johannesevangelie ooglopend geen hierargiese strukture nie, geen burokrasie nie, geen verwysings na die sakramente nie, geen klem op armes nie. Verder word die rol van vroue en die onderlinge liefdesgebod beklemtoon en word die geheelindruk van 'n groep wat téénoor die wêreld (Jode?) staan, geskep. Johannes 9:22 en 12:42 kan ook moontlik dui op die uitbanning van Christene uit die sinagogs. Domeris (1988:52) se insig dat die unieke kenmerke van die Johannesevangelie aan die sosiologiese profiel van 'n afskeidingsbeweging of geslote godsdienstige groep voldoen, ondersteun ook die teorie dat die eerste hoorders 'n unieke en in 'n sekere opsig 'n geslote sosiale kring was.

16 In hierdie verband het Wellhausen (1908) en Dodd (1937) belangrike werk gedoen.

17 Lightfoot (1889) en Burghardt (1940) het navorsing in hierdie verband onderneem.

18 Stendal (1954:163) bestudeer die gebruik van die Hebreeuse teks sowel as die LXX en bevind dat ook in die geval van die Johannesevangelie 'n skool die moontlike kreatiewe milieu was waarin die Evangelie ontstaan het.

19 Hy ondersoek die skole van Phytagoras, Plato, Aristoteles, Epikuros, die Stoa, Qumran, Hillel, Philo en Jesus.

- Onderrig, studeer en skryf was gemeenskaplike aktiwiteite.
- Hulle het gemeenskaplike maaltye gehad.
- Daar was bepaalde reëls en voorwaardes vir toelating en bevordering binne die skool.
- Daar was dikwels 'n afstand tussen die skool en die res van die gemeenskap/wêreld.
- Hulle het hulleself georganiseer om die voortbestaan van die skool te probeer verseker.

Culpepper (1975:261-290) toets voorts inligting in die Johannese geskrifte aan die geïdentifiseerde eienskappe. Sy (1975:287-289) gevolgtrekking is dat die Johannese gemeenskap aan die tipiese kenmerke van 'n skool voldoen.

Lombard (1987:400-407) probeer uit die unieke eienskappe van die narratief van die Johannesevangelie tot 'n nadere bepaling van die spesifieke samestelling van die eerste hoorders kom. Hy wys op die volgende unieke eienskappe wat in die teks van die Johannesevangelie voorkom:

- Vertalings van vreemde woorde (7x)
- Aanduidings van spesifieke plek en tyd van gebeure (50x)
- Aanduiding van en verklaring van religieuse gebruike (12x)
- Nadenke oor Jesus se woorde (3x)
- Verduidelikende kommentaar by gebeure (39x)
- Opsommings (19x)
- Identifisering van karakters in vertelling (31x)
- Insig in Jesus se gedagtes of bedoelings (35x)
- Teologiese opmerkings (5x)

Lombard (1987:407) se gevolgtrekking uit die bestudering van hierdie gegewens is dat die eerste hoorders van die Johannesevangelie waarskynlik 'n ambivalente samestelling gehad het en nie 'n homogene groep was nie.

Lombard se bevinding word ook ondersteun deur resultate van Van Tilborg (1996). Van Tilborg lees die Johannesevangelie in die lig van eerste- en tweede-eeuse argeologiese vondste en veral inskripsies wat by Efese ontdek is. Sy navorsing bring merkwaardige ooreenkomste tussen die Johannesevangelie en die inskripsies van Efese aan die lig. Hierdie ooreenkomste dui moontlik op Efese as

ontstaanskonteks van die Johannesevangelie. Sommige van hierdie aanduidings sluit die volgende in:

- In vergelyking met Paulus (4x), Petrus (1x) en Maria (4x) word die naam van Johannes baie meer keer (18x) in die inskripsies van Efese aangetref.
- In sowel die inskripsies van Efese (4425x) as die Johannesevangelie (33x) is daar 'n groot verskeidenheid name aangetref.
- Daar is ooreenkomste in die verwysing na Jerusalem en Efese as tempelstede.
- Daar is ooreenkomste in die Johannesevangelie se beskrywing van Jesus se onderrig en die onderrig in Efese.
- Daar is ooreenkoms in die aksent op maaltye.

Van Tilborg (1996:3) meen dat die Johannesevangelie enersyds nie verstaan kan word sonder kennis van Joodse teologie en gebruike nie, maar andersyds ook kennis van Hellenistiese denke, godsdiens en kultuur veronderstel.²⁰

Bogenoemde navorsing lei tot die gevolgtrekking dat die *ons* van Johannes 21:24 waarskynlik 'n groep volgelingen rondom die figuur van die geliefde dissipel is. Hierdie groep volgelingen woon waarskynlik in die Joodse deel van 'n Hellenistiese stad (soos Efese) en organiseer hulleself as geslote gemeenskap (soos 'n *skool*).

2.3.4 *Julle*

Indien die *ons* van Johannes 21:24 op die bestaan van 'n Johannese skool dui, ontstaan die vraag: wie is die *julle* na wie Johannes 20:31 verwys? Dit kan uit 20:31 afgelei word dat hierdie *julle* die eerste lesers en teikengehoor is (wat tot die geloof oortuig moet word).

Die volgende moontlikhede kan as antwoord oorweeg word:

- 'n Groep of groepe ongelowiges buite die Johannese skool wat tot die geloof oortuig moet word
- 'n Groep of groepe gelowiges buite die Johannese skool wat in die geloof begelei moet word
- Die lede van die Johannese skool self

20 Ook Van der Waal (1973) en Bammel (1992) beredeneer die Joodse invloed van die Johannesevangelie

'n Keuse tussen hierdie moontlikhede kan moeilik uitgeoefen word omdat die werkwoordsvorm van *om te glo* in Johannes 20:31 tekskrities probleme oplewer. Wanneer dit as praesens gelees word, is *aanhou glo* die waarskynlike vertaling. Só 'n vertaling sou kon dui op 'n groep gelowiges buite die Johannese Skool, of die skool self as eerste hoorders.

Die aanvaarde grondteks stel egter die werkwoord in die aoristos wat meer op die betekenis van *geloof as nuwe begin* dui. Indien hierdie lesing aanvaar word, is die verklaarde doel van die Johannesevangelie (Joh. 20:31) meer missionêr van aard en waarskynlik gerig op 'n groep of groepe buite die Johannese Skool. Die Johannesevangelie se negatiewe getuienis oor die wêreld (Joh. 1:10; 17:9), asook die afwesigheid van 'n direkte sending-opdrag, dien egter as sterk argumente teen 'n missionêre doel vir hierdie Evangelie.

Indien die laaste moontlikheid aanvaar word, is die implikasie moontlik ook dat daar in die geleedere van die Johannese Skool self 'n onderskeid gemaak is tussen 'n leiersgroep/"redaksie-kommissie"/skribaat en die res van die Johannese Skool.

2.3.5 Ek

Johannes 21:25 verwys ook na 'n ek wat die mening uitspreek dat die wêreld te klein is om die daade van Jesus in boekvorm te bevat. Ook rondom die persoon van hierdie ek is 'n verskeidenheid van teorieë gangbaar:

- Die *ek* is die geliefde dissipel.²¹
- Die *ek* is die skriba van 'n "redaksie-kommissie".²²
- Die *ek* is 'n leierfiguur wat na die afsterwe van die geliefde dissipel op die voorgrond tree.²³
- Die *ek* is die *πρεσβύτερος* (ouderling) wat ook in die briewe van Johannes aan die woord is.²⁴

21 Carson (1991:685-686) ondersteun hierdie standpunt op grond van die wisselende gebruik van "ek" en "ons" deur die skrywer van 1 Johannes.

22 Hendriksen (1954:494) erken die bestaan van hierdie standpunt, maar verset hom teen gedagtes dat Johannes 21:25 gevolglik 'n bloot subjektiewe opmerking van die skriba sou wees.

23 Die moontlikheid van hierdie standpunt word deur Du Rand (1990:27-28) as 'n vierde en finale fase in die samestelling van die Johannesevangelie genoem.

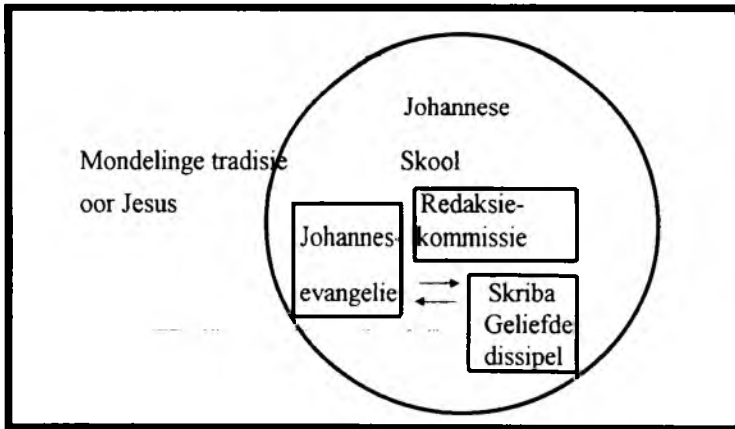
24 Lenski (1961:1444) erken die aandeel van die ouderlinge van Efese in die optekening van die hele Hoofstuk 21. Dié hoofstuk is na sy mening egter met die goedkeuring van Johannes ingesluit.

Waarskynlik is die skriba van die Johannese Skool egter in hierdie vers aan die woord (Ridderbos, 1992:345). Botha (1992a:202) wys in hierdie verband op bewyse vir die feit dat bepaalde (veral armer) gemeenskappe in die Grieks-Romeinse leefwêreld slegs enkele skrywers gehad het, terwyl die res van die lede sonder lees of skryf oor die weg gekom het.

2.3.6 Sintese

Deur die outobiografiese inligting in Johannes 20:30-31 en 21:24-25 te ondersoek, kan die volgende skematiese voorstelling gemaak word van 'n moontlike situasie waarin die Johannesevangelie kon ontstaan het, en waarin dit sy doel moes dien:

Leefwêreld gedurende die eerste eeu n.C.



In 'n eerste-eeuse leefwêreld bestaan mondelinge tradisie oor Jesus waartoe die Johannese Skool ook (gedeeltelik) toegang het. In hierdie skool word die Johannesevangelie deur 'n "redaksie-kommissie" uit die beskikbare mondelinge tradisie saamgestel. Die geliefde dissipel asook 'n skriba is waarskynlik deel van hierdie "redaksie-kommissie".

3. Tendering deur herinnering

3.1 Inleiding

In die voorafgaande gedeelte is beredeneer dat die Johannesevangelie waarskynlik in 'n spesifieke vroeg-Christelike gemeenskap of skool ontstaan het. Wanneer Johannes 20:21-23 ontleed word ten opsigte van getuienis oor die moontlike omstandighede in hierdie gemeenskap of skool, kom dit voor of die

ontstaanstyd van die Johannesevangelie saamgeval het met die dood (of naderende dood) van 'n leiersfiguur (die geliefde dissipel?) wat 'n ooggetuie van Jesus se lewe op aarde was.

Volgens Domeris (1988:54) was die dood van die leier of stigter die mees traumatiese gebeurtenis wat 'n godsdienstige groep kon tref.²⁵ Dit is begryplik hoe in bovermelde of 'n soortgelyke situasie (van die verlies of moontlike verlies van 'n ooggetuie) die teboekstelling van 'n kern van Jesus se tekens en aansprake belangrik vir die voortbestaan van 'n vroeg-Christelike gemeenskap kan wees.

Indien aanvaar word dat bovermelde situasie breedweg die waarskynlike ontstaankonteks van die Johannesevangelie uitmaak, is die vraag vervolgens: wat sou die spesifieke betekenis en rol van die Johannesevangelie in hierdie konteks kon wees? In 'n poging om hierdie vraag te beantwoord, word as teoretiese argument gestel dat die Johannesevangelie 'n herinneringsboek is. Hierdie argument word vervolgens aan interne en eksterne getuienis getoets.

3.2 Eksterne getuienis

Met *herinneringsboek* word meer as net 'n kontroleerbare indeks van tekens en aansprake deur Jesus bedoel. 'n Herinneringsboek funksioneer in 'n bepaalde gemeenskap as deel van daardie gemeenskap se kollektiewe geheue. Die herinneringsboek se funksie is onder andere om te verseker dat die kollektiewe geheue noukeurig bewaar bly, omdat die kollektiewe geheue die betrokke gemeenskap as orale kultuurgroep konstitueer (Botha, 1990:40).

As deel van die kollektiewe geheue is 'n herinneringsboek egter ook deel van die verinternaliseerde verwysingsraamwerk waaruit die gemeenskap sy roeping definieer en die toekoms positief en kreatief tegemoet gaan. Die Johannesevangelie as herinneringsboek sou dus in hierdie opsig kon funksioneer as lewende, verinternaliseerde en kollektief-gedeelde geloofsgetuienis.

Die funksie van die Johannesevangelie as herinneringsboek moet nietemin nie net sosiologies geïnterpreteer word nie²⁶. Die Johannesevangelie het ook 'n spirituele

25 Hierdie standpunt sluit aan by bevindings van Riesenfeld (1957) en Gerhardsson (1961) dat die apostels in die vroeë Christelike kerk groot invloed as bewaarders en verklaarders van die tradisie van Jesus Christus gehad het

26 Aune (1972:76) is te eensydig deur die Johannesevangelie bloot as die projeksie van die geestelike bewussyn van die Johannese gemeenskap te beskou. Sy uitspraak berus moontlik op 'n naturalistiese interpretasie van godsdiens of 'n ooraksentuering van die menslike of psigologiese aspek daarvan. Hiervolgens is godsdiens 'n bloot menslike projeksie (Feuerbach, 1881:14-32). Hierdie artikel wil eerder bely dat in die teboekstelling van die kollektiewe geheue van die Johannese gemeenskap as 100% menslike en sosiaal-bepaalde proses, die Heilige Gees terselfdertyd ook 100% in beheer is om op 'n unieke en geïnspireerde wyse die woorde van Jesus Christus in herinnering te bring (te konkretiseer en te aktualiseer).

(geïnspireerde) karakter en geestelike doel. Hierdie selfverklaarde doel van die Johannesevangelie is: *geloofsoortuiging wat tot die lewe lei* (Joh. 20:30-31).²⁷

Twee voorbeelde uit die Ou Testament kan lig werp op die rol wat geskifte as herinneringsboeke in 'n orale kultuur vervul het. In Deuteronomium 31:19-26 het Moses 'n wet *tot die laaste letter toe* opgeteken en langs die verbondsark gebêre. Hierdie opgetekende wet word as 'n *getuienis* beskryf. Na die teboekstelling is die wet egter ook in liedvorm aan die volk geleer (verinnerlik). Ook die lied word as *getuienis* beskryf (Deut. 31:19).

Eksodus 17:8-16 kan as tweede voorbeeld hiervan dien. Die veldslag teen die Amalekiete word as *blywende herinnering* opgeskryf. Daarna word dit egter deur voorlesing aan Josua geleer: *Ek wil die Amalekiete heeltemal van die aarde af verdelg*. Vanuit hierdie herinnering word Josua se optrede in die toekoms kreatief beïnvloed wanneer hy teen die Amalekiete oorlog maak.

Ook in die buite-Bybelse literatuur is daar aanduidings dat veral geskifte van die testamentêre genre moontlik as herinneringsboeke gefunksioneer het.²⁸ Dit word algemeen aanvaar dat ten minste Johannes 13-17 deel is van die testamentêre literatuursoort.

Genoegsame eksterne aanduidings bestaan dus om te aanvaar dat boeke wel 'n belangrike rol in 'n eerste- of tweede-eeuse orale kultuur kon gespeel het. Boeke was in hierdie konteks méér as blote instrumente vir onthou – boeke wou meer doen as net vanuit die hede na die verlede teruggaan. 'n Herinneringsboek in 'n orale kultuur wou inderdaad behulpsaam wees in 'n proses van *her-innering* – dit wou die verlede aktueel, lewend en kreatief hede maak.

3.3 Interne getuienis

Behalwe outobiografiese inligting in die Johannesevangelie self, en die feit dat opskrifstelling wesenlik met herinnering te doen het,²⁹ kan enkele ander

27 Hierdie definisie word deur Coetzee (1990:37-52) as sentrale tema vir die Johannesevangelie uiteengesit. Onder punt 5 word die rol van hierdie tema vir die prediking van die Johannesevangelie beredeneer.

28 In die eerste en tweede eeu na Christus (die waarskynlike ontstaanstyd van die Johannesevangelie) het die testamentêre genre, veral in die Joodse literêre tradisie, 'n hoogbloei belewe (Spittler, 1983:831).

29 Dat die opskrifstelling van die Johannesevangelie wesenlik met ('n na-Pinkster-) herinnering te doen het, word bevestig deur die kommentaar van die skrywer, wat op verskeie plekke aandui dat die dissipels later beter verstaan het wat Jesus gesê of gedoen het (Joh. 2:17, 2:22; 7:39; 12:16). Ook die agt *vervul*-uitsprake in die Johannesevangelie (Joh. 12:38; 13:18; 15:25; 17:12; 18:9; 18:32; 19:24; 19:36-37) en die gebruik van *pluralis ecclesiasticus* (Joh. 1:14,16; 3:11; 6:68-69,

immanente aspekte die teorie (dat die Johannesevangelie 'n herinneringsboek is) ondersteun. Dit is moontlik om verskeie mnemotegnieke,³⁰ soos herhaling, liedere, spiraalvormige gedagte-opbou, assosiasie en stigometrie in die teks van die Johannesevangelie te identifiseer. Elkeen word vervolgens kortliks bespreek.

3.3.1 Herhaling

Herhaling is een van die belangrikste mnemotegnieke. Dit speel vandag nog 'n onmisbare rol in verskillende vorme van opvoeding en opleiding. Veral die eerste-eeuse Joodse opvoedkunde het herhaling by uitstek as herinneringstegniek gebruik. Gerhardsson (1961:134) verwys na Rabbi Eliëzer Ben Hyrkanos wat elke gedeelte vier keer aan sy studente herhaal het.³¹ Hierdie herhaling het bestaan uit 'n mondelinge en ritmiese voorlesing.

Die Johannesevangelie herhaal ooglopend 'n verskeidenheid van temas.³² Die selfverklaarde hooftema, naamlik *gestuur-getuig-geglo-lewe* kom byvoorbeeld nie alleen in die proloog en epiloog nie maar in feitlik elke episode voor.³³ Spesifiek stilistiese herhalingspatrone figureer ook sterk in die gedagte-opbou van die Johannesevangelie.

Daar is dus aanduidings dat die skrywer van die Johannesevangelie herhaling as effektiewe herinneringstegniek ingespan het.

3.3.2 Liedere

Ook liedere is as herinneringstegniek gebruik. In die Ou-Testamentiese en Joodse konteks kan Deuteronomium 31-32 as voorbeeld dien. Die wet wat Moses volgens

21-24) dui waarskynlik daarop dat die opskrifstelling van die Johannesevangelie 'n herinneringsdaad verteenwoordig.

- 30 Graham (1983:35) wys daarop dat memorisering, sowel in die Joodse as Hellenistiese leefwêreld, die ruggraat van die orale kultuur was. Memorisering van belangrike voorskrifte en tradisies het groot dele van die opvoedkundige leerplan uitgemaak. Om die leerlinge met memorisering te help is binne die orale kultuur 'n verskeidenheid tegnieke ontwerp (mnemotegnieke). Yates (1966:1-49) rapporteer die wydverspreide gebruik van mnemotegnieke in die Grieks-Romeinse gemeenskappe van die eerste eeu. Hy meld die bestaan van uitvoerige geheuesisteme, selfs vir heel literêre werke wat reeds in teksvorm beskikbaar was!
- 31 Gerhardsson se navorsing is sedertdien beoordeel en uitgebrei deur Morton Smith (1963:169-176).
- 32 Van hierdie temas is byvoorbeeld liefde as nuwe gebod (Joh. 14:15, 21-24, 28, 31; 15:9, 12, 17, 17:23-26), die redding deur Jesus van diegene wat die Vader aan Hom gegee het (Joh. 3:16-17; 4:34; 5:30, 36-37; 6:38-39; 12:49-50; 17:6-12) en Jesus se uur (Joh. 2:4; 4:19-24; 5:24, 8:56, 12:31).
- 33 Die skematiese opsomming onder punt 5 dien as verdere sterk aanduiding dat die skrywer van die Johannesevangelie hierdie herhaling doelbewus gebruik.

Deuteronomium 31:19-26 moes neerskryf, moes ook in liedvorm aan die volk geleer word. Havelock (1971:58-59) toon aan dat die lied ook in die Griekse leefwêreld 'n belangrike rol gespeel het. In nie-literêre omstandighede was die enigste bewaarbare uitsprake volgens hom (1971:58-59) digterlike uitsprake. Liedere was in die orale kultuur by uitstek die manier waarop digterlike uitsprake bewaar is.

Ook in die Johannesevangelie word hierdie tegniek gebruik deur die treffende inleiding met die Logos-lied (Joh.1:1-14)³⁴. Hierdie lied onderstreep reeds op bondige wyse die deurlopende tema, naamlik *gestuur-getuig-geloof-lewe*. Ander gedeeltes wat in die Johannesevangelie voorkom, en wat as liedere van die vroeë Christelike kerk geïdentifiseer is, is Johannes 3:14-21, 31-17 en Johannes 14-17 (Du Rand, 1990:14).

3.3.3 Spiraalvormige gedagte-opbou

Verskeie navorsers wys op die spesifiek spiraalvormige herhalingspatrone in die gedagte-opbou van die Johannesevangelie.³⁵ Die Johannestestament (Joh. 13-17) ontplooi 'n tema (soos die opdrag om mekaar lief te hê) in 'n telkens terugkerende en progressiewe spiraalpatroon.³⁶

Havelock (1971:51-59) se insigte in die spesifieke taalgebruik van 'n orale kultuur kan 'n verklaring bied vir die Johannesevangelie se neiging tot spiraalvormige gedagtestrukture:

- Feite wat in 'n orale kultuur onthou moet word, moet op een of ander manier logies gekoppel wees. 'n Oog kan terugkyk en weer opsoek, maar 'n oor nie.
- Gesprekke wat in 'n orale kultuur ingestel is op herinnering, bevat so min as moontlik verrassings. 'n Klein woordeskat word gebruik en beperkte temas kom aan die orde.
- Om herinnering te bevorder word gesprekke in 'n orale kultuur gekenmerk deur die voortdurende terugroep van temas, name en werkwoorde. Op hierdie manier kan die hoorder bevestig wat hy reeds gehoor het, en antisipeer wat hy nog gaan hoor.

34 Vergelyk Barkhuizen (1985:18) vir 'n uiteensetting van Johannes 1:1-18 as himne.

35 Hierdie patrone word byvoorbeeld aangedui deur Smith (1965:178), Meeks (1972:56) en Du Rand (1990:4).

36 Hierdie tema word in die voetwassing (Joh 13:1-17) aan die orde gestel en vervolgens agt keer herhaal (Joh 14:15, 21-24, 28, 31; 15:9, 12, 17; 17:23-26).

In die lig van die Johannesevangelie se ooglopende ooreenkoms met bostaande kenmerke, moet die rede vir die unieke spiraalvormige gedagte-opbou van die Johannesevangelie waarskynlik in sy funksie gesoek word. Ook in die Bybelse literatuur is vorm immers gekristalliseerde funksie.

Dus: ook wat die gedagte-opbou van die Johannesevangelie betref, is daar verdere aanduidings van 'n herinneringsboek wat in 'n orale kultuur funksioneer.

3.3.4 Assosiasie

Die algemene bekendheid en wydverspreide gebruik van assosiasie as mnemotegniek in die Grieks-Romeinse leefwêreld word deur Sorabji (1972:22-34) vermeld. Aristoteles wy byvoorbeeld 'n volledige geskrif (*De Memoria et Remiscentia*) aan herinnering en herinneringstegnieke. Assosiasie word gebruik deur dele van 'n tradisie saam te groepeer en aan trefwoorde of vooraf ingestudeerde gedagtes te verbind. Deur die trefwoorde te onthou kan die tradisieblokke ook terugeroep word.

Die Ou-Testamentiese en Joodse leefwêreld het, veral in die didaktiese prosesse, assosiasie as herinneringstegniek gebruik. Gerhardsson (1961:154) meld in hierdie verband die gebruik van trefwoorde deur die Rabbyne. 'n Trefwoord is deur die Rabbyne 'n *sjmn* (teken) genoem (Grieks = σημεῖον).

Dit is opmerklik dat die wonderwerke en daade van Jesus wat deur die skrywer van die Johannesevangelie weergegee word, σημεῖα genoem word (Joh. 20:30). Coetzee (1976:15-24) bevind in sy struktuur-analise van die Johannesevangelie dat juis hierdie σημεῖα (tekens) die beheersende strukturele motief en grondpatroon van die Evangelie is³⁷. Die navorsing wat hierdie artikel onderlê, suggereer dus dat die sewe tekens wat in die Johannesevangelie beskryf word, binne (in 'n orale kultuur) 'n waardevolle geheuesistiem aandui wat die gesagvolle aansprake van Jesus en die geloofs-/ongeloofsreaksie daarop as tradisieblokke na vore roep.

3.3.5 Stigometrie

Die studie van tekste uit die Grieks-Romeinse leefwêreld toon dat die skrywers dikwels besondere aandag gegee het aan die lengte van hulle geskrifte, asook die proporsionele verhouding tussen die verskillende onderdele van 'n geskrif. Dit word aanvaar dat die teorieë oor die ideale skoonheid en proporsies verband hou met hierdie vereiste maatstaf vir 'n literêre werk.

37 Op die belangrike en spesifieke betekenis van σημεῖον in die Johannesevangelie, naamlik enige daad van of aan 'n buitengewone persoon waarin en waaruit duidelik spreek wie en wat hy is (Coetzee, 1976:14), word hier nie verder ingegaan nie. Die fokus is op die metodologiese betekenis van σημεῖα as herinneringstegniek.

Veral Plato het hierdie teorieë in die Griekse leefwêreld ontwerp en uiteengesit.³⁸ Betoë of verhale is soms stomp afgebreek omdat die skrywer nie buite die *καίρος* (die behoorlike maatstaf) wou beweeg nie. Ohly (1928:31-71) verwys na die wydverspreide gebruik van stigometrie in Grieks-Romeinse tekste en Bybeltekste sedert die vierde eeu voor Christus.

Die maat waarin tekste gemeet is, was die *στίχος* – ’n reël bestaande uit 16 lettergrepe. Behalwe om estetiese redes is die hoeveelheid *στίχοι* in ’n manuskrip ook as kontrolemaatreël in die reproduksie van tekste en vir die prysvaststelling van ’n manuskrip gebruik.

Menken publiseer in 1985 die resultate van ’n ondersoek na die skrywer van die Johannesevangelie se moontlike gebruik van stigometrie as numeriese tegniek. Na bestudering van Johannes 1:19-2:11; 5; 6; 9:1-10; 10:1-21 en 17 konkludeer hy (1985:269) dat numeriese literêre tegnieke wél deur die skrywer van die Johannesevangelie gebruik is. Menken (1985:273-274) meen dat die resultate van sy studie belangrike implikasies het vir die tekskritiek asook vir die analise van die Johannesevangelie se literêre struktuur.

’n Belangrike rede vir die gebruik van stigometrie deur skrywers word egter deur Menken oor die hoof gesien. Stigometrie is ook gebruik om die inhoud van tekste makliker te memoriseer. Aristoteles (*Poetica*, 1450b-1451a) sê in hierdie verband:

τό γάρ χαλόν ἐν μεγέθει καὶ τάξει ἐστὶν ... ὥστε δεῖ χαθάρπερ ἐπὶ τῶν σωμάτων καὶ ἐπὶ τῶν ζῶων ἔχειν μὲν μῆχος, τοῦτο δὲ εὐδύνοπτον εἶναι, οὕτω καὶ ἐπὶ τῶν μύθων ἔχειν μὲν μῆχος, τοῦτο δὲ εὐμνημόνευτον εἶναι. (Skoonheid bestaan in maat en orde ... net soos ’n mooi geheel bestaande uit dele of ’n pragtige lewende wese ’n sekere maat het wat deur die oog ingeneem word, sò moet ’n vertelling ’n sekere lengte hê wat deur die geheue ingeneem word.)

Aristoteles (*Rethorica*, 1409b) lê reëls neer vir die lengte van die onderskeie dele van ’n diskoers en verklaar die noodsaak daarvan deur te sê:

τοῦτο δὲ ὅτι ἀριθμὸν ἔχει ἢ ἐν περιόδοις λέξεις, ὃ πάντων εὐμνημο-νευτότατον (en dit omdat taal in periodieke vorm genommer kan word, wat van alle dinge die maklikste onthou kan word).

38 Plato sit hierdie teorie in die *Gorgias* (506 D); *Philebus* (64 E); *Sophista* (228 A) en *Timaeus* (87 C) uiteen. In die *Phaedrus* (264 C) merk hy op: δεῖν πάντα λόγον ὅπερ ζῶων συνεστάναι σώμα τι ἔξοντα αὐτὸν αὐτοῦ ὥστε μήτε ἀχεφάλων εἶναι μήτε ἀπουν, ἀλλὰ μέσα τε ἔχειν καὶ ἄχρα, πρέποντα ἀλλήλοισι καὶ τῷ ὄλῳ γεγραμμένα. (Elke redevoering moet soos ’n lewende wese aanmekaar gesit word, met sy eie liggaam, sodat dit nie sonder kop en nie sonder voete is nie, n:aar binne- en buitedele het. sò geskrywe dat hulle by mekaar en die geheel pas)

Menken se bevinding dat die skrywer van die Johannesevangelie numeriese literêre tegnieke gebruik het, kan dus 'n verdere sterk aanduiding wees dat hierdie Evangelie oorspronklik as herinneringsboek bedoel en gebruik is.

3.4 Sintese

Bostaande navorsingsresultate dui sterk op die moontlikheid dat die Johannes-evangelie wél in 'n vroeë Christelike gemeenskap as herinneringsboek ontstaan het en gebruik is.³⁹ Hierdie gevolgtrekking kan belangrike implikasies hê vir die hedendaagse verstaan en gebruik van die Johannesevangelie. Enkele praktiese implikasies wat moontlik terreine vir verdere studie kan aandui, is die volgende:

- Indien die Johannesevangelie geskryf is om in 'n orale kultuur te funksioneer, is dit waarskynlik dat dit eerder bedoel is om gehoor te word as om gelees te word. In die verstaan van die opbou en eenheid van die Johannesevangelie moet dan meer gelet word op akoestiese as op visuele patrone. Sensitieweit vir ritme, woordvolgorde en klank kan help met die bepaling van die boodskap van 'n spesifieke gedeelte.
- Prediking uit die Johannesevangelie moet verkieslik in reeksvorm geskied, met die klem op die strukturele kontinuïteit en doel van die evangelis, naamlik dat die herinnering aan die getuïenis, geloofwekkend en lewewekkend op die hoorder wil inwerk, terwyl dit die hoorder wil motiveer om self te getuig.
- Dit moet in gedagte gehou word dat die eerste-eeuse hoorder waarskynlik anders met inligting omgegaan het as die hedendaagse mens. Vanweë die ooraanbod van inligting, wat as 'n inligtingsontploffing beskryf kan word, lê die hedendaagse mens eerder klem op die indeksering as die interpretering van inligting. Die eerste-eeuse mens het inligting geïnternaliseer, en dit as deel van sy totale menswees en lewe geïnterpreteer. Dit lyk belangrik dat gelowiges vandag (ten minste 'n kern) van geloofswaarhede oor Jesus Christus internaliseer en nie maar net indekseer nie. Die Johannesevangelie bied 'n sodanige kern van waarhede wat bedoel is om as geïnternaliseerde inligting geïnterpreteer te kan word.
- Die Johannesevangelie kan met groter vrug in die sendingsituasie gebruik word as byvoorbeeld die Matteus- of Lukasevangelie. Veral in 'n gemeenskap waar mondelinge tradisie nog 'n sterk rol speel, sal die spesifieke samestelling van die Johannesevangelie hom waarskynlik beter tot internalisering leen.

39 Dit is 'n geldige vraag of alle boeke van die Nuwe Testament nie in 'n sekere opsig as herinneringsboeke kwalifiseer nie. Alhoewel sommige boeke duidelike uitsprake in hierdie verband maak (byvoorbeeld 2 Pet. 1:12-15) en navorsing oor die verstaan van verskillende Evangelies vanuit orale perspektief bestaan (Lohr, 1961; Botha, 1989), kan 'n bevredigende uitspraak oor ander Nuwe-Testamentiese boeke nie hier gemaak word nie.

- Klein Christelike gemeenskappe (soos die huisgesin) kan met die hulp van die herinneringstegnieke wat reeds in die Johannesevangelie ingebou is, gedeeltes (of die geheel) van die Evangelie memoriseer en internaliseer. Sodoende kan 'n belangrike kern van geloofswaarhede oor Jesus as geïnternaliseerde geloofsraamwerk opgebou word. Uit hierdie raamwerk kan die res van die Bybelse getuienis oor Jesus benader word.

4. Aanduidings in die vroeë Christelike kerk

Vervolgens word ondersoek of daar getuienis uit die kerkgeskiedenis is wat die beredeneerde gevolgtrekking (dat die Johannesevangelie 'n herinneringsboek is) bevestig.

Eusebius (*Hist.*, III, 39, 4) rapporteer oor 'n bekende figuur in die vroeë Christelike kerk, Papias, dat hy baie skepties teenoor boeke gestaan het⁴⁰. Papias (wat as 'n metgesel van Polikarpus van Smirna [die leerling van Johannes] beskryf word) het sy inligting oor Jesus van die volgelinge van ooggetuies bekom en stel sy motivering soos volg:

οὐ γὰρ τὰ ἐκ τῶν βιβλίων τοσοῦντόν με ὠφελεῖν ἤπελάμβανον
ᾄσον τὰ παρὰ ζώσης καὶ μενούσης. (Ek het aangeneem dat boeke-
kennis my nie soveel sou baat soos 'n lewende en blywende stem nie.)

In 'n studie oor die plek van die Johannesevangelie in die geskiedenis van die vroeë Christelike kerk ondersoek Burghardt (1940) die gebruik van die Johannesevangelie deur Ignatius van Antiogië. Hy (1940:125) bevind dat Ignatius waarskynlik eerder vertrouwd was met 'n orale tradisie, wat deur die skrywer van die Johannesevangelie of die Johannese Skool aan hom oorgedra is, as wat hy die teks van die Evangelie self voorhande gehad het.

Ook in die geskiedenis van die vroeë Christelike kerk is daar dus enkele aanduidings wat die teorie van die Johannesevangelie as herinneringsboek kan bevestig. Dit kom voor of die Johannesevangelie as kontroleerbare kern gedien het binne 'n baie groter mondelinge tradisie oor Jesus. Lidmate van die vroeë Christelike kerk – soos Ignatius en Papias – het waarskynlik deur die getuienis van ander hierdie kern hulle eie gemaak (geïnternaliseer).

5. Deur herinnering tot getuienis

As 'n mens die vertrekpunt aanvaar dat die Johannesevangelie 'n herinneringsboek is, dan volg die vraag na die funksie van hierdie boek in die geloofslewe van

40 Wantroue in die vermoë van boeke om inligting effektief oor te dra, was redelik algemeen in die Grieks-Romeinse wêreld. Sokrates (Plato, *Phaedrus*, 257d) en Plinius (*Ep.*, II,3) spreek byvoorbeeld hulle skeptiese houding teenoor die geskrewe woord uit.

'n moontlike Johannese gemeenskap as eerste hoorders. Die metodologiese funksie van die Johannesevangelie as herinneringsboek is reeds (3.2) omskryf as 'n versekering dat die kollektiewe geheue noukeurig bewaar bly, omdat die kollektiewe geheue die betrokke gemeenskap as 'n orale kultuurgroep konstitueer.

Omdat die Johannesevangelie deel was van die kollektiewe geheue waaruit die geloofsgemeenskap sy roeping definieer en positief en kreatief die toekoms tegemoet gaan, moet vervolgens egter ook gevra word watter praktiese doel die Johannesevangelie in die Johannese gemeenskap gehad het.

Die opskrifstelling van die Johannesevangelie word 'n daad van μαρτυρία (getuienis) genoem (Joh. 21:24). Dat getuienis waarskynlik 'n baie belangrike (en selfs wesenlike) begrip in die Johannesevangelie is, word deur interne getuienis asook navorsing bevestig.⁴¹ Holwerda (1959:48) sê byvoorbeeld die volgende: "The Gospel of John is the Gospel of witnessing".

In die proloog en ook in die epiloog van die Johannesevangelie word die konsentriese gedagte van die ζωή (lewe) in Christus gestel (Joh. 1:4; 21:31).⁴² Hierdie lewe is die *lig vir die mense* (Joh. 1:4) en van daardie lig moet *getuig* word (Joh. 1:7).

Daar is in die Johannesevangelie sewe subjekte van die getuig-handeling, naamlik die getuienis van die Vader, die Seun, die werke, die Skrif, die Wegbereider, die dissipels, en die Gees. Miller (1976:127) bewys hoe al hierdie getuienisse feitlik eksklusief die betekenis van Jesus se Persoon en sy sending as objek het.

Ondersoek na die voorkoms en verband waarin μαρτυρία in die Johannes-evangelie gebruik word, dui op die moontlikheid dat getuienis as 'n dinamiese proses verstaan moet word. Deur sy werk μαρτυρία te noem (Joh. 21:24) beskrywe die Evangelis eerstens die inhoudelike van die Johannesevangelie, maar hy wys moontlik ook subtiel daarop dat die Johannesevangelie self deel uitmaak van 'n voortgaande dinamiese proses van getuienis. Dit is moontlik dat die

41 Meer as in enige ander Bybelboek word daar in die Johannesevangelie na μαρτυρία verwys. Μαρτυρία en etimologies verwante woorde kom 47x in die Johannesevangelie voor teenoor 6x in die ander Evangelies (Groenewald, 1980:18). Schippers (1938), Barrett (1978:402), Holwerda (1959:48), Boice (1970), Miller (1976:126-133), Newman en Nida (1980:14), is voorbeelde van navorsers wat die belang en betekenis van die begrip μαρτυρία in die Johannesevangelie aantoon.

42 Coetzee (1972, 1990) en Van der Watt (1986) ontleed die betekenis van ζωή in die Johannes-evangelie. Coetzee (1972:49-55) wys daarop dat die woord 56x in die Johannesevangelie en wel konsekwent in al die kardinale momente voorkom. Hy (1990:41) kom tot die slotsom dat die begrip ζωή in die Johannesevangelie as tegniese term vir *die ewige lewe* gebruik word. Hierdie ewige lewe word met die Persoon Jesus geïdentifiseer en is terselfdertyd 'n teenwoordige werklikheid én 'n toekomsverwagting (Coetzee, 1990:41-52).

Evangelis die leser op hierdie manier wil aanmoedig om by die proses van μαρτυρία betrokke te raak. Hierdie proses volg die weg van gestuur-getuig-geglo-lewe.

Onderstaande skema wys hoe hierdie proses in die Johannesevangelie se beskrywing van die optrede en die reaksies op die optrede van sekere H/hoofkarakters na vore kom. Dit kom voor of die skrywer van die Johannesevangelie in elke geval moeite doen om sy tema van gestuur-getuig-geglo-lewe onder die eerste hoorders se aandag te bring.

| Persoon | Gestuur | Getuig | Geglo | Lewe |
|--------------------|---------------|------------|------------|-----------------------------|
| Christus | 5:36-37; 8:18 | 3:32; 8:13 | 3:33; 5:24 | 3:15; 5:40; 12:40; 10:10 |
| Johannes die Doper | 1:6; 3:27 | 1:7-8 | 1:7 | 1:12; 3:36 |
| Geliefde dissipel | 4:38? | 19:35 | 19:35 | 20:31 |
| Parakleet | 14:16; 15:26 | 15:26 | 14:26? | 7:63 |
| Ander dissipels | 4:38 | 15:27 | 20:31 | 4:36 |
| Vrou van Samaria | 4:16 | 4:39 | 4:39 | 4:14 |
| Blindgeborene | 9:6 | 9:24-34 | 9:35-38 | 9:5? |
| Skrif(te) | | 5:39 | 2:22 | 20:31 |

God bring hierdie proses in beweging deur I/iemand te stuur. Die doel van die sending is getuienis en die vrug van die getuienis is geloof.⁴³ Die geloof gee die lewe in Christus, en bestaan inherent en op sy beurt weer uit 'n nuwe roeping/sending om te getuig.

43 Die belangrikheid van die woord πιστεύω (om te glo) word onderstreep deur die feit dat dit 98x in die Johannesevangelie voorkom, teenoor 34x in die ander Evangelies (Groenewald, 1980:18). Die insiggewende artikel van Du Toit (1991) illustreer hoe *geloof* en Christologie in die Johannesevangelie integraal aan mekaar verbind is. Die geloof van die dissipels kan in 'n sekere opsig as die klimaks van die Johannesevangelie beskou word (Du Toit, 1991:336)

Met die dood (of naderende dood) van die geliefde dissipel as ooggetuie ter sprake, lyk dit of hierdie proses van μαρτυρία bedreig word. Die Johannesevangelie betoog egter die teendeel. Die proses gaan voort – en wel met 'n belangrike toevoeging: Pneumaties-geïnspireerde, opskrifgestelde getuienis.⁴⁴ Waar die Johannese Skool vroeër staatgemaak het op die ooggetuienis van die geliefde dissipel as kollektiewe geheue, bring skriftelike getuienis 'n noodsaaklike aanpassing in die metodiek van hulle μαρτυρία.

Die Johannesevangelie bied as herinneringsboek gesagvolle getuienis aan. Dit is nie net apostolies gesagvol omdat dit die bevestigde en betroubare woorde van 'n ooggetuie bevat wat van alle ooggetuies die naaste aan Jesus was nie. Dit is ook Goddelik gesagvol: herinnering word immers in die Johannesevangelie (Joh. 14:26) by uitstek as die werk van die Heilige Gees beskryf:

ὁ δὲ παράκλητος, τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ὃ πέμψει ὁ πατὴρ ἐν τῷ ὀνόματί μου, ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα καὶ ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα ἃ εἶπον ὑμῖν [ἐγώ]. (Die Parakleet, die Heilige Gees, wat die Vader in my Naam sal stuur, sal julle alles leer en julle herinner aan alles wat Ek vir julle gesê het.)

6. Samevatting

Analise van outobiografiese inligting, interne en eksterne getuienis, aanduidings in die vroeë kerkgeskiedenis asook die proses van μαρτυρία (getuienis) in die Johannesevangelie dui dus sterk op hierdie Evangelie as 'n herinneringsboek wat deur die werking van die Heilige Gees gegee is en wat op 'n gesagvolle en volledige wyse die dinamiese voortgang van die proses van μαρτυρία sal verseker.

Bibliografie

- ARISTOTELES. *Parva Naturalia: De Memoria et Reminiscentia.* (The Loeb Classical Library.) London : Heinemann. 1957.
- ARISTOTELES. *Poetica.* (The Loeb Classical Library.) London : Heinemann. 1953.
- ARISTOTELES. *Rhetorica.* (The Loeb Classical Library.) London : Heinemann. 1957.
- AUNE, D. 1972. *The cultic setting of realized eschatology in early Christianity.* Leiden : Brill.
- BAMMEL, E. 1992. Die Abschiedsrede des Johannesevangeliums und ihr Jüdischer Hintergrund *Neotestamentica*, 26(1):1-12.
- BARKHUIZEN, J.H. 1985. *Carmen Christianum.* 'n Inleiding tot die Grieks-Christelike himnografie van die eerste ses eeue. Pretoria : NG Kerkboekhandel.
- BARRETT, C.K. 1978. *The Gospel according to John: An introduction with commentary and notes on the Greek text.* Philadelphia : Westminster.

44 De Klerk (1978:38) wys op die moontlike tegniese gebruik van die begrip γεγραμμένον in die Johannesevangelie (Joh. 2:17, 6:31, 45; 10:34, 12:14, 15:25) as 'n aanduiding van Ou-Testamentiese gesagvolle, opskrifgestelde openbaring. In Johannes 20:31 word hierdie begrip deur die skrywer van die Johannesevangelie vir sy eie werk gebruik.

- BOICE, J.M. 1970. Witness and revelation in the Gospel of John. Exeter : Paternoster Press.
- BOTHA, J. 1989. 'n Praktiese riglyn vir die gebruik van die Louw & Nida-Woordeboek. *In die Skriflig*, 23(4):24-39
- BOTHA, P.J.J. 1990. Mute manuscripts: Analyzing a neglected aspect of ancient communication. *Theologia Evangelica*, 23(3):38-47.
- BOTHA, P.J.J. 1992a. Greco-Roman literacy as setting for New Testament writings. *Neotestamentica*, 26(1):195-215.
- BOTHA, P.J.J. 1992b. Letter writing and oral communication in antiquity: suggested implications for the interpretation of Paul's letter to the Galatians. *Scriptura*, 42:17-34.
- BROWN, R.E. 1970. The Gospel according to John (13-21). Garden City : Doubleday.
- BULTMANN, R. 1971. The Gospel of John; a commentary. Philadelphia : Westminster Press.
- BURGHARDT, W.J. 1940. Did Saint Ignatius of Antioch know the Fourth Gospel? *Theological Studies*, 1:152.
- CARSON, D.A. 1991. The Gospel according to John. Grand Rapids : Eerdmans
- COETZEE, J.C. 1968. Christ and the prince of this world in the Gospel and the Epistles of St. John. *In* The Christ of John. *Neotestamentica*, 2:104-121.
- COETZEE, J.C. 1972. Life (eternal life) in St. John's writings and the Qumran scrolls. *Neotestamentica*, 6:48-66.
- COETZEE, J.C. 1976. 'n Pleidooi vir vernuwing in die Besondere Kanoniek – toegelig aan die hand van die Evangelie van Johannes. Potchefstroom : PU vir CHO. (Wetenskaplike bydraes van die PU vir CHO Reeks H: Inougurele Redes Nr. 29.)
- COETZEE, J.C. 1980. Lewende water! Twee reekspreke uit die Evangelie en Eerste Brief van Johannes. Potchefstroom : Cachetpublikasies
- COETZEE, J.C. 1986. Jesus' revelation in the *ego eimi* sayings in John 8 and 9. (*In* Petzer, J.H., Martin, P.J., eds. A South African perspective on the New Testament. Essays by South African scholars presented to Bruce Manning Metzger. Leiden : Brill p. 170-177.)
- COETZEE, J.C. 1990. Die teologie van die Johannesevangelie (*In* Du Toit, A.B., red. Handleiding by die Nuwe Testament. Band VI. Die Johannesevangelie; Hebreërs tot Openbaring: inleiding en teologie. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel. p. 37-72.)
- CONNERTON, P. 1989. How societies remember. Cambridge : Cambridge University Press.
- CULPEPPER, R.A. 1975. The Johannine School: An evaluation of the Johannine-school hypothesis based on an investigation of the nature of ancient schools. Missoula : Scholars Press (Society of Biblical Literature Dissertation Series. Nr. 26.)
- DE KLERK, B.J. 1978. Die Heilige Gees en die ontstaan en verstaan van die Nuwe Testament. *In die Skriflig*, 12(48):33-43.
- DODD, C.H. 1937. The First Epistle of John and the fourth Gospel. *Bulletin of the John Rylands Library*, XXI:129-156.
- DODD, C.H. 1965. Historical tradition in the fourth Gospel. Cambridge : Cambridge University Press.
- DOMERIS, B. 1988. Christology and community. A study of the social matrix of the Fourth Gospel. *Journal of Theology for Southern Africa*, 64:49-56.
- DU RAND, J.A. 1990. Die Evangelie volgens Johannes: inleiding en teologie. (*In* Du Toit, A.B., red. Handleiding by die Nuwe Testament. Band VI. Die Johannesevangelie; Hebreërs tot Openbaring: inleiding en teologie. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel. p. 1-72.)
- DU TOIT, B.A. 1991. The aspect of faith in the Gospel of John with special reference to the farewell discourses of Jesus. *Neotestamentica*, 25(2):327-341.
- EUSEBIUS. *Historia Ecclesiastica*. Vol. II. (The Loeb Classical Library.) London : Heinemann 1965.
- FEUERBACH, L. 1881. The essence of Christianity. London : Lawrence & Wishart.

- FORTNA, R.T. 1975. Christology in the Fourth Gospel. Redaction-critical perspectives. *New Testament Studies*, 21:489-504.
- GERHARDSSON, B. 1961. Memory and manuscript. Oral tradition and written transmission in rabbinic Judaism and early Christianity. Copenhagen : Ejnar Munksgaard.
- GRAHAM, W.A. 1983. Beyond the written word: Oral aspect of Scripture in the history of religion. Cambridge : Cambridge University Press.
- GROENEWALD, E.P. 1980. Die Evangelie van Johannes. Kaapstad : N.G. Kerk Uitgewers.
- HAVELOCK, E.A. 1971. Prologue to Greek literacy. Lectures in memory of Louise Taft Semple. Series 2. Cincinnati : The University of Cincinnati Press.
- HENDRIKSEN, W. 1954. The Gospel of John. New Testament commentary. London : Banner of Truth.
- HOBBSAWM, E. & RANGER, T. 1983. The invention of tradition. Cambridge : Cambridge University Press.
- HOLWERDA, D.E. 1959. The Holy Spirit and eschatology in the Gospel of John. A critique of Rudolf Bultmann's present eschatology. Kampen : Kok.
- JACKSON, H.L. 1918. The problem of the fourth Gospel. Cambridge : Cambridge University Press.
- KÄSEMANN, E. 1968. The Testament of Jesus. A study of the Gospel of John in the light of chapter 17. Philadelphia : Fortress Press.
- KRAGERUD, A. 1959. Der Lieblingsjünger im Johannesevangelium, ein exegetische Versuche. Oslo : Osloer Universitetsforlag.
- KUIPER, G. 1961. Tendens. (In Grosheide, F.W. & Iterzon, G.P., reds. Christelike Encyclopedie. Band VI. Kampen : Kok. p. 343.)
- LEE, S.M. 1982. The *Paraklétos* in the Gospel of John, Chapters 14-16. Potchefstroom : PUCHO. (Th.M. dissertation.)
- LEE, S.M. 1985. The Holy Spirit in the Johannine writings, with special reference to the relation between the Gospel of John and 1 John. Potchefstroom : PUCHO. (Th.D. thesis.)
- LENSKI, R.C.H. 1961. The interpretation of St. John's Gospel. Minneapolis : Augsburg Publishing House.
- LIGHTFOOT, J.B. 1889. Essays on the work entitled supernatural religion. London : Macmillan.
- LOHR, C.H. 1961. Oral techniques in the Gospel of Matthew. *Catholic Biblical Quarterly*, 23:403-435.
- LOMBARD, H.A. 1987. John's gospel and the Johannine church: A mirror of events within a text or/and a window on events within a church. *Hervormde Teologiese Studies*, 43(3):395-413.
- LOWENTAL, D. 1985. The past is a foreign country. Cambridge : Cambridge University Press.
- LUTHARDT, C.E. 1875. St. John the author of the fourth Gospel. Edinburgh : Clark.
- MEEKS, W.A. 1972. The man from heaven in Johannine sectarianism. *Journal of Biblical Literature*, 91:44-72.
- MENKEN, M.J.J. 1985. Numerical literary techniques in John. The fourth evangelist's use of numbers, of words and syllables. Leiden : Brill.
- MILLER, J. 1976. The concept of the church in the Gospel according to John. Princeton : Princeton Theological Seminary. (Ph.D. thesis.)
- MÜLLER, U.B. 1974. Die Parakletenvorstellung im Johannesevangelium. *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 71:31-77.
- NEWMAN, B.M. & NIDA, E.A. 1980. A translators handbook on the Gospel of John. London : United Bible Societies.

- NICOLL, W. 1972. *The Semeia in the fourth Gospel*. Leiden : Brill.
- ODENDAAL, P.A. 1988. *Johannes 20:19-23: 'n Eksegetiese en openbaringshistoriese studie. Potchefstroom : PU vir CHO (Th.M-verhandeling)*
- OHLY, K. 1928. *Stichometrische Untersuchungen. Zentralblatt für Bibliothekswesen, Beiheft 61.*
- PLATO. *Gorgias*. Vol. V. (The Loeb Classical Library.) London : Heinemann. 1953.
- PLATO. *Phaedrus*. Vol. I. (The Loeb Classical Library.) London : Heinemann. 1953.
- PLATO. *Philebus*. Vol. VIII. (The Loeb Classical Library) London : Heinemann. 1952.
- PLATO. *Sophistes*. Vol. II. (The Loeb Classical Library.) London : Heinemann. 1952.
- PLATO. *Timaeus*. Vol. VII. (The Loeb Classical Library.) London : Heinemann. 1952
- PLINIUS. *Epistula*. Vol. I. (The Loeb Classical Library.) London : Heinemann. 1957.
- RABALI, T.C. 1981. *The apostle motif with reference to Christ's apostleship in the Gospel of John Potchefstroom : PUCHO. (Th M. dissertation.)*
- RIDDERBOS, H.N. 1992. *Het Evangelie naar Johannes. Proeve van een theologische exegese. Band 2. Kampen : Kok.*
- RIESENFELD, H. 1957. *The Gospel tradition and its beginning. A study in the limits of "Formgeschichte"* London : Mowbray.
- SCHIPPERS, R. 1938. *Getuigen van Jesus Christus in het Nieuwe Testament*. Franeker : Wever.
- SMALLEY, S.S. 1978. *John: Evangelist and interpreter*. Exeter : Paternoster.
- SMITH, D.M. Jr. 1965. *The composition and order of the fourth Gospel. Bultman's literary theory*. New Haven : Yale.
- SMITH, M. 1963. *A comparison of early Christian and early rabbinic tradition. Journal of Biblical Literature*, 82:169-176.
- SORABJI, R. 1972. *Aristotle on memory*. London : Duckworth.
- STENDAL, K. 1954. *The scrolls and the New Testament*. New York : Harper & Row.
- VAN DER WAAL, C. 1973. *The Gospel according to John and the Old Testament. Neotestamentica*, 6:28-47.
- VAN DER WATT, J.G. 1986. *Ewige lewe in die Evangelie volgens Johannes*. Pretoria : Universiteit van Pretoria. (Th D.-proefskrif)
- VAN TILBORG, S. 1996. *Reading John in Efesus*. Leiden : Brill.
- WELLHAUSEN, J. 1908. *Das Evangelium Johannis*. Berlin : Georg Reimer.
- WENDT, H.H. 1902. *The Gospel according to St John: An inquiry into its genesis and historical value*. Edinburgh : Clark.
- YATES, F.A. 1966. *The art of memory*. London : Routledge & Kegan Paul.

