

Berg en huis as primêre metafore in die Matteus-evangelie

G J Volschenk (Pongola)¹

Departement Nuwe-Testamentiese Wetenskap
Universiteit van Pretoria

Abstract

Mountain and house as primary metaphors in the Gospel of Matthew

The aim of this article is to show that mountain and house are significant theological spaces of interest. The temptation of Jesus will be interpreted within the context of the mountain-motif in Matthew. The wilderness, temple and mountain are places of eschatological expectations. For this reason it was suitable as places for the temptation and calling of the Son/Son of God. We will also describe house as a primary metaphor and as a space of interest with theological significance. We conclude that mountain and house as primary metaphors have a significant topological-theological meaning in the Gospel of Matthew.

1. INLEIDING

Die doel van die onderhawige ondersoek is om aan te toon dat berg en huis belangrike teologiese belangeruimtes in Matteus is. Berg en huis is ook primêre metafore binne die Matteus-evangelie. In afdeling 2 van die artikel sal die literêre plek en funksie van die berg as topologies-teologiese belangeruimte in Matteus, asook die verband met die Sinai-Sion-tipologie ondersoek word. In afdeling 3 word die versoeking van Jesus binne die konteks van die berg-motief geïnterpreteer. Die wildernis, berg en tempel is plekke waar eskatologiese gebeure verwag is. Op grond van eskatologiese vervullings wat verwag is, is die plekke geskikte ruimtes vir die versoeking en roeping van die Seun/Seun van

¹ Dr Gert J Volschenk (MDiv, DD) is as navorsingsassosiaat betrokke by prof dr Andries G van Aarde se navorsingsprojek "Bybelse Teologie en Hermeneutiek", Departement Nuwe Testamentiese Wetenskap, Fakulteit Teologie, Universiteit van Pretoria. Hierdie artikel is 'n verwerking van 'n deel van dr Volschenk se DD-proefskrif, "Eksegeties-metodologiese vooronderstellings van die ondersoek na die ekonomie in die leefwêreld van Matteus: Toegepas op land, grondbesit en die jubilee", Universiteit van Pretoria (2001).

God. In afdeling 4 word die plek en funksie van huis as primêre metafoor en topologies-teologiese belangeruimte in Matteus aangetoon. Afdeling 5 ondersoek die verband tussen huis, ekonomie en huisordening gegrond op gasvryheid en resiprositeit. Die gevolgtrekking is dat berg en huis as primêre metafore belangrike topologies-teologiese belangeruimtes is.

2. DIE BERGMOTIEF IN MATTEUS

Die *berg* waarna die evangelies verwys, is teologiese belangeruimte of het teologiese betekenis (kyk Donaldson 1985:200; Combrink 1991:8). Die Matteus-evangelie (asook die ander evangelies) beskryf op talle plekke Jesus se bediening op 'n berg² (Matt 4:8; 5:1; 14:23; 15:29; 21:1; 24:3; 26:30 en 28:20). Allison (1992:563) stel dat die evangelies nie na spesifieke berge verwys nie, uitgesonderd die Olyfberg (Matt 24:3). Daarteenoor het Donaldson (1985:30-83) reeds aangetoon dat Sinai en Sion belangrike teologiese belangeruimtes in die Ou Testament is en dat 'n sterk Sinai-en Sion-tipologie³ in die Nuwe Testament voorkom.

Donaldson⁴ (1985:50, 70, 71) toon aan dat die berg in Matteus 4:8 'n literêre funksie het en 'n teologiese belangeruimte is. Dit verbind die begin en einde van Matteus se verhaal met mekaar. In Matteus 4:8 is Satan op die berg en wys Satan vir Jesus, wat moet ly en sterf, al die koninkryke van die wêreld. Maar in Matteus 28:16-20 is Jesus weer op 'n berg en verklaar Jesus dat alle mag in die hemel en op die aarde aan Hom alleen behoort. Davies & Allison (1988:60) gee 'n omvattende uiteensetting van die ooreenkomste tussen Matteus 1-2 en 28. Die gevolgtrekking is dus dat eers na die lyding en dood, God vir Jesus alle mag en gesag in die hemel en op die aarde gegee het (Allison 1992:564).

² Farmer (1953/54) en Byington (1953/54) het pionierswerk gedoen rondom die bergmotief in die Bybel.

³ Die ontstaan en agtergrond van die Sion-tipologie word omvattend in Roberts (1973:329-344) en Hayes (1963:419-426) bespreek. Algemene agtergrond ten opsigte van die bergmotief word deur Kingsbury (1967:205-210) en Sperling (1982:608-609) verskaf.

⁴ Alhoewel Donaldson (1985:1-83) 'n omvattende studie gemaak het van die Ou-Testamentiese oorsprong van die bergmotief, asook die plek en funksie van die berg in die tweede tempel-Judaïsme, fokus die huidige studie alleen op die plek en funksie van die berg as teologiese belangeruimte in die Matteus-evangelie.

2.1 Parallele met Sinai

In aansluiting by die oortuiging dat Jesus die vervulling is van Deuteronomium 18:15, 18 (kyk Hand 3:22-23), het die evangelieskrywers die tradisie oorgelewer wat parallelle getrek het tussen Jesus en Moses. Sinai het dus 'n belangrike rol gespeel in die evangelies. In Matteus 17 word Jesus se verheerliking op 'n hoë berg beskryf. Sinai is beskou as 'n hoë berg. Beide Jesus en Moses is deur helder lig verheerlik; beide is vergesel deur 'n uitgesoekte groep van drie en beide het op die sewende dag opgegaan. Verder word beide verheerlikings geassosieer met 'n wolk wat neerdaal; in beide gevalle het 'n stem uit die wolk met hulle gepraat en beide gevalle het diegene wat die verheerlikte figure gesien het, bang geword. Dit is duidelik dat die evangelie die teofanie op Sinai in gedagte gehad het (Allison 1992:563).

In Matteus 5:1 (*... het Hy teen die berg opgegaan. Nadat Hy gaan sit het...*) en Matteus 8:1 (*Jesus het afgekóm van die berg af*) kry ons ook 'n herinnering aan die gebeure by Sinai. Die bewoording herinner aan Ou-Testamentiese tekste soos Eksodus 19:3; 32:1; 34:29 en Deuteronomium 9:9. Verder volg die bergrede 'n reeks van gebeure wat parallel is met die gebeure in die vertelling van Moses. Sommige van die parallele is soos volg: profesie van Israel se verlosser; 'n vader se onsekerheid oor sy vrou se swangerskap; die moord op kindertjies van Israeliete deur 'n bese, heidense koning; die terugkeer uit ballingskap na die dood van diegene wat die verlosser wou doodmaak; deurtog deur die water/doop (kyk 1 Kor 10:1-5) en versoeking in die woestyn vir veertig jaar/dae. Die bergrede is duidelik een of ander teenvoeter vir die wetgewing op Sinai (Allison 1992:564). Daarteenoor stel Donaldson (1985:200) dat Matteus die bergmotief gebruik om 'n Christologiese verklaring oor Jesus te maak. In Jesus het God Sinai en Sion vervang. Jesus is die voltooiing en vervulling van die hoop en verwagtings van Sinai, maar veral Sion. Die literêre plek en funksie van die berg as geografies-teologiese belangeruimte, is belangriker as die Ou-Testamentiese tipologie, alhoewel die sake nie pertinent geskei kan word nie.

2.2 Sion-tipologie

Die belangrikheid van die Sion-tipologie moet op grond van drie redes ondersoek word, naamlik:

Berg en huis as primêre metafore in die Matteus-evangelie

- Sion se belangrikheid in die Ou Testament as God se heilige berg.
- Die voortdurende belangrikheid van Jerusalem in die tweede tempel-Judaïsme.
- Matteus se duidelike poging om die Matteus-gemeenskap se bestaan teenoor die Judaïsme te regverdig (vgl Donaldson 1985:8).

In Matteus 15:29 het Jesus die berg opgegaan en gaan sit. Die berg is 'n plek van bymekaar kom, genesing en voedselvoorsiening. Matteus 15:30-31 is waarskynlik 'n verwysing na Jesaja 35:5-6, 'n eskatologiese profesie aangaande Sion (Donaldson 1985:35-49). Bogenoemde ooreenkomste verwys waarskynlik na 'n Sion-tipologie (Donaldson 1985:8; vgl Allison 1992:564). Volgens Ou-Testamentiese verwagting was Sion die eskatologiese vergaderplek van Israel (Donaldson 1985:41, 42), 'n plek van genesing (Jes 35:5-6; Mig 4:6-7) en die plek van die Messiaanse fees (Jes 25:6-10). Matteus 15:29-38 is waarskynlik Jesus se bediening aangaande die vervulling van die Israeliete se hoop op Sion (vgl Combrink 1991:8).

2.3 Die Olyfberg

Jesus se "finale" bediening op die Olyfberg in Jerusalem is anders as die ander berg-perikope. Donaldson (1985:157) voer die volgende redes aan vir die uniekheid van die tekste (Matt 21:1; 24:3; 26:30-31):

- Die perikope verwys na spesifieke geografiese plekke.
- Matteus het die tekste net so van Markus oorgeneem en toon oënskynlik geen redaksionele belang daarin nie.
- Matteus beskou die Olyfberg oënskynlik net soos die ander Sinoptici as die gekose plek om terug te trek en op te tree in die laaste dae in Jerusalem.

Verder toon Donaldson (1985:157, 158) die eendersheid van die Olyfberg-perikope aan:

- In Matteus 26:30-31 belowe Jesus op die Olyfberg dat Hy die dissipels weer in Galilea sal ontmoet na die opstanding (Matt 28:16-20).

- Die uitdrukking *einde van die tye* kom slegs in Matteus in die Olyfberg-perikope na vore (vgl Matt 24:3 en 28:20). Jesus gee op die berg opdragte aan die dissipels in aanloop tot die einde. In Matteus word die twee berge met mekaar verbind.

Donaldson (1985:158) toon aan dat daar ook 'n verband is tussen die Olyfberg van Matteus 26:30-32 en die berg van opdrag in Matteus 28:16-20. Die uitdrukking *berg* en *einde van die tye* kom in albei perikope na vore. Die redaksie-historiese ondersoek kom tot die gevolgtrekking dat die Olyfberg besliste apokaliptiese en eskatologiese ondertone het. Die berg dien as ruimte vir die openbaring van toekomstige gebeure. Dit maak die Olyfberg 'n geskikte plek vir die *eskatologie in Matteus*.

Die vraag kan gevra word of Matteus 27:51-53 nie gebaseer is op Sagaria 14:4 nie? Sagaria 14:4 sê: *Daardie dag sal sy voete op die Olyfberg staan, oos van Jerusalem. Die Olyfberg sal middeldeur skeur en daar sal 'n groot kloof van oos na wes ontstaan. Een helfte van die berg sal na die noorde toe padgee en die ander helfte na die suide*. Op grond van bogenoemde vers is Jesus se gebruik van die Olyfberg vir sy eskatologiese rede doeltreffend. In beide tekste is daar die opstanding van die dooies onmiddelik buite Jerusalem, daar is 'n aardbewing (dieselfde woord word gebruik, naamlik *skizo, om in twee te skeur*) en diegene wat opgestaan het, word heiliges genoem (vgl Allison 1992:564). Die aardbewing word ook vermeld met Jesus se intog in Jerusalem deur die "oospoort" (vgl ook Eseg 44:1-3).

3. DIE VERSOEKING VAN JESUS

Die navorsing⁵ op die berig oor die versoeking van Jesus konsentreer veral op die redaksionele veranderings van Matteus (kyk Donaldson 1985:98; Davies & Allison 1988:60-64) en die Moses-tipologie (Crosby 1988:134; Combrink 1991:7; Riesner 1992:44). Brueggemann (1977:29; vgl Crosby 1988:134) verwys na die verband tussen die tema "woestyn" in die Ou Testament en temas soos "skepping". Dit is veral Donaldson (1985) wat met 'n redaksie-historiese ondersoek die belangrikheid van die bergmotief binne die struktuur van Matteus

⁵ Verskeie navorsers (kyk Kelly 1964:190-220; Pokorny 1973:115-127) het gepoog om die oorsprong, agtergrond, literêre verbande en betekenis van die versoeking van Jesus aan te toon. Kelly (1964:190-220) gee 'n oorsig van die literêre ontwikkeling en parallele van soortgelyke versoekings in die Joodse denke van dieselfde era. Hierdie ondersoek toon aan dat die versoekings van Abraham, Israel in die woestyn, Petrus en Judas, die konteks is vir die verstaan van die berig oor die versoeking van Jesus. Vir verdere verwysings, kyk Bowden-Smith (1935/36); Freeman (1936/37); Doble (1960/61); Powell (1960/61); Kelly (1964).

aantoon. Donaldson (1985:98-214) toon dat die bergmotief 'n belangrike topografiese en teologiese betekenis en funksie in Matteus het. Die strukturele plek van hierdie motief is met die teologiese funksie ineengevleg en kan slegs onderskei word. Daar is ses primêre bergtekste in Matteus (4:8; 5:1; 15:29; 17:1, 9; 24:3 en 28:16). Donaldson (1985:87-98) stel dat die plek en funksie van die topografiese data in die versoeking van Jesus belangrike teologiese belangruimtes vorm. Die wildernis, tempel en berg is plekke waar eskatologiese gebeure verwag is. Op grond van die eskatologiese vervullings wat verwag is, is die plekke geskikte ruimtes vir die versoeking en roeping van die Seun/ Seun van God⁶.

The main point insisted on here is that the geographical references play an important role in the narrative by acting as eschatologically significant settings for the three temptations. Nevertheless, it is at least possible that the settings of the Temptation Narrative were originally structured in Q to follow the eschatological sequence "desert-mountain-temple.

(Donaldson 1985:98)

Volgens McKnight (1992:532) is die genealogie en versoeking van Jesus deel van afsonderlike inleidings. Die versoeking van Jesus is die begin van die tweede inleiding. Jesus is God se geliefde Seun uit die huis van Dawid (Jes 42:1; Ps 2). Jesus is God se koning (Ps 2:6) en gesalfde (*messias*) (Ps 2:2). Direk nadat Jesus Homself verbind het tot geregtigheid, is dit in werking gestel deur die duiwel toe te laat om Jesus in die woestyn te versoek (Matt 4:1-11). God se geliefde Seun toon absolute vertroue in die wil van die Vader, eerder as in die gemeenskap. Die konflik wat Jesus in die woestyn beleef, gaan oor die uitoefening van twee soorte gesag wat verband hou met Seunskap (kyk Donaldson 1985:98-101). Donaldson en Crosby stem op hierdie punt saam, ten spyte van hulle metodologiese verskille. Jesus moet kies tussen mag/beheer en diens/deelneming (vgl laasgenoemde met die moderne idioom van patriargale model of die kollegiale, egalitêre model). Die keuse van Jesus is ook bepalend vir en is aanduiding van die etiek van verantwoordelikheid vir die dissipels. Crosby (1988:133) beskryf Jesus se keuse soos volg:

⁶ Doble (1960:91-93; vgl Pokorny 1973:115-127) bevestig dat die verskillende versoekings in die berig die Seunskap van Jesus beklemtoon.

If Jesus would follow a patriarchal model he would seek power, possessions, and prestige for himself (and probably at the expense of others). On the contrary, if he would be faithful to God's order for the household and sonship, his response would shape a more collegial, egalitarian model based on trust in God and openness to God's will that expressed itself in sharing power, possessions, and prestige with others in the household.

3.1 Versoeking in die woestyn: Verander klippe in brood

Die versoeking van Jesus in die woestyn toon ooreenkomste met Israel se beproewing in die woestyn. Brueggemann (1977:29; vgl ook Crosby 1988:134) beskryf die woestyn na aanleiding van Genesis as woese en leeg (Gen 1:2): "The wilderness tradition is the most radical memory Israel has about landlessness. Wilderness is not simply an in-between place which makes the journey longer. It is not simply a sandy place demanding more stamina. It is space far away from ordered land." 'n Geordende land het 'n geordende ekonomie. In daardie tyd was alle ekonomie huis-en-land-gebaseerde ekonomie. Geordende ekonomie was gegrond op geregtigheid. Ongeregtigheid het beteken wanorde, dit wil sê waar chaos regeer.

Wilderness is formless and therefore lifeless. To be placed in the wilderness is to be cast into the land of the enemy – cosmic, natural, historical – without any of the props or resources that give life order and meaning. To be in the wilderness is landlessness *par excellence*, being not merely a resident alien, as were the fathers, but in a context hostile and destructive.

(Brueggemann 1977:29)

Die versoeking van Jesus hou verband met die Matteus-gemeenskap se belewenis van versoekings in die wildernis, vyftig jaar later. Matteus verwys dus na die situasie van sy kerk: 'n plek van versoekings, vervolgings, duisternis en spanning (Crosby 1988:134). Die woestyn of wildernis het die konnotasie van woesteny en duisternis wat oor die land of aarde geheers het in die begin (Gen 1:2). Die Gees het oor die aarde gesweef en orde geskep uit die wanorde. Crosby (1988:134) skryf verder:

Matthew wanted to remind his readers that this same Spirit which also hovered over Mary (1:20) to give life to Jesus now was in the community (27:50; 28:16-20) to help it be faithful to God's word during its time of trial. If the community would be open, as was Jesus, this

Spirit would give the community the power to come through its testing in fidelity.

Die beeld van beproewing (*peirasthou*) verwys na 'n tyd van stryd tussen opponerende magte wat baklei vir aanhangers. Die plek van stryd is die woestyn, die land. Die doel van die beproewings is om te bepaal of te toets⁷ of 'n persoon opreg sal wees in versoekings. Land word verstaan as die plek van beproewing en konflik. Matteus herinner sy kerk aan hoe die geskifte verstaan moet word as 'n konflik oor land⁸ en hoe die konflik herhaal kan word in hulle eie welvarende en verstedelike *land* (Crosby 1988:135).

Daar is reeds gewys op die belangrikheid van land in die Nuwe Testament. Crosby (1988:135) verduidelik die verband tussen Jesus se versoeking, land en gesag. Die konflik moet in die breë konteks verstaan word:

The land, in the form of possessions, power, and prestige, can easily dominate one's loyalties; thus the necessity continually to bring it under submission to the service of God. Only from this land-perspective can one understand the ethos articulated in Matthew's version of Jesus' testing in the wilderness. The conflict between the two reigns is one of two households, of two economics: one Spirit-formed, the other controlled by Satan (see 12: 22-32). If Jesus is the Son of God (see 3:17; 17:5), the way he relates to the land/wealth/economics will determine his authenticity, and the way his followers relate to land/wealth/economics will determine their authenticity also.

Die eerste versoeking is 'n versoek om besittings die doel op sigself te maak. (Jesus word versoek om van klippe brood te maak – vgl Deut 8:3.) Toe Israel die beloofde land in besit geneem het, het hulle status verander van afhanklike vreemdelinge na onafhanklike besitters. Die versoeking was dus groot om self beheer oor te neem van God se ekonomie. Die gevaar bestaan dat die land en rykdom (dit wil sê, ekonomie ter wille van ekonomie) verafgod word. God het hulle gewaarsku teen die verafgoding van die land, in al die verskillende fasette en die dominante etos of waardes, ideale en lewenstyl (vgl Deut 8:2, 3). Die lewe mag nie in die land geanker word nie, maar in God en die Tora (Crosby 1988:136).

⁷ Barclay (1965:55-60) dui aan dat die Griekse woord beteken om te toets of om vas te stel (vgl Gen 22:1).

⁸ Die betekenismoontlikhede van die Engelse term "land" is beide "land" en "grond". Binne die konteks van afdeling 3.1 het ons gekies vir die meer omvattende begrip "land".

Engelbrecht (1985:9-14, 59-60) toon 'n verband aan tussen die Deuteronomistiese motiewe of teologie en die Matteus-evangelie. Twee Deuteronomistiese kenmerke wat sterk in Matteus figureer, word beklemtoon (Engelbrecht 1985:12, 14). Dit is die progressiewe lynvloei, dit wil sê die terugwysing en vooruitwysing (vgl die bergmotief in Matteus – GV) en die prominente funksionering van die verbond in die teologiese struktuur van Deuteronomium. Crosby (1988:136) sluit aan by bogenoemde verband tussen Deuteronomium en Matteus. Die huisgemeentes word deur Matteus opgeroep tot vertrouwe in God alleen:

The temptation facing the house of Israel, once freed from its “house of bondage” and in the land, was the temptation now facing Matthew’s house church: to let its security be grounded in its possessions rather than in its experience of God. The specific temptation facing the community was to equate God’s reign with economic security itself, the possession of bread. Matthew wanted to show that the mark of true discipleship was to remain in union with the Spirit in the wilderness and be surrendered to God’s word, which sustains humanity in all its needs even to the point of giving bread on a daily basis (6:11). The lived expression of this trust, for Matthew, lies in sharing with others.

(Crosby 1988:136)

Die uitleef van Godsvertroue geskied deur die daaglikse brood of besittings met mekaar te deel, veral met die besitloses. God alleen is die bron van die lewe en nie aardse besittings nie.

3.2 Spring van die tempel af: Misbruik van mag?

Die tweede versoeking van Jesus sluit die verleiding ten opsigte van die land in deur die misbruik van mag. Die gemeenskap was gegrond op mag, status en klas. Die versoeking is groot om mag te verafgod om sodoende die eie ego te dien. Die Gees het Jesus (en Matteus se huishoudings) die wildernis ingelei om beproef te word. Die oorlewering van en verleiding in die woestyn is om die teenwoordigheid van die Gees te toets. Die geloof in God moet onvoorwaardelik wees (vgl Barclay 1965:63). Crosby (1988:136; 137) wys op die volgende gevaar:

Yet, it becomes conditional when people make land an end in itself. Thus Matthew’s Jesus interpreted this testing again from that part of Deuteronomy which recalled the house of Israel’s temptation to make

the land and its resources so dominant that these stood in opposition to the one whose power made them available to Israel (see Deut 6:10-12; 16).

Israel beproef God deur welvaart te akkumuleer en die land as magshefboom te gebruik. Hulle moenie meer bymekaar maak as wat hulle kan gebruik nie. Hulle moet deel met diegene wat nie het nie. Crosby (1988:137) toon die verband aan tussen die situasie van Israel en Matteus se huisgemeentes:

As a result Matthew's community had to "remember" this fact as well, especially as it became more secure in its "land". It had to refrain from storing up earthly treasure lest it rust or be stolen away (6:19). Only by such "remembering" could it place its unconditional trust in God rather than in its power and possessions. Only by such "remembering" would it be willing to share its resources unconditionally, aware that God, who knew what it truly needed, would meet those needs as a loving parent (6:32; 7:11) - as long as it shared with God's other children, especially the least ones. Not to do so would be to imitate the Israelites at Massah: to test God.

Wat noodsaaklik is, is onvoorwaardelike vertrouwe in die voorsienigheid van God. Die deel van persoonlike besittings of lewensmiddele is 'n onvoorwaardelike deel van die karakter van ons geloof. In beginsel mag geen voorwaardes gestel word vir die skopus van mededeelsaamheid nie. Almal, veral die hulpbehoewendes, maak aanspraak op ons hulp (Crosby 1988:137). Die finale oordeel is gegrond in die mate wat 'n persoon se lewensmiddele gedeel is met die hulpbehoewendes (Matt 25:31-46). Matteus gebruik dus met reg die Deuteronomiumteks in verband met die beproewing van die Here in sy weergawe van die versoeking van Jesus. Die vraag kan met reg gevra word: Is die tempel simbool van magsmisbruik? Het die tempel 'n ekonomiese funksie gehad?

3.3 Jy moet die Here jou God alleen dien

Donaldson (1985:96-104) en Crosby (1988:136-138) beklemtoon belangrike ruimtelike aspekte in die Matteus-evangelie. Alhoewel dit nie hulle ondersoek se doel was nie, het hulle belangrike kenmerke van die Matteus-evangelie na vore gebring. Die bergmotief word beklemtoon as belangrike literêre en teologiese simbool of belangeruimte in Matteus (kyk Donaldson 1985). Die huis is verder 'n primêre metafoer binne die struktuur van Matteus (Crosby 1988). Die derde versoeking beskryf waar Jesus deur Satan na 'n *hoë berg* geneem is, net soos

Moses na 'n hoë berg geneem is en die hele land, dit wil sê die hele wêreld gewys is (Deut 34:1-4). Jesus berispe die Satan en sê dat die Here jou God alleen gedien moet word (kyk Crosby 1988:136-137).

Die derde versoeking kan op twee verskillende maniere verstaan word: Eerstens, verstaan Donaldson (1985:103) dat die berg van versoeking (Matt 4:8) prolepties vooruitgryp⁹ na die berg van opdrag (Matt 28:16). Die berg in die begin en einde van die Matteus-evangelie vorm 'n boog, waaronder die primêre Christologiese temas van Matteus saamgevat word. Die belangrike Christologiese betekenis verwys na Jesus as die Seun van God. Jesus is gehoorsaam aan die wil van God, deurdat Hy die Satan se belofte van wêreldheerskappy (Matt 4:8) verwerp. In Matteus 28:16 word die belofte van wêreldheerskappy (vgl Ps 2:6) vir die Seun van God vervul. Jesus bevestig dat alle mag in die hemel en op die aarde aan Hom gegee is. Die gehoorsaamheid aan God se wil loop noodwendig uit op die kruis op Golgota, maar word volbring in die oorwinning deur die opstanding uit die dood (Matt 28:16-20). Donaldson (1985:100) vat die saak soos volg saam:

Thus, Matthew's point is clear: in the Temptation Jesus began to move along a path of humble obedience to the Father which, if continued, would lead inexorably to the cross. Yet this is only half of what Matthew wants to say about Jesus as Son of God. For Matthew, the path of Sonship does not end with crucifixion but goes on to vindication. The glory rejected by the obedient Son at the beginning of the Gospel is fully bestowed at the end.

Die gesag van Jesus, Seun van God, word deur die proleptiese verstaan van die derde versoeking bevestig. Donaldson (1985:98, 99) toon dus aan dat die topografie in Matteus, teologiese belangeruimtes is.

Tweedens, verbind Crosby (1988:138) die versoeking met die eerste gebod, naamlik dat God alleen aanbid moet word. Die algemeenste vorm van afgodery in die Hebreeuse geskrifte is Mammon of vorme van gierigheid. Matteus waarsku teen 'n etos wat sy huishouding binnegedring het, naamlik afgodery. Die Matteus-gemeenskap het klaarblyklik lewensbronne en prestige 'n doel op sigself gemaak. Matteus (vgl Ps 2:8; Deut 6:13) roep sy landelike gemeenskap op om God alleen te dien. God, die Skepper van die aarde en Goddelike huiseienaar, moet alleen gedien word.

⁹ Donaldson (1985:102) toon die *verbatim* ooreenkomste tussen Matteus 4:8 en Matteus 28:16-20 aan. (Vgl verder die ooreenkomste wat Davies & Allison [1988:60] aantoon tussen Matteus 1-2 en 28).

Binne die konteks van Matteus kan beide betekenismoontlikhede aanvaar word, alhoewel dié van Donaldson die oortuigendste is. Die huis en berg is positiewe teologiese belangeruimtes waar Jesus se bediening verstaan word en die gesag van sy bediening erken word.

4. BERG EN HUIS AS BELANGRIKE TEOLOGIESE BELANGERUIMTES

Nuwe-Testamentici (kyk Crosby 1988) skiet tekort in die beklemtoning van die topologie in die studie van die evangelies. Daarteenoor stel Donaldson (1985; vgl Allison (jr) 1992:563) baie duidelik dat topologiese feite in die evangelies draers is van literêre en teologiese betekenismoontlikhede. Die tipologiese en simboliese betekenis is belangriker as die topologie self, alhoewel dit nie buite rekening gelaat moet word nie. Die bergrede moet binne die breë literêre konteks van die Matteus-evangelie verstaan word. Donaldson (1985:111-112) toon aan dat die literêre konteks van die bergrede baie min aandag van Nuwe Testamentici ontvang het.

Davies (1964:66), asook Donaldson (1985:112-117), erken dat daar 'n sterk verband bestaan tussen die bergrede en die Ou-Testamentiese nuwe Moses-en nuwe Tora-tipologie met die Sion-teologie as agtergrond. Die beklemtoning van die Sinai en die Moses-tipologie word deur Donaldson (1985:111-114) afgewys, alhoewel dit sterk figureer in Matteus.

Donaldson (1985:111-117) toon aan dat die berg aan die begin (Matt 5:1) en einde (Matt 8:1) van die bergrede voorkom. Dit is belangrike struktuurmerkers in Matteus. Crosby (1988:59) bevestig die strukturele kenmerk van die bergrede, maar verskil van Donaldson deur aan te toon dat die huis die primêre metafoor en verbinding is. Die berg en die huis is wel albei belangrike teologiese belangeruimtes aan die begin en einde van die bergrede. Davies & Allison (1988:63, 64) gee 'n skematiese uiteensetting van die struktuur van die bergrede, waaruit blyk dat die skare en berg die konteks is waarbinne die bergrede (onderrig) van Jesus plaasvind.

Matteus 4:23-5:1 is die inleiding van die bergrede en beskrywing van die konteks van die onderrig van Jesus. Die *berg* (*to oros*) is die middelpunt van die teks wat bestaan uit konsentriese sirkels: Sirië (verwys na die hele provinsie),

land van Israel, Galilea, die skare, die dissipels en Jesus wat op die berg sit.¹⁰ Matteus stel die bergrede voor as 'n eskatologiese gebeure, daarom kan die berg as 'n eskatologiese plek of ruimte beskou word. Matteus gebruik dus die bergkonteks as die plek waar Jesus die volk oproep tot 'n eskatologiese gemeenskap en waar hulle onderrig word. Die volk ontvang die voorskrifte van die gemeenskap op die berg. Donaldson (1985:114) toon aan dat die bergkonteks deur Matteus as 'n eskatologiese vervulling voorgestel word. Matteus 4:23-25 verwys na die koms van die eskatologiese lig in die land van Galilea. Teenoor die Sionteologie (tipologie – GV) uit die Ou Testament, wys Matteus dat Jesus die versamelpunt van die volk is. Die verband tussen Jesus, die berg en die skare in Matteus kan soos volg saamgevat word:

So Matthew has placed the Sermon in the context of a great gathering of the people of Israel to Jesus, whose ministry among them is a sign that the age of fulfillment has dawned. Such presence of the crowds with Jesus on the mountain is one of the distinctive features of Matthew's mountain scenes. Recent study of *hoi ochloi* (crowds) in Matthew reveals that far from being an amorphous and indeterminate quantity, these Jewish crowds form a clearly defined group with a specific role to play in the Gospel. Although there is some measure of ambiguity, Matthew is fundamentally well-disposed to these followers of Jesus.

(Donaldson 1985:114, 115)

Die eskatologiese verklaring van die bergrede word bevestig deur die strukturele en inhoudelike verband tussen Matteus 5-7 en 28:16-20. Konseptueel en teologies is daar duidelike ooreenkomste. Die kerk, wat in Matteus 28:16-20 die sendingopdrag ontvang, se onderrig moet gekenmerk word deur die onderrig van Jesus in Matteus 5-7. Donaldson (1985:120-121) vat die verband soos volg saam:

Thus, there is a *Bogen*, or over-arching connection, between these two mountain scenes as well. The mountain on which Jesus teaches points ahead to the mountain on which he commands his disciples to propagate his teaching. The one looms over the other, with the result

¹⁰ Grassi (1989:25) toon aan dat die sit-posisie verskeie betekenismoontlikhede kan hê, byvoorbeeld: dit kan dui op troonbestyging en gesag. Vergelyk Matteus 25:31 waar die Seun van die Mens op die troon sit in oordeel en gesag in die finale oordeel.

that the teaching of Mt 5-7 is funneled through 28.16-20 to become the standard of Christian existence for the ongoing community – both Jewish and Gentile – of Matthew's own day.

In die eerste diskoers word die woord *oikos* gebruik aan die einde van die saligspreking, binne Matteus se triade¹¹ van seën, benaming en sending (Matt 5:15), asook aan die einde van die bergrede (Matt 7:24-27). Die term *oikos* dien as eindpunt van Jesus se belangrike onderrig. Die tweede persoon enkelvoud van die negende saligspreking vorm die einde van die *makarismes*, maar dit is ook die begin van 'n volgende unieke Matteus triade van seën/gesag, benaming en sending (kyk Van Aarde 1980:1-28, 1982:36-52; Crosby 1988:59).

- Die eerste deel van die triade begin met: *Geseënd is diegene wat vervolgd word, want ...* (Matt 5:10). Die tweede persoon verwys na die dissipels van Matteus se tyd wat die Woord gehoor en gedoen het.
- Die tweede deel van die triade (Matt 5:15) verduidelik dat *ook steek 'n mens nie 'n lamp op en sit dit onder 'n emmer nie maar op 'n lampstaander, en dit gee lig vir almal in die huis (oikos)*. Die kerk word deur Jesus gesien as 'n huis wat met lig gevul is.
- In die derde deel van die triade word Christene beveel om sodanig in die *oikos* op te tree: *Laat julle lig so voor mense skyn, dat hulle julle goeie werke kan sien en julle Vader wat in die hemel is, verheerlik* (Matt 5:16).

Crosby (1988:60) trek 'n verband tussen die lig van Jesus se dissipels wat moet skyn, sodat die wêreld hulle goeie werke kan sien, veral die vervolgers, en die goeie werke waardeur God die wêreld (*oikoumene*) geskep het. Matteus lê 'n verband tussen goeie werke, huis en voorbeeldige gedrag, veral deur dié wat vervolgd word ter wille van geregtigheid. Dit is belangrik vir die etos van die Matteus-evangelie. Die huis en lig wat skyn, is onlosmaaklik aan mekaar verbind:

Thus the Sermon on the Mount begins (after the prologue of the Beatitudes) by making it clear that the disciples' good works and justice are what will fill the house with light. This house-light must be revealed to

¹¹ Crosby (1988:59) wys net op die een triade binne Matteus. Davies & Allison (1988:60-64) gee 'n volledige oorsig oor die triades in die Matteus-evangelie, veral ook in die bergrede.

Jew and gentile alike - for everyone to see – and right house-ordering (= economics [as well as *ekklesia*]) must be based on good works that bear fruit in justice.

(Crosby 1988:61)

Die bergrede¹² eindig met die perikoop (Matt 7:24-27) van 'n huis wat op rots gebou is. Diegene wat die goeie werke doen wat Jesus hulle geleer het (Matt 7:15-20), doen die wil van God (Matt 7:21-23). Hulle werke is die navolging van die wyse¹³ mense wat hulle huise op rots bou. Wanneer die vervolging wat in Matteus 5:11-16 genoem word, ervaar word (in die vorm van reën, vloede wat kom, en winde wat waai en ruk teen die huis), sal hulle huis bly staan, *omdat dit op rots gebou is* (Matt 7:25) (Crosby 1988:61).

Die eerste deel van die bergrede verwys na die doen van goeie werke voor die vervolgers, sodat die goeie werke van die huis gesien kan word, terwyl die laaste deel verwys na die storms (*vervreemding of vervolging*) wat die huis teister. Alleen diegene wat die goeie doen, is deel van die huishouding. Die gelowiges moet dus goeie werke teenoor hulle vervolgers (*Jode* - Crosby 1988:62) doen, en nie wraakgierig wees nie. Die eerste diskoers kan soos volg saamgevat word:

Matthew stresses the house built on rock. Furthermore, everything depends on a household putting into practice the words of Jesus (7:28-29). The church built on rock is the household of true scribes and disciples who perform all that Jesus taught (28:16-20). As in the Torah, those who would perform good works and justice and learn the Torah would now be the new students, the new disciples who are to build up God's world with a new teaching. Not even the powers of death (see

¹² Crosby (1988:181) stel dat die bergrede die basiese struktuur van geregtigheid beklemtoon:

5:1-5:16: Inleiding: Die saligsprekinge groepeer rondom geregtigheid/goeie werke in die huis; 5:17-5:48: Vervulling van die wet en profete vervul die geregtigheid wat dié van die skrifgeleerdes en Fariseërs oortref; 5:17-5:20: Die wet en profete as profesië 5:20-5:47: Die antitese stellings 5:48: Die weg van heelheid (*teleios*); 6:1-6:32: Realisering van geregtigheid deur die doen van goeie werke, sodat God kan sien; 6:1-4: Aalmoese 6:5-15: Gebed (met implikasies vir kwytstelling van skuld en jubilee) 6:16-18: Vas 6:19-32: Keuse tussen God en Mammon 6:33-7:12: Geregtigheid as regte verhoudings met ander en God; 7:13-23: Konklusie: Die triade van kontraste oor die doen van goeie werke en woorde wat oorgaan in daede, is om die huis op rots te bou.

¹³ Volgens Spreuke is hulle nabootsers van wysheid wat *haar huis bou* (Spreuke 9:1; 24:3).

16:18) would be able to prevail against such a firmly-grounded house/church.

(Crosby 1988:63)

5. DIE BEDIENING EN SENDING VAN JESUS

5.1 Inleiding

Nadat Jesus die onderrig op die berg afgehandel het, het Hy afgekom en is Hy na Kapernaum¹⁴ (Matt 8:1) en die omringende stede (Matt 9:35). Jesus het die bediening verder voortgesit en begin met genesings. Die topologiese wisseling kan soos volg weergegee word:

- 8:1 Kapernaum;
- 8:23 Jesus klim in 'n skuit na Gadara;
- 9:1 Jesus klim in skuit terug na sy eie dorp;
- 9:35 Jesus besoek die dorpie en klein plekkies;
- 11:1 Jesus gaan na die dorpe om mense te leer.

¹⁴ Jesus se openbare lewe en bediening begin by Matteus 4:12 in Galilea met 'n huis (wat waarskynlik aan die dissipelbroerpaar, Petrus en Andreas [kyk Mark 1:29] behoort het) in Kapernaum. Volgens Matteus (4:12) was Kapernaum die "home-base of Jesus' ministry in Galilee" (Harrington 1991:71). Dit is belangrik om die konteks waarbinne die perikope afspeel, duideliker te omskryf. Alhoewel Kapernaum 'n stad genoem word, is dit nie 'n stad in die ware sin van die woord nie. Dit het 1500 inwoners gehad, wat groot genoeg was sodat die dinamiek van die stedelike sisteem daar kon funksioneer. Kapernaum beteken *dorpie (village) van Nahum* (Malina & Rohrbaugh 1992:184). Dit was geleë op een van die groot handelsroetes en langs die see van Galilea. Die vraag na vis as 'n luukse item het in die eerste eeu toegeneem en gelei tot kommersialisering. Die vissermanne het of vir die koninklikes vis gevang of is deur groot grondeienaars gehuur teen minimale vergoeding. Visvang was een van die groot bronne van inkomste, maar die tolhek het 'n swaar las op die vissermanne gelê, wat daar verby beweeg het (Riesner 1992:39). Die vissermanne het gewoonlik as vennote saamgewerk, ook om die belastinglas te verlig. Malina & Rohrbaugh (1992:44,45) verduidelik die belastinglas soos volg:

Fishermen leased their fishing rights from persons called "toll collectors" in the New Testament for a percentage of the catch. Evidence indicates that such lease fees could run as high as 40 percent. The remaining catch could be traded through middlemen who both siphoned off the majority of profits and added significantly to the cost of fish in elite markets. Legislation in Rome early in the second century sought to curtail rising costs by requiring that the fish be sold either by the fishermen themselves or by those who first bought the catch from them.

5.2 Sending na en vanaf die huis

Die begrip *oikia* staan ook sentraal in die tweede diskoers. Die huis is die konteks vir missionêre optrede, asook die sentrum van 'n nuwe soort gasvryheid van die verdeling van lewensmiddele. Die sending van Jesus word nou uitgebrei, omdat groot skares mense Jesus begin volg het *reg deur Sirië* (Matt 9:35-38). Die perikoop staan binne die konteks wat verwys na Jesus se prediking, onderrig en genesings (Matt 4:23-25). Jesus se bediening word verder gespesifiseer in Matteus 5:1-7:29 (onderrig) en Matteus 8:1-9:34 (genesing – kyk Comber 1978). Matteus vervolg nou met 'n volgende triade van gesag/seën, benaming en sending: *Jesus het sy twaalf dissipels nader geroep en hulle mag gegee om bose geeste uit te dryf en om elke soort siekte of kwaal gesond te maak* (Matt 10:1).

Die triade is 'n weerspieëling van die spanning in Matteus se gemeenskap, waarin sommige die Christelike sending op Joodse wyse wil uitdruk deur dit te beperk tot die *verlore skape van die huis van Israel* (Matt 10:6). Crosby (1988:64) beskryf die spanning soos volg:

The tension is further evidenced when both 10:6 and 15:24 are compared with the final triad of authority/blessing-naming-commissioning of 28:16-20. There Matthew's resurrected Jesus authorizes those baptized in the name of the Father and of the Son and of the Holy Spirit with the commission to go to "all nations,... teaching them to observe all that I have commanded you; and lo, I am with you always, to the close of the age."

Matteus se doel is om die Joodse (*partikuliere*) en Hellenistiese (*universele*) sending binne sy huisgemeentes te versoen (vgl Engelbrecht 1985; Donaldson 1985:120, 132). Die manier hoe die gestuurdes¹⁵ te werk moet gaan, is dat hulle nie bekommerd moet wees oor wat hulle gaan eet of aantrek nie (Matt 10:9-10). Die volgelinge (asook die huis-gemeentes van Matteus) van Jesus word nie hierdeur verdoem tot 'n armlastige lewenswyse nie. Matteus toon die nuwe manier aan van hoe die huishoudings in die nuwe Israel bestuur moet word. Matteus se ekonomie verwys na 'n wedersydse deling van bronne (*resiprositeit*) onder diegene wat gestuur is en diegene wat ontvang. Diegene wat met *exousia* gestuur is, gaan die huise in met vrede en met hulle bronne van prediking en

¹⁵ Vergelyk Clark (1947) en Brown (1980) vir verdere verwysings.

genesing (Matt 10:9-10 en onderrig [Matt 28:20]). Diegene wat hulle ontvang deel hulle bronne van voedsel, beskutting, klere en ander vorme van gasvryheid (Matt 10:11-13). Die rede hoekom die gestuurdes nie in hulle eie fisiese bronne voorsien nie, is die kern van die basiese ekonomie: *'n arbeider¹⁶ is tog geregtig op onderhoud* (Matt 10:10b) (Crosby 1988:64).

Die plasing van die *aporisme* in hoofstuk 10 is uniek aan Matteus en beklemtoon die basiese ekonomiese etiek vir die gemeenskap (Crosby 1988:65). Matteus se ekonomie of huisordening verwys na 'n wedersydse deling van verhoudings en lewensmiddele, wat 'n regverdige orde reflekteer met vrede as resultaat. Matteus (Matt 10:11-13) stel dat as 'n huis binnegegaan word, begroet hulle met 'n vredewens. *As die huismense se gesindheid goed is, handhaaf julle vredewens vir die huis. Maar as hulle nie goedgesind is nie, trek dan julle vredewens terug.* Gasvryheid moet seëvier. Die huishouding is die plek waar lewensbronne gedeel word. Die huishouding is dus die basiese ekonomiese eenheid vir die Christelike gemeenskap en gasvryheid. Verder dien dit as die oorsprong vir die verkondiging van die evangelie (Crosby 1988:66). Matteus waarsku die sendelinge teen die konflik en vervolging wat hulle kan teëkom. Die konflik verdeel huisgesinne en die vervolging kom van die Jode en die breë

¹⁶ Verdeling van arbeid binne die huishouding van Matteus kan soos volg beskryf word: Verdeling van arbeid is die gemeenskap se manier om verhoudings en lewensmiddele te orden rondom produksie. Verdeling van arbeid sluit implisiete vooronderstellings of een of ander sosiale kontrak in, wat die produksierolle en optredes bepaal. Die taak en funksie van die sosiale kontrak is: "... to regulate potential conflicts among the various economic actors in three specific areas: "(1) the demands and requirements of the individual worker or household for food, clothing, shelter and a share in the amenities and pleasures of life; (2) the needs of the society as a whole; (3) the demands and requirements of the dominant individuals or groups" (Crosby 1988:99).

Matteus se huishouding is die basiese produksie-eenhede binne die gemeenskap. Die basiese verdeling van arbeid het binne die huishoudings plaasgevind. Matteus verdeel die arbeid in sy huishoudings langs manlike en vroulike rolle. Matteus is ook beïnvloed deur die patrone en vooronderstellings in verband met verdeling van arbeid en rolverdeling. Die mans het huise gebou (Matt 7:24), vrouens het brood gebak (Matt 13:33) en kinders het gespeel (Matt 11:16). Malina (1981:99-100) toon ook die verdeling van arbeid in Matteus duidelik aan:

The preindustrial Mediterranean world is marked by families which are producing units. However, men's and women's work is sharply segregated (for example, note that the parable on anxiety in Matt. 6:25; 31 has birds compared with men's work, while the lilies of the field are compared with women's work). As producing unit, the family was the focus of the activities of each family member, and potentially disruptive extra-familial associations were taken care of by the head of the family.

Matteus se huishoudings het beslis verdeling van arbeid gehad, of die huise van die patriargale of kollegiale model was, is nie ter sake nie.

gemeenskap. Hulle konflik kom as gevolg van Jesus se stryd met Beëlsebul¹⁷ (Matt 9:22-32). *As hulle die hoof (oikodespotes) van die huis die skeldnaam Beëlsebul gegee het, sal hulle dan nie sy huisgenote (oikiakoi) met baie erger name uitskel nie?* (Matt 10:25). Jesus verwys na Homself as Leermeester (in teenstelling met dissipel) en Here (in teenstelling met slaaf). Jesus is heer of *paterfamilias*, maar ook *oikodespotes*, Heer van die huis; Jesus is die hoeksteen (Matt 21:42), die Seun wat die huis geërf het van die Goddelike Huiseienaar (Matt 21:33). Die lede (*oikiakoi*) van die huishouding, is lede van die huis, die kerk (Matt 16:18). Beëlsebul verwys na tempel of huis. Matteus se gebruik van die woord op Jesus se lippe verwys na Beëlsebul as die heer van 'n demoniese huishouding van navolgers, in teenstelling met die huis van dissipels van Jesus

¹⁷ In Matteus is die huiskerke en Jesus in konfrontasie met Beëlsebul. Die heerskappy van God is in konflik met die bose. Die konfrontasie tussen die twee *magte* is essensieel vir die verkondiging van die heerskappy van God. Matteus 10:24-25 beskryf situasies wat uniek is aan Matteus se huiskerke. Die konsepte openbaar sowel sy ekonomie as sy ekklesiologie. Die titel huiseienaar/*oikodespotes* verwys Jesus na Homself as leermeester en heer in 'n gesaghebbende verhouding met sy dissipels en slawe/seuns wat lede van die huishouding is. Jesus is leermeester van die dissipels en hoof van die nuwe familie, onder God die Vader (Matt 12:46-50). *Mathetes* en *didaskalos* korreleer, netsoos *kurios* en *doulos/paidion*, asook *oikodespotes* en *oikiaskos*. Crosby (1988:91-93) stel die verhoudings as twee teenoorstaande pole voor. Geen *insider* noem Jesus leermeester nie. Net Jesus verwys na Homself as leermeester. Jesus roep mense om Hom te volg as sy dissipels. Dissipel wees beteken om in 'n lewenslange verhouding met Jesus te staan. Dissipelskap is nie 'n tussen fase op pad na 'n leermeester toe nie. Die naam *Kurios*/meester beteken binne die sosio-politieke konteks *paterfamilias* of hoof van die huishouding (Crosby 1988:92). Diegene wat Jesus *Kurios* noem, onderwerp hulle as seuns, dogters en slawe aan die gesag van Jesus. Teenoor die Jode verwys die dissipels na Jesus as meester (Matt 26:10), maar onder mekaar noem hulle Hom Here. Matteus is die enigste evangelis wat wys op die noue verband tussen Jesus as Here (Matt 24:42) en Jesus as huiseienaar (Matt 24:43). Die genesing van die blinde en doofstom duiwelsbesetene is die konteks vir die volgende kontrovers met Beëlsebul (Matt 12:22-32). Die mense sien die verband tussen Jesus en die huis van Dawid, terwyl die Fariseërs stel dat Hy slegs deur Beëlsebul duiwels kan uitdryf. Jesus reageer deur te wys dat 'n koninkryk wat in sigself verdeel is, ten gronde sal gaan, net so ook 'n stad of huis wat verdeel is (Matt 12:25). Matteus verbind dus die koninkryk, stad en huis-metafoor met mekaar. Jesus is die Here, die Hoof van die huis wat bestaan uit dissipels en slawe (Matt 10:25), wat deel in sy mag. Die huis van Satan bestaan uit mense wat beïnvloed word deur die mag van die bose (Matt 12:43-45). Matteus begrond die uitdryf van duiwels in die krag van die Heilige Gees. Die Matteus-evangelie verbind dus die genesing van God in Jesus met die werk van die Gees. Die mag van God in Jesus konfronteer enige gesag, insluitende ekonomiese en politieke kragte, wat in die pad staan van God se wil en heerskappy. Die Huiseienaar se uitoefening van gesag moet deur die huishoudings voortgesit word. Die gesag van Jesus het Hom in konflik gebring met ongeregtigheid en misbruik van gesag, net so sal dit die dissipels in konflik bring met leiers en owerhede. God se heerskappy staan teenoor enige misbruik van gesag. Die misbruik van gesag dui op die teenwoordigheid van die bose en dit moet uitgedryf word. Jesus dryf die duiwels uit deur die Gees van God. Ander plekke verbind Jesus se genesing met *exousia* (Matt 9:6; 10:1; 21:23-27). Matteus wys dat Jesus se gesag van God af kom. Deur die Gees en gesag van God word die gesag van God se heerskappy en teenwoordigheid dus in Jesus geopenbaar. *Exousia* openbaar God se teenwoordigheid en gesag in die werk van Jesus.

(Crosby 1988:67; kyk ook verder Aalen 1962:226-228). Hier is dus sprake van twee teenoorstaande teologiese belangeruimtes, naamlik Beëlsebul teenoor Jesus se huishouding.

Matteus verbind dissipelskap met deel wees van die huishouding. Crosby (1988:67) stel dit soos volg:

Matthew will have Jesus declare in the later Beelzebul controversy that Jesus is lord of the temple (see 12:28) and that the house of Israel has been abandoned for the church as the new temple (23:38-24:2). Those disciples who belong to the new temple are members of the new house of Israel, the church, founded by Jesus the householder (10:25). In this sense Matthew 10:25 links discipleship to household membership. Those who are faithful to the head of the household will find the pattern of his life in theirs.

Die heerskappy van God, wat met die huis geïdentifiseer kan word, en God se gawe van vrede sal voortduur tot aan die einde van die tye; hulle sal die geweld van die magte en kragte van die bose huishouding deurstaan. Die tweede diskoers sluit af met 'n triade van Matteus wat verband hou met gasvryheid. Die perikoop, *Matteus Sondergut*, sentreer rondom verskeie vorme van die woord *dechesthai*, wat beteken om te verwelkom of te ontmoet. Matteus gebruik die woord twaalf keer in relasie met gasvryheid (Matt 10:7-13; 10:40; 10:25; 20:1, 8,11; 21:33, 40; 21:42). Diegene wat die profeet, die regverdige, en die geringstes ontvang, ontvang Hom in wie se naam hulle kom. Gasvryheid in Matteus se huishoudings manifesteer dus 'n gemeenskap van mense wat verskillende gawes deel. Die gemeenskap verwelkom en deel onderling met mekaar, waardeur 'n kollegiale gemeenskap geskep word (Crosby 1988:67, 68).

6. SAMEVATTING

In die artikel is aangetoon dat die berg 'n belangrike teologiese belangeruimte in Matteus is. Die topologies-strukturele eienskap van Matteus is ook 'n integrale deel van die narratologiese struktuur of plot van Matteus, naamlik begin, middel en einde. Die plek en funksie van die bergmotief is op sleutel draaipunte in die plot van Matteus aangetoon. Die noue relasie tussen die berg en die Christologie van Matteus blyk duidelik uit die interpretasie van die plek en funksie van die berg. Navorsing het aangetoon dat Matteus sterk aansluit by Ou-Testamentiese tipologie (Sinai, Sion, Olyfberg, Moses en Tora). Die bergmotief is die konteks van die versoeking van Jesus in die Matteus-evangelie. Dit is ook deel van die

begin van die plot in Matteus. Die sterk relasie tussen die begin en einde van Matteus beklemtoon die identiteit en gesag van Jesus as Seun van God.

In afdeling 3 van die artikel is die versoeking van Jesus ondersoek binne die konteks van die bergmotief. Die eerste versoeking beklemtoon die woestyn as teologiese belangeruimte, naamlik 'n plek van landloosheid, godloosheid en wanorde. Die woestyn is prolepties van die lyding, dood en graf van Jesus waar Jesus Godverlatenheid ervaar het, maar dit is ook prolepties van die oorwinning op die berg van opdrag (Matt 28:16-20), waar Jesus erken word as Immanuel, God-by-ons vir ewig. Die chaos van die woestyn word gestel teenoor die God van orde wat die daaglikse brood voorsien. God het alle mag en gesag en moet alleen gedien word. Die huisgesin moet die lewensmiddele met mekaar deel (*resiprositeit*) en hulle vertrou op God alleen stel. Die derde versoeking beklemtoon die berg as belangrike teologiese belangeruimte waar Jesus sy gehoorsaamheid aan die wil van die Vader bevestig. Weer eens word die begin en einde van Matteus prolepties met mekaar verbind. Alle mag in die hemel en op die aarde behoort aan Jesus, die Seun van God. Die berg en huis is dus belangrike teologiese belangeruimtes wat die identiteit en gesag van Jesus beklemtoon.

In afdeling 4 is aangetoon dat die berg en huis primêre metafore is in Matteus. Dit is belangrike strukturele en topografiese aspekte wat teologiese belangeruimtes verteenwoordig. Die berg en huis is positiewe teologiese belangeruimtes in die bediening van Jesus, waar die Seun se identiteit en mag bekendgemaak en aanvaar word. Die huis is die plek waar God se wil gedoen word en geregtigheid geskied. Diegene in die huis erken Jesus as die Seun van God en sy mag op alle lewensterreine.

In afdeling 5 is weer eens aangetoon dat huis die sentrum is van Jesus se bediening en sending. Verder is algemene resiprositeit (gasvryheid) die ekonomiese begroning van die huishoudings en samelewing as geheel. Jesus is die Hoof en Heer van die nuwe huishouding en vervang dus die ou patriargale sisteem. Daarteenoor, blyk dit duidelik dat Beëlsebul, Satan en die Joodse leiers die verteenwoordigers is van die negatiewe teologiese belangeruimte, naamlik die tempel. Die teenstand en vervolging van Matteus se huiskerke kom uit hierdie oord.

Literatuurverwysings

- Aalen, S 1962. "Reign" and "house" in the Kingdom of God in the Gospels. *NTS* 8, 215-240.
- Allison, D C 1992. s v Mountain and wilderness. *Dictionary of Jesus and the Gospels*, 563-566. Leicester: InterVarsity Press.

Berg en huis as primêre metafore in die Matteus-evangelie

- Barclay, W 1965. *Gospel of Matthew*, vol 1. Edinburgh: Saint Andrews Press.
- Bowden-Smith, A G 1935-36. A suggestion towards a closer study of the significance of the imagery of the temptation. *ExpT* 47, 408-412.
- Brueggemann, W 1977. *The land*. Philadelphia: Fortress.
- Brueggemann, W 1986. The earth is the Lord's. *Sojourners* 15, 15-45.
- Byington, S T 1953-54. Jesus' mountain sides. *ExpT* 65, 94.
- Clark, K W 1947. The gentile bias in Matthew. *JBL* 66, 165-172.
- Comber, J A 1978. The verb *therapeuo* in Matthew's Gospel. *JBL* 97, 431-434.
- Combrink, H J B 1991. Dissipelskap as die doen van God se wil in die wêreld, in Roberts, J H et al, *Teologie in konteks*, 1-31. Halfway House: Orion.
- Crosby, M H 1988. *The house of disciples: Church, economics and justice in Matthew*. New York: Orbis Books.
- Davies, W D & Allison D C 1988. *The Gospel according to Saint Matthew's: A critical and exegetical commentary, I-VII*. Edinburgh: T & T Clark.
- Davies, W D 1964. *The setting of the sermon on the mount*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Doble, P 1960-61. The temptations. *ExpT* 72, 91-93.
- Donaldson, T L 1985. *Jesus on the mountain: A study in Matthean theology*. Sheffield: JSOT Press. (*Journal for the study of the New Testament supplement series*.)
- Engelbrecht, E 1985. Sending en geregtigheid in die Matteus-evangelie. DD proefskrif, Universiteit van Pretoria.
- Farmer, L 1953-54. "Jesus" Mountain tops. *ExpT* 65, 250-251.
- Freeman, G S 1936-37. The temptation. *ExpT* 48, 45.
- Grassi, J A 1989. Matthew as second testament deuteronomy. *BTB* 19, 23-29.
- Harrington, D J 1991. *The Gospel of Matthew*. Collegeville: Liturgical Press. (Sacra Pagina Series 1.)
- Hayes, J H 1963. The tradition of Zion's inviolability. *JBL* 82, 419-426.
- Kelly, H A 1964. The devil in the desert. *CBQ* 26, 190-220.
- Kingsbury, E C 1967. The theophany TOPOS and the mountain of God. *JBL* 86, 205-210.
- Malina, B J 1981. *The New Testament world: Insights from cultural anthropology*. Atlanta: John Knox.
- Malina, B J & Rohrbaugh, R L 1992. *Social-science commentary on the Synoptic Gospels*. Minneapolis: Fortress.
- McKnight, S 1992. The Gospel of Matthew, in *Dictionary of Jesus and the Gospels*, 526-541. Leicester: InterVarsity Press.
- Pokorny, P 1973-74. The temptation stories and their intention. *NTS* 20, 115-127.
- Powell, W 1960-61. The temptation. *ExpT* 72, 248.
- Riesner, R 1992. Archeology and geography: *Dictionary of Jesus and the Gospels*, 33-46. Leicester: InterVarsity Press.
- Roberts, J J M 1973. The Davidic origin of the Zion tradition. *JBL* 92, 329-344.
- Sperling, D 1982. s v Mount, mountain. *IDB Sup*.
- Van Aarde, A G 1980. "Betekenis" en "gebruik" in die makarismereeks (Matt 5:3-10). *HTS* 36(3 & 4), 1-28.
- Van Aarde, A G 1982. 'n Ondersoek na die Nuwe Testamentiese makarisme en makarismereeks as Gattung. *HTS* 38(1) 36-52.