

HOOFTUK 6

DIE BYBELSE JUBILEE EN DIE MATTEUS-EVANGELIE

6.1 INLEIDING

In hoofstuk 1 is die plek en funksie van die agtergrondstudie van die Nuwe Testament aangetoon. Die verskillende fases binne die Nuwe-Testamentiese eksegeese is geïdentifiseer, wat elkeen onderskeidelik 'n ander perspektief op die konteks van die Nuwe Testament gebied het. Die historiese, eksistensiële en strukturele fases is as antesedente van die historiese kritiek beredeneer. Uit die oorsig het dit duidelik geword dat die studie van die historiese agtergrond wel aandag gekry het, maar dit is nie met die nodige erns en doeltreffendheid in die verstaanproses benut nie. In hoofstuk 2 is die historiese kritiek, literêre kritiek en die sosiaal-wetenskaplike benaderings in die eksegeese kritiese ondersoek ten opsigte van die plek en funksie van die historiese konteks of agtergrond van die Nuwe Testament. Die historiese kritiek fokus op die geneties-kousale verklaring van die teks. Die beskrywing van die oorsprong van die teks is tegelyk die verklaring daarvan. Die historiese kritiek fokus op die afsonderlike dele (vorme) van die teks, maar neem nie die teks as geheel ernstig nie. Ten spyte van die kritiek teen die *Redaktionsgeschichte* (kyk afdeling 2.1.9), het dit 'n belangrike bydrae gelewer in die ondersoek na die historiese en sosio-politieke agtergrond van die Nuwe Testament.

Wat die ondersoek na die Matteus-gemeente betref, het die *redaktionsgeschichtliche* navorsing 'n belangrike bydrae gelewer. Die probleem is egter dat die historiese kritiek nie as sodanig 'n model is in terme waarvan die historiese data gesistematiseer en georden kan word nie. Die gebruik van 'n model dring aan op 'n bewuste openbaarmaking van die vooronderstellings sodat die dwalings van anakronisme en etnosentrisme vermy kan word. Die literêre kritiek het weer die fokus geplaas op die geheel van die teks. Die evangelies word as verhalende literatuur beskou. Narratologie bring die ruimtelike aspek of topologie van die evangelies na vore. Die sosio-historiese ondersoek na die wêreld van die teks het 'n bydrae gelewer tot die studie van die agtergrond van die Nuwe Testament. Die literêre kritiek behoort egter ten spyte van die vordering wat gemaak is, aangevul te word

deur die modelle van die sosiaal-wetenskaplike benadering, sodat die sosio-historiese data georden kan word in 'n holistiese verwysingsraamwerk. Die gebruik van die sosiaal-wetenskaplike modelle sal die historiese afstand tussen die teks en leser oorbrug en die dwalings van anakronisme en etnosentrisme vermy. Die sosiaal-wetenskaplike benadering bestudeer die sosio-historiese en kulturele agtergrond van die Bybel deur middel van modelle. Verder oorbrug dit die afstand tussen die teks en leser doeltreffend deur die gebruik van modelle. Die benadering stel 'n holistiese verwysingsraamwerk daar vir die interpretasie van die Bybelse teks. Die probleem is egter dat te min aandag gegee word aan die *topologiese en geografiese of ruimtelike aspekte* van byvoorbeeld die Matteus-evangelie. Verder is die model van die gevorderde agrariese samelewing en die pre-industriële stad nog nie genoegsaam toegepas op die Matteus-evangelie nie. Die doel van die onderhawige studie is juis om die leemte te vul. Die model van die gevorderde agrariese samelewing word as breë verwysingsraamwerk benut. Binne hierdie raamwerk kan die plek en funksie van die Bybelse jubilee doeltreffend bestudeer word. Die diakroniese oorsig (hoofstuk 3) van die navorsing op die Bybelse jubilee het duidelik getoon dat sodanige studie van die Bybelse jubilee nog nie onderneem is nie.

In hoofstuk 4 is die breë politieke raamwerk bespreek wat 'n invloed op die eerste-eeuse Mediterreense wêreld gehad het. Die relevansie van sodanige agtergrondstudie blyk uit enkele faktore wat geïdentifiseer is, naamlik die familie as instelling, grondbesit of grondonteiening, kleinboeropstande en die stratifikasie van die samelewing wat 'n invloed gehad het op die eerste-eeuse Mediterreense wêreld. Dieselfde faktore het 'n belangrike rol gespeel in die sosiaal-wetenskaplike model van die eerste-eeuse gevorderde agrariese samelewing en ekonomie. Die politieke oorsig het aangetoon dat die land (of grond) die primêre ekonomiese middel of bron is. Die antieke ekonomie het ontwikkel vanaf 'n simplistiese-agrariese gemeenskap na 'n gevorderde agrariese gemeenskap. Die Romeinse Ryk is die uiteindelijke produk van 'n lang ontwikkelingsproses.

Die eerste-eeuse Mediterreense wêreld is 'n gevorderde agrariese samelewing (Lenski 1991). Die volgende faktore is geïdentifiseer wat in hoofstuk 5 bespreek is. Eerstens, is die belangrikheid van die familiële instelling as primêre sosio-ekonomiese, politieke en godsdienstige bousteen van die samelewing binne die breë verwysingsraamwerk aangetoon. Tweedens, is die teenstrydige persepsies oor

grondbesit bespreek. In Israel is grondbesit teologies begrend. Die land behoort aan God en die kleinboere en hulle families ontvang grond van God wat 'n onvervreembare besitting van die familie is. Die jubilee as instelling het ten doel gehad om die ewewig in die samelewing te handhaaf en te verseker dat families hulle grond behou en huisgesinne in hulle eie behoeftes kan voorsien. Daarteenoor het die grondpersepsie van die Romeine gestaan. Die vreemde politieke oorheersers het egter Israel se grondpersepsie en sisteem stelselmatig vernietig. Die persepsie was dat grond 'n verhandelbare kommoditeit is. Die owerhede het verder die belastinglas so verhoog dat al meer kleinboere hulle grond verloor het. Dertens, het bogenoemde grondonteiening veroorsaak dat die sosiale stratifikasie skerp toegeneem het. Die groot grondeienaars, die regerende elite en aristokrasie, het al ryker geword en die kleinboere het as gevolg van te veel skuld al armer geword. Die sosiale stratifikasie het in kompleksiteit toegeneem, sodat 3% van die samelewing 95% van die grond besit het. Die grondonteiening of eksploitasie het die Palestynse kleinboere in opstand laat kom teen die vreemde heersers en hulle eie aristokrasie. Die kleinboeropstande staan ook nie los van die verbondstradisie en die jubilee as instelling waarvolgens die land of alle grond aan God alleen behoort nie. Laastens, is die teenstand teen die heersers vererger deur die voortdurende stryd tussen die stad en platteland. Die groot grondbesitters was afwesige grondeienaars wat in die stede gewoon en gewerk het. Hulle het die kleinboere as slawe gebruik om die grond te bewerk.

Die doel van die navorsing is om aan te toon dat die sosio-ekonomiese agtergrond van die eerste eeu die konteks vorm waarbinne land en jubilee verstaan kan word (hoofstuk 5). Die sosio-ekonomiese agtergrond behoort verstaan te word binne die geheel perspektief van die eerste-eeuse Mediterreense samelewing. Die sosiaal-wetenskaplike model van die gevorderde agrariese samelewing omsluit alle faktore wat die land en ekonomie van die eerste-eeuse Mediterreense wêreld insluit. Die primêre boustene van die model is die familie, grondbesit of grondonteiening, die relasie tussen die pre-industriële stad teenoor die platteland en die sosiale stratifikasie van die eerste-eeuse samelewing. Alhoewel die boustene afsonderlik hanteer is, is die model 'n integrerende geheel en kan die elemente slegs onderskei word en nie geskei nie. Die huisgesin het verbrokkel as gevolg van die stryd tussen die elite en aristokrasie vanuit die stad teen die kleinboere en landvolk op die platteland. Grond is die primêre bron van konflik, omdat dit die belangrikste ekonomiese middel was in

die gevorderde agrariese samelewing. Die elite het die kleinboere swaar belas en veroorsaak dat hulle skuld groter word. Die enigste uitweg uit die bose kringloop was om hulle grond aan die afwesige grondeienaars te verkoop. Die tragiese einde van sommige huisgesinne was dat hulle as slawe verkoop is om ekonomies te oorleef. Die sosiale stratifikasie model van die eerste eeu is ingebed in die stryd om grondbesit. Die stryd is veroorsaak deur die teenstrydige persepsies oor grondbesit tussen Israel en die vreemde heersers. Op grond van die interaksie en interrelasie tussen die onderskeie faktore het die konflik en stryd geweldig toegeneem en gelei tot die Joodse opstande en die kleinboeropstande. Die Bybelse jubilee het ten doel gehad om die ekonomiese ongelykheid en verknegting teen te werk.

In hoofstuk 6 sal homomorfiëse modelle gebruik word (kyk hoofstuk 1, endnota 2). Bogenoemde modelle vereenvoudig belangrike en verteenwoordigende aspekte van komplekse sosiale strukture, gedrag en relasies. Hoofstuk 6 is 'n ineengevlagdheid van die *emic/etic* data, soos wat dit in die navorsing onderskei word. Die verband tussen *emic/etic* data is 'n wedersydse interaksie. Die navorsing kan slegs onderskei tussen *emic/etic*, maar dit kan nie van mekaar geskei word nie. Die een is ook komplementêr tot die ander een, maar hulle is nie twee afsonderlike fases in die navorsingsproses nie (kyk weer afdeling 2.3.4). 'n Makro-sosiale model word gebruik wat die eerste-eeuse Mediterse samelewing vanuit 'n meer algemene, abstrakte perspektief benader. 'n Makro-sosiale model is 'n *etic*-model. Die model word gebruik om politieke, ekonomiese of sosiale sisteme van 'n ryk of staat te ondersoek. Die huidige studie sal die sosiaal-wetenskaplike model van die gevorderde agrariese samelewing as verwysingsraamwerk gebruik. In terme van hierdie raamwerk word die plek en funksie van die Bybelse jubilee binne Matteus geïnterpreteer. Narratologie¹ sal gebruik word om die topografiese of ruimtelike data uit te lig. Die navorsing toon aan dat die geografiese en topologiese ruimtes, teologiese belangeruimtes verteenwoordig.

6.2 DIE STRUKTUUR VAN DIE MATTEUS-EVANGELIE

6.2.1 Oorwegings by die struktuur van Matteus

'n Verskeidenheid van kenmerke moet ingesluit word in die struktuur van die

Matteus-evangelie. Eerstens, word die genre van die sinoptiese evangelies bepaal, dan spesifiek dié van die Matteus-evangelie. Tweedens, word die teologiese tendense van die outeur na aanleiding van die struktuur in aggeneem. Redaksiekritiek en literêre kritiek het ons aandag gevestig op die evangeliese bydraes en literêre strategie (kyk Combrink 1982:61-90). Die evangelies is 'n weergawe van die onderskeie evangeliese teologiese en literêre perspektief. Die outeurs van die evangelies is meer as historici (McKnight 1992:530; kyk hoofstuk 2). Derdens, word die struktuur van sekere dele van Matteus bepaal na aanleiding van die tradisie en bronne wat die evangelis gebruik het. Matteus 4-13 is grotendeels Matteus se unieke² skepping, terwyl van Matteus 14 af verder aan sterk ooreenstem met die struktuur van Markus (vgl Davies & Allison 1988:62-72). Markus en die tradisie het dus 'n groter invloed gehad as Matteus se eie weergawe van die evangelie. Vierdens, word die opeenvolging van sekere dele van Matteus tematies bepaal, eerder as deur kronologie of historiese opeenvolging. Matteus se patroon is dus grotendeels tematies bepaald (kyk McKnight 1992:530). Vyfdens, word 'n volledige weergawe van die struktuur van die Matteus-evangelie, Matteus se redaksionele veranderings en rangskikkings in aggeneem. Die redaksionele verskille dui op Matteus se unieke teologiese perspektief (kyk Donaldson 1985 ten opsigte van die bergmotief).

6.2.2 Verskillende modelle vir die struktuur van die Matteus-evangelie

Die navorsing het met die jare verskillende modelle gebruik om die struktuur van die Matteus-evangelie aan te toon (McKnight 1992:529-532). Vervolgens gaan 'n kort oorsig gegee word van die topologies-biografiese model, die chiasies-konsentriese model en laastens sal 'n model voorgestel word wat gebruik sal word in die onderhawige navorsing van Matteus. Die voorgestelde model is 'n kombinasie tussen eersgenoemde twee modelle en Crosby (1988) se model.

6.2.2.1 Die topologies-biografiese model

Die topologies-biografiese model is die oudste model in verband met die struktuur van die Matteus-evangelie. Matteus word ingedeel volgens die lewe en bediening van Jesus, wat strek vanaf Galilea op pad na Jerusalem. Allen (1912) het in sy

kommentaar die volgende struktuur vir Matteus voorgestel:

- Geboorte en kindskap van die Messias (1:1-2:23);
- Voorbereiding vir bediening (3:1-4:11);
- Openbare bediening in Galilea (4:12-15:20);
- Bediening in Galilea (15:21-18:35);
- Reis na Jerusalem (19:1-20:34);
- Laaste dae van die Messias se lewe (21:1-28:20).

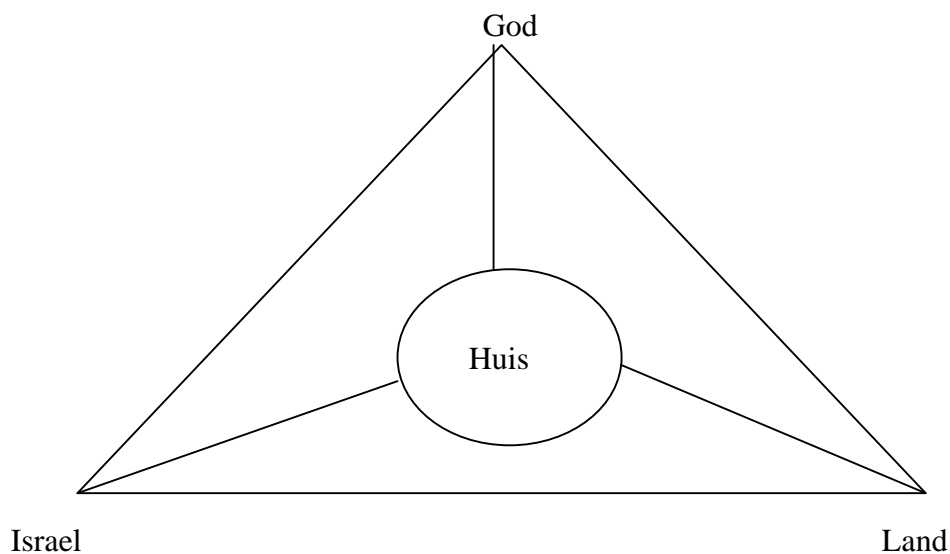
McKnight (1992:529) noem die volgende eienskappe van en kritiek op die voorgestelde struktuur van Matteus:

- Die perspektief stem ooreen met die negentiende en vroeë twintigste-eeuse perspektiewe op die lewe van Jesus.
- Die lewe van Jesus is so sentraal, dat die Lukaanse reismotief oorgedra word na die Matteus-evangelie. Matteus gee geen prominensie aan die reismotief as sodanig nie (Matt 19:1-20:34).
- Die resente evangelienavorsing fokus meer op die unieke teologiese perspektief van die onderskeie evangeliste, `n aspek wat in bogenoemde struktuur geheel en al geïgnoreer word.

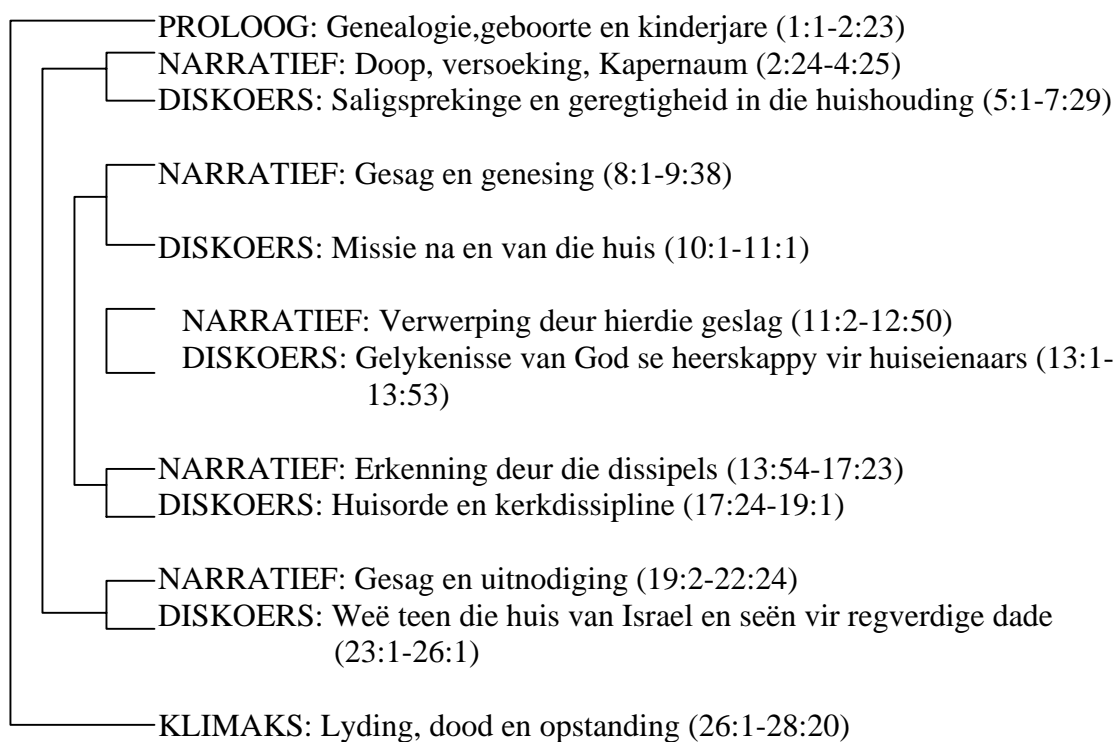
6.2.2.2 Die chiasies-konsentriese model

Lohr (1961; vgl ook Combrink 1985:79; Crosby 1988:55; Davies & Allison 1988:58-72; McKnight 1992:529) het in sy literêre analise die chiasies-konsentriese model van die struktuur van Matteus voorgestel. Matteus bestaan uit narratiewe en diskoerse wat mekaar afwissel, wat op sodanige wyse met mekaar verbind word, sodat `n chiasies-konsentriese struktuur gevorm word. Die verbinding sluit sekere temas in wat deur Matteus ontwikkel is. Lohr se werk is wyd gekritiseer omdat dit nie die kronologiese data in die teks self in ag geneem het nie, asook op die wyse hoe sekere gedeeltes verbind is. So byvoorbeeld, word die geboorte en begin van Jesus se lewe (Matt 1-4) verbind met die dood en opstanding (Matt 26-28). Die probleem is dat die struktuur nie die teologiese en literêre inhoud van die perikope van Matteus

verteenwoordig nie. Die verbindings kan op die abstrakte vlak wel gevind word, maar dit ontbreek op die eksegetiese vlak. Crosby (1988:55) sluit aan by bogenoemde ringskomposisie of chiastiese struktuur van die Matteus-evangelie, maar hy verskil in die opsig dat die klem op die belangrikheid van huis (*oikos/oikia*) val. Die huisgesin staan wel in die sentrum, soos reeds aangetoon, maar Crosby verskil oor die aard van die familie. Die familie in Matteus verwys nie na bloedfamilie nie, maar *fictive kinship* (kyk ook afdeling 6.6.2 en 6.6.3). Hierdie strukturele kenmerke met die klem op die landskap, geografie en huishouding sal verder gebruik word in die uiteensetting van die navorsing op Matteus. Wright (1983, 1984, 1990; vgl ook Martens 1981:112) se driehoekmodel³, wat aantoon dat huis en land die sentrale metafore binne die konteks van die Bybelse jubilee is, word bevestig deur Crosby (1988:55) en McKnight (1992:532) se navorsing op die struktuur van Matteus (kyk meegaande diagram en in afdeling 3.2.1.4)



Die chiasies-konsentriese model van die struktuur van die Matteus-evangelie, met die fokus van Crosby (1988) op die huisgesin as die sentrum, kan soos volg weergegee word:



Die chiasiese struktuur van die vyf diskoerse word bepaal deur die frase van Jesus: *en toe Jesus klaar gepraat het...*, waarmee elke diskoers afsluit (Clark & de Waard 1982:1-93; Crosby 1988:55). Die middelpunt van die chiasiese struktuur is die derde boek, naamlik Matteus 11:2-13:53. In die narratief Matteus 11:2-12:50 word Jesus deur *hierdie geslag* verwerp. Volgens Crosby (1988:56) bestaan die volgende diskoers (Matt 13:1-53) uit twee dele: die gelykenisse wat met die Jode gedeel word *buite die huis* maar hulle verstaan dit nie (Matt 13:1-35); en Jesus wat die *huis ingaan* en die gelykenisse met die dissipels *binne die huis* deel en hulle verstaan dit (Matt 13:36-53). Davies & Allison (1988:62) toon daarteenoor die kompleksiteit van die struktuur van Matteus 13 aan. Hulle deel Matteus 13 op in vers 1-23, 24-43 en 44-50. Die drie afdelings van Matteus 13 bestaan elkeen weer uit triades. Vers 51-53 is 'n samevattende opmerking.

6.2.2.3 Die topologies-chiastiese model (gekombineerde voorstel)

McKnight (1992:529-532) gee 'n kort en insiggewende historiese oorsig in verband met die struktuur van die Matteus-evangelie. Die volgende struktuur is 'n kombinasie van topologiese en literêre komponente binne die Matteus-evangelie. Die struktuur toon met reg op die belangrikheid van *landskap en topologie* in die Matteus-evangelie en geniet dus voorkeur. Clark & de Waard (1982:1-8) struktureer Matteus op narratologiese vlak, naamlik as drie bedrywe, wat elkeen afsonderlik bestaan uit verskillende tonele en episodes. Die struktuur stem ooreen met McKnight (1992:529) en beklemtoon die topologiese verdeling by die derde bedryf: in Matteus 19:1 verlaat Jesus Galilea op pad na Jerusalem.

Die belangrikste literêre en redaksionele kenmerk van die Matteus-evangelie is die afwisseling tussen die narratiewe perikope en diskoerse. Die narratiewe en diskoerse binne die Matteus-evangelie vorm 'n *ringskomposisie (chiasme)*. Die kern van die konsentriese sirkels is Matteus 13 waar Jesus fokus op die koninkryk van die hemel. Die vyf diskoerse staan uit binne die reliëf van die landskap van Matteus (kyk Donaldson 1985). Bogenoemde twee eienskappe is belangrik vir Matteus se ordening van sy materiaal (McKnight 1992:531). Die volgende strukturele voorstelling organiseer die twee strukturele kenmerke volgens 'n belangrike geografiese of kronologiese plot:

Proloog (1:1-2:23)

Inleiding (3:1-4:11)

1. Die Messias konfronteer Israel in sy bediening in Galilea (4:12-11:1)

1.1. Narratiewe inleiding (4:12-22)

Samevatting (4:23-25)

1.2. Diskoers: Die Messias se oproep om geregtigheid (5:1-7:29)

1.3. Narratief: Die Messias se bediening (8:1-9:34)

Samevatting: (9:35; kyk bv 4:23, 25)

1.4. Diskoers: Die Messias verleng sy bediening (9:36-11:1)

2. Die reaksie teenoor die Messias: Verwerping en aanvaarding vanaf Galilea tot Jerusalem (11:2-20:34)

2.1. Narratief: Die Messias word verwerp deur die Joodse leiers, maar aanvaar

deur die dissipels (11:2-12:50)

2.2. Diskoers: Die Messias onderrig in verband met die koninkryk (13:1-53)

2.3. Narratief: Die Messias word verwerp deur die Joodse leiers, maar aanvaar deur die dissipels: Reaksie intensifiseer (13:54-17:27)

2.4. Diskoers: Die Messias se bevele ten opsigte van gemeenskapslewe (18:1-19:1)

2.5. Narratief: Die Messias se bevele op weg na Jerusalem (19:2-20:34)

3. Die Messias begin die koninkryk van die hemel deur verwerping en regverdiging: Jesus die Messias konfronteer Jerusalem (21:1-28:20)

3.1. Narratief: Die Messias konfronteer Israel in Jerusalem (21:1-22:46)

3.2. Diskoers: Die Messias voorspel die oordeel oor die ongelowige Israel (23:1-26:2)

3.3. Klimaks: Die Messias word verwerp in Jerusalem, maar geregverdig deur God met die opstanding (26:3-28:20)

6.2.3 Samevatting

Nuwe-Testamentici word beïnvloed deur onder andere die tydvak waarin hulle leef en die vooronderstellings van hulle eie navorsingsvoorkeure. Die oorsig in verband met die struktuur van die Matteus-evangelie bevestig bogenoemde stelling. Die gevaar bestaan ook dat die eksegeet 'n struktuur op die evangelie afdruk of inlees, sonder die nodige eksegetiese en strukturele begroning vanuit die teks self (vgl die kritiek op die topologies-biografiese model in afdeling 6.2.2.1). Dit is baie belangrik om alle eksegetiese, strukturele (*genre/vorm*), redaksionele en inhoudelike merkers en argumente te kombineer om sodoende 'n saamgestelde struktuur van die Matteus-evangelie daar te stel. Die nalaat daarvan het veroorsaak dat die belangrikheid van huis, land/berg en geografie uit die oog verloor is. Die doel van die onderhawige navorsing is juis om weer die fokus te plaas op die huis, land en topologie. Vervolgens sal die plek en funksie van die Bybelse jubilee binne die breë verwysingsraamwerk van die gevorderde agrariese samelewing ondersoek word en die model sal toegepas word op die Matteus-evangelie.

6.3 DIE TOPOLOGIE EN PROLOOG

6.3.1 Inleiding

Die doel van die huidige studie is om deur middel van 'n kombinasie van narratologie en sosiaal-wetenskaplike benadering die ruimtelike aspekte en geografie van Matteus uit te lig en te fokus op die plek en funksie van die Bybelse jubilee in Matteus binne die verwysingsraamwerk van die gevorderde agrariese samelewing van die eerste eeu (vgl Carlston 1975; Kingsbury 1975). In afdeling 2.2.3-2.2.5 is aangetoon dat die evangeliegenre duidelike kenmerke van 'n narratief toon. Die gevolgtrekking is dat 'n evangelie 'n narratief is. 'n Plot is kenmerkend van 'n narratief (vgl Matera 1987:233-239). 'n Goed gestruktureerde plot is 'n geheel wat bestaan uit 'n begin, middel en einde. 'n Plot word bepaal deur tyd en oorsaaklikheid. Om van tyd te praat, is om van begin, middel en einde te praat. Die gebeure in 'n verhaal beweeg na 'n spesifieke doel, daarom het tyd 'n einde in 'n narratief. Die einde van die narratief help die leser om die plot te onderskei. Die oorsaaklikheid bepaal die interrelasie tussen die onderskeie gebeure, totdat die finale doel of konklusie bereik is. Dus, is die gebeure in 'n narratief korrelerend en vorm dit 'n eenheid. In Matteus se narratief beweeg die storie van belofte na vervulling (Matera 1987:239).

Matteus se topologiese inligting hou verband met die vervulling van Ou-Testamentiese beloftes: die geboorte van Jesus in Betlehem (Matt 2:1-8 en Mig 5:1), vlug na Egipte (Matt 2:13-15 en Hos 11:1), Ragel se graf naby Betlehem (Matt 2:16-18 en Jer 31:15), die lewe in Nasaret (Matt 2:22-23 en Jes 11:1), en die gebiede van Sebulon en Naftali (Matt 4:12-16 en Jes 9:1-2). Die bergrede (Matt 5:1) herinner aan die wetgewing op Sinai. Die stede Tirus en Sidon is paradigmatis van Jesus se verblyf in die heidense gebied. Alhoewel Jesus se bediening gefokus is op die Joodse distrikte van Galilea en Jerusalem (Matt 10:5-6), werk Hy ook in gebiede met Joodse minderheid (Dekapolis en Transjordanië). Die topologiese inligting dui op 'n voorkeur vir Palestynse gebied. Jerusalem en omgewing, asook Kapernaum figureer baie sterk in Matteus (Riesner 1992:45).

Donaldson (1985:111-114, 116-117; vgl Combrink 1991:8; Grassi 1989:23-29; Hagner 1993) wys op die belangrikheid van Jesus as die nuwe Moses. Niedner (1989:45) toon aan dat daar geen begroning is vir die hipotese dat Jesus Moses

oortref of selfs tot niet maak nie. Jesus leer nie `n nuwe *tora* nie, maar `n *halaka* wat getrouheid en gehoorsaamheid aan die *tora* beklemtoon. Veral die geboorteverhale toon duidelike ooreenkomste, onder andere die bese koning wat die toekomstige verlosser van God se volk wil doodmaak; verlossing deur self-opgelegde ballingskap (vlug na Egipte) en die dood van baie kinders.

6.3.2 Die genealogie van Jesus

Matteus se genealogie openbaar `n teologiese verklaring, eerder as `n biologiese verslag. Matteus se genealogie toon aan dat Jesus se oorsprong in `n spesifieke huishouding is, die familie van Abraham en Dawid. Volgens Matteus is Josef die persoon deur wie die genealogie van Jesus vervul word. Die hele verhaal fokus op die geboorte van die Messias en hoe die teenwoordigheid van die Messias by die toekomstige geslagte sal voortduur (Crosby 1988:85). Crosby (1988:85) se hipotese is dat die genealogie van Matteus `n verdere bevestiging is van die hipotese dat sy huiskerke welvarend is binne `n stedelike konteks. Genealogieë is historiese rekords en dien as beskerming van die stedelike elite. Dit beskryf `n familie se voorgeslagte en beskerm hulle prestige/eer. Malina & Rohrbaugh (1992:24, 25) toon daarteenoor die wye verskeidenheid van sosiale funksies van `n genealogie:

...preserving tribal homogeneity or cohesion, interrelating diverse traditions, acknowledging marriage contracts between extended families, maintaining ethnic identity, and encoding key social information about a person. Above all, genealogies established claims to social status (honor) or to a particular office (priest, king) or rank, thereby providing a map for proper social interaction.

Matteus se genealogie toon aan dat God se werk verrig kan word deur ryk en arm, mans sowel as vrouens. Crosby (1988:85) beskryf hoe Matteus deur middel van die genealogie van Jesus die bestaande orde herorden:

Matthew's reversal of traditional, patriarchal genealogies contradicted the established order. What challenged this "order" was his inclusion of outsiders in God's ordering of the household of Israel. The inclusion of outsiders – women – undermined the traditional patriarchal model and the exclusiveness of the

accepted pattern of life. Once these women would not have been considered part of human plans.

Die *outsiders* het 'n belangrike plek en funksie in God se plan en hulle is instrumente van God se voorsienigheid. Hulle wat menslik gesproke 'n struikelblok is, is die geseënde voorgeslagte waardeur die Messias se geslagsregister voortduur. Alhoewel die meeste van die genealogië van die Nuwe Testament, trouens meeste van die genealogië uit die gevorderde agrariese tyd van die Nabye Ooste patriargaal is, is Jesus se geslagsregister uniek. Malina & Rohrbaugh (1992:25) beskryf die patriargale aard van die geslagsregister soos volg:

...they are important testimony to the male's status as bearer of rights in the community. They tell who belongs socially with whom, define standing in the community, and even specify who might be an eligible marriage partner. Patrilineal genealogies thus carried considerable social freight and as a result became particularly important to the elite classes who used them to document their places in the community.

Die Messias se geslagsregister⁴ strek deur die huishoudings van Abraham en Dawid (1:17). Dit kom tot 'n klimaks in die manier wat God die skepping herorden. Dit geskied deur Maria wat aan Josef verloof was. Haar swangerskap en geboorte van 'n kind is weerspieël deur die vooraf genoemde vrouens in die geslagregister (Jackson 2000:935-948; Jackson 2000:1043-1056). Crosby (1988:87) beskryf die kontinuïteit en diskontinuïteit met die patriargale aard van geslagsregisters soos volg:

While some might see Matthew's genealogy as well as his stress on the angel's annunciation to Joseph rather than to Mary (as in Luke) as manifestations of Matthew's androcentrism, two factors must be remembered. First, Matthew wants to show continuity - how Jesus is part of the house of David; the genealogy through Joseph ensures this. Second, he wants to show discontinuity: that by having Mary conceive the child without her husband, God has acted in a radically new way in history - outside the patriarchal norm.

Thus through Joseph the patriarchal line continued. But through the woman, Mary, a new house-ordering would be established in the life and work of Jesus.

6.3.3 Betlehem in Judea (Matt 2:1-12)

Jesus is volgens die tradisie in Matteus (en Lukas) gebore in Betlehem, die stad van Dawid. Josef het waarskynlik volgens Matteus (maar nie volgens Lukas nie) in Betlehem gewoon. Hy moes as gevolg van 'n belastingsensus daarheen gaan, omdat hy volgens Riesner (1992:34) grond daar besit het. Betlehem is ses kilometer suid van Jerusalem en beteken *huis van brood*. Dit was geleë op die vrugbare platteland. Betlehem was op 'n heuwel wat omring is deur *berge*. Betlehem⁵ was volgens die Miga-tradisie (vgl Rut 4:11-12, 17-22) die stad waaruit die Verlosser van Israel sou kom, uit die nageslag van Dawid. Jesus is groter as Dawid, die lankverwagte gesalfde van God. Die huise in Betlehem is op die rante van die heuwel, wat van kalksteen was, gebou. Dit was algemeen dat die kalksteen onder die huise uitgekalkwe is om 'n stal te vorm. Dit is in sodanige stal waar Jesus waarskynlik gebore is (Barclay 1965:15).

Malina & Rohrbaugh (1992:33) toon aan dat Matteus Judea en Galilea met mekaar kontrasteer. Hulle wys op die kontras tussen Judea en Galilea, maar brei nie verder uit op die teenstrydighede tussen die twee gebiede nie. Die kontras kan waarskynlik gesoek word in die houding teenoor Jesus, naamlik dat Judea die plek is waar die antagonisme teen Jesus begin en dat Galilea die plek is waar Jesus as die Seun van God aanvaar word en waar Hy weer sal verskyn.

Davies & Allison (1988:93) toon aan dat die eerste vier hoofstukke 'n antisipiasie (*prolepsis*) is van wat later met Jesus in die narratief gebeur (vgl Matera 1987:233-253). Die *prolepsis* word op drie maniere uitgedruk:

- Eerstens, is hoofstuk 2 'n antisipiasie van die lydensverhaal. Na Jesus se geboorte in Betlehem van Judea is die hele Jerusalem ontsteld (Matt 2:3); die priesterhoofde, skrifgeleerdes en Herodus het saamgesweer teen Jesus (Matt 2:4-5); en Jesus se lewe word bedreig (Matt 2:13). Verder is daar verbale ooreenkomste tussen die geboorteverhaal en die lydensverhaal. Met Jesus se intog in Jerusalem as "seun van Dawid" (Matt 21:10) word weer 'n keer vertel dat die inwoners van Jerusalem ontsteld was.
- Tweedens, alhoewel Jesus eers na die opstanding die dissipels beveel om die evangelie aan die heidene te verkondig (Matt 28:19), word die heidensending

geantisipeer in Matteus 1:1 (Jesus, die seun van Abraham); deur die besoek van die wyse manne⁶ uit die Ooste (heidene) (Matt 2:1); deur Johannes die Doper wat sê dat God nuwe kinders vir Abraham sal verwek (Matt 3:9); en Jesus se verskyning in Galilea van die heidene (Matt 4:15).

- Derdens, is Johannes se arrestasie (Matt 4:12) `n vooruitskouing van Jesus se gevangening: die ware profeet sal oorgelewer word (Matt 14:2).

In aansluiting by die narratologiese model, waarvolgens plekke belangeruimtes (kyk afdeling 2.3.6.2) is, kan gestel word dat Betlehem in Judea en Egipte teenoorgestelde belangeruimtes verteenwoordig. Alhoewel Judea (Betlehem) die geboorteplek van die beloofde Messias en vervulling van die Ou-Testamentiese belofte is, het dit `n negatiewe konnotasie. Judea is die ruimte of plek van die Judese leiers wat saam met Herodus `n komplot teen Jesus smee, met die doel om Hom dood te maak. Daarteenoor, is Egipte `n veilige toevlugsoord waar Jesus en sy ouers gaan skuil, totdat Herodus en hulle wat die lewe van die Messias gesoek het, dood is.

6.3.4 Vlug na Egipte (Matt 2:13-15)

Josef is in `n droom gewaarsku dat Herodus die Grote vir Jesus wil doodmaak en dat hulle na Egipte moet vlug. Die vlug na Egipte is `n natuurlike proses. In tye van swaarkry, vervolging of marteling het die Jode na Egipte gevlug vir skuiling. In elke stad of dorp in Egipte was daar `n Joodse nedersetting (Barclay 1965:24). Josef en Maria was dus nie alleen in Egipte nie. Hulle het skuiling gaan soek teen die wrede Herodus die Grote, waarskynlik in sodanige Joodse nedersetting (Barclay 1965:24, 25). Hagner (1993) stel dat Josef na Egipte gevlug het om onder die gesag van Herodus uit te kom. Hagner ondersteun nie Brown se teorie van `n “vlug na Egipte” tradisie nie. Ook hierdie gedeelte word beskou as `n vervulling van die Ou-Testamentiese profesie (Hos 11:1). Die vlug van Josef met Jesus na Egipte sluit sterk aan by die Moses-tipologie⁷ (Donaldson 1985:8; Niedner 1989:43-45; Combrink 1991:7; Riesner 1992:44).

Jesus, die Seun van God en Israel is albei noodgedwonge in Egipte en beide is deur die voorsienigheid van God gered. Matteus beskryf Jesus as die realisering en kulminering van die geskiedenis van Israel (Hagner 1993). In Egipte, in die eksodus

en in die woestyn (Matt 4:1-11) is Jesus die beliggaming (*embodiment*) van Israel. Jesus antisipeer die oorwinning van Israel, maar deel ook in Israel se lyding. Israel se geskiedenis bereik 'n hoogtepunt in die eskatologiese verlossing van die sondes van die volk van God in Christus.

6.3.5 Nasaret (Matt 2:22-23)

Nasaret was nie 'n vergete en afgeleë dorp nie. Dit het bestaan uit 200 inwoners. Dit was naby die hoofstad van Galilea, Sefforis, met sy teater wat deur Herodus die Grote gebou is. Verder was dit geleë op een van die hoof handelsroetes van die Romeinse Ryk, die pad van Egipte na Damaskus. Nasaret was op 'n heuwel geleë en nie 'n stad in die ware sin van die woord nie, maar eintlik 'n nedersetting. Die gebeure rondom Jesus se lewe word uitgebou met 'n profesie (Jes 11:1) uit die Ou Testament, soos baie ander gebeure (kyk afdeling 6.3.1). Volgens Barclay (1965:30-32; kyk Riesner 1992:36) het Jesus opgegroeï in Nasaret en sy onderrig daar in die sinagoge gekry. Die stelling is uiters spekulatief. Daarteenoor wys Hagner (1993) op die problematiek van Nasaret as die plek waar Jesus opgegroeï het soos volg:

The fact, however, that Jesus' hometown was Nazareth rather than Bethlehem constituted a problem, as can be seen from the Johannine passage (Joh 7:41-42 - GV). This problem was certainly still raised by Jews in Matthew's day and probably accounts for Matthew's emphasis on Bethlehem in chap. 2 and the inclusion of the explanation of how Jesus came to dwell in Nazareth. But this does not mean that the early Christians found it necessary to invent a tradition about Jesus' birth in Bethlehem (cf Luke 2:4, 15).

6.3.6 Samevatting

Die genealogie van Jesus het ten doel om die identiteit van Jesus bekend te maak. Die doel is tweeledig, naamlik eerstens, dat Jesus uit die patriargale, koninklike geslag van Dawid afstam en tweedens, dat daar 'n verruiming is van die huis of familie. Die geslagsregister oortref die patriargale sisteem deurdat dit inklusief is en die sosiaal-veragtes wat in die patriargale sisteem randfigure is, naamlik die vrouens, melaatses, onreines, sondaars ensovoorts, insluit. Die patriargale sisteem was eksklusief. Die

uitgebreide (*extended family/fictive kinship*) familie van Jesus sluit die aristokrasie sowel as die gemarginaliseerdes van die samelewing in.

Die funksie en betekenis van bogenoemde geografiese besonderhede in Matteus, is aan die orde gestel. Die gevolgtrekking kan gemaak word dat topografiese en geografiese data in Matteus belangrike *teologiese belangeruimtes* is. Judea is 'n negatiewe teologiese belangeruimte in Matteus. Dit is die plek waar Jesus se gesag en identiteit as Seun van God ontken en verwerp is. Dit is die plek waar die Joodse leiers saamsweer om Jesus dood te maak. In afdeling 2.2.4.2 is Galilea en Jerusalem as teenoorstaande teologiese belangeruimtes breedvoerig bespreek. Die gevolgtrekking is dat Galilea tegelykertyd 'n positiewe en negatiewe teologiese belangeruimte is. Dit is positief omdat Jesus daar die Jode se sonde vergewe en na die opstanding aan die dissipels verskyn. Dit is negatief omdat dit ook die plek is waar die Joodse leiers Jesus verwerp. Jerusalem is die woonplek van die Joodse leiers en dus 'n negatiewe teologiese belangeruimte.

6.4 DIE LEWE EN WERK VAN JESUS IN GALILEA

6.4.1 Inleiding

Vervolgens gaan ons nou sekere sosiaal-wetenskaplike modelle op spesifieke perikope in Matteus toepas. Die gevolgtrekking is dat die geïdentifiseerde temas rondom die jubilee grondliggend is aan die Matteus-evangelie. Matteus se drieledige struktuur soos deur McKnight (1992:531; kyk ook afdeling 5.1) bespreek, asook die opeenvolging van begin, middel en einde, sal gebruik word as vertrekpunt vir die studie van Matteus. Die interdisiplinêre navorsing is in die proses om 'n deurbraak te maak in die ondersoek na die betekenis van die geografiese belangeruimtes van die eerste-eeuse Mediterreense wêreld. Freyne (1995:597) vestig die aandag op die samewerking van die argeologie, sosiaal-wetenskaplike benadering en die Nuwe-Testamentici wat ten doel het om deur middel van modelle 'n breë verwysingsraamwerk daar te stel, waardeur die Nuwe-Testamentiese tekste geïnterpreteer kan word (vgl afdeling 1.3.3.5). Die plek en funksie van die agtergrondstudie, die lees van die teks binne die sosio-historiese konteks, word

aangetoon.

Die kritiek teen die huidige navorsing is dat te veel in die teks ingelees (*eisegese*) word en dat in sirkels geredeneer word. Die navorsers kom met bepaalde vooronderstellings en vooraf opgestelde persepsies oor die Galilese sosiale wêreld en gee dan spesifieke voorstellings van Jesus wat daarby pas. Freyne (1995:598) beskryf die sirkel redenasie soos volg:

What concern us here is the way which the Galilean social world can so easily be manipulated to suit the particular Jesus figure that is being presented. The problem is exacerbated by the fact that the gospels, the very documents that provide us with access to Jesus, are also quite important literary evidence for reconstructing the larger picture. When it comes to dealing with Galilee it is difficult, even for critical scholars not to put Jesus at the center and paint the picture of the region accordingly.

’n Verdere kritiek teen resente navorsing op die sosio-historiese agtergrond is die fokus op die Mediterreense wêreld in die algemeen, in plaas van om te fokus op spesifieke geografiese plekke soos Galilea (Freyne 1995:598).

6.4.1.1 Die topologie van Galilea

Jesus se bediening het in Galilea begin. Elke evangelis grond die optrede van Jesus binne ’n spesifieke sosiale wêreld van Galilea. Daarom is dit belangrik dat die sosio-historiese en ekonomiese agtergrond van Galilea in ag geneem word (kyk Stemberger 1975). Alhoewel Galilea in die groter kulturele, sosiale en historiese konteks geplaas moet word, moet die topologiese, historiese en sosio-kulturele konteks van die spesifieke plek gerekonstrueer word.

Die topologie, veral die Galilese topologie⁸, is baie prominent binne die evangelies. Verder wys sommige geleerdes op die simboliese betekenis van die topologiese data deur die onderskeie evangeliste (vgl Lohmeyer 1967). Die fokus op die simboliese betekenis beteken nie dat die fisiese topologie onbelangrik is of van geen betekenis is nie. Die vraag wat gevra moet word, is: Wat is die plek en funksie van die topologiese inligting van die evangelies? Fokus die evangeliste nie eerder op die spesifieke teologiese of ideologiese perspektief van die evangelis nie? Wat is die

verband tussen die fisiese topologie en die simboliese betekenis? Die topologiese inligting is nie net blote stopwoorde sonder enige intensie of werklike referensie nie (Freyne 1995:600, 601). Argeologiese data (potskerwe en munte) toon duidelik aan dat handel in Galilea gefloreer het en dat die handel interregionaal en tussen die onderskeie etniese groepe plaasgevind het (kyk Crossan:1998:223-235). Die ontdekking van munte bevestig dat handel tussen onderskeie kulture en godsdienste plaasgevind het. Die politieke en historiese realiteit bevestig die beweging tussen Joodse en heidense gebiede in die tyd van Jesus. Die vyandskap tussen Jood en nie-Jood in die Hellenistiese stede in die tyd voor die groot opstande, is dus 'n uitsondering. Die werklike godsdienstige en etniese onderskeid het sigbaar geword wanneer die Joodse selfidentiteit bedreig was (Freyne 1995:601).

6.4.1.2 Sefforis, Tiberias en die eksploitasie van die kleinboere

Die topologiese en historiese data is 'n belangrike konteks (*subteks*) vir die verstaan van Jesus se bediening in Galilea. Sefforis en Tiberias simboliseer die vinnige sosiale verandering in Galilea in die tyd van Jesus onder Herodus Antipas. Ten spyte van bogenoemde stede se groot en belangrike rol, word hulle nie in die evangelies genoem nie. Antipas het 'n intense strewe gehad om koning te word, daarom het hy 'n doeltreffende administratiewe stelsel en 'n wye reeks ondersteuners gehad. Hulle het verseker dat die administrasie floreer in die welvarende ekonomiese samelewing van die agrariese wêreld. Antipas se regering word gekenmerk deur die ekonomiese ontwikkeling van Galilea, teenoor die teenstand van die Joodse patriargale sisteem.

Ten spyte van die simbiotiese verhouding tussen stad en platteland, het die stedelike elite gewedywer in die uitbreiding van hulle bronne. Hulle is later opgeneem in die Romeinse provinsiale regeringsklas. In Galilea was die Herodiane deel van die regeringsklas. Die bouprojekte in Sefforis en Tiberias het baie arbeid geverg en waarskynlik is dwangarbeiders gebruik. Die afleiding kan gemaak word dat bogenoemde situasie die omstandighede van die kleinboere bemoeilik het en hulle skuldvas vergroot het. Skuld was dan ook een van die hoofoorsake van die Joodse kleinboeropstand (vgl hoofstuk 5). Die stedelike elite het die kleinboere op die platteland geëksploiteer, sonder produktiewe herinvestering op die platteland. Die sosiale opstand geld ook vir die aanvalle van die Galilese kleinboere op Sefforis en Tiberias (Freyne 1995:606). Malina & Rohrbaugh (1992:33) wys daarop dat dit slegs

die non-elite is wat Jesus geken het as die Galileër, teenoor die Romeine wat Jesus as koning van die Judeërs geken het. Sefforis en Tiberias was nie stede (*poleis*) in die ware sin van die woord nie. Hulle was administratiewe sentra met 'n minderheid Joodse aristokrasie en 'n groot groep ondersteuners. Tiberias het dus 'n gemengde sosiale stratifikasie gehad. Dit blyk uit navorsing dat grondbesit 'n bron van stryd was. Grondbesit in Galilea was die hoofbron van ekonomiese oorlewing. Die gevolgtrekking kan gemaak word dat grondbesit in Galilea van gemengde aard was: daar was groot grondeienaars (meestal afwesige eienaars wat in stede gewoon het) en daarteenoor die gewone familiegrond wat gebruik is vir selfversorging. Die situasie van die kleinboer het verswak deur die hoë belastings en skuld (Freyne 1995:607; vgl afdeling 3.4.6.5).

6.4.1.3 Agoniese samelewing: wedywering tussen bestaansekonomie en markeconomie

Die druk op die kleinboere het geweldig toegeneem in die tyd van die Herodiane. Die twee botsende persepsies oor grondbesit het die spanning tussen die groepe verhoog. Die groot afwesige grondeienaars het toegeneem en die kleinboere moes die grootste deel van die belastinglas dra (Fiensy 1991:55-57; Freyne 1995:608). Die verswakte posisie van die kleinboer word soos volg deur Freyne (1995:608) beskryf:

The intensification of the market that is represented in the emergence of Sepphoris and Tiberias as administrative centers within an agrarian economy brought about considerable changes in the lives of Galilean peasants. In such a climate it is the small land-owner that is most vulnerable since there is no protection built into the system against the failure of a bad harvest, illness or some other catastrophe. By contrast leaseholders may be fortunate enough to be protected by a benign landlord in a culture where magnanimity could be seen as worthy of honour within a patron-client relationship.

Die botsende persepsies oor grondbesit kan uitgebrei word na twee botsende ekonomiese sisteme, naamlik bestaansekonomie teenoor 'n markgerigte ekonomie. Die bestaansekonomie het deur middel van resiprositeit in die behoeftes van die uitgebreide familie en armes voorsien, terwyl die markgerigte ekonomie die elite in

die stede bevoordeel het (vgl afdeling 5.3.5). Dit het gelei tot die stryd tussen die stad en platteland (vgl afdeling 5.3.4). Dit is die situasie wat in Galilea gegeld het in die tyd van die Herodiane. Die stryd het waarskynlik gewoed tussen Sefforis en Tiberias as stede (?) aan die een kant en die Galilese platteland aan die ander kant. Stad en platteland verteenwoordig volgens Freyne (1995:609) twee teenoorgestelde waardesisteme binne `n wen-verloor situasie. Die probleem is egter nog steeds waarom Sefforis en Tiberias nie in die evangelies genoem word nie: Het Johannes die Doper hulle as gevolg van strategiese redes vermy of het Jesus hulle in beginsel vermy as teken van `n profetiese oordeel oor die stede na aanleiding van die eksploitasie van die kleinboere?

In Bo-en Onder-Galilea in die Romeinse tyd is daar duidelike tekens van die beklemtoning van Joodse self-identiteit. Die kleinboere het Joodse godsdienstige en kulturele identiteit behou. Jesus se bediening vereis `n radikale verandering in lewenstyl en waardes wat gegrond is in die bestaande etos van die verbondsideaal van `n herstelde Israel binne `n apokaliptiese raamwerk. Bogenoemde persepsie van die Koninkryk van God was waarskynlik meer bekend aan die kleinboere vanuit die sinagogebyeenkomste (kyk Freyne 1995:611).

6.4.1.4 Jesus se bediening

Freyne (1995:614) kom tot die gevolgtrekking dat Jesus se kritiek gerig was teen die Herodiaanse koningshuis met al hulle intriges rondom die verdeling van Herodus die Grote se erfgoed. Hierin het Herodus Antipas `n groot rol gespeel. Freyne (1995:612-616) poog om `n breë politieke verwysingsraamwerk te skep waarteen die bediening van Jesus in Galilea geïnterpreteer kan word (vgl hoofstuk 4). Die apokaliptiese wêreldbeskouing dien as die konteks waarteen Jesus se kritiek teen die wêreldse heersers en konings geles kan word. Jesus kritiseer hulle vir die misbruik van mag en prestige. Hierdie uitsprake van Jesus kan nie anders as uitdagend en ondermynend verstaan word nie. Die huidige vreemde heersers is dus deel van die bose en afvallige era, wat deur God se regverdige heerskappy oor die armes vervang sal word. Die vinnige sosiale verandering in die tyd van Jesus het traumatiese gevolge ingehou en regverdig die profetiese oordele en reaksie in die woorde van Jesus.

Vervolgens sal `n breë verwysingsraamwerk van die ekonomie van Galilea gegee

word. Die bediening van Jesus behoort dan teen hierdie agtergrond geïnterpreteer te word. Die vinnige ekonomiese veranderings het gepaard gegaan met botsende waardes. `n Verandering van `n bestaanseconomie na `n markeconomie het plaasgevind. Die persepsie van `n teokratiese ideaal in verband met grondbesit waar die beginsel van resiprositeit gegeld het, het te staan gekom teen `n persepsie van grond as `n bron van ekonomiese produktiwiteit (Freyne 1995:616; kyk afdeling 5.4.3). Die Galilese kleinboere het die ideaal van eie grond en selfvoorsiening nagestrew, teenoor die Herodiaanse elite wat grondbesit beskou het as `n verhandelbare kommoditeit en bron wat winste moes oplewer. Sefforis en Tiberias het die ekonomiese sentra geword wat teenoor die Galilese kleinboere gestaan het. Die stryd tussen stad en platteland het uitgeloop op die kleinboeropstande. Die realiteit van skuld en grondonteiening het ook die familiële instelling bedreig. Die familie het verbrokkel en die lot van die kleinboere het soms versleg van eienaar na huurder, dagloner, slaaf of rower (vgl afdeling 5.2). Die kleinboer en sy bestaanseconomie het gebots met die markeconomie wat gefokus het op gespesialiseerde vaardighede en optimalisering van bronne.

Die Jesus-beweging het as `n Israelitiese vernuwingsbeweging nuwe waardes verkondig aangaande die Koninkryk van God, familie en besittings. Die beweging het ook profeties-krities teenoor die Herodiaanse elite opgetree (vanuit `n apokaliptiese perspektief) (Freyne 1995:618, 619). Jesus het die aard van die patriargale familie uitgedaag en `n gemeenskap voorgestaan wat gegrond is op liefde, vergiffenis en resiprositeit. Ten slotte bevestig Freyne (1995:619) vorige navorsing dat die simboliese sisteme van tempel en land baie sterk figureer in die Ou Testament en Nuwe Testament. Bogenoemde sosio-historiese agtergrond van die topologie van Galilea dien as interpretasieraamwerk waarteen die bediening van Jesus en die Matteus-evangelie verstaan moet word. Die agtergrondstudie is gegrond op die sosiaal-wetenskaplike model van die gevorderde agrariese samelewing in hoofstuk 4 en 5.

6.4.1.5 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 berg⁹ (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; vgl afdeling 6.8.5). 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-tipologie¹⁰ in die Nuwe Testament voorkom.

Donaldson (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). 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 onderhawige studie alleen op die plek en funksie van die berg as teologiese belangeruimte in die Matteus-evangelie.

6.4.1.5.1 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 Moses¹¹. 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 afgekom 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 parallels 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 bose, 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 belangruimte, is belangriker as die Ou-Testamentiese tipologie, alhoewel die sake nie pertinent geskei kan word nie.

6.4.1.5.2 Sion-tipologie

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

- 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 Israëliete se hoop op Sion (vgl Combrink 1991:8).

6.4.1.5.3 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 belange 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 (vgl afdeling 6.8.5).

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).

6.4.2 Die versoeking van Jesus

Die navorsing¹² op die berig oor die versoeking van Jesus konsentreer veral op die radaksionele 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 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 belangeruimtes 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 God¹³.

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 vertrouwe 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 `n patriargale model of die kollegiale, egalitêre model (kyk endnota 15). 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:

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.

6.4.2.1 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 woestyn 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 toets¹⁴ 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 land 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 (kyk hoofstuk 3.1). 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).

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 vertroue 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.

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.

6.4.2.2 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 (kyk afdeling 4.4). 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 Deuteronomium-tekste 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 magmisbruik? Het die tempel 'n ekonomiese funksie gehad?

6.4.2.3 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 vooruitgryp¹⁵ 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 wêreld heerskappy (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.

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.

6.4.3 Die verband tussen God as Huiseienaar, huisorde (ekonomie) en jubilee

Die verband tussen God as Huiseienaar en die wêreld kan soos volg aangetoon word: In Matteus verwys Jesus na God se heerskappy as dié van `n huiseienaar. Die metafoor van God as Goddelike huiseienaar (Meeks 1984:3; vgl Crosby 1988:171) kan beskou word as primêre metafoor regdeur die Skrif. Crosby (1988:171) verwys terug na Psalm 24 en wys op die Jode se verstaan van God as Huiseienaar van die hele wêreld:

Psalm 24 begins, "The earth is the Lord's and the fullness thereof, the world and those who dwell therein; for he has founded it upon the seas, and established it upon the rivers" (Ps 24:1-2). As Psalm 24 indicates, the Hebrews envisioned God's role in creating the world to be like that of a builder of a house (see Ps. 127:1) in possession of the entire world (Ex. 19:5; Ps. 89:12; 95:5), which

contained all households. In this sense, the Hebrews considered themselves God's special household within the household of the universe - all ordered religiously and economically by the divine Householder.

Die Griekse woord vir die *hele bewoonde wêreld* is *oikoumene*, wat met *oikos/oikia* verbind kan word. Matteus is die enigste evangelie wat of hele wêreld gebruik in die konteks waar die evangelie verkondig moet word (Matt 24:14) deur die lede van Jesus se huishouding (Matt 10:25), sy kerk (Matt 16:18). In die antieke tyd het die ekonomie verwys na God wat die primêre Huiseienaar is, die Besitter van die wêreld (Crosby 1988:172). Die mense is slegs die huisbestuurders (*oikonomoi/ekonomoi*). Met die skepping het God orde in die chaos gebring. Die ordelike verhouding tussen God, mens en die natuur of lewensbronne van die aarde word deur geregtigheid uitgedruk. Deur die herordening of geregtigheid moet die wêreld (*oikoumene*) na sy oorspronklike doel terugkeer. Die mens is man en vrou geskape om die Godgeskape orde te handhaaf en die aarde te bewoon, te bewaar en te bewerk. Douglas Meeks (1984:4; kyk Crosby 1988:172) stel die saak soos volg:

...in God's economy the only thing that ultimately separates the human being from the rest of the animals is that the human being is called into being in order to keep God's household. This is what constitutes being a human being. Being human is an economic commission: to join God the Economist in distributing righteousness so that the world may live.

God se ekonomie kan nie losgemaak word van die menslike ordening van die wêreld op grond van geregtigheid nie. *Dike* of geregtigheid beteken die basiese ordening van die wêreld. Die regverdige mens is die een wat die universele orde handhaaf. Man en vrou moet as beeld van God op regverdige wyse die skeppingsorde van God handhaaf. Die werklikheid van die mens se bestuurderskap is dat hulle afvallig geword het. Die mens, die huisbestuurders van God was ontrou en onregverdig in die deel van die lewensbronne en die verhoudings. Sommige het God se aarde vir hulleself toegeëien en sodoende die armes onderdruk en hulle geregtigheid ontnem. Die jubileewetgewing is ingestel om die menslike gierigheid en onregverdigheid te herstel. Die jubilee het ten doel gehad om te voorkom dat permanente verarming geïnstitutionaliseer word.

Die konteks of agtergrond van die jubilee en geregtigheid is dus God se skeppingsorde. Volgens Crosby (1988:173) is die jubileewetgewing in drie periodes saamgestel, maar hy bly in gebreke om die periodes te verduidelik: die eerste is Eksodus 21-23, Deuteronomium 12-26 is die tweede fase en Levitikus 1-27 die derde fase, wat in die konteks van die ballingskap ontstaan het. Die jubilee beskryf 'n soort ekonomiese herstrukturering, sodat die wêreld (*oikoumene*) na sy oorspronklike doel kan terugkeer. Crosby (1988:173) beskryf die herstel soos volg:

The redemption of the land would return the whole oikoumenh to the original plan for the *oikos/oikia* (a central theme of the legislation [Lev. 25:29-34]). The redemption of the land would also create an ecological (*oikos/oikia*) order (Lev 25:11). Furthermore, the jubilee invited the people - images of God the Creator/Householder - to share the world's resources in a manner that reflected God's original economic or ordering of the house (Gen 1:26-28). Thus every fifty years "a comprehensive scenario for economic reform [which] encompassed slave release, interest free loans, debt release and the restoration of land to the original owners" was to take place throughout the house of Israel.

6.4.4 Samevatting

Die doel van afdeling 6.4 is om op grond van die sosiaal-wetenskaplike model van die gevorderde agrariese samelewing 'n verwysingsraamwerk daar te stel waarbinne die spesifieke sosio-historiese agtergrond van Galilea verstaan kan word. Die huidige navorsing gaan 'n stap verder en toon die belangrike plek en funksie van topografiese en geografiese besonderhede van Matteus binne 'n narratologiese en sosiaal-wetenskaplike verwysingsraamwerk aan. Die eerste-eeuse Mediterreense samelewing staan bekend as 'n agoniese of wedywerende samelewing. Daar was 'n voortdurende wedywering tussen die stedelike elite en die plattelandse kleinboere. Die verskillende persepsies van grond was die bron van konflik. Dit was 'n stryd tussen 'n bestaansekonomie en 'n markgerigte ekonomie. Die kleinboere was ekonomies geëksploiteer, wat weer aanleiding gegee het tot die verbrokkeling van die huisgesin. Jesus se bediening moet teen bogenoemde agtergrond van die sosio-ekonomiese konteks van Galilea verstaan word.

In afdeling 6.4.1.5 is aangetoon dat die berg 'n belangrike teologiese belangeruimte in Matteus is. Die geografies-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.

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 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.

Die versoekings van Jesus verbind die drie hoekstene van die driehoekmodel, naamlik God, land of ekonomie en Israel. Die nuwe huisgesin is die middelpunt van die gevorderde agrariese samelewing. 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. God is die Huiseienaar, Ekoonom en Grondbesitter.

6.5 DIE BERGREDE: HUIS EN BERG AS PRIMÊRE METAFORE IN DIE MATTEUS-EVANGELIE

6.5.1 Inleiding

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 binne die breë verwysingsraamwerk van die gevorderde agrariese samelewing. 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.

Nuwe-Testamentici (kyk Crosby 1988) skiet te kort 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.

6.5.2 Berg en huis as belangrike teologiese belangeruimtes (Matt 4:23-8:1)

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 horos)* 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.¹⁶ 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 sending opdrag 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 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 triade¹⁷ 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 vervolg 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 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 vervolgt 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 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 Bergrede¹⁸ 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 wyse¹⁹ 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 16:18) would be able to prevail against such a firmly-grounded

house/church (Crosby 1988: 63).

6.5.3 Geregtigheid in Matteus se huiskerke

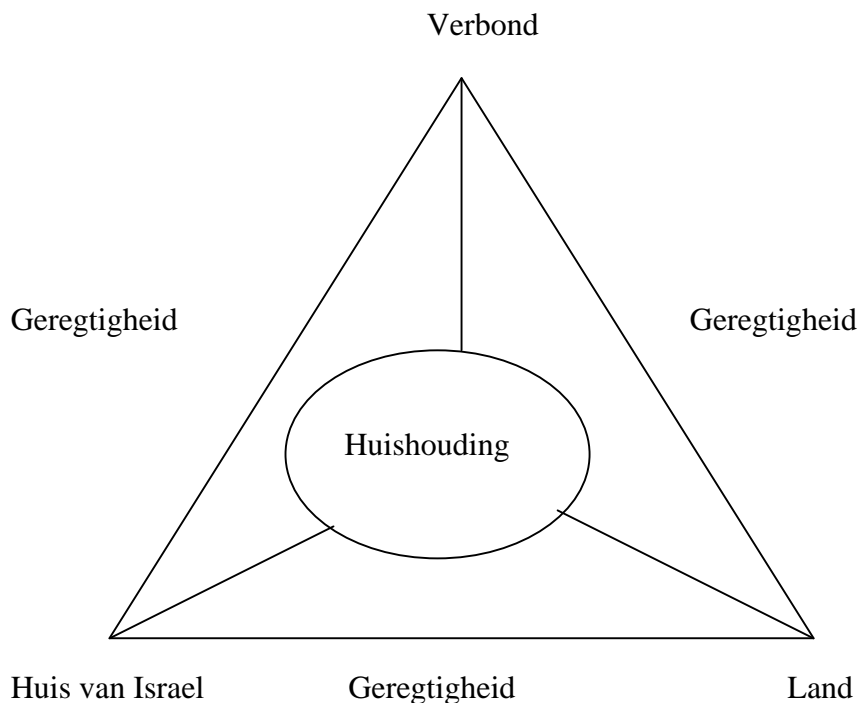
Matteus is die enigste evangelis (behalwe Luk 1:75) wat die woord geregtigheid of *dikaïosune* gebruik (vgl Engelbrecht 1985:158). Omdat al die gebruike oënskynlik redaksioneel is, is die gebruik van die terme belangrik vir die verstaan van Matteus. `n Verstaan van die woord se gemeentelike konteks is baie belangrik. Matteus se gemeenskap het `n *sterk groep*²⁰ eienskap (Leland-White 1986:63). Die gemeenskap word verstaan as `n huis van geregtigheid in `n onregverdige wêreld (Matt 5:45; 13:47-50; 23:28; 25:31-46). Jesus se onderrig is die norme wat Matteus se gemeenskap as regverdiges onderskei van die onregverdiges. Die norme trek skerp grense en onderskei die gemeenskap as `n sterk groep. Volgens Leland-White (1986:63; Crosby 1988:179) is die Matteus-gemeenskap `n *lae graad* gemeenskap. Lae graad beteken `n lae graad van bande tussen `n persoon se ervaring en sy/haar gemeenskap se patroon van persepsie, evaluasie, horison of paradigma. Die lae graad van Matteus se huiskerke is sigbaar in hulle egalitêre benadering tot status, rolle en gedrag. Crosby (1988:179) stel tereg dat *eer en skande* die sentrale morele waarde van die gemeenskap se verhoudings is:

Honor and shame were key factors related to grid-group insofar as honor and shame constituted cultural norms within and among pre-industrial households. Because wealth was not accumulated (systemic accumulation being a sign of capitalism), power dominated in such pre-capitalist, traditional societies as that of Matthew. With power defining society, rank and status determined relationships among members in that society.

Eer en skande is die sentrale morele waardes van die verhoudings wat georden is rondom rang en status. Malina (1981:25-50) beskryf eer as sosiaal aanvaarbare optrede en gedrag in die arena waar drie lyne van mag, rang vir mans en vrouens en godsdiens mekaar kruis. Die soek van geregtigheid in die hof, van `n persoon met gelyke status, is `n oneerbare optrede. Om hof toe te gaan, is `n oortreding van die eer-kode en sodoende word skande oor die huisgesin gebring (vgl Matt 5:24-25). In Matteus is die *ekklesia* die laaste vlak waar konflik tussen lede opgelos kan word (Matt 18:17). Matteus veronderstel `n gemeenskap van broers en susters wie se

lewenstyl die beeld van God se heerskappy weerspieël (Crosby 1988:180). Dit is oneervol om die konflik tussen broers binne die gemeente na buite te neem, na ongelowiges.

Sterk-groep kulture²¹ waarvan eer en skande deel is, sluit resiprositeit in. In die kulture bepaal resiprositeit 'n etos van geregtigheid. Matteus beklemtoon *dikaïosune* as 'n doel vir sy gemeenskap teenoor die sogenoemde onregverdiges (*hypokrites*)²² in Judaïsme, asook die breë gemeenskap, veral hulle leiers (5:20). Engelbrecht (1985:155, 156) toon aan dat *teleios*²³ die teenoorgestelde is van huigelary (*hypokrites*) en perverse deelsgehoorsaamheid. Matteus verstaan geregtigheid as Jesus se vervulling van die wet en die profete binne die konteks van die Hebreeuse geskrifte. Om God te ken, is om regverdig op te tree (Jer 22:15-16) en die Goddelike orde te handhaaf. Die verband tussen verbond, geregtigheid, land, huis en Israel kan soos volg voorgestel word:



Matteus se terme vir geregtigheid veronderstel bogenoemde verstaan. Crosby (1988:180) verstaan geregtigheid in Matteus soos volg:

Within this understanding, as well as the understanding of justice as rightly-ordered relationships of persons with each other and their resources, I follow the position that 5:6 and 6:33 stress *dikaiosune* as the saving gift of God's presence and order in human's lives (i.e., "to know" God), while 5:10, 20, and 6:1 highlight human's response to others as their sign of fidelity to the saving gift of God's presence and order (i.e., "to do justice"). These five uses, besides the first words of Jesus about fulfilling all *dikaiosune* (3:15) and John's preaching *dikaiosune* (21:32), must be seen as the fulfillment of the Torah and the Old Testament covenant.

Om die verlossende krag van God se geregtigheid te ervaar, bring seën, dit wil sê die vervulling van God se verlossingsplan. Lede van Matteus se gemeenskap is getuies van hierdie verlossingsdaad van God se geregtigheid deur hulle eie dae van geregtigheid (Matt 5:10, 20; 6:1). In Matteus 5:17 word verklaar dat Jesus die wet en profete kom vervul het. Jesus is dus die beeld van die Goddelike tora, wat God se ekonomie is, dit wil sê God se manier om geregtigheid te versprei. Geregtigheid is verlossing en openbaar die weg van verlossing. Die huishoudings wat die verlossing en ekonomiese elemente van geregtigheid vervul, vervul die tora. Hulle moet Jesus navolg in die vervulling van die wet en profete. Matteus toon dus van die begin af 'n verband aan tussen vervulling en geregtigheid. Die wet en profete word vervul deur die werke van geregtigheid:

The experience of God's salvation or reign in heaven is contingent on the exercise of justice on earth, and the reordering of life on behalf of the poor is the *sine qua non* for entrance into heaven for those wanting to be perfect (19:21). With its increasing prosperity, Matthew's community was tempted to adapt to the surrounding culture. These words (5:20) and what follows (5:21-58) call it to express a justice that set it apart from its society's norms for justice (Crosby 1988:182).

Jesus is die model van dissipelskap (vgl Crosby 1988:183), net so is die huis van die skrifgeleerdes en Fariseërs simbool van leiers (*kerk, ekonomie of politiek*) van alle tye, wie se gedrag nie ooreenstem met hulle woorde nie (Matt 23:3-4).

6.5.4 Die Bergrede, jubilee en huisorde

Crosby (1988:181-195) toon oortuigend aan dat die jubilee die gepaste agtergrond is van Jesus se gebed en die bergrede as geheel. Die jubilee beskryf 'n herstelproses in verband met grondbesit en verhoudings. Maar die verstaan van die jubilee, alhoewel dit ten grondslag lê van die bergrede en gebed, word deur Jesus verruim om 'n totaal nuwe waardesisteen en gemeenskap (*huishouding*) in te sluit. Die herordening (*herstrukturering*) moet plaasvind, maar dit is slegs die begin van 'n nuwe gemeenskap. Vervolgens sal die verband tussen Matteus se bergrede en die jubilee aangetoon word.

6.5.4.1 Geregtigheid en algemene resiprositeit

Die stellings oor die wet in Matteus 5:17-19 het een praktiese doel: geregtigheid as voorwaarde vir lidmaatskap in God se heerskappy. Geregtigheid is die basis van die wet en ordening van die huis. Dit is gegrond in die antitese: *Julle het gehoor dat daar gesê is....maar Ek sê vir julle*. Stellings 1, 2, en 4 is unieke Matteus-stellings, maar in stellings 3, 5 en 6 verander Matteus Lukas, veral om familiële verhoudings te beklemtoon. In die vyfde (Matt 5:38-42) stelling - die wet op vergelding - gee Matteus se Jesus visie vir herstrukturering van etiek en huisordening. 'n Gemeenskap wat beïnvloed is deur eer en skande, versterk die wet van vergelding (Eks 21:24; Lev 24:20; Deut 19:21). Resiprositeit vermy voortdurende antagonisme onder huishoudings en familie. Vergelding is gegrond op tradisionele patriargale modelle van resiprositeit en onderdanigheid. Jesus daag hierdie waardes uit met die stellings van geen weerstand. Jesus stel 'n nuwe soort onderdanigheid voor aan die ordening van die huishouding - doen goed, selfs aan die vyande en vervolgers (Crosby 1988:183).

In die tyd van die Matteus-evangelie was die verhoudings tussen die magtiges en magteloses, grondeienaars en huurders beheer deur negatiewe resiprositeit, gebalanseerde resiprositeit en algemene resiprositeit (vgl afdeling 5.7.3.2). Jesus het die tradisionele benadering tot die wet van resiprositeit omgekeer en eis algemene resiprositeit, dit wil sê om aan almal goed te doen. Doen goed aan almal, want almal is deel van God se huishouding. Die bergrede praat van goeie werke en vrugte dra, wat geen vergelding beteken nie, maar deel van lewensmiddele - klere, tyd

ensovoorts, deur middel van algemene resiprositeit. Matteus se Jesus nooi die dissipels uit om 'n nuwe huisorde te skep van algemene resiprositeit (Crosby 1988:184). In die bergrede kondig Jesus nie 'n nuwe sosiale program vir die gemeenskap aan nie, maar die einde van die gemeenskap. Die einde van die wêreld soos dit legalisties, polities en ekonomies georden is. Jesus kondig 'n nuwe era aan waar lewensmiddele vrylik deur almal gedeel word.

Jesus rig met die sesde stelling (Matt 5:43-47) 'n verdere uitdaging aan die gemeenskapsnorme oor geregtigheid en resiprositeit waarmee die bestaande orde weer omgekeer word. Die liefdesgebod word verder uitgebrei, naamlik: *Jy moet jou vyand liefhê*. Crosby (1988:185) verklaar die stelling soos volg:

At the time of Jesus, love of neighbour meant love of “insiders”, those of one’s extended family or religion - in this case, the Jews. “Outsiders” were real or possible enemies. However, given the tensions inside as well as outside his house churches, Matthew’s Jesus realized that enemies could be everywhere, including one’s own household (10:36) and city.

When Jesus said to love enemies, he was expanding the traditional practice beyond the doors of the *oikia* to the *oikoumene*, saying: love those within and beyond your household. Let your love be nonexclusive. However, this love was not merely to be a matter of affection; it was to be a manifestation of justice (5:20). This justice had to manifest a reordering of the whole household. Moreover, from the household, it had to extend to the village or city around.

Liefde vir die vyand het beteken dat die persoon 'n kind is van die hemelse Vader. Israeliete het geglo dat 'n mens deur goeie werke 'n kind van God word. Die goeie werke, die wil van God, is die konstituering van die *nuwe huishouding (huis-orde)* van regverdiges (Matt 5:45; 10:41; 13:43, 49; 25:37, 46). Die huishouding is meer omvattend as die familie. Die universaliteit van die huishouding moet na die hele skepping uitgebrei word (Matt 5:46-47). Liefde vir die vyand word verder ook as 'n universele ekonomiese beginsel verstaan, dit wil sê, 'n inklusiewe ekonomiese uitruil gebaseer op algemene resiprositeit (Oakman 1986:215, 216; Crosby 1988:186).

6.5.4.2 Die weg na heelheid (*teleios*)

In Matteus 5:48 kry ons die doel van die antitetiese stellings: *Wees julle dan volmaak,*

soos julle hemelse Vader volmaak is. God se volmaaktheid kom na vore wanneer ons van ons vyande ons vriende maak. Matteus se huiskerk is die draers van God se integriteit (Matt 19:21), wanneer hulle die grense afbreek en die huis van gelowiges inklusief verruim. Die armes en die gemarginaliseerdes word ingesluit en verder word die liefde vir die vyand beklemtoon. Crosby (1988:186) beskryf baie duidelik die verband tussen geregtigheid en heelheid as 'n eis vir inklusiwiteit wat die skrifgeleerdes en Fariseërs se geregtigheid oortref:

...justice is identified with “perfection”; its salvific expression becomes the goal of an ethical life of love. Just as the Essenes considered their community the “house of perfection and truth in Israel to establish the covenant according to everlasting precepts” (1 QS xi, 11, 17), so Matthew’s language in 5:48 suggests his households must live up to the demands of the new covenant through a similar justice.

Crosby (1988) oorbeklemtoon die horisontale aard van geregtigheid (herordening van lewensmiddele en verhoudings) ten koste van die vertikale verhouding (die verhouding met God). Geregtigheid impliseer 'n *verbondsverhouding* tussen God en mens wat in die regte verhouding tot mekaar staan (Achtemeier 1982:91-99; Engelbrecht 1985:162).

Engelbrecht (1985:157-173) toon aan dat geregtigheid nie 'n eenheidsbeeld vertoon nie; daarom is die verwysingspektrum genuanseerd. In hierdie genuanseerdheid is egter altyd 'n vaste kern teenwoordig waarin lojaliteit en gehoorsaamheid die sleutel rol speel. Die polarisasie van die betekenisemoontlikhede van geregtigheid wissel tussen geregtigheid as 'n eis aan die mens (die horisontale dimensie; vgl Crosby 1988 – GV), teenoor geregtigheid as gawe van God (die vertikale dimensie; vgl Engelbrecht 1985). Geregtigheid figureer baie dikwels in 'n karakterkonteks (Engelbrecht 1985:158-161), veral in die polarisering van karakters of groepe teenoor mekaar. Geregtigheid moet binne die totale konteks van Matteus se teologie verstaan word (met Deuteronomistiese teologie as agtergrond – GV). Matteus gebruik geregtigheid baie nou saam met die verbondsteologie, wat sentraal is in die Matteus-evangelie. Engelbrecht (1985:162, 163) toon 'n baie sterk verband aan tussen

geregtigheid en genade of medelye in Matteus. Die konteks bepaal of *eleos* na genade of menslikheid/medelye verwys. Dit is duidelik dat geregtigheid genuanseerde gebruiksmoontlikhede het. Dit verwys enersyds, binne die verbondsmotief na die vertikale verhouding tussen God en mens, dit wil sê die mens se lojaliteit en gehoorsaamheid aan God en die verbond. Andersyds, verwys geregtigheid na die horisontale verhouding en optrede van mense wedersyds. Geregtigheid beteken dan menslikheid of medelye. Crosby (1988) verteenwoordig dus 'n eensydige beklemtoning van die betekenismoontlikheid van geregtigheid. Dit kan die derde betekenismoontlikheid genoem word. Engelbrecht (1985:164) wys op die vervlegdheid van die Deuteronomistiese en wysheidsmotiewe in die gebruik van geregtigheid. Die Deuteronomistiese motief beklemtoon die verbondsteologie en dus geregtigheid as lojaliteit en gehoorsaamheid aan Jesus. Matteus se oproep tot geregtigheid (*pad van geregtigheid* - EE) is dus Christologies bepaald. Die wysheid se oproep tot geregtigheid fokus op die kennis van die beginsels wat die Here neergelê het om die wêreld en gemeenskap te orden (vgl Schmid 1968:97; Engelbrecht 1985:165). Crosby (1988) se verstaan van geregtigheid as die regte ordening van lewensmiddele en relasies, sluit sterk aan by die wysheidsmotief wat Engelbrecht (1985:164) aangetoon het. Daarteenoor kan Matteus se geregtigheidsbegrip soos volg saamgevat word:

Dit is dus duidelik dat die humanistiese geregtigheidsbegrip wat bloot horisontaal funksioneer deur aan elkeen te gee wat hom toekom, ingrypend verskil van Matteus se geregtigheidsbegrip. Matteus se geregtigheidsbegrip polariseer nie die onregverdiges en die regloses nie, maar die wat aan Jesus lojaal is en die wat Hom verwerp (Engelbrecht 1985:182).

Verder konkludeer Engelbrecht (1985:183), dat:

Juis omdat die verbond in sy Christologie so sterk figureer, staan Jesus sentraal as Matteus oproep tot lojaliteit en gehoorsaamheid. Die tendens in die ekumeniese teologie om sosiale geregtigheid as die hart van die Bybelse boodskap te verstaan, kan hom nie op Matteus se geregtigheidsbegrip beroep nie, omdat menslikheid by hom in die raam van die verbondsdenke ingesluit is.

Die sosiale dimensie van geregtigheid moet nie deur hierdie kritiek uit die oog verloor word nie. Die gevaar kan bestaan dat daar 'n karikatuur van die ekumene se “sosiale geregtigheid” gemaak word. Geregtigheid het vir Matteus (en die Ou Testament, asook vir Paulus) sosiale implikasies.

6.5.4.3 Jubilee, herordening en geregtigheid

Matteus 6:1-18 bestaan volgens Davies & Allison (1988:63) uit verskeie triades.²⁴ Dit is een van die uitstaande kenmerke van Matteus se redaksionele werk. Die perikoop is swaar gelaai met jubilee-terminologie. Jesus waarsku teen die doen van goeie werke om deur mense gesien te word. Die Vader in die hemel verwag van die lede van die huishouding 'n ander soort geregtigheid wat uitgedruk word in aalmoese (Matt 6:2-4), gebed (veral die kwytskelding van skuld [Matt 6:4-15]) en vas (Matt 6:16-18). Dit is spesifieke maniere hoe die wet en profete vervul word en geregtigheid uitgeleef word (vgl Engelbrecht 1985:159). Knierim (1995:242-243) lê 'n duidelike verband tussen voedsel, land en geregtigheid.

6.5.4.3.1 Aalmoese

In Matteus se huishouding was 'n groot gaping tussen die magtiges en magteloses, ryk en arm, diegene met status en die gemarginaliseerdes (vgl afdeling 5.5). Die Hebreeuse geskrifte roep die boonste sosiale klasse tot verantwoordelikheid om die onderste klasse se behoeftes te vervul in resiprositeit van reg en geregtigheid. Die lewensbronne moet met reg en geregtigheid gebruik word ter wille van die armes, wat gehelp het in die akkumulering van die rykdom (Crosby 1988:186). Die manier waarop *dikaïosune* tot uiting kom, is deur *eleemosune* (Matt 6:1). *Eleemosune* het implikasies vir die ekonomiese etiek wat gegrond is op die gee van aalmoese. Die gee van aalmoese in die Matteus-evangelie gaan verder as wat die wet vereis (Matt 19:16-19):

In contrast to a society whose approach to the poor often was based on exploitative forms of redistribution, Matthew's Jesus demanded of his disciples a general reordering of possessions and status on behalf of those without possessions or status, namely the poor (19:21). The concrete expression of this mercy or almsgiving was to go further in meeting the requests of those who ask or in responding to those who take (5:40-42). Again almsgiving was not so much a matter of charity as an essential demand of justice (Crosby 1988:187).

Barclay (1965:186-188) wys daarop dat die gee van aalmoese vir die Jood net so belangrik was soos geregtigheid. Dieselfde woord word vir beide begrippe gebruik.

6.5.4.3.2 Gebed

Gebed is die tweede wyse waarop geregtigheid uitgedruk word, sodat God se wil ook op aarde geskied, net soos in die hemel. Die eerste petisies van die gebed vorm 'n triade, net soos in Matteus 19:29 waar Matteus die *naam* en *koninkryk* identifiseer met die *wil* van God. God se Naam moet dus geheilig word, God se heerskappy kom en God se wil geskied op die aarde, net soos in die hemel. Die lede van Matteus se huishouding moet deur die gebed hulle goeie werke in die wêreld doen. Die gebed pleit dus ook vir 'n herordening van verhoudings en lewensbronne op aarde. Crosby (1988:188) stel dit soos volg:

We have already seen that “heaven and earth” refer to God’s presence. By working for conditions on earth that give praise to God’s name, the reign of God’s will is continued in the work of Jesus and the church (11:2-6). The order in the heavenly household is imaged in the earthly order. These petitions call for a reordering of relationships and resources to manifest on earth the fulfillment of God’s plan. These petitions stand as subversive to whatever keeps the world in darkness rather than light, in chaos rather than order.

Gee ons ons daaglikse brood (Matt 6:11), spreek die mees basiese ekonomiese behoefte van die mens op aarde aan. Mense gee hulleself volledig oor aan God se voorsienigheid, in absolute vertroue op God. Barclay (1965:199) wys daarop dat die tweede deel van die gebed (Matt 6:11-13) die verlede, hede en toekoms van die menslike bestaan onder God se heerskappy plaas. Die afhanklikheid van God het ekonomiese en “eucharistiese” ondertone. Ons is almal hulpbehoewend. God gee ons wat ons nodig het en God gee net genoeg. Die huiskerke moes hulle huise so orden (ekonomiese toestande skep), sodat hulle ook in die behoefte van ander kon voorsien. Hulle moes genoeg vir hulleself soek, maar ook ander hulle skuld vergewe (Crosby 1988:188; Knierim 1995:240-243; kyk ook afdeling 3.4.2.3 en 5.4.4).

(1) Implikasies vir skuldvergifnis

Die petisie van skuldvergifnis (Matt 6:12) beklemtoon die ekonomiese herordening in die huishoudings en lede van verskillende huishoudings. Skuld het bygedra tot die spanning tussen die besittersklas aan die een kant en aan die ander kant, die huurders en arbeiders in Jesus en Matteus se tyd. Skuld is 'n belangrike meganisme waarmee die rykes ryker geword het en die armes armer. Met hulle mag het hulle winskopies geskep. Hulle het die terme van die opbrengs van surplus produkte gedikteer en van hulle werkers geëis tot hulle eie voordeel. Die model van die gevorderde agrariese samelewing (hoofstuk 5), spesifiek die sosiale stratifikasie (afdeling 5.5), het die groot onderskeid tussen die elite en die ondersteuners, kleinboere en gemarginaliseerdes aangetoon. Die sosiaal-wetenskaplike kommentaar van Malina & Rohrbaugh (1992:58, 59) maak slegs in die verbygaan 'n opmerking in verband met skuld. Crosby (1988:188-190) beklemtoon pertinent die belangrikheid van skuld en kwytskelding van skuld (ekonomies en legalisties) in die gebed van Jesus.

Matteus gebruik die term *ofeleima* vir sonde of skuld. Die term omsluit drie vlakke van skuld (LaVerdiere 1983:132): skuld van geregtigheid, skuld van dankbaarheid en skuld vir oortredinge.

- *Skuld van geregtigheid* dui op 'n soort verpligte gemeentelike geregtigheid waarin werkgewers verplig is om arbeiders hulle loon te betaal.
- *Skuld van dankbaarheid* verwys na die terugbetaling van skuld op grond van ooreenkomste met hulle wat geld skuld. Vergelyk die groot skuldenaar waarvan baie skuld vergewe is (Matt 18:32-33).
- *Skuld vir oortreding* dui op skuld wat 'n verhouding vernietig of wat versoening eis. Alles dui op 'n afhanklike verhouding tussen die betrokke partye. Matteus maak baie van geregtigheid as 'n manier van ekonomiese skuldvergifnis (Matt 18:21-35).

Die kwytskelding van ekonomiese skuld figureer sentraal in die jubileejaar, wat die herstrukturering van grondbesit bepaal volgens die oorspronklike situasie elke vyftig jaar. Jesus het gekom en die jubilee afgekondig (Matt 11:2-6) en Hy het gesê dat die kenmerke van ware dissipelskap is om jou besittings te herorden tot voordeel van die besitloses (Matt 19:21). Die petisie oor skuldvergifnis in Jesus se gebed vra 'n verbintenis van individue en die groep tot ekonomiese herordening. Dit sluit die

herordening van relasionele skuld, asook materiële en ekonomiese skuld in (Crosby 1988:189). Die Septuaginta gebruik die woord *afesis* (werkwoord *afienai*) vir die jubilee wat vra vir vergifnis van skuld (Lev 25:23ev). *Afesis* beteken beide kwytstelling van skuld en vergifnis van sonde. Jesus roep dus volgens Matteus die mense op om die jubilee in werking te stel (kyk Ringe 1985:65-80).

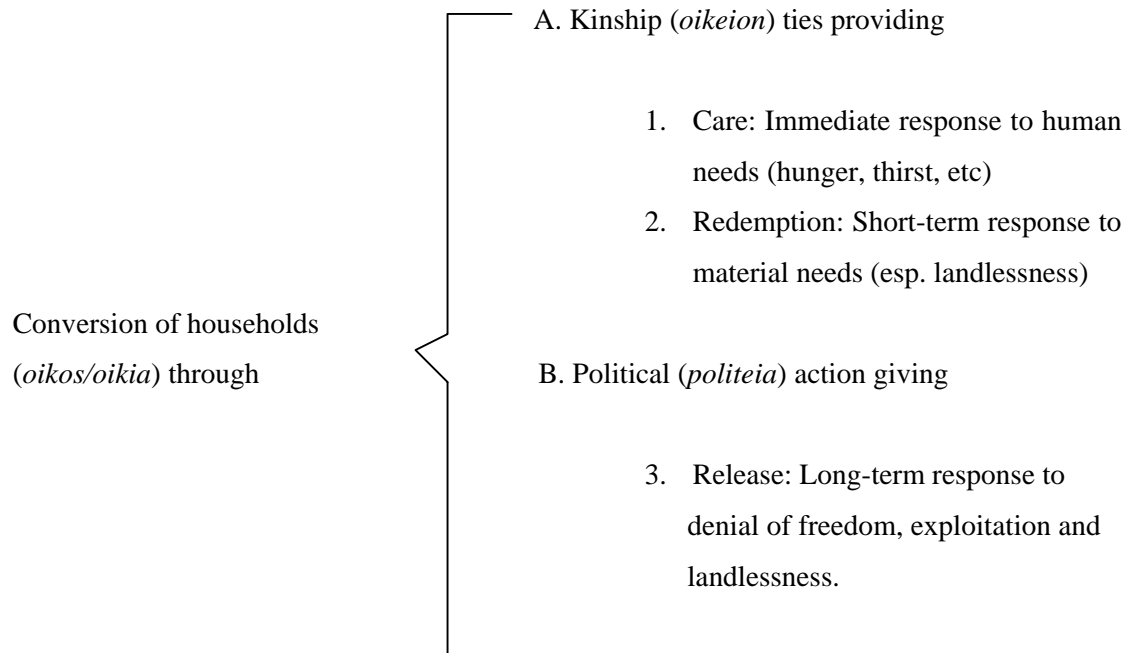
(2) Implikasies vir die jubilee

Die metafore en beelde grondliggend aan die woorde en dae van Jesus toon sterk ooreenkomste met die Sabbat-jubilee wetgewing (Lev 25 en Deutero-Jes) in verband met die bekering van die gemeenskap. Crosby (1988:190) beskryf die implikasies van die jubilee soos volg:

Leviticus 25 outlined conditions that would convert society to its more egalitarian origins. The original covenant, intended to preserve the honor of Yahweh and Israel, would be recalled in an effort to proclaim liberty to all inhabitants, to restore property to rightful heirs, and to cease agricultural activity for one year (Lev. 25:10-12). The Sabbath-jubilee insisted on insuring that the needs of the poor be met in order to offset Israel's anticipated break of the covenant and the dishonor Israelites would show each other and Yahweh by their exploitation of the poor who were always in need.

Volgens Hollenbach (1986:153, 154) moet die armes se behoefte bevredig word binne drie tydvakke - hulle onmiddellike nood vir voedsel en klere; hulle korttermyn behoefte vir familiale herstel en hulle langtermyn behoefte vir totale sosiale rekonstruksie. Die basiese of onmiddellike behoeftes word voortdurend deur familiale *sorg* bevredig. Die korttermyn behoeftes kan na aanleiding van die situasies deur *verlossing* bevredig word en die langtermyn behoeftes kan opgelos word elke vyftig jaar deur strukturele *vrylating*. Crosby (1988:190) stel die plek en funksie van die huishouding soos volg: "Kinship ties expressed in care and redemption were to address individual needs within households. If households (*oikos/oikia*) would be reformed, it would lead to structural release which would meet the needs of the wider community (*polis*) and the entire society (*basileia*)."

Bogenoemde beskrywing van die funksionering van die jubilee deur Hollenbach (1986:154; kyk Crosby 1988:190) kan soos volg voorgestel word:



Crosby (1988:191) toon oortuigend aan dat die Sabbat-jubilee temas van sorg, verlossing en vrylating grondliggend is aan die Matteus-evangelie en veral Jesus se woorde en werke.

- Sorg of medelye. Die Sabbat-jubilee eienskap van sorg of medelye in reaksie op die mens se fisiese nood is kenmerkend van Jesus se bediening in Matteus (Matt 9:36; 14:4; 15:32; 18:27; 29:34). Daarom moet die lewe van Jesus se dissipels ook gekenmerk word deur die bevrediging van die nood van die hulpbehoewendes (Matt 19:21; 25:31-46).
- Verlossing. Die vorm van grondbesit in die tyd van Jesus het verlossing net 'n droom laat bly. Die kwytskelding van skuld van Jesus se gebed (Matt 6:12), pleit vir geestelike, maar ook besliste ekonomiese verlossing of kwytskelding.
- Vrylating of losmaking van gebruike en houdings wat mense se eer en waardigheid aantast, is duidelik in Jesus se gebruik van *exousia*, wat mense vrymaak van verwerping, lyding en sonde. Die meer politieke soort van vrylating van die armes is ook in Jesus en die dissipels se werk sigbaar (Matt 11:2-6). Die werk verwys na Jesaja se verwysing na die Messias en die

Sabbat-jubilee vervulling (Jesaja 61). Matteus verwys ook na vrylating in die herordening van die eerste en laaste in die nuwe huishoudings van geloof (Matt 19:29-30); die verwerping van die stede wat weier om te herorden (Matt 11:20-24; 23:37-39); asook die aanvaarding van enige groep (Matt 8:11-12; 23:31) of nasie (Matt 25:31-46) wat reageer op God se wil om die armes se nood te verlig (Crosby 1988:191).

Crosby (1988:191) kom tot die volgende gevolgtrekking:

Thus, because care, redemption and release were at the heart of the Sabbath-jubilee and because these same characteristics constitute the heart of Matthew's interpretation of Jesus, the first gospel clearly indicates notions of social conversion which reflect the Sabbath-jubilee, and those notions reinforce the phrase about forgiveness of debts in the Lord's prayer.

Ringe (1985:84, 85) stel dat die Onse Vader 'n jubilee-gebed is, omdat elke petisie indirek verwys na die jubilee-beelde. Crosby (1988:191) bevestig die opmerking dat die jubilee grondliggend is aan die bergrede en die gebed.

6.5.4.3.3 Vas

Die frase, *En lei ons nie in die versoeking nie, maar verlos ons van die bose* (Matt 6:13), behoort ook nie losgemaak te word van die ekonomiese of huisordekonteks binne Matteus nie. In die Matteus-evangelie is vas die derde manifestasie van geregtigheid (Matt 6:16-18). Die frase staan waarskynlik in verband met Jesus se versoeking in die woestyn. Nadat Jesus aangekondig het dat Jesus gekom het om geregtigheid te vervul, is Jesus die woestyn in om versoek te word (personifikasie van ongeregtigheid) en het Jesus begin vas. Jesus het met medelye teenoor diegene opgetree wie se ekonomiese situasie vereis het dat hulle vas, omdat hulle geëksploiteer is. Jesus het die bronne gebruik om hulle nood te verlig (Matt 15:32). Jesus se bediening aan die armes verteenwoordig 'n tipe van vas, of 'n herordening van bronne ter wille van die armes (Matt 9:14-15). Die herordening (kyk Matt 26:11-13) moet deur die dissipels nageboots word, omdat Jesus met hulle is, nie fisies nie, maar in *exousia* (kyk Matt 28:16-20).

Matteus steun baie sterk op Deutero-Jesaja, baie meer as enige ander evangelis. Vir Matteus was Jesus die vervulling van die geregtigheid wat Jesaja verkondig het. Crosby (1988:191) stel dit soos volg:

Thus, it follows that the first gospel's notion of fasting would parallel that economic reordering described by Isaiah in chapter 58 as the essence of fasting. Isaiah railed against those who exercised the ritual of fasting without reordering those economic conditions that exploited people and perpetuated economic dependency. In fact, people were often oppressed and treated unjustly by precisely those practicing the ritual of fasting (Is. 58:1-5). Isaiah's Yahweh called for a new kind of household ordering geared to a deeper form of justice - that which bring good news to the poor.

In die konteks moedig Matteus sy huiskerke aan om geregtigheid uit te leef deur die naaktes te klee en die hulpbehoewendes se nood te bevredig (Matt 25:31-45). Dit is deel van Matteus se vas, wat die gemeenskap se ongeregtigheid aan bande sal lê en sal verhinder om die lede van die huiskerke te oorweldig. In 'n wêreld van ongeregtigheid sal vas help om die situasie te herstel (Crosby 1988:192).

6.5.5 Keuse tussen God of Mammon

Die geregtigheid, dit wil sê die herordening van die huishouding en welvaart ter wille van die armes, moet gehandhaaf word deur goeie werke. Dit vereis 'n *purity-of-the-heart* perspektief teenoor welvaart (*mamonas* [Matt 6:19-32]). In Matteus beteken Mammon iets goddelooslik wat verstrengel (Matt 6:19, 21, 24). Om die Koninkryk of heerskappy van God in te gaan beteken 'n geregtigheid wat dié van die skrifgeleerdes en Fariseërs oortref. Verder moet aalmoese, gebed en vas (Matt 6:1-18) deel wees van die geregtigheid, maar die grootste struikelblok is die hardheid van die hart, wat deur Mammon in verskillende vorme veroorsaak is (Crosby 1988:192). Liefde vir God en die naaste is die fondament van die wet en profete (Matt 22:37-40; verder ook Matt 5:43-46; 19:19). Liefde is die kern van geregtigheid wat die fondament van die wet en profete is. Liefde, asook geregtigheid moet gerealiseer word in goeie werke. Goeie werke is die vervulling van die wil van die Vader. Wetteloosheid (*anomia*) is 'n gebrek aan liefde. Die hart is die sentrum van die lewe en die simbool van liefde, daarom sal *dikaioisune* of *anomia* daaruit voortkom met al die implikasies (Crosby

1988:192).

6.5.6 Geregtigheid as reggeordende verhoudings

In Matteus 6:33 stel Jesus 'n uitdaging aan die lede van Matteus se welvarende huiskerke: *Soek eers die Koninkryk van God en sy geregtigheid* (die laaste deel is deur Matteus self bygevoeg). Om die koninkryk te soek beteken om tot God te bekeer. Bekering beteken bekering vanaf *iets of 'n toestand*. God se verlossingswerk in die dissipels se lewe vereis 'n ekonomiese herordening om sodoende die goeie nuus vir die armes te bring. Die herordening moet plaasvind om sodoende die Koninkryk van God te ervaar (Matt 19:21). Soek eers die heerskappy van God en sy orde in die lewe (*dikaiousune*), dan sal God se liefdevolle sorg as Vader ervaar word.

Soek eers die koninkryk van God is die fondament van die volgende twee perikope, naamlik om met medelye en opregtheid teenoor ander op te tree (Matt 7:1-6) en die afhanklikheid van God se voorsienigheid en sorg (Matt 7:7-12). Die eerste perikope waarsku teen oordeel in huishoudings. Om te oordeel dui 'n tipe van huigelary (*hupokrites*) aan. Matteus kontrasteer *hupokrites* met geregtigheid en goeie werke. Huigelary is die gebrek aan koherensie tussen woorde en werke, die beeld van een ding teenoor die realiteit van 'n ander. Matteus se etiek kan slegs verstaan word met die klem op geregtigheid²⁵ in sy huishouding teenoor huigelary (kyk Crosby 1988:193). Die tweede perikope sluit in die triade van vra en ontvang, soek en vind, klop en oopmaak (Matt 7:7-12). Matteus toon hiermee die benadering aan wat sy huiskerke moet volg in gebed. Matteus kom tot die konklusie: *As julle wat sleg is weet om goed te doen vir die kinders, hoeveel te meer julle Vader in die hemel*. Matteus se welvarende huiskerke, wat voor die versoeking staan om selfsugtig op hulle eie lewensmiddele te vertrou, moet luister na die uitdaging. Matteus sluit die gedeelte af met Matteus 7:12, naamlik: *Alles wat julle wil hê die mense aan julle moet doen, moet julle aan hulle doen. Dit is tog waarop dit neerkom in die wet en die profete*. Geregtigheid is die vervulling van die wet en die profete, maar meer nog, geregtigheid is die gelyke behandeling van almal in die gemeenskap. Dit beteken dus liefde vir jou naaste, soos vir jouself (Matt 20:19; 22:36-40) (kyk Crosby 1988:193).

Die bergrede word afgesluit met die verwysing na twee soorte huise: die een wat op sand (woorde sonder werke) gebou is en die een wat op rots gebou is (Matt 7:24-27). Die lede van die huishoudings moet leef onder die gesag (*exousia*) wat hulle by

hulle doop ontvang het (Matt 28:16-20). Dit is dieselfde gesag wat die skare verbaas gelaat het oor Jesus se onderrig (Matt 7:22-29). Met dié gesag moet hulle die onderrig van Jesus gaan uitleef; hulle moet alles onderhou wat Jesus hulle geleer het. Die bergrede word dus afgesluit met *huis*, net soos dit met *huis* begin is (Crosby 1988:195).

6.5.7 Die bediening en sending van Jesus (Matt 8:1-11:1)

6.5.7.1 Inleiding

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

- 8:1 Kapernaum (vgl opmerkings by afdeling 6.5.1);
- 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.

6.5.7.2 Sending na en vanaf die huis (Matt 10:1-11:1)

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 gestuurdes²⁶ 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 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 *arbeider*²⁷ is tog *geregtig op onderhoud* (Matt 10:10b) (Crosby 1988:64).

Die plasing van die *aforisme* 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 vredeswens. *As die huismense se gesindheid goed is, handhaaf julle vredeswens vir die huis. Maar as hulle nie goedgesind is nie, trek dan julle vredeswens 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 gemeenskap. Hulle konflik kom as gevolg van Jesus se stryd met Beëlsebul²⁸ (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 Here 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 (Crosby 1988:67; kyk ook verder Aalen 1962:226-228; kyk ook afdeling 6.6.7.3.1). 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 (vgl endnota 12) geskep word (Crosby 1988:67, 68).

6.5.8 Samevatting

In afdeling 6.5 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 bekendmaak 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. Die berg (land) en huis is belangrike aspekte van die Bybelse jubilee. In afdeling 6.5.4 is aangetoon dat die jubilee ten grondslag lê van die bergrede en die gebed van Jesus. Alhoewel die jubilee verstaan word as `n herstelproses of herordening van `n wanbalans (*ekonomies/grondbesit en relasioneel*), verkondig Jesus `n totaal nuwe begin. `n Nuwe gemeenskap wat gegrond is op algemene resiprositeit (*ekonomiese herverdeling*) en `n universele huishouding gegrond op geregtigheid as die doen van God se wil. Die begroning van inklusiwiteit van die nuwe huishouding is die wese van God self, naamlik God se volmaaktheid.

In afdeling 6.5.4.2 is aangetoon dat geregtigheid nie net horisontaal verstaan moet word nie, maar ook vertikaal. Geregtigheid is gegrond in God se verbond met die mens. God is regverdig, daarom moet die mens ook regverdig wees. Die mens kan geregtigheid op drie maniere uitleef, naamlik deur aalmoese, gebed en vas. Die jubilee is grondliggend aan die drie vorme van geregtigheid wat die herstel van ekonomiese en relasionele wanbalans ten doel het. Die herstel volgens die jubilee omsluit die mens in totaliteit. Die wanbalans van die mens se persoonlike behoeftes moet herstel word, die familiale bande wat verbrokkel het as gevolg van eksploitasie (vgl hoofstuk 5), moet herstel word. Laasgenoemde beteken dat die grondbesit reggestel en die samelewingsorde herstel word (eksploitasie teenoor algemene resiprositeit). Die jubilee pleit dus vir `n algehele herstel (lewensmiddele en verhoudings) op horisontale

vlak. In afdelings 6.5.4.3 en 6.5.6 word die vertikale verhouding met God weer eens beklemtoon. Die regte verhouding teenoor God lei tot die regte verhouding teenoor die materiële sake (*teenoor Mammon*) en teenoor mekaar (*relasioneel*).

Dit is geen toeval dat Jesus se onderrig oor die nuwe gemeenskap en die jubilee in Galilea, Kapernaum en omringende gebiede plaasvind nie. Die plattelandse streke het die wanbalans op ekonomiese en relasionele vlakke die swaarste ervaar. In afdeling 6.5.7.2 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.

6.6 DIE KONINKRYK VAN GOD EN HUIS IN DIE MATTEUS-EVANGELIE (Matt 11:2-13:53)

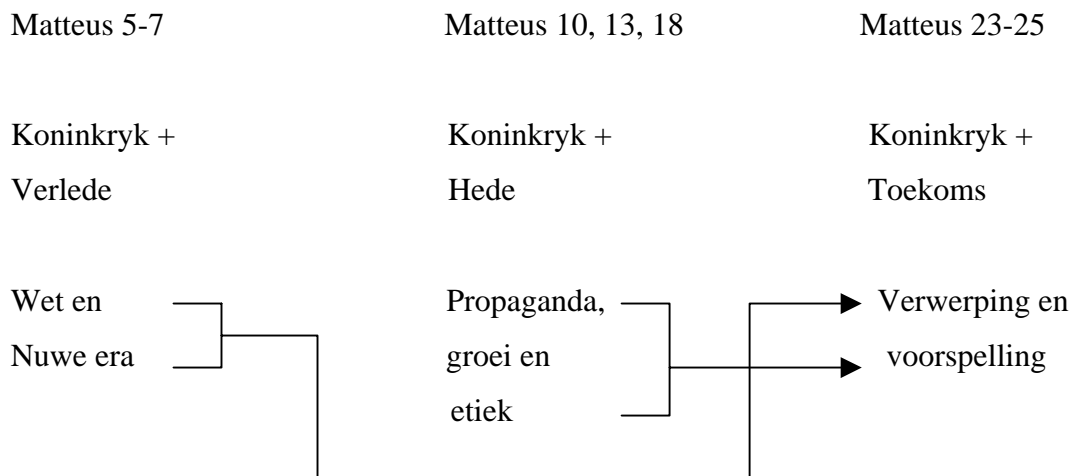
6.6.1 Inleiding

In Matteus 11:20-24 spreek Jesus die oordeel uit oor die stede waar Jesus onderrig het, omdat hulle hulle nie bekeer het nie. Die negatiewe persepsie van die stede word nou openlik na vore gebring. Die hipotese word bevestig dat die jubilee ten grondslag lê van die Matteus-evangelie. Die Koninkryk van God is nie net die sentrum van die evangelie nie, maar ook die volgende deel in McKnight (1992:532; kyk ook afdeling 6.2.) se struktuur van die Matteus-evangelie, naamlik die verwerping en aanvaarding van Jesus vanaf Galilea na Jerusalem. Die afdeling begin dan ook met die Koninkryk van God en die gesag van Jesus.

Matteus 13:35 is die draaipunt van die hele Matteus verhaal. In die eerste helfte van die evangelie het Jesus primêr gefokus op die bediening aan die Jode. Maar daar is toenemende konflik, veral met die Joodse leiers. Matteus beskryf twee keer in die derde boek van die verwerping deur *hierdie generasie* (Matt 11:16-24; 12:41), wat weier om hulle te bekeer. Matteus openbaar dus die onderliggende konflik tussen Jesus en die verenigde front van die huis van Israel. Aan die einde van hoofstuk 12 is

die ongelowige lede van Israel - die lede van Jesus se eie familie - *buitestaanders*, wat niks met die boodskap te doen wil hê nie (Crosby 1988:55).

Clark & De Waard (1982:75) toon aan dat die koninkryk van die hemel sentraal figureer in die diskoerse van Matteus. In Matteus 5-7 word die koninkryk van die hemel gestel teenoor die lewe onder die wet. Hulle is in kontras met mekaar, maar nie in opposisie nie, want in Jesus se bediening word die wet nie tot niet gemaak nie maar vervul. Matteus 10, 13 en 18 is drie vensters wat uitbrei op die koninkryk van die hemel. Die propaganda, groei en etiek van die koninkryk word aan die orde gestel. Die beginsels wat aan die orde gestel word, is vandag nog net so geldig soos in die verlede, daarom die opskrif “koninkryk en hede”. Matteus 23-25 sluit aan by Matteus 5-7. Die verwerping van die nuwe era deur diegene wat die lewe onder die wet verkies, lei tot die verwerping in Matteus 23. Die verspreiding van die koninkryk deur die lewe en getuienis van die lede van die koninkryk lei tot die vervulling daarvan soos in Matteus 24-25 beskryf. Hierdie oorsig beskryf die koninkryk van die hemel in die verlede, hede en toekoms. Dit kan diagramaties soos volg voorgestel word:



6.6.2 Die ware familie van Jesus: *Insiders and outsiders*

Matteus se beskouing van dissipelskap sluit in *om saam te wees met*. Jesus is *met* ons, die dissipels (Matt 1:23; 17:17; 26:18, 20, 29, 36; 28:20; kyk ook 9:15; 26:11). Die dissipels is *met* Jesus (Matt 12:30; 26:38, 40, 71; kyk ook 8:11; 9:11). Matteus beperk die intieme assosiasie met Jesus tot die dissipelkring deur die idioome *saam met Jesus* en *saam met hulle* te gebruik. Die dissipels is hulle wat saam met Jesus vergader. In Matteus 25:35, 38, en 43 word die woord *sunagein* gebruik, wat gasvryheid of om te

verwelkom beteken (Crosby 1988:56). Volgens Matteus ontvang hulle wat *binne die huis* is vir Jesus en die Vader wat Jesus gestuur het. Die derde verhaal (Matt 11:2-12:50) word afgesluit met Matteus 12:46-50, wat dien as 'n oorgang na of skarnier van die derde diskoers. Matteus 12:46-50 is die teologiese draaipunt van die Matteus-evangelie. In die perikoop onderskei Matteus tussen die bloedfamilie wat *buitekant die huis* is en *diegene wat binne* is (kyk Kilpatrick 1982). Matteus (anders as Markus) verwys na die dissipels wat *in die huis* is, wat die wil van God doen. Hulle is sy broer, suster en moeder. Crosby (1988:56) beskryf die *fictive kinship*²⁹ van Jesus soos volg:

What Jesus earlier asked of his disciples - the breaking of patriarchal family ties (4:22; 8:21-22) - he himself now makes clearer. In the new family of disciples blood counts for nothing. What counts is being a disciple who does the will of the heavenly Father. The transition from one household to another also becomes clearer.

Die aardse familie van Jesus wat buitekant is, kan die ongelowige lede van Israel verteenwoordig, afgesny van die huis waar Jesus onderrig gee, naamlik die kerk.

Dissipelskap in Matteus beteken die betrokkenheid van die kinders van die hemelse Vader, wat deur doop en uitvoering van die lering van Jesus (Matt 28:18-20), die vrugte van geregtigheid dra. Matteus 12:46-50 is dus 'n sleutel perikoop wat die dissipels van Matteus se tyd verbind met die huis van dissipels van alle tye. Dit sluit twee dissipelskap temas in, wat belangrik is vir Matteus: die term “wil van God” en die “doen van die wil van God”. Crosby (1988:57) gee 'n volledige bespreking van die wil van God. Die doen van die wil van die Vader vorm 'n nuwe huishouding, 'n nuwe familie van broers en susters wat saam met Jesus vergader bly, of hulle binne of buite die huis is. Hulle is die kerk. “Binne die huis” en “in die kerk” is dus *positiewe teologiese belangeruimtes*, wat die doen van die wil van God beklemtoon. Die konsep van *doen* teenoor *om te sê* is sentraal binne die Matteus-evangelie. Die doen van goeie werke en die dra van vrugte sluit baie nou aan by Matteus se konsep van geregtigheid.

Die perikoop (Matt 12:46-50) beklemtoon dus die kern van Matteus se teologie en dien as skarnier, wat soos volg beskryf kan word:

...those members of Jesus' blood family “outside” the house and those “inside” disciples - who constitute Jesus' true family - can be further understood in the

context of the subsequent parables in chapter 13. Whereas 12:46-50 contrasts those of Jesus' blood family who are "outside" with the disciples "inside", the parables in chapter 13 revolve around the difference between those who see and hear but don't understand and those who do *understand* (Crosby 1988:58).

Bogenoemde bevestig weereens dat *huis of binne die huis* 'n *positiewe teologiese belangeruimte* is waar Jesus se gesag en die wil van God verstaan en gedoen word.

6.6.3 Die Vaderskap van God en die nuwe familie

Die huishouding is die plek waar God se heerskappy gerealiseer word. Die uitspraak van Jesus in Matteus 23:9 is baie kontroversieel in 'n patriargale gemeenskap: *Moet niemand op aarde as "vader" aanspreek nie, want een is julle Vader: die Vader in die hemel*. Die hele konteks van Matteus 12:46-50 en 23:8 fokus op die nuwe familie, waarvan die huishouding lede gelyk is, eerder as op die patriargale model of familie. Crosby (1988:107) beskryf Matteus se verstaan van God se Vaderskap soos volg:

Matthew's unique understanding about the important implications of God's "Fatherhood" in the households is reinforced by his references to God's reign which envision God as a householder (13:27, 52; 20:1, 11; 21:33; 24:43) with Jesus calling himself the head of the house (10:25). Among the Synoptics, only Matthew (who used the term "Father" in reference to God 45 times, more than Mark [4 times] and Luke [17 times]) tells the members of his house churches to call no one on earth "Father". Indeed, in a society dominated by codes of honor and shame, there are to be no titles indicating status or role at all (23:6-12).

Die uitspraak om niemand op aarde vader te noem nie, moet saamgelees word met die voorafgaande stelling om almal *adelphoi* te noem (Matt 23:8), wat inklusief na broers en susters verwys. Die nuwe familie is 'n oop, inklusiewe struktuur. Die huiskerke is die ruimte waarbinne die broederskap en susterskap konkreet uitgeleef word. Matteus se gebruik van die konsepte van broederskap en susterskap dui op 'n nuwe soort egalitêre verhouding wat gebaseer is op vrywillige assosiasies (Crosby 1988:108). Die kinders van God is die seuns en dogters van die goddelike *paterfamilias*. Deur die nuwe band van die doop en deur die wil van God te doen (Matt 12:50) is hulle broers en susters van Jesus en broers van mekaar (Matt 23:8). Die opstanding skep dus 'n

nuwe familie van dissipels wat broers en susters is. In God se heerskappy deel almal in die gesag (Matt 28:16-20), broers en susters.

Broers en susters verwys nie net na bloedverwantskap nie, maar ook na *vrywillige asossiasie* en gemeenskaplike verbintenis, soos binne die huiskerke. Die ideaal is groter egalitariteit wat gebaseer is op 'n nuwe soort van algemene resiprositeit deur geloof en lewensmiddele te deel, om die nood van ander te verlig. Die *swakstes/minstes* binne die gemeenskap is die fokus van die mededeelsaamheid (Krentz 1977:336; Crosby 1988:108).

Jesus se oproep tot dissipelskap beteken om die huis en patriargale³⁰ familie te verlaat (Matt 19:29). Matteus se kerk (*ekklesia*) is saamgestel uit hulle wat die bloed familie of patriargale verhoudings verlaat of verbreek het (Matt 8:21-22; 10:37). Die band met Jesus vereis 'n radikale en totale herordening van die ou patriargale bande. Diegene wat die wil van die Vader doen, is die ware familie van Jesus, dit wil sê, sy ware moeder, susters en broers (Matt 12:46-50). Gehoorsaamheid aan Jesus se manier van lewe binne die ou patriargale huishoudings, kan lei tot konflik binne die huishoudings. Die vooronderstelling is dat nie alle lede van die tradisionele, patriargale huishouding, lede van die kerk is nie. Die konstituerende waardes van die meer egalitêre kerk sal die basis van die konflik wees.

Jesus se ondermyning van die sosiale orde het verder ook die ondermyning van die kultuur se resiprositeit ingesluit. In die gestratifiseerde gemeenskap van Jesus en Matteus se tyd, het alle persone hulle plek gehad. Die meeste mense se plek was aan die onderpunt van die sosiale orde. Hulle is die *minstes* en gemarginaliseerdes (kyk Duling 1994; en afdeling 5.5). Hulle is die sondears en die vyande (Matt 5:20-48). Matteus skets 'n inklusiewe model vir sy gemeenskap wat afsonderlik van die tradisionele, verdelende houdings en gedrag bestaan. Matteus se huiskerke is dus meer egalitêr, teenoor die patriargale en negatiewe resiprositeit van die breë gemeenskap.

Jesus daag die bestaande norme uit wat negatiewe resiprositeit, vergelding en sosiale stratifikasie ondersteun. Matteus se gemeenskap moet gekenmerk word deur wedersydse mededeelsaamheid, vergewensgesinde liefde en groter gelykheid wat die volmaaktheid en heiligheid van God reflekteer.

6.6.4 Huis in die ruimte van die Koninkryk van God (Matt 13:1-53)

Die derde diskoers verwys ook na huis aan die begin (Matt 13:1) en aan die einde

(Matt 13:52-53). Huis (*oikia*) is die draaipunt in Matteus 13:36. Die huis is die topologiese ruimte (*teologiese belangeruimte*) van die konkluderende perikoop waarin die ware lede van Jesus se familie die wil van die Vader doen. Laasgenoemde vorm die konteks van Matteus se perspektief op dissipelskap. Gelyke dissipelskap in die gemeenskap kan die model wees vir die *nuwe familie* as `n volwasse gemeenskap van gelykheid, resiprositeit en verantwoordelikheid vir die huis en vir die wêreld. Jesus stel `n nuwe ekonomie voor, wat `n nuwe benadering tot produksierelasies bied: `n kollegiale gemeenskap³¹ wat deel in een huishouding onder God (Crosby 1988:68). Jesus verlaat die *oikia* (Matt 13:1) en het naby die meer gaan sit en gelykenisse vertel. Jesus het die skare alleen agtergelaat en in die *oikia* ingegaan (13:36). Jesus het die dissipels verder geleer en gevorm, sodat hulle die lering verstaan. Matteus se Jesus fokus nie net op `n spesifieke groep nie, maar is universeel gerig. Crosby (1988:68) stel die universalisme soos volg:

...Matthew's Jesus taught and explained his parables not only to an elite group, but to the crowds - an image of the "world", the *oikoumene*. Whoever in the crowds would understand his teaching and put them into practice would be "with him". However, once "with him" the disciples would create a new kind of household. Thus Matthew's use of the Markan image of Jesus returning to "the house" (13:36).

Die term "huis" het ook `n ander linguïstiese funksie in die diskoers. Matteus 13:1-36 vorm duidelik `n chiastiese struktuur, met huis aan die begin en einde (kyk Crosby 1988:69). Jesus gee hierin `n verdere verklaring van die betekenis van die gelykenisse en die onderrig oor die Koninkryk van God (Matt 13:37-43). Jesus het seker gemaak dat die dissipels die onderrig verstaan het: So is elke skrifgeleerde wat `n leerling word in die koninkryk van die hemel, soos `n huiseienaar (*oikodespotes*) wat uit sy voorraad nuwe en ou dinge te voorskyn bring (Matt 13:52).

In die antieke gebruik was huis gelyk gestel met skatte (*thesaurus*) of besittings. Die huis van Israel was die persoonlike besitting van God (Eks 19:5). Matteus het een gebruik wat huis met besitting verbind (Matt 23:14). In Matteus 13:44 is die skatte die huiseienaar se verstaan van die heerskappy van God. Diegene wat in Jesus glo, vorm `n nuwe huishouding. Die nuwe familie (nuwe huis van Israel/kerk) bestaan uit die

broers en susters wat die wil van God doen.

’n Laaste kenmerk van die perikope is dat die dissipels diegene is wat die woorde van Jesus verstaan (*sunienai*). Matteus se dissipels verstaan, maar die wat buite is, verstaan nie. Die verstaan van Jesus se woorde kan nie losgemaak word van die uitvoering daarvan nie. Matteus beskryf in 13:51-52 die skrifgeleerde wat toegerus is vir die koninkryk van die hemel in terme van ’n huiseienaar wat op die woorde van Jesus reageer (Crosby 1988:58).

6.6.5 Die Koninkryk van God

In Matteus 19:23-24 word die koninkryk van God as sinoniem gebruik vir die koninkryk van die hemel. Die ewige lewe kan ook gelyk gestel word met albei terme (Matt 19:16). Die evangelie van God se heerskappy in Matteus word uitgedruk met Immanuel, God-is-met-ons. Die evangelie begin by die naamgewing van Jesus as Immanuel (Matt 1:23) tot by die laaste vers Matteus 28:20 (vgl Donaldson 1985:87-98; Davies & Allison 1988: 60-64; afdeling 6.4.2). Die hele evangelie getuig van hoe Jesus God se heerskappy aankondig deur prediking, onderrig en genesing (Matt 4:23) en sy gesag deel met die dissipels wat net so moet doen (Matt 9:35-10:1; 28:16-20). Jesus kondig God se heerskappy aan (Matt 4:23), wat met Jesus as persoon geïdentifiseer word (Matt 11:2-6; 12:22-28) en wat ten volle gerealiseer sal word by die wederkoms (Matt 13:41; 24:3; 25:31). Die koninkryk is dus inderdaad die sentrale tema in die Matteus-evangelie (Kingsbury 1978:58). God se heerskappy is ’n holistiese konsep met ’n wye reeks dimensies. Crosby (1988:216; kyk Wright 1990) beskryf die holistiese perspektief op die heerskappy van God soos volg:

It involves salvific-historical perspectives as well as political-economic implications. The salvific-historical dimension refers to God’s reign as transcendent and eschatological - something not yet here. In Jesus and his church, that reign is with people now in history, yet it will be fully realised only in the future. However, in the present, God’s reign has political-economic consequences. Matthew places in the mouth of John (3:2) and Jesus (4:17) the proclamation that God’s reign is “at hand” (*eggike* [3:2; 4:17;10:7]). Participation in this reign demands conversion, a total reordering of life, a reconstruction of relationships and resources not only by individuals, but by all levels of society up to and including the political-economic center of life,

Jerusalem itself (23:34-39; see 11:16-24).

Die heerskappy van God sluit beide temporele en ruimtelike dimensies in. Temporeel kan die aanbreek van God se finale heerskappy op die laaste dag verwag word (Matt 7:21-23; 25:31-35). Jesus is nou in persoon en boodskap God-met-ons, God se finale heerskappy is naby (Matt 10:23). Dit is nou alreeds teenwoordig in Jesus (Matt 3:1-17; 4:17; 10:7; 11:2-6; 13:16-17). Omdat God nou reeds regeer, is God se heerskappy meer `n tipe van relasie, as `n dimensie van tyd, volgens Matteus. Die eis van geregtigheid is gegrond op die nabyheid van mense aan God en aan mekaar, eerder as op die nabyheid van die eindtyd. Die nabyheid of ruimtelike dimensie van God se heerskappy, word gevind binne die vergadering van die gemeenskap (Matt 18:20; 28:20).

Die regverdige se son sal skyn in die Koninkryk van God. Hulle sal soos vis in `n net onderskei word van die onregverdiges. Die nuwe orde word voorafgegaan deurdat mense se werke bewys dat hulle regverdig is. God se heerskappy is alreeds `n realiteit (*gerealiseerde eskatologie*³²).

Matteus lê baie klem op die teenwoordigheid van Jesus en die dissipels bymekaar in die huiskerke. Die Griekse proposisie vir *met* (*meta*) dui op `n noue verwantskap. Die gebruik van *met ons/met jou* dui op `n *verbondsverhouding* (Crosby 1988:90). Dit dui op Jesus se band met sy kerk. Die belangrike beginsel vir diegene wat *met Jesus* is, is: *hulle wat nie saam met Jesus is nie, is teen Jesus* (Matt 12:30). Die opgestane Jesus sal *met* sy dissipels wees deur reg-geordende huiskerke. Die dissipels sal met Hom wees en deel in die gesag by Jesus se oorwinning (Matt 28:18-19). Die verbondenheid met Jesus sal nie hiërargiese relasies duld nie. `n Meer egalitêre gemeenskap sal ontstaan (*`n nuwe familie of `n nuwe huishouding*). Die lede van die nuwe huishouding sal in konflik kom met die owerhede, selfs diegene in die kerk (Crosby 1988:90). Die huishouding word dus geherdefinieer. Die familie van Jesus is diegene wat die wil van God doen. Die wil van God is geregtigheid, die regte ordening van verhoudings en lewensbronne.

Die gelykenisse van Jesus is `n omkeer van die horisonne wat die *status quo* handhaaf. In Matteus word gelykenisse *binne in huise* vertel of waar mense *saam met* Jesus vergader (dit wil sê, die kerk), daarom het hulle godsdienstige en politieke-ekonomiese dimensies. Oakmann (1986:128; Crosby 1988:218) verwys na die

godsdientige en ekonomiese dimensie van die gelykenisse van Jesus soos volg:

First, the parables express the theme of providence and lay emphasis upon the ultimate source of sustenance in God. Secondly, these words of Jesus intimate that human labor is devalued, if not abolished, by the reign of God. There is no evident concern with innovations in technology or with changing the means of production. Thirdly, the parables hint in a number of ways that the rule of God undermines the current order of production.

Die heerskappy van God se woord ondermyn alle wanorde in die wêreld, of dit godsdienstig of ekonomies, ruimtelik of temporeel is. Dit skep `n nuwe ruimte van ordelike liefde.

6.6.6 Die koninkryk as `n primêre metafoor in die Matteus-evangelie

`n Primêre metafoor is `n allesomvattende metafoor wat alle ander beelde en metafore oortref. `n Primêre metafoor stimuleer die verbeelding en sluit dubbelsinnigheid en spanning in. Dit word veral gebruik in konnotatiewe en evokatiewe taal (Keck 1984:47; Crosby 1988:218). In die primêre metafoor is heerskappy en geregtigheid onskeibaar. Geregtigheid is die regte ordening van verhoudings en lewensbronne wat die beeld dra van God se oorspronklike wil vir die skepping. Die Koninkryk van God is gerig op die oorspronklike orde van dinge in die skepping. Matteus se etiek is teleologies, dit wil sê gerig op die einde (*telos*) en doel van God se werk, naamlik die herstel van die skepping.

Die primêre manier hoe God bemoeienis maak met die mens, waardeur God se heerskappy versprei, is huis-gebaseerde groepe wat gesamentlik die huis van Israel vorm. Die verlossing is vir die volk; bevryding is `n belofte vir die kollektiewe jubilee. Die gevolge van die verlossing is persoonlike en sosiale bekering tot God se heerskappy. Die bekering wat Jesus verkondig, is individueel en sosiaal; persoonlik sowel as ekonomies en polities. Die primêre betekenis van *metanoëin* is volgens Crosby (1988:220) sosiale verandering - bekering van strukture en sisteme (Matt 11:20-24; 12:41; 23:1-39). Die kern van die bekering is die etiek van geregtigheid, die regte ordening wat in liefde tot uitdrukking kom. Ernstige kritiek kan op hierdie punt teen Crosby se verstaan van bekering en geregtigheid (kyk afdeling 6.5.4.2) ingebring word. Die horisontale dimensie van bekering en geregtigheid (*of sosiale geregtigheid*

– GV) word oorbeklemtoon, ten koste van die vertikale dimensie. Die twee dimensies is so ineengevleg, dat hulle slegs onderskei kan word en nie geskei (soos by Crosby 1988) nie (vgl Engelbrecht 1985:176-178).

Wat is die verband tussen die *basileia* en *oikos* as primêre metafore? Is die koninkryk 'n verlenging van die huis as *teologiese belangeruimte*? Die antwoord lê in die ooreenkoms tussen die ingaan van die heerskappy van God en die ingaan by die huis (vgl Crosby 1988:220). Die huis is die basiese komponent van die koninkryk in die wêreld.

6.6.7 Ingaan van die heerskappy van God en ingaan van die huis

Ingang in die Koninkryk of heerskappy van God vereis 'n unieke vorm van geregtigheid (Matt 5:20-48; 6:1-7:23), wat ingaan by die smal hek insluit (Matt 7:13-14). Die ander vier diskoerse, waarvan *huis* ook die sentrale konteks of tema is, beklemtoon ook God se heerskappy. Net soos die *ingaan by die oikos/oikia* die sleutel begrip in al vyf die diskoerse is, net so is die *ingaan by die Koninkryk van God* (kyk Crosby 1988:221).

Die uitdrukking *ingaan in God se Koninkryk* en die ewige lewe word wyd in Jesus se spreke in Matteus gebruik. Dit kom uit Matteus se bronne (Matt 8:12; 11:12; 18:3, 8, 19; 19:23; 23:13), in die modifikasies van die bronne (Matt 7:13-14, 21) en uitsprake wat uniek is aan Jesus (Matt 5:20; 13:41-43; 21:31). Die gebruik van die woord ingaan (*eis+erchomai*) verwys na die koninkryk, huis, stede en streke (dit wil sê *geografiese belangeruimtes*). Die onderskeidende kenmerk van Matteus se teologie is die *ingaan van die Koninkryk van God*. Matteus praat voortdurend van mense wat *in die teenwoordigheid van God se Koninkryk is* (Matt 5:19; 8:11; 11:11). In sleutel perikope is geregtigheid, dit wil sê regte ordening van verhoudings en lewensbronne voorvereiste vir die ingaan van die Koninkryk van God³³. Die ingaan van die koninkryk van God word verstaan in relasionele-ruimtelike terme, 'n plek waar geregtigheid heers in liefdevolle verhoudings onder verskeie mense wat saam vergader.

Matteus gebruik die Koninkryk van God en verwante begrippe in familiale konteks (*kinship*) en nie in *kingship* verband nie (Patterson 1998:87; vgl afdeling 1.4.2.2). Crosby (1988:221) stel dit soos volg:

In Judaism God's reign refers to royal notions about God and the people. In contrast to the prevailing Jewish practice, Matthew's Jesus seldom referred to God as a ruler or king, but as "my Father", and to himself as "the Son"

The disciples were his sisters and brothers, called to live under the will and loving authority of that Father (see 6:9; 23:9). Those remaining united to that will would enter God's reign as in heaven.

God se heerskappy is `n ruimte van gesag wat binnegegaan word, waarvan familie verhoudings die kern is. Die manifestering of openbaring van God se koninklike mag of heerlikheid vind in Matteus veral plaas in die ruimte van `n gemeenskap of huishouding. Aalen (1962:228) verduidelik die verband tussen huis en koninkryk soos volg:

That the New Jerusalem is conceived by means of local categories is quite natural. Here we can in fact observe the use of the word "in" in a Jewish text. All the righteous, also those of earlier generations and of the gentiles, shall assemble "in that house", that is, in the New Jerusalem, prophesies Enoch (I Enoch xc. 33). Into this house, moreover, the holy people is "invited", just as Israel is "invited" into the kingdom (Matt. 22: 1ff = Luke 24:16ff). The entrance of the New Jerusalem is narrow, and one has to strive to enter it (iv Ezra vii. 7ff). It is an "inheritance" (v9). Further, it is described as being "full of all good things" (v 6). The New Jerusalem is, consequently, the sum of all the gifts of salvation and recreation.

Gebeure wat gewoonlik in `n huis plaasvind, soos feeste en maaltye, word in Matteus ook verbind met die Koninkryk van God. Baie sal `n plek vind by die maaltyd in die Koninkryk van God, terwyl die natuurlike erfgename uitgedryf sal word (Matt 8:11-12). Sommiges sal ingaan by die fees (Matt 25:21, 23), maar ander sal nie toegelaat word nie (25:11). Die nagmaal vind ook in `n huis plaas (Matt 26:18) en antisipeer die finale heerskappy van God (Matt 26:29). Die heerskappy sal gekenmerk word deur God se liefdevolle gasvryheid (Crosby 1988:222). Aalen (1962:228-9) verduidelik die verband tussen huis, *tafelgemeenskap* en God se heerskappy soos volg:

...a room in a house, a hall. The meal feast, on the other hand, stresses the idea of community. This room or house is for men who are in fellowship with God, or with his representative, Jesus, and with each other. Both sides, the room and the fellowship, are included in the idea of the house. A house is a confined area, and it forms a community. The kingdom of God is a house.

Die koninkryk of huis is die ruimte waar verlossing beskikbaar is en ontvang word (dus, `n *positiewe teologiese belangeruimte* – GV). Die verlossingsgoedere wat in die huis gedeel word is nie net geestelik nie, maar ook materieel. Die heerskappy van God moet na die aarde kom, netsoos in die hemel. Die heerskappy sluit skuldvergifnis en herordening van lewensbronne in. In Matteus is die realisering en besit van die verlossing gegrond op twee soorte herordening: `n passiewe herordening wat eerste God se Koninkryk en geregtigheid soek (Matt 5:6; 6:33) en `n aktiewe herordening van materiële goedere ten gunste van die armes (Matt 19:23-24), deur die werke van geregtigheid (Matt 5:20; 6:1). Laasgenoemde herordening is die voorloper van die ervaring van die heerskappy van God (5:10) (Crosby 1988:222).

Tafelgemeenskap met die gemarginaliseerdes dui aan dat die heerskappy van God reeds in die huishouding aangebreek het. Die geestelike mededeelsaamheid word uitgebrei om die deel in huishoudings of gasvryheid in te sluit. Die aanbreek van God se heerskappy word in die huise en huiskerke gevier, waar twee of drie mense in Jesus se Naam vergader. Die gevolgtrekking kan gemaak word dat die etiek van die Koninkryk van God nie losgemaak kan word van die etiek van die huiskerke³⁴ nie. Crosby (1988:223) stel die saak soos volg: “The house, as the basic unit of religion and economics and society itself, was the natural order within which ordered relationships would take place. Members justly relating to each other and justly sharing their resources signified the inbreaking on earth of the reign of God in heaven.”

`n Persoon word nie ingebore in die huiskerk nie, maar gaan in as vrywillige lidmaat. Die verband tussen *ingaan in die huis* en *ingaan in die koninkryk* is reeds aangetoon. `n Verband kan met reg getrek word tussen heerskappy en huis. Die afleiding kan gemaak word dat Matteus dissipelskap verstaan as die vrywillige ingaan in die nuwe vrywillige gemeenskap in die huis (Crosby 1988:223). Jesus se boodskap

is nie net gerig aan die huis van Israel nie, maar aan die nuwe huis. `n Nuwe huis (Matt 7:24-27), `n nuwe kerk (Matt 16:16-18), is gegrond in hulle wat die woord van God hoor, verstaan en ook doen (Matt 7:24), deur alles te onderhou wat Jesus hulle leer (Matt 28:20). Die nuwe huis is nie saamgestel uit bloedfamilie, wat nou buitekant die huis is nie (Matt 12:46-47). Die nuwe huis is hulle wat getrou is en hulle familie (Matt 7:18-24) en huis (Matt 19:29) opgee en susters, broers en moeders word van Jesus, deur die wil van die hemelse Vader te doen (Matt 12:48-50) (Crosby 1988:223). Huis en koninkryk is dus positiewe teologiese belangeruimtes. Die hoor en doen van die wil van God is kenmerkend van albei belangeruimtes.

6.6.8. Samevatting

Jesus is nou op pad na Jerusalem en die weerstand is besig om op te bou teen Hom. In Matteus 12:46-50 beskryf Jesus duidelik wie die nuwe huisgesin is. Diegene wat die wil van God doen, is saam met Jesus die nuwe huisgesin van God. Die *fictive kinship* staan teenoor die bloedfamilie (patriargale sisteem). In afdeling 6.6.3 word die gevolge van `n kollegiale sisteem beskryf, naamlik dat dit `n nuwe familie, die huisgesin van God tot gevolg het. Die nuwe huishouding van God kom in direkte konflik met die hiërargiese orde van die patriargale sisteem. Die nuwe huisgesin is `n oop, inklusiewe sisteem. Dit moet gekenmerk word deur resiprositeit, vergewensgesindheid en liefde. In afdeling 6.6.4 is aangetoon dat huis die sentrum is van Jesus se optrede en onderrig. Die huis is dus `n positiewe teologiese belangeruimte van hulle wat saam met Jesus is, wat sy onderrig glo, verstaan en die wil van die Vader doen. Elkeen wat glo is deel van die nuwe huisgesin van God (*extended family*).

Afdeling 6.6.5 beklemtoon die holistiese aard van God se heerskappy in die huisgemeentes. Die holistiese aard omsluit alle relasies waarin die mens staan. God se heerskappy vereis `n totale herordening van die lewe. Dit is `n herordening van verhoudings en lewensmiddele tussen individue, maar ook binne die breë samelewing (polities-ekonomies, sowel as godsdienstige hervorming). In afdeling 6.6.7 word die verband tussen huis en koninkryk duidelik aangetoon. Om die huis in te gaan, is sinoniem met om onder God se heerskappy te staan. Die Koninkryk van God of nuwe huisgesin vereis `n totale herordening van die lewe (lewensmiddele en relasies). God se heerskappy word nie met *kingship* beskryf nie, maar met *kinship* – nuwe familiale

verhoudings. Diegene wat God se Woord hoor, verstaan en doen, vorm die nuwe huisgesin van God, waar Sy heerskappy seëvier.

6.7 JESUS SE BEDIENING OP DIE BERG EN IN DIE HUIS (Matt 13:54-19:1)

6.7.1 Inleiding

Twee belangrike teologiese belangeruimtes sal in afdeling 6.7 bespreek word, naamlik Jesus se bediening op die berg en die verband tussen huis en kerk in Matteus. In die eerste plek is reeds in afdeling 6.4.1.5 gewys op die belangrikheid van die bergmotief in Matteus. In afdeling 6.4.3 is die gevolgtrekking gemaak dat berg en huis belangrike, positiewe teologiese belangeruimtes is. In die eerste narratief en diskoers (Matt 2:24-7:29) dien twee bergtekste as die topologiese konteks van die verhaal. In die vierde narratief en diskoers (Matt 13:54-19:1) dien twee bergtekste (Matt 15:29-31; 17:1-9) weer eens as die topologiese konteks van die verhaal. Die verband tussen bogenoemde twee bergtekste sal later aangetoon word. Vervolgens sal aangetoon word dat die berg 'n belangrike teologiese belangeruimte binne die Matteus-evangelie as geheel is. Tweedens, is die Matteus-evangelie die enigste evangelie wat die woord kerk (*ekklesia*) gebruik. Jesus gebruik twee keer die woord kerk (*ekklesia*), wanneer Jesus verwys na die kerk wat op rots gebou (*oikodomein*) sal word (Matt 16:18) en wanneer Jesus stel dat die kerk die derde, gemeentelike moontlikheid is vir versoening, nadat individuele en derde party bemiddeling misluk het (Matt 18:17-18). Matteus veronderstel 'n intieme verband tussen huis (*oikos/oikia*) en kerk (*ekklesia*). Die verband beklemtoon Matteus se ideologiese of teologiese perspektief. Die verstaan van die dinamika van die huishouding in Matteus is belangrik vir die interpretasie en struktuur van die evangelie. Dit blyk uit die navorsing (kyk Donaldson 1985; Crosby 1988), dat te min aandag gegee is aan die negatiewe, teologiese belangeruimte wat die tempel en sinagoge in Matteus vervul het.

Crosby (1988:50-51) wys op 'n belangrike triade binne die struktuur van Matteus, asook op die verband tussen huis, kerk en koninkryk. Huis, kerk en koninkryk word in die onderhawige studie as positiewe teologiese belangeruimtes beskou. Davies & Allison (1988:62-70) toon aan dat Matteus 1-12 (Matteus *Sondergut*) uit verskeie triades bestaan. Hulle beweer dat dit moeilik is om vanaf Matteus 14:1 waar Matteus

die struktuur van Markus volg, triades aan te toon (Davies & Allison 1988:70). Davies & Allison is nie korrek in hulle bevinding ten opsigte van die struktuur van Matteus 13:54-17:27 nie. Ellis (1974:132) het aangetoon dat Matteus 13:53-17:27 bestaan uit drie dele, naamlik Matteus 13:53-14:33; 14:34-16:20 en 16:21-17:27 (kyk ook Barr 1976:330; Combrink 1982:11-12; Van Aarde 1982:21-34). Die rede hoekom geleerdes nie die struktuur van Matteus 13:53-17:27 korrek kan bepaal nie, is omdat hulle nie genoegsaam die temporele en topografiese formules in ag neem nie. Die verteller se redaksionele veranderings en karakterisering word ook geïgnoreer (kyk Van Aarde 1982:22). Van Aarde (1982:21-34) toon aan dat die karakterisering van Petrus en die dissipels onderliggend is aan die struktuur van Matteus 13:53-17:27. Elkeen van die drie dele (Matt 13:53-14:33; 14:34-16:20 en 16:21-17:27) konkludeer met Matteus *Sondergut* in verband met Petrus: Petrus wat op die water loop (Matt 14:18-33); die Petrus-belydenis (Matt 16:17-19) en Petrus en die betaal van belasting (Matt 17:24-27). Dit is dus belangrik dat 'n kombinasie van narratologiese en sosiaal-wetenskaplike metodes en modelle gebruik sal word in die navorsing van Matteus.

6.7.2 Petrus: Spanning tussen geloof en kleingeloof (Matt 13:53-14:33)

Die eenheid moet verstaan word in die breë konteks van die voorafgaande perikope. Die gevaar vir die dissipels (protagoniste van Jesus) is dat hulle perspektief en optrede ooreen kan stem met die opponente van Jesus, die Joodse leiers. Die Joodse skare en hulle houding teenoor die Joodse leiers en die dissipels is van kardinale belang. Die reaksie van die Joodse skare hang af van die getrouheid van die dissipels aan hulle opdrag as leermeesters. Matteus 11:2-12:50 beskryf die houding teenoor Jesus: aanvaarding of verwerping. Die Joodse leiers is die handlangers van Satan in die verwerping van Jesus. Matteus 13:1-52 beskryf die kontras tussen die dissipels se begrip ten opsigte van die identiteit van Jesus in teenstelling met die Joodse skare se blindheid en onbegrip van wie Jesus is.

Die spanning van die verhaal is aan die toeneem met die Joodse skare wat Jesus in Nasaret verwerp (Matt 13:53-58) en die bekendmaking van die dood van Johannes die Doper (Matt 14:1-12). Jesus betoon hartlike liefde teenoor die Joodse skare deur die eerste vermeerdering van die brood (Matt 14:13-21). Die dissipels tree op as bemiddelaars (kyk Held 1961; Van Tilborg 1972; Minear 1974; Garland 1979). Die vraag is: Hoe sal die dissipels hulle rol of funksie as bemiddelaars teenoor die Joodse

skare vervul?

Die eenheid sluit af met die beeld van Petrus as prototipe vir die dissipels. Petrus se perspektief word gekenmerk deur spanning tussen insig of geloof (bely Jesus as Seun van God) en kleingeloof of twyfel (Van Aarde 1982:28).

6.7.3 Die berg en huis as positiewe teologiese belangeruimtes (Matt 14:34-16:20)

6.7.3.1 Die vermeerdering van die brood op die berg

Die vierde narratief van Matteus (Matt 13:54-17:23; contra Van Aarde 1982:21-34) beskryf die toenemende weerstand wat Jesus kry vanaf die Joodse leiers en hulle topologiese ruimtes van *Jerusalem* en die *tempel/sinagoge*. Matteus wissel die teenstand en aanvaarding van Jesus voortdurend af. Verder is daar 'n dialektiese spanning tussen die Joodse partikularisme en die heidense universalisme, wat eers in Matteus 28:16-20 opgelos word (vgl Donaldson 1985:120, 132-135). Matteus 15 beskryf Jesus se bediening onder die Galilese skare (*hoi ochloi*) binne Matteus se teologiese raamwerk. Donaldson (1985:126-131) gee 'n volledige redaksie-historiese oorsig van Matteus 15:29-31 en die plek en funksie daarvan as 'n *summary statement*. Matteus 15:29-31 dien as 'n oorgangspeserikoop van die verhaal van die Kanaänitiese vrou na die vermeerdering van die brood (Matt 15:32-39). Matteus toon weer eens 'n sterk verband aan tussen die bediening van Jesus op die berg en die skare (*hoi ochloi*). Die berg (Matt 15:29) word beskou as die plek van eskatologiese vervulling. Jesus vergader die volk rondom Homself as 'n eskatologiese gemeenskap (vgl Matt 4:23-5:1). Jesus se genesings dien as teken van messiaanse identiteit en die era van vervulling. Die vermeerdering van die brood word ook as 'n eskatologiese vervulling gesien. In die tweede tempelperiode het die volk die Messias verwag en dat hulle sou deelneem aan die messiaanse maaltyd. Die Joodse skare word beskou vanuit dieselfde eskatologiese bediening van Jesus in Matteus 4:23-51. Die skare is diegene wat saam met die dissipels bymekaar kom in die eskatologiese gemeenskap.

Die berg in Matteus 15:29-31 as plek van bymekaarkom, genesing en voeding, funksioneer as eskatologiese ruimte. Donaldson (1985:129-131) toon die verband tussen Matteus 15:29-39 en die Ou-Testamentiese Sion-tipologie of eskatologie as konteks vir Jesus se bediening op die berg aan. Die teks gee spesifieke aanduidings, naamlik:

- Jesus se genesing (Matt 15:29-39) is `n verwysing na Jesaja 35:5ev wat die genesing uitbeeld as deel van Israel se pelgrimstog na die berg Sion;
- Die vermeerdering van die brood op die berg (Matt 15:29-31) is die tweede verwysing na die teenwoordigheid van Sion-eskatologie. Die maaltyd op die berg verwys na Jesaja 25:6-10a wat ten doel het om Israel se oorwinning van die nasies deur Jahwe aan te toon;
- Derdens is die Sion-eskatologie aanduiding van die bymekaarmaak van die verlore skape van die huis van Israel (vgl Jer 31:10-12; Eseg 34:14). Die teks van Matteus 15:29 is `n indirekte verwysing na die verlore skape van die huis van Israel.

Donaldson (1985:130, 131) toon aan dat verskeie elemente *saam* aantoon dat `n verband bestaan tussen Matteus se vermeerdering van die brood op die berg en die Sion-tipologie in die Ou Testament: die versameling van die skare; die genesing van die lammes, kreupeles, blindes en stommes; verwysing na Jesaja 35:5; die maaltyd van die skares; die metafoor van die pastor; die eskatologiese optrede van die God van Israel en die bergmotief in die besonder.

Nevertheless, the formative influence of Zion eschatology is apparent, for the care with which Matthew has constructed the setting for 15.29-31 is evidence of its theological importance for the evangelist, and such a configuration of elements would call to mind no other theological background than that of Zion eschatology.

By his construction of 15.29-31, Matthew invites us, then, to see the feeding of the four thousand as not only an eschatological event, but, in particular, the christological fulfillment of the expectations of Zion eschatology (Donaldson 1985:131).

Die plek en funksie van die bergmotief in Matteus 15:29-31 kom na vore in die plot van die evangelie as geheel. Die kern van die bergmotief in Matteus fokus op die betekenis van die bediening van Jesus in woord (Matt 4:23-7:29) en in daad (Matt 15:29-39). Die sit-houding van Jesus (Mtt 5:1; 15:29) dui op `n Sinai-tora motief, maar is ook `n aanduiding van die gesag waarmee Jesus die bediening uitvoer. Die

bergkonteks is 'n literêr-teologiese middel om te fokus op Matteus se Christologie. Verder is daar ook 'n verband tussen Matteus 15:29-39 en 28:16-20. Die ooreenkoms is ruimtelik, naamlik op die berg in Galilea, maar terselfdertyd teologies. Dit gaan oor Matteus se besorgdheid oor die verlossing van die heidene. Donaldson (1985:132) kom tot die gevolgtrekking dat die heidene in Matteus vir Jesus opsoek en nie Jesus vir hulle nie (vgl die wyse manne, die hoofman in Kapernaum en die Kanaänitiese vrou). Matteus toon 'n skerp kontras aan tussen Jesus se bediening aan *die verlore skape van die huis van Israel* aan die een kant en die uitsluiting van die heidene aan die ander kant (contra Jackson 2000:935). Die vraag is: Hoe los Matteus die spanning op tussen die Joodse partikularisme en die heidense universalisme?

Volgens Donaldson (1988:132) word die spanning opgelos deur die plek en funksie van die bergmotief in die struktuur van Matteus. Matteus 15:29-31 verwys na 'n Ou-Testamentiese konteks waarin verlossing aan die heidene belowe is. Matteus 15:29-39, die bergmotief, saamgelees met die Kanaänitiese vrou³⁵, is 'n gedeeltelike oplossing van die vraag na die verlossing van die heidene. 'n Gedeeltelike kompromie word gevorm tussen die uitsluiting van die heidene en die uitsondering van die insluiting van hierdie een heiden. Die volledige oplossing lê in die relasie tussen die berg in Matteus 15:29-31 wat vooruit wys na die berg in Matteus 28:16-20 (binne die struktuur van Matteus - GV). Die opgestane Here staan op 'n berg in Galilea en gee opdrag om *na al die nasies* te gaan en hulle dissipels te maak. Die heidene word nou ingesluit in die gemeenskap op die berg. Die maaltyd op die berg (Matt 15:29-31) is 'n teken vir die heidene dat hulle insluiting in God se verlossing naby is.

Volgens Jackson (2000:945) is daar geen spanning tussen die Jode en die nasies in Matteus nie (contra Donaldson). Die nasies of vyandige nasies is daarenteen 'n integrale deel van die evangelie as geheel. Die pad van die heidene loop deur Israel via die heidense vroue. Die heidense vroue is 'n integrale deel van die evangelie verhaal vanaf die genealogie tot by die verskyning op die berg in Matteus 28:16-20. Die vroue in die evangelies (kyk Matteus) is 'n *volledige evangelie* (kyk Jackson 2000:1043-1052).

I would, therefore, add to the profiles of the “male” Fellows in the Jesus Seminar that the small core corps of women in the gospel story constitutes the entire essence of the historical Jesus: he was born to a single woman, he healed

women, his most authentic teachings contain female characters and roles, he was crucified while women watched, and Mary's vision of a resurrected Lord have remained with us for two thousand years – quite a simple history, really – in fact, the Complete Gospel (Jackson 2000:1052).

6.7.3.2 Petrus, die rots van die kerk (Matt 14:34-16:20)

Die belydenis van Petrus (Matt 16:13-16) en Petrus se karakterisering (Matt 16:17-20) is Matteus *Sondergut*. Die dissipels kom tot die insig van die gevaar van die suurdeeg van die Joodse leiers. Die “brood” van die Joodse leiers word sterk gekontrasteer met die brood wat Jesus via die dissipels vir die Joodse skare gee (Matt 14:13-21; 15:32-39). Die “brood” motief het 'n belangrike funksie in die Matteus-evangelie. Van Aarde (1982:27) toon die korrelasie aan tussen die versoeking van Satan in die woestyn (Matt 4:1-11) en Jesus se versoeking deur die Joodse leiers (Matt 16:1-4). Die aard van die suurdeeg of brood van die Joodse leiers is gevaarlike formalisme sonder liefde. Die aard van die brood wat Jesus gee, is gehoorsaamheid aan die wil van die Vader. Liefde is gehoorsaamheid aan die wil van die Vader.

Die belydenis van Petrus en die Petrus-karakterisering as rots waarop die kerk gebou word, moet geïnterpreteer word teen die agtergrond van die implisiete gevaar van die Joodse leiers as gesante of protagoniste van Satan. Die Petrus-belydenis is die aanvaarding van die uitnodiging van Jesus om sy juk op te neem (Matt 11:28-30). Daarteenoor is die dreigende gevaar dat die dissipels kan meewerk met die Joodse leiers wat dan ook hierna in Matteus 16:21-23 gebeur.

6.7.3.3 Universele huis-gebaseerde kerk (Matt 16:16-20; 7:24-35)

Triades³⁶ word regdeur Matteus gevind. Crosby (1988:50-51) wys op die belangrike triade wat die konsepte van gesag/seën, die gebruik van 'n naam en sending verbind. Matteus gebruik die triade op twee sleutelplekke in sy evangelie - die mededeling van Jesus se gesag met die apostels wat op die naam geroep is en uitgestuur word (Matt 10:1-8) en die laaste sending opdrag (Matt 28:16-20). 'n Derde gebruik van die triade is in Matteus 16:13-20, nadat Petrus Jesus bely het as die Christus.

Verder kan 'n verband getrek word tussen Matteus 7:24-25 (*'n wyse man wat sy huis op rots bou*) en Matteus 16:18 (*die kerk wat op rots gebou word*). Matteus 7:24-25 sluit die Bergrede af wat stel dat hulle wat die woord hoor en ook doen, is soos 'n

wyse man wat sy huis op rots bou. Volgens Crosby (1988:50) dui die tekste die universele dimensie van Matteus se kerk aan:

...these phrases reveal an underlying element in Matthew's horizon about his community: the equation of the church with house, with both being built (*oikodomein*) on rock. "Every one" who puts the words of the gospel into practice are those disciples throughout the world who understand Jesus' teaching and make it come alive in their lives and relationships.

Die kerk is Jesus se huishouding of erfdeel (Matt 21:38), wat deur die Goddelike huiseienaar aan Hom toevertrou is. Jesus is die Here (Matt 10:24) en die Hoof van die huis (Matt 10:25). As Hoof van die huis oefen Jesus die gesag in God se Naam uit. Jesus se gesag is deur die bouers (Matt 21:42) verwerp en is vir Petrus 'n struikelblok (Matt 16:23). Jesus is die rots (*petros*), maar Jesus is ook die Seun (*huios*) en op Jesus is die kerk gebou (*oikodomein*). In Matteus 21 word die Seun (*huios*) verwerp en word dit gelyk gestel met die steen wat deur die bouers verwerp is. Seun is 'n begrip wat met huis geassosieer word. Die lyn van huis-gebaseerde gesag is dus verleng vanaf die Hoof van die huis na die seuns. Die Goddelike huiseienaar deel die gesag met Jesus (Crosby 1988:51).

Christus is altyd teenwoordig in die kerk. Petrus is die draer van die sleutels van die kerk. Die konsep van die sleutels in Matteus dui 'n belangrike band tussen *ekklesia* en *oikos/oikia* aan. Die sleutels van die koninkryk (Matt 16:19; 23:13) is 'n unieke konsep in die Christelike literatuur. Om die sleutels te ontvang, beteken dus om gesag of mag te hê om 'n huis te bestuur. Daar is dus 'n duidelike verband tussen huis en kerk (Crosby 1988: 52). Die huis van Israel het nie voldoen aan die eise van die Koninkryk van God nie, daarom het Jesus die kerk as die nuwe huis gestig. Die kerk/huis is die nuwe ingang in die Koninkryk van God. Jesus is die rots (Matt 21:42), die fondament van die nuwe Israel, die *ekklesia*. Petrus het die sleutels van die *ekklesia*, maar het ook te kort geskied as rots; Petrus is 'n struikelblok (Matt 16:23). Daarom is die mag om te sluit en oop te maak, gegee aan die lede van die kerk (Matt 18:18), diegene wat die wil van die Vader in die koninkryk doen.

Matteus toon dus 'n verband aan tussen die kerk in Matteus 16:18 en die geïmpliseerde struktuur waarvan Petrus die sleutels het, wat die koninkryk van die

hemel simboliseer in Matteus 16:19. In die breë agtergrond word *oikos/oikia* met die *polis* en *basileia* verbind en is die ingaan van die huis, stad of koninkryk belangrike konsepte in die Matteus-evangelie (vgl Windich 1928:177-186; Crosby 1988:52, 53). Jesus bou die huis (die kerk) op Petrus. Petrus dra die sleutels van die huis of gemeenskap, daarom is die gemeenskap die mense van die koninkryk.

6.7.4 Die kruis en navolging van Jesus (Matt 16:21-17:27)

6.7.4.1 Petrus as navolger van Jesus

Petrus word met twee teenoorgestelde beelde beskryf in Matteus 16:13-20 en die volgende eenheid wat begin met Matteus 16:21-23. In eersgenoemde is Petrus die rots (*petros*) waarop die kerk gebou word en in laasgenoemde is Petrus 'n struikelblok (*skandalon*). Van Aarde (1982:28) toon aan dat Matteus 16:21-17:27 'n nuwe deel is op grond van die temporele formule *apo tote erchato*. Topografies is dit dieselfde plek, naamlik in die nabyheid van Sesarea-Filippi (Matt 16:13-20 en 16:21-23). Eers vanaf Matteus 17:1 is daar 'n topografiese verandering, naamlik die berg as geografiese ruimte. Matteus hou vas aan die ligte en donker kant van Petrus, sonder om die spanning te probeer oplos of te verskans (Van Aarde 1982:28).

Hierdie eenheid beklemtoon ook die naderende realiteit van die gevaar dat die dissipels, veral Petrus op dieselfde vlak as Satan is. Petrus werk saam met die Satan omdat hy weier om die kruis te aanvaar as die gehoorsame weg van die Seun van God (Matt 16:21-23). Die spanning van die verhaal word verlig deur die insig van die dissipels (Matt 17:1-13) dat die Joodse leiers verantwoordelik is vir die dood van Johannes die Doper, die prototipe van Jesus (Matt 17:13). Die patroon van geloof/ongeloof herhaal sigself in Matteus 17:17. Jesus plaas die dissipels op dieselfde vlak as die Joodse leiers deur hulle te beskryf as 'n "ongelowige en ontaarde geslag" (kyk Matt 12:39; 16:4). Die onvermoë van die dissipels om die siekes onder die Joodse skare (die seun wat demoon besete was) te genees, word beskryf as ongelooft (Matt 17:17 – kleingelooft). Die dissipels reageer negatief op die lydensverhaal van Jesus (Matt 17:23) deur bedroef te word op Jesus se bekendmaking dat Hy moet ly en sterf (Van Aarde 1982:29).

6.7.4.2 Die berg van verheerliking (Matt 17:1-9)

Die berg van verheerliking³⁷ roep `n rykdom van teologiese assosiasies op. Donaldson (1985:136-149) gee `n volledige oorsig oor die verskeidenheid teologiese assosiasies. Die huidige ondersoek neem kennis daarvan, maar fokus spesifiek op die berg as `n teologiese belangeruimte in die Matteus-evangelie. Die gevolgtrekking kan gemaak word dat die simboliese elemente van die verheerliking op die berg polivalent is en dat verskeie Joodse prototipes en tipologieë na vore gebring word. Die belangrikste afleiding wat gemaak kan word, is dat die identifisering van Jesus as die Seun van God alle ander simboliese elemente in die narratief oorskadu. Donaldson (1985:148) konkludeer soos volg:

So we conclude that though there is apocalyptic colouring in the whole account, the basic shape of the narrative arises from the movement from Moses typology to Son-christology. Because of its variety of associations, the mountain functions at three levels. Taking on characteristics of an apocalyptic mountain of revelation, it serves both as a reminder of Moses typology and as the place of the exaltation of the Son – the place where Mosaic categories are transcended.

Die kern van Matteus in verband met die verheerliking op die berg, is die koninklike gesag van die Seun van die mens (Matt 16:28), `n verband tussen Jesus en die koninkryk wat elders in Matteus gevind word (Matt 13:41; 25:31). Die koms van die koninkryk is `n vervulling van die belofte dat Jesus self in die koninklike rol sal verskyn. Matteus se redaksie plaas die kroning van die koning in die verhaal van Matteus in groter reliëf. Matteus beklemtoon die funksionering van die bergmotief as simbool binne die drie blokke van idees, naamlik apokaliptiek, Moses-tipologie en die troon-bestyging konnotasie (Donaldson 1985:151).

Die primêre betekenis van die berg van verheerliking is die spesifieke plek en funksie daarvan in die progressiewe ontwikkeling van Matteus se teologiese tema, naamlik die Seun van God-Christologie (kyk Grassi 1989:29). Die verheerliking in Matteus funksioneer as proleptiese oorwinning wat die lydensweg van Jesus as die korrekte weg bevestig en wat uitloop op die heerlikheid van die opgestane Here. Donaldson (1985:155, 156) beskryf die progressiewe ontwikkeling van Matteus se Christologie van die gehoorsame Seun soos volg:

Recalling the correspondence that exist between each of these mountains and the

Mountain of Temptation, one can go even further. On these three mountains Matthew has depicted for us in bold but economical fashion the whole pattern of the path of obedient Sonship and its outcome. On the Mountain of Temptation, which stands at the end of a section where Jesus' Sonship is declared and then tested (3.13-4.11), Jesus chooses obedience to the Father rather than the Lordship due to him as Son. On the Mountain of Transfiguration, after making clear to his disciples that the path of obedient Sonship must lead to the cross, the disciples receive a foretaste of the vindictory enthronement that will be his. And on the Mountain of Commissioning, the path of obedience having been followed to its end, Jesus appears as the fully enthroned Lord of heaven and earth.

Die gevolgtrekking kan dus gemaak word, dat daar 'n duidelike relasie bestaan tussen die plek en funksie van die berg as topologiese belangeruimte en die Christologie in die plot en struktuur van die Matteus-evangelie. Die mag/gesag wat Jesus op die berg van versoeking (van die satan) geweier het, het Jesus op die berg van opdrag van die Vader ontvang. Die gesag van die Vader oortref alle gesag, want dit sluit alle mag in die hemel en op die aarde in.

6.7.4.3 Petrus, belasting en die tempel (Matt 17:24-27)

Die navorsing toon aan dat die struktuuranalise van Matteus 13:34-17:27 die interpretasie van die perikope beïnvloed. Van Aarde (1982:21-34) se struktuuranalise neem die temporele formules en karakterisering van die dissipels binne Matteus in ag en toon die korrekte analise en interpretasie van die teks. Van Aarde (1982:29-31) verklaar die perikoop in terme van die teenoorgestelde perspektief van Petrus en die Joodse leiers ten opsigte van Jesus se perspektief op die tempel. Jesus is nie teen die betaal van tempelbelasting of tempeldiens as sodanig nie, maar die formalistiese en partikularistiese aard daarvan (Van Aarde 1982:30-31). Jesus betaal die belasting vrywillig uit die hart, terwyl die Fariseërs dit wetties afdwing. Jesus is die werklike tempel. Nabootsing van Jesus se gehoorsaamheid aan die wil van die Vader vervang die formalistiese tempeldiens. Van Aarde (1982:21-34) verklaar die betaal van belasting dus binne die konteks van Matteus se perspektief van die dissipels, veral Petrus.

Thompson (1970:19; kyk ook Van Aarde 1982:30; Van Zyl 1982:36-55) toon aan dat die topografiese situasie van Matteus 17:24-27 by Kapernaum beklemtoon die

opposisie teenoor Jesus (kyk Matt 11:23ev). Kapernaum word geïdentifiseer met Jerusalem, die plek van die tempel en woonplek van hulle wat die tempelbelasting ontvang. In beide Markus en Matteus is Jerusalem die plek van Jesus se vyande (Lohmeyer 1942:106; Marxsen 1959:33-76; Van Eck 1995).

Matteus 17:24-27 beskryf dat Petrus volledige insig het en dat sy perspektief ooreenstem met Jesus se perspektief ten opsigte van die Joodse leiers en formalistiese godsdiens. Petrus staan soos Jesus teenoor die Joodse leiers. Matteus 13:53-17:27 sluit dus af met 'n klimaks omdat Petrus se insig en afkeur ten opsigte van die Joodse leiers en formalistiese tempeldiens ooreenstem met Jesus se perspektief (Van Aarde 1982:31).

Thompson (1970:86; Clark & De Waard 1982:41; Van Zyl 1982:36-37; Crosby 1988:226-227) beskou Matteus 17:24-27 teenoor die bestaande praktyk³⁸ as deel van Matteus 18:1-19:1. Die argument ondersteun sy teorie ten opsigte van huis as primêre metafoor in Matteus – struktureel en inhoudelik. Crosby (1988:226-227) verklaar die betaal van belasting in terme van die eskatologie. Die perikoop moet ook ekklesiologies-Christologies binne die breë sosio-ekonomiese agtergrond van die Romeinse Ryk verstaan word. Die rede vir die deel oor belasting is om die koninkryk van Jesus te stel teenoor die keiser se Ryk. Matteus het twee perikope oor die betaal van belasting (Matt 22:15-22; 17:24-27). Belasting is 'n manier van ekonomiese redistribusie. Matteus kombineer ekonomie met ekklesiologie. Jesus wil vir die huiskerke, wat onder die heerskappy van die Romeinse Ryk leef, leer om nie 'n struikelblok te wees nie (Matt 22:15-22; 17:27). Hulle moet hulle belasting betaal. Alhoewel die huiskerke gehoorsaam moet wees aan die keiserlike gesag, berus die primêre gesag by Jesus, God-met-ons. Die dissipels moenie 'n ander messias verwag wat die keiserlike Ryk omver sal gooi nie. Hulle moet gehoorsaam leef binne die gemeenskap, gehoorsaam aan die reëls van die gemeenskap terwyl hulle erken dat Jesus die primêre gesag bo die keiser is. Alle mag is ondergeskik aan God-met-ons (Crosby 1988:227).

6.7.5 Die kerk in die huis en huisorde (Matt 17:24-19:1)

Die vierde diskoers handel oor kerkorde en dissipline binne 'n verdeelde gemeenskap. Matteus gee sy eie kollegiale reëls van hoe die probleme van 'n verdeelde gemeenskap hanteer moet word. Teenoor die bestaande praktyk om die

perikoop te begin by Matteus 18:1, begin Crosby (1988:71) by Matteus 17:24-25 waar Jesus die “*huis binnegaan*”. Die hele diskoers of onderrig vind in die “*huis*” plaas. As dit aanvaarbaar sou wees, dan begin die perikoop met die gedeelte oor belasting (17:24-25). Huis is dus die teologies-geografiese belangeruimte waarbinne hierdie perikoop afspeel.

In Matteus is nederigheid (*tapeinos*) `n basiese vereiste vir deel wees van die huishouding. Al die lede moet hulle status prysgee en soos kindertjies (*paidos*) word, en `n nuwe soort nederigheid handhaaf (Matt 18:1-4) (Van Zyl 1982:53). Die Matteus-gemeente is gekenmerk deur konflik en stryd. Daarom gee die perikoop (Matt 17:24-18:4) riglyne vir die herstel van die verhoudings. Hy waarsku diegene wat die geringstes tot struikeling bring (Matt 18:5-9) en gee dan raad oor hoe om die vrede in die verdeelde huiskerke te herstel. Matteus beskryf die insluiting van die vervreemdes (Matt 18:10-14) gemeentelike korrigering (Matt 18:15-18), en die krag van gebed in die gemeentelike byeenkoms (Matt 18:19-20). Verder vervolg die vergewing van sondes, sewe keer sewentig (Matt 18:21-34). Hulle moet mekaar van harte vergewe (Matt 18:35) (Crosby 1988:71).

Crosby (1988:53) verduidelik die verband tussen huis/kerk en die doen van die woorde van Jesus soos volg:

The church in its local houses (18:17), as well as its universal expression as the new house of Israel (16:18) finds its ultimate foundation in Jesus and from him to Peter, but the members within those house churches who put into practice Jesus' teachings (7:24-29; 28:16-20) and thus fulfill God's will also constitute that foundation.

Binne hierdie konteks kan Matteus se gebruik van *ekklesia* in Matteus 18:18 verstaan word. Die huis (Matt 17:25) is die konteks; en die konteks dui op verdeeldheid binne Matteus se huishouding. Die verdeeldheid is duidelik in die perikoop (Matt 18:1-35) wat wys op die belangrikheid van die oplossing van die konflik en om versoening binne die kerke te bewerk. Die *ekklesia* is die laaste uitweg waar versoening vir die stryd gesoek kan word. Matteus beklemtoon ook die krag van gebed waar die gelowiges vergader (*sunagogein*). Die *outsiders* is hulle wat weier om versoen te word as dissipels van die gemeenskap (Crosby 1988:53).

Jesus bou die kerk en hulle sal mag en gesag besit om toe te sluit en oop te sluit (Matt 16:18). Dit is nie noodsaaklik vir die nuwe huishouding om huisgebaseer te wees, as voorwaarde om kerk te wees nie (kyk Martin 1975). Die voorwaarde van tien huishoofde wat die gesag het in 'n sinagoge, het verval. Waar twee of drie in Jesus se naam vergader, daar is Jesus by hulle teenwoordig (Matt 18:20). Jesus gee hulle gesag (Matt 28:18-20) om die kerk te vorm (Matt 18:18). Crosby (1988:54) sluit die verband tussen huis en kerk soos volg af:

Given these reflections we can conclude that Matthew does not make a simple equation of *oikos/oikia* with *ekklesia*. On the one hand, the former is a universal concept which assumes local households (16:16-18). On the other hand, the church (18:18) may be house-based (17:25), but need not be spatially determined; it can extend beyond households to the gathering of at least two or three (18:18-20).

Die dissipels wat saam vergader en saam met Jesus is, wat die wil van die Vader doen, is die kern van die Matteus-evangelie se verstaan van die kerk as die ware Israel.

Die woord *ekklesia* (Matt 18:17) wat in die gedeelte gebruik word, dui op die belangrikheid van versoening in die *oikia* (Matt 17:25). Die huishouding, die kerk, is die laaste toevlugsoord vir versoening. Crosby (1988: 72) wys op die belangrike verband tussen huis en kerk in die perikoop:

The power of binding and loosing earlier given to Peter upon his confession of faith (16:17-19) is now shared with the local *ekklesia* as well (18:18). If the keys (to the house/*ekklesia*) reflect authority and that household authority is to bind and loose, and if the members of the household are to bind and to loose, it follows that they share in the authority (the keys) as well. The two forms of binding and loosing, the two manifestations of the authority of the keys - that of Peter and that of the whole household - were to be united within the *ekklesia*.

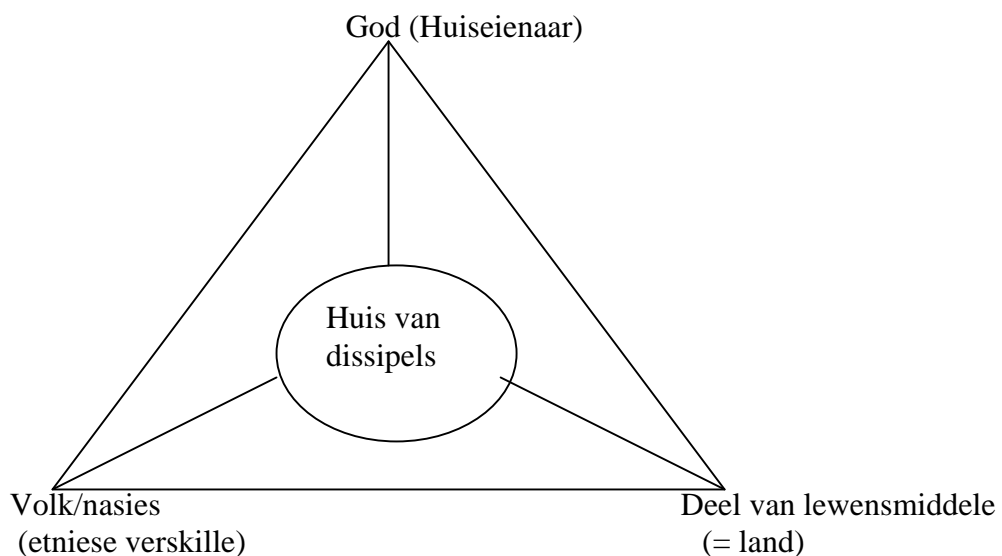
Die verdeeldheid in die gemeente handel nie net in verband met gesag nie, daaroor getuig die twee sendingopdragte (Matt 10:5-6 en 15:24 vir die Jode en Matt 28:16-20 vir die heidene). Die vervreemding was nie beperk tot die interpretasie van die wet

wat Jode en heidene onderskei het nie; dit sluit ook onversoenbaarheid binne verhoudings (*etniese verskille*) en die deel van bronne (*resiprositeit*, veral ten opsigte van geregtigheid) in. Die saak is vererger deur die bestaan van meerdere huiskerke in een stad, wat party-stryd bevorder het (Filson 1939:110-139; kyk Crosby 1988:72). Die diskoers kan soos volg afgesluit word:

By placing Jesus's words about *ekklesia* (18:17) and discipline in the context of the house (17:24), Matthew was showing how his own house churches should put into practice Jesus's teachings and thus experience his abiding presence.

That abiding presence will be manifest in the forgiveness of debts (material as well as relational) that the members owe each other, indicating their unity within a household which reflects their master's forgiveness as well (18:21- 35) (Crosby 1988:72, 73).

Die perikoop in Matteus (17:24-19:1) oor die herstel van die kerklike orde bevestig die hipotese dat die jubileegedagte van herstel van verhoudings en grondbesit (*besittings*), grondliggend is aan die Matteus-evangelie. Kwytskelding van skuld (*relasioneel en materieël*) is dus belangrik. Vergewensgesindheid is belangrik om die verhoudings te herstel. Die driehoekmodel kan soos volg by die primêre metafore van Matteus aangepas word:



6.7.6 Samevatting

In afdeling 6.7.1 en 6.7.2 is die besondere verband aangetoon tussen die struktuur van Matteus 13:53-17:27 en die interpretasie daarvan. Die teks maak verskeie struktuur analise en interpretasies moontlik (kyk afdeling 6.7.4.3). Van Aarde (1982:21-34) se narratologiese benadering fokus op die dissipel-beeld in Matteus, Donaldson (1985) fokus op die verband tussen berg en Christologie, terwyl Crosby (1988) die plek en funksie van die huis as primêre metafoor beklemtoon. Die navorsing het ook die plek en funksie van triades in die struktuur en interpretasies van Matteus aangetoon.

In afdeling 6.7.3 is aangetoon dat die berg as teologiese belangeruimte in Matteus die plek en funksie van die geografiese besonderhede in die evangelie beklemtoon. Matteus trek `n besondere verband tussen die berg en die Christologie. Die berg is die plek van eskatologiese vervulling en die Sion-tipologie dien as agtergrond. Die berg wys prolepties na die finale bergmotief in Matteus 28:16-20, waar die identiteit en gesag van Jesus as Immanuel, Seun van God met ons finaal tot volle openbaring kom. Verder kom die dialektiese spanning tussen die Joodse partikularisme en heidense universalisme tot finale ontplooiing met Jesus se sending opdrag (kyk afdeling 6.7.3.1), alhoewel sommige geleerdes dit nie as `n spanning voorstel nie (kyk Jackson 2000:935-948). Die berg is dus `n positiewe, geografies-teologiese belangeruimte in Matteus wat die plek en funksie van die ruimtelike aspek beklemtoon.

In afdeling 6.7.3.3 is die direkte verband tussen huis, kerk en koninkryk aangetoon. Die huiskerk is `n belangrike geografies-teologiese belangeruimte waar geregtigheid, die doen van God se wil, geskied. Die nuwe huisgesin van God en die kerk word gevorm deur hulle wat die wil van God doen. Dit is hulle wat die Woord van God hoor, verstaan en doen. Die huis en kerk word op rots gebou en staan onder God se heerskappy. Die verband tussen huis en kerk is nie `n direkte verband nie. Ons kan sê dat die kerk is in die huis en die huis in die kerk, maar die kerk is ook veel groter as die huis. Die kerk het geen ruimtelike beperking nie.

Afdeling 6.7.4 beklemtoon weer eens die belangrikheid van die bergmotief in Matteus (kyk afdeling 6.7.4.2). Die berg is `n belangrike teologiese belangeruimte in Matteus wat in noue relasie met die Christologie van Matteus staan. Die berg van verheerliking bevestig dat Jesus die Seun van God is. Jesus word gekroon as die koning, die gehoorsame Seun, wat deur lyding heen die oorwinning behaal het. Die dissipelbeeld word struktureel en inhoudelik deur middel van `n triade in Matteus

13:53-17:27 voorgestel. Die gevolgtrekking in 6.7.4.3 is dat die dissipelbeeld op 'n klimaks afsluit deur dat Petrus en Jesus se perspektief teenoor die Joodse leiers en hulle formalistiese godsdiens ooreenstem. Die Joodse leiers, Jerusalem en die tempeldiens (via tempel belasting) is die opponente van Jesus. Jesus roep die dissipels op om belasting te betaal. Alhoewel God se heerskappy teenoor die keiser se ryk gestel word, moet die belasting steeds betaal word. Belasting is een van die maniere hoe die lewensmiddele herorden word. Alle mag en gesag behoort steeds aan God alleen.

In afdeling 6.7.5 is huis die belangrike teologiese belangeruimte waarbinne vergewensgesindheid, dit wil sê die vergifnis as kwytstelling van skuld (*relasioneel en materieel*) plaasvind. Die jubilee, die herordening van lewensmiddele en verhoudings, is die breë agtergrond waarbinne die teologiese betekenis van versoening verstaan moet word. Die noue verband tussen huis en kerk word weer eens

beklemtoon. Die verband tussen huis, kerk en dissipline is aangetoon. Matteus beklemtoon dat mense soos kindertjies moet word en nederig moet wees. Mense moet in vrede met mekaar lewe. Die huis of kerk is die laaste toevlugsoord waar versoening bewerk kan word. Die verdeeldheid in Matteus se huiskerke is gegrond op verhoudings en lewensmiddele. Die verhoudings word herstel deur vergewensgesindheid en die wanbalans ten opsigte van lewensmiddele word herstel deur die kwytstelling van skuld.

6.8 DIE VERHOUDING TUSSEN GOD, HUIS EN JERUSALEM (Matt 19:1-26:1)

6.8.1 Inleiding

De Villiers (1982:56) stel dat Matteus 19-22 'n topografiese raamwerk het waarbinne die woorde en gelykenisse van Jesus geïnkorporeer is en wat meewerk in die ontwikkeling van die plot van die verhaal. Matteus 19:1 begin met die vertrek van Jesus vanuit Galilea na die gebied van Judea, oorkant die Jordaan. Die tweede topografiese aanduiding is Matteus 20:17 waar vir die eerste keer genoem word dat Jesus op pad is na Jerusalem. Die eerste twee lydensaankondigings van Jesus in

Matteus 16:21 en Matteus 17:22-23 vind plaas as die dissipels almal saam met Jesus in Galilea is. Matteus 20:17 is dus die draaipunt (topografiese – GV) in die plot van Matteus. Die spanning is aan die oplaai. Die lyding van Jesus is onafwendbaar.

Matteus 19-28 bestaan uit drie dele, naamlik Matteus 19-22; 23-25 en 26-28 (kyk Clark & De Waard 1982:46-72; De Villiers 1982:56-73; Lategan 1982:74-87; Maartens 1982:88-117; Riekert 1982:118-136). Volgens die chiasiese struktuur van Matteus (kyk afdeling 6.2.2.3) is dit 'n diskoers (Matt 23-25) wat deur twee narratiewe dele (Matt 19-22 en 26-28) omring word. Elkeen van die drie dele het 'n spesifieke plek en funksie in die struktuur en plot van die evangelie.

Die plot van 'n verhaal bestaan uit 'n *setting* (Matt 1:1-4:17), *complication* (Matt 4:18-25:46) en *resolution* (Matt 26:1-28:20) (Van Dijk 1980:46-47; kyk Combrink 1983:69) of te wel 'n begin, middel en einde (kyk Combrink 1983:73-74; Van Aarde 1994:30; afdeling 2.2.3). Clark & De Waard (1982:73) beskryf die plot van Matteus in drie bedrywe, naamlik “*setting, development and consummation*”.

Matteus 19:1-25:46 is die tweede helfte van die *complication* van die plot van die verhaal. Die Joodse skare, dissipels en die geringstes is die helpers van Jesus en word positief voorgestel deur die verteller. Die Joodse leiers en sommige van die Fariseërs (Matt 19:3; 22:14) is die opponente van Jesus wat Jesus verwerp. Die hoofpriesters neem saam met die Fariseërs die leiding in die aanval op Jesus (Matt 21:15, 23, 45), maar die skrifgeleerdes (Matt 21:15), die oudstes (Matt 21:23), die Sadduseërs (Matt 22:23) en die Herodiane (Matt 22:16) word ook genoem. Vanaf Matteus 21:14 word hulle almal saam genoem in hulle aanval teen Jesus, dit wil sê na die intog in Jerusalem en die tempel. Laasgenoemde konstitueer dus 'n negatiewe teologiese belangeruimte. Hierdie karakters hoort saam op grond van hulle vyandige houding teenoor Jesus: hulle verwerp Jesus (De Villiers 1982:57-58).

Die tempel is die ruimte waarbinne die opponente (Fariseërs) na Jesus toe kom met die doel om Jesus vas te trek. Matteus 22:34-40 is die finale fase in die konflik tussen Jesus en die Joodse leiers, want wanneer hulle Jesus later aanval, swyg Jesus (Matt 26:63; 27:12). Dit is die klimaks van die verhaal of stryd tussen Jesus en die opponente. Matteus 22:33 en 22:34 beskryf die kontrasterende reaksie van die Joodse skare (wat verbaas was oor Jesus se wonders) en die Joodse leiers (wat Jesus verwerp het). Jesus vervul die rol van katalisator van keuses vir of teen Hom; die rol van skepper van nuwe lojaliteite, as ook die personifikasie van die fundamentele stryd

tussen die Koninkryk van God en die ryk van Satan (kyk Clark & De Waard 1982:73-75; De Villiers 1982:59-61).

Matteus 26:1-28:20 is die *resolution* (Combrink 1982:84-87) of *consummation* (Clark & De Waard 1982:73) van die plot van Matteus. Matteus 26:1-28:20 is die klimaks van die verskillende narratiewe *drade* wat saamgevat word. Die opposisie teen Jesus bereik 'n hoogtepunt. In Matteus 26:2 kondig Jesus die kruisiging aan, voor die verteller ons vertel (Matt 26:3-4) van die Joodse leiers se laaste vergaderings waar Jesus se dood beplan word (kyk Combrink 1983:84).

Die spanning verhoog as sekere gebeure daarop dui dat die opposisie miskien kan misluk. Die resoluksie van die verhaal moet noodwendig kom deur middel van Jesus se lyding, dood en opstanding. Daarom intensifiseer die spanning. Die ironie van die verhaal is dat die opponente Jesus spot as Koning van die Jode (Matt 27:29) en Seun van God (Matt 27:43). Die leser weet dat Jesus die Koning van die Jode en Seun van God is. Selfs na die dood gaan die opposisie teen Jesus voort. Die graf word opgepas (Matt 27:62-66) en na die opstanding word 'n leuen daaromtrent versprei. Die verteller impliseer 'n voortgaande opposisie (kyk Combrink 1983:85).

Na Getsemane is Jesus stil. Jesus beïnvloed steeds die leser met die passiewe en stilte waarmee Jesus op die pad loop as Knecht van die Here (kyk Matt 12:18-21). Die laaste woorde van Jesus aan die dissipels en opponente in Getsemane is dat Jesus se lyding en gevangenskap die vervulling is van die profesie van die geskifte (Matt 26:54, 56). Jesus se sending van diens en verlossing van die volk se sonde (Matt 20:28) is vervul in die kruisiging en opstanding. As opgestane Here kan Jesus verklaar dat Hy Immanuel, God-met-ons is tot in ewigheid (Matt 28:20).

In die lydensverhaal verdwyn die dissipels van die toneel. Ons lees van hulle onbegrip (Matt 26:6-13), Jesus se bekendmaking van die verraaier (Matt 26:20-25) en dat almal Hom sal verlaat (Matt 26:31-35). Ons lees dat hulle nie kon waghou om saam met Jesus te bid nie (Matt 26:36-46) en ook van Petrus se verloëning (Matt 26:69-75), maar dan niks verder nie. Hulle verskyn aan die einde op die berg in Galilea – alhoewel sommige van hulle getwyfel het (Matt 28:17). Die verhaal sluit af met die sending van die dissipels om vissers van mense te wees en om dissipels te maak van alle nasies. Jesus se opdrag van Matteus 4:19 is dus vervul.

Die resoluksie beklemtoon die rol van die skare in die plot van Matteus. Die skare is van die begin van Jesus se openbare bediening saam met Jesus. Hulle volg Jesus,

bewonder sy onderrig en genesings en roep Hom uit as Profeet en die Seun van Dawid. In die resoluksie van Matteus kies die skare vir Jesus Barabbas bo Jesus Christus. Hulle verklaar dat die bloed van Jesus op hulle en hulle kinders kan kom. Die skare het dus 'n volle omkeer gemaak, vanaf navolging en bewondering na verwerping van Jesus. By die kruis bespot hulle Jesus saam met die Joodse leiers (Clark & De Waard 1982:73-74; Combrink 1983:86-87).

Die huis en bergmotief in Matteus is, soos reeds aangetoon, positiewe topografies-teologiese belangeruimtes. Teenoor Jerusalem en die Joodse leiers, is die huis en berg die belangeruimtes waar God se wil geskied en waar Jesus die dissipels onderrig in die gehoorsaamheid aan God. In afdeling 6.8 sal die plek, funksie en topografies-teologiese betekenis van die berg en huis in die struktuur en plot van Matteus aangetoon word. Vervolgens sal aangetoon word dat Matteus 19:3-20:16 fokus op die herordening van verhoudings en lewensmiddele. Matteus gee in die genoemde perikoop 'n nuwe benadering tot die *huistafels* met die klem op die regte ordening van verhoudings en lewensmiddele. Die *huistafels* het twee dimensies: Die eerste beskryf die verhouding tussen persone (man-vrou; ouers-kinders; en eienaar-slawe). Die tweede is voorstelle vir die hantering van lewensmiddele of die skep van welvaart. Donaldson (1985) en Crosby (1988) het Nuwe Testamentici se aandag gevestig op die plek en funksie van die term "huis" binne die struktuur van Matteus, maar Crosby se verstaan van geregtigheid as die herordening van lewensmiddele en relasies kan nie sonder kritiek aanvaar word nie (kyk Engelbrecht 1985:157-173; afdeling 6.5.4.2). Hiermee word nie ontken dat geregtigheid nie sosiale dimensies het nie.

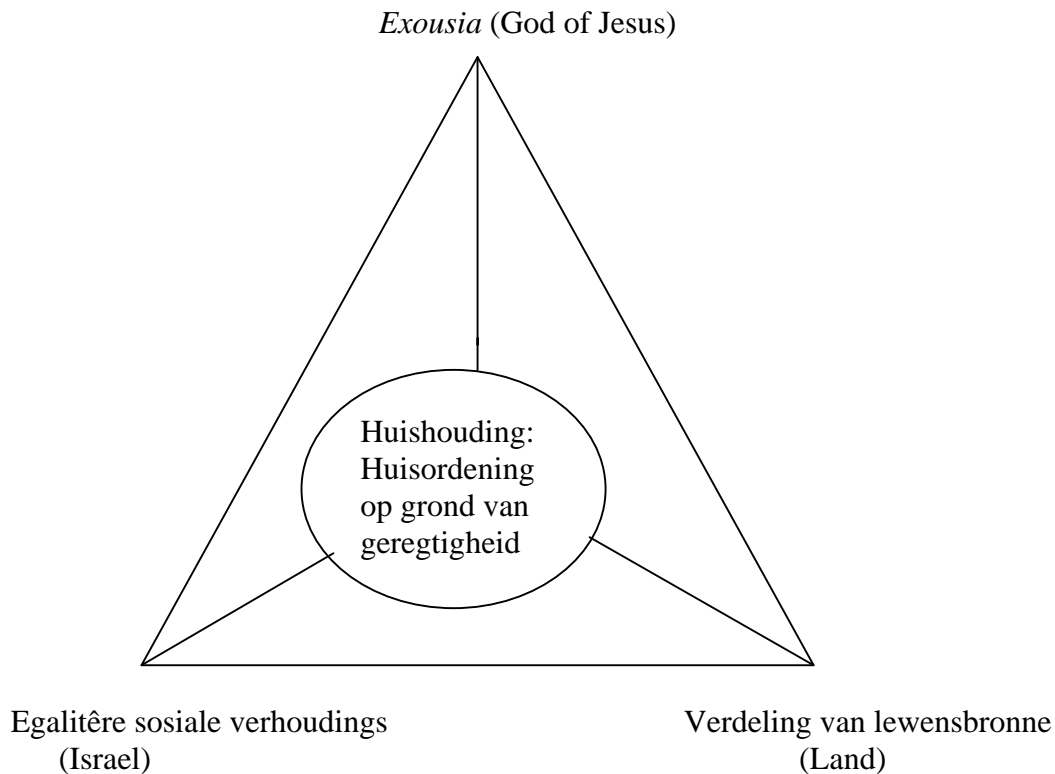
6.8.2 'n Huishouding van reggeordende verhoudings en lewensmiddele

6.8.2.1 Gesag in die eerste-eeuse Mediterreense samelewing

Gesag beteken die reg en mag om te beveel, om lewenswyse af te dwing, gehoorsaamheid te eis, om te besluit en af te kondig, om te beïnvloed en te oordeel. Gesag moet gelegitimeer word deur hulle oor wie dit uitgeoefen word. Die verstaan van Matteus se gesag is slegs moontlik binne die sosiale konteks daarvan. Gesag binne sosiale verhoudings in die huishoudings fokus op die realisering van geregtigheid. Gesag en onderdanigheid was ter sprake by drie groepe mense, naamlik mans en vrouens; ouers en kinders; en eienaars en slawe. Die samelewing van die tyd

van Jesus en Matteus was patriargaal en hiërargies gestratifiseerd. Sosiale koördinasie en gesag het bestaan in spesifieke vorme van sosiale stratifikasie (kyk afdeling 5.5).

Sosiale koördinasie bestaan uit drie hoof areas, naamlik gesag, die verdeling van arbeid en verdeling van skaars lewensbronne (Crosby 1988:76, 127). Die drie areas kan vervolgens met 'n driehoek voorgestel word.



Die huishouding is die belangeruimte waarbinne gesag funksioneer. Die grootte en inklusiwiteit van elke huishouding kan verskil. In die huishoudings kan verbande getrek word tussen ekonomie en godsdiens, asook tussen lojaliteit en gesag. Crosby (1988:78) gee die volgende samevatting van die breë historiese agtergrond waarbinne die gesag van die huishoudings gefunksioneer het:

In first-century Syria-Palestine, house-based religion legitimated Rome's political authority. That political authority resulted from military power and conquest. It maintained itself by military force, client kings, control of some of the clergy, and procurators with military clout. However, an uneasy balance always existed among these various groups. The older aristocratic families as encapsulated in the high priests vied with the new Roman client rulers of

Herod's family. Together these two groups jostled for power with the Roman procurator (vgl Duling 1994).

Rome het hulle gesag oor die Jode uitgeoefen deur hulle godsdienstige leiers en gesagstrukture. Die Jode se gesag het gesentreer in die verskillende leiers, naamlik godsdienstige, politieke, ekonomiese en kulturele gesag. Die belangrike leiers was die hoofpriester, Sadduseërs, Fariseërs, skrifgeleerdes en die oudstes. Op verskillende wyses het hulle almal die Romeinse heerskappy gelegitimeer. Dit was veral in die tyd van die Sanhedrin, die hoogste regeerliggaam van die Jode in die tyd van die Romeine. Die Sanhedrin het bestaan uit verteenwoordigers uit al die groepe wat hierbo genoem is.

Die groep van hoofpriesters het bestaan uit die priesters en die hoëpriester, waar laasgenoemde amp deur die priesterlike families gedomineer is. Die hoofpriesters se amp is uitgevoer na die wense van die Romeine, daarom was hulle nie krities teenoor die Romeinse gesag nie. Die Sadduseërs, 'n faksie binne die priesterlike klas, het die huishoudelike sake van die Jode onder Romeinse oorheersing gereël; hulle was ondergeskik aan die Romeinse oorheersing. Die Fariseërs is veral na die opkoms van Herodus die Grote uit die politieke magsarena verwyder. Hulle het 'n ambivalente houding teenoor die Romeine gehad. Op die meeste het hulle saamgewerk; in die minste het hulle geen weerstand gebied nie. Die skrifgeleerdes was gehoorsaam aan die leer van die Fariseërs; hulle was deel van die Joodse aristokrasie saam met die Sadduseërs, hoofpriesters en Fariseërs. Die oudstes was ook deel van die aristokrasie en sou baie verloor as hulle nie ten minste die gesag van die Romeine verdra het nie (Duling 1992:99-116; kyk Van Aarde 1994:86-136).

Alhoewel die aristokrasie die Romeinse gesag ondersteun het, het die res van die Joodse groep ander reaksies teenoor die Romeine gehad. Die Selote het aktief weerstand gebied teen die gesag van die Romeinse oorheersers. Die Esseners het hulleself onttrek uit die politiek en afgesonder op afwagting vir die koms van die messiaanse tyd. Die Joodse volk as geheel was in die middel. Hulle was ideologies teen die Romeine, maar polities neutraal, omdat hulle bestaansbehoefte belangriker is as politiek. Na die eerste Joodse opstand (66-70 vC) het die Sanhedrin van die toneel af verdwyn. Die Joodse leierskap was in 'n krisis gedompel, omdat die aristokrasie in diskrediet gebring is. Die Fariseërs het navore gekom as die leiers en het 'n skool te

Jamnia begin vir die studie van die tora. Vir die Fariseërs was die huishoudings van Judaïsme die plek vir die mees effektiewe uitleef en oorlewering van die Judaïsme. Crosby (1988:79) beskryf die plek en funksie van die huishouding soos volg:

The household, then, became central to authority because it was in the house-based synagogues that the Jews gathered to maintain their identity via Torah. This would be done under the authority/leadership of the Pharisees. Consequently, with the Pharisees (as well as other significant groups at this time), religious authority revolved around institutional lines and customs of particular family and kinship practices.

Jesus het in sy eie dorp die tora geleer in die Joodse sinagoge. Die Fariseërs het aanstoot geneem en begin vra waar Jesus die gesag en wysheid vandaan kry (13:54, 57; 21:23). Volgens hulle het Jesus geen legitieme familiare of politieke basis vir institusionele gesag nie. Jesus het dus in voortdurende konflik gekom met die Fariseërs oor die gesag waarmee Jesus werk.

6.8.2.1.1 Die gesag van Jesus in konflik met die owerhede

Die huisgebaseerde gesag in Matteus is die konteks waarbinne Jesus optree en waar Jesus se gesag in konflik is met die gemeenskap. Jesus se gesag by sy geboorte was 'n uitdaging van die politieke gesag en 'n bedreiging vir Herodes (Matt 2:1-12). Die konflik het tot by die dood van Jesus geduur, omdat Jesus oënskynlik die koning van die Jode was. Die koningskap was 'n bedreiging vir die keiser. Die opstanding van Jesus het die owerhede gedwing om 'n alibi te skep om hulle gesag te beskerm of te handhaaf (Matt 28:11-15).

Konflik oor gesag is onderliggend aan die hele verhaal van Matteus. Die Joodse leiers het gesag en status. Hulle het hulle status en gesag oor 'n lang tyd verwerf. Hulle het hulle gesag gehandhaaf, omdat die mense bereid was om hulleself ondergeskik te stel aan die gesag en die Romeine politieke rede gehad het om die vorm van sosiale koördinasie te ondersteun (kyk McKenna 1979; Malina 1984).

Dit is op die punt wat Jesus op die toneel verskyn en met gesag preek (Matt 7:29), genees (Matt 9:6; 10:1) en met gesag sondes vergewe (Matt 9:6). Jesus ondermyn die bestaande sosiale koördinasie wat deur die Joodse leiers beheer is. Jesus het hulle

gesag op vier areas uitgedaag:

1) to reorder table fellowship; 2) to reorder Torah and temple; 3) to reorder the Sabbath to meet human needs; and 4) to do God's will via a new kind of collegial community. These challenges show that his exercise of authority (21:23-27) brought him into direct conflict with the authority of the Jewish leaders....(Crosby 1988:80).

Jesus was dus 'n morele bedreiging vir hulle gesag en daarom vir die godsdienst en gemeenskap gebaseer op die gesag. Matteus plaas die gesprek of konflik oor gesag in die konteks (Matt 21:1-46) van die huiskerke. Jesus se intog in Jerusalem (Matt 21:1-11) vind op dieselfde dag plaas waarop Jesus die tempel reinig (Matt 21:12-17). Jerusalem is die hart van die volk en sentrum van die kosmos. Verder is dit die sentrum van Joodse gesag, asook middelpunt van politieke, ekonomiese, godsdientige en kulturele lewe (kyk Elliott 1986). Die twee gedeeltes word gevolg deur die vervloeking van die vye boom wat nie vrugte dra nie (Matt 21:18-22 - Jesus se verwerping van die leiers se gesag), en die debat oor die oorsprong van Jesus se gesag (Matt 21:23-27). Dit word nou gevolg deur die perikoop van die man wie se tweede seun gehoorsaam is aan sy bevele (Matt 21:28-32) en die gelykenis van die huiseienaar (Matt 21:33-42). Crosby (1988:81) vat die konfliktsituasie soos volg saam: "The juxtaposition of these pericopes makes it clear that Matthew portrays the chief priests and the Pharisees directly challenged about their authority and the very identification of Israel with God's reign. The result was that, rather than being converted, they tried to arrest Jesus (21:46)."

6.8.2.1.2 Die uitdaging van die tora en tempelordening

Die voorskrifte van die tora en die tempelordening was die pilare van Israel se verbondstrou. Jesus se optrede en woorde vra juis 'n bekering van die sosiale orde, wat die tora en die herstrukturering van ekonomiese verhoudings binne die tempel insluit. Jesus se weerstand teen die interpretasie van die tora deur die leiers het bygedra in sy etikettering as ondermyner (Crosby 1988:199). Jesus se uitdaging van die tempelordening kan ondersoek word in die konteks van die tempelreiniging (Matt 21:12-17). In Matteus vind die reiniging van die tempel - die hart van die volk - op

dieselfde dag plaas as Jesus se triomfantelike intog in Jerusalem, die sentrum van Joodse politieke, ekonomiese, godsdienstige en kulturele lewe (Matt 21:1-11). Die twee perikope word gevolg deur die vervloeking van die vyeboom wat nie vrugte dra nie (‘n beeld van Jesus se oordeel en verwerping van die leiers [Matt 21:18-21]) en die debat oor die bron van Jesus se gesag (Matt 21:23-27). Die intog in Jerusalem bring Jesus in die sentrum en bron van die Fariseërs se gesag. Jesus se omkeer van die tafels en die insluiting van die gemarginaliseerdes is ‘n simboliese optrede en ‘n oproep om die ou orde om te keer of te bekeer. Die omkeer van die tafels in die tempel is ‘n direkte uitdaging van die leiers se gesag en die vervloeking van die vyeboom is ‘n verwerping van hulle gesag. Verder is die omkeer van die tafels ‘n oordeel oor die tempel en vooruitskouing van die vernietiging daarvan (Matt 24:2).

Die debat oor die bron van Jesus se gesag, stel sy gesag in kontras teenoor die gesag van die godsdienstige leiers. Die vier perikope word gevolg deur die verhaal van die man wie se tweede seun gehoorsaam is aan sy wil (Matt 21:28-32) en die gelykenis van die huiseienaar, wat eindig met die konklusie: *Daarom sê Ek vir julle, die koninkryk van God sal weggeneem word van julle af en aan die nasies gegee word wat vrugte dra* (21:43). Die volgorde van die perikope skets die uitdaging van die gesag van die skrifgeleerdes en die Fariseërs. In plaas daarvan dat hulle hulle bekeer, beplan hulle om Jesus te arresteer (21:46) (Crosby 1988:200). Jesus was nie teen die tempel as sodanig nie, maar teen die strukture wat die armes en die volk geëksploiteer het:

The temple hardly represented an innocent religion divorced from reality. Because taxes were funneled through it, it served as a means of economic redistribution. That Jesus paid the annual half-shekel temple tax (17:24) indicates that Jesus and the Jesus movement were not against the temple as such. *The temple-structuring they resisted was rather the way the priestly rulers allowed the temple to be part of a redistributive system that exploited the poor and kept them outside this symbol of the Jewish order of life* (Crosby 1988:200; my kursivering – GV; kyk Van Aarde 1994:204-228).

Die tempelreiniging verkondig dat Jesus in die sentrum is van ‘n herstelde/herordende tempel, wat diegene wat uitgesluit was, in God se teenwoordigheid ingesluit het. Die herordening geld ook vir die huiskerke waar die armes ook

uitgesluit en geëksploiteer is. Die huisekonomie behoort gegrond te wees in die geloof en nie in Mammon nie. Sagaria het in 14:21 gesê dat: *op daardie dag sal daar geen handelaar meer wees in die huis van die Here van die leërskaer nie. Daardie dag was die dag van die Here, die jubilee (kyk Matt 7:22; 25:31), wat die herordening van die sosiale orde ten gunste van die armes, insluit. Hulle wat uitgesluit was uit die tempel/huis-orde of die ekonomiese sisteem - die blindes en lammes – het na Jesus toe gekom, nadat Jesus die tafels van die handelaars omgekeer het. Ekonomiese omkering of herordening het dus plaasgevind (Crosby 1988:201).*

6.8.2.2 Die nuwe familiale verhoudings

Die perikoop begin by egskeiding (Matt 19:3-9), selibaatskap en behandeling van kinders in die huishouding. Die vrou was weerloos in die egskeiding binne die patriargale sisteem. Met die egskeiding is die vrou afgesny van alle lewensmiddele en die bron van inkomste. Jesus fokus op die onverbreekbaarheid van die huwelik as deel van God se plan vir almal binne die huishouding van die skepping (Matt 19:4-8). Jesus verbreek die reg van die man om meer as een vrou te trou. In Matteus 19:13-15 sê Jesus dat almal soos kindertjies moet word as `n nuwe ordening van die huishouding. In die wet het kinders geen individuele status of regte gehad nie. Hulle was afhanklik van hulle ouers. In Matteus se ideale gemeenskap was almal van mekaar afhanklik. In die huishouding is almal eenders/gelyk behandel (Crosby 1988:120).

Die volgende twee perikope (Matt 19:16-30; 20:1-16) eindig met `n herordening (*wie eerste is sal laaste wees en wie laaste is, sal eerste wees*). Dit toon `n nuwe model aan vir die deel en ordening van lewensmiddele. Die besittings (*huparchonta* [Matt 19:22; 24:47; 25:14]) kan ook *oikia* beteken (Crosby 1988:121). Besittings is nie noodwendig net materiële eiendom nie. Omdat materiële besittings deur `n jong mens geërf is, beteken besittings in die konteks van Matteus, `n persoon se status en posisie binne die huishouding. Om jonk en welvarend te wees, beteken om deel te wees van `n elite familie in die gemeenskap. Jesus se uitnodiging tot dissipelskap vereis dus `n verandering in die huisorde, in ekonomie, in familiestatus asook in materiële goedere. Dissipelskap beteken `n totale herordening van verhoudings en lewensmiddele ten gunste van die armes. Daarom is die jongman teleurgesteld. Die herordening van verhoudings (status) en lewensmiddele (welvaart) is die voorwaarde

vir die besit van die ewige lewe en ingang in die heerskappy van God (Crosby 1988:121).

Die dissipels se reaksie dat dit vir mense onmoontlik is om hulle hele lewe te herorden, laat Matteus aantoon hoe dit wel moontlik is: *Vir mense is dit onmoontlik, maar vir God is alles moontlik* (Matt 19:23-26). Die *exousia* kan `n totale herordening van die lewe bewerkstellig. Jesus wys daarop dat die nuwe wêreld (*paliggenesia*), die nuwe skepping in die huidige wêreld, sal bestaan uit diegene wat hulle verhoudings en lewensmiddele herorden ter wille van sy Naam. Die herordening vereis dat die eie *oikia* verlaat word, wat die verhouding met ander familieledes (broers of susters, vader of moeder of kinders) of die lewensmiddele (die land) kan beteken (Crosby 1988:122). Net Matteus gebruik die konsep *paliggenesia* vir `n nuwe begin (Matt 19:28). Die woord verwys na `n totale herordening van individuele en sosiale lewe. Vergelyk die gebruik van die konsep in afdeling 5.6.1.5 in verband met die herordening van die skepping, sodat man en vrou gelyke toegang tot die lewensmiddele het.

Matteus se visie van *paliggenesia* vereis `n nuwe soort huishouding. Die nuwe begin moet ook verstaan word saam met die ander verwysings na die *nuwe*, as deel van `n sosiale herordening wat begin om God se heerskappy te laat aanbreek op aarde, netsoos in die hemel. Vir Matteus het die aanbreek van die eindtyd, die nuwe era begin met die lewe en werk, die dood en opstanding van Jesus. Die kerk van Matteus se lig moet so in die huise skyn, dat almal in die huis die nuwe lewenswyse kan sien (Matt 5:15). Volgens Crosby (1988:123) verwys Matteus soos volg na die nuwe era (*paliggenesia*) en die verband met herordening:

Whether it be symbolized by new wine in fresh wineskins (9:17), the householder bringing out old and new (13:52), or the ritual celebration of the breaking of the bread which prefigures the new table fellowship (26:28, 29), a new age or *paliggenesia* is predicated on a restructuring of old relationships that do not reflect God's reign: "many that are first will be last, and the last first" (19:30).

Die vraag wat nou gevra kan word, is: Wie is die familie van Jesus? Dit is die laaste manier waardeur Jesus die sosiale orde wil herorden. Die onwilligheid van die

patriargale gemeenskap om hulle te bekeer, het daartoe gelei dat 'n nuwe gemeenskap totstand kom. Die gemeenskap sal 'n egalitêre gemeenskap wees, wat deur gemeenskaplike bande as moeder, broers en susters saamgebind sal wees. Almal sal onderdanig wees aan die wil van God (Matt 12:50). Die nuwe familie van God is diegene wat hulle bekeer tot die heerskappy van God, deur hulle lewe te herorden ter wille van die geringstes of armes (Matt 19:21, 28-30). Die wil van God is om almal op gelyke basis te behandel, as die primêre norm vir die ordening van die huise (Matt 6:10; 7:21; 12:50; 18:14; 21:31). Die wat omgee vir die armes sal in God se koninkryk ingaan (Matt 19:29-29). Hulle is die ware Israel (Crosby 1988:203).

6.8.2.3 Die nuwe ordening van lewensmiddele

Die nuwe era word dus gekenmerk deur diegene wat hulle lewensmiddele herorden (huis en land), asook hulle verhoudings (broers en susters, vader en moeder). Die gelykenis in Matteus 20:1-16 toon nou verder die noodsaaklikheid aan dat die dissipels nie net hulle optredes moet herstruktureer nie, maar ook hulle manier van dink (*ideologie*) oor die betekenis van die regverdigte orde van God se heerskappy. Die gelykenis reflekteer 'n daaglikse ekonomiese gebeurtenis in die tyd van Matteus: 'n huiseienaar wat na die mark toe gaan waar mense wag vir werk. Matteus toon 'n dieper betekenis van *huishoudings* aan, binne 'n totale herordening van die ekonomiese sisteem in die nuwe era: *Met die koninkryk van die hemel gaan dit soos met die eienaar van 'n wingerd wat vroeg in die môre uitgegaan het om arbeiders vir sy wingerd te huur.* (Matt 20:1-2).

Oikodespotes is 'n bekende woord in Matteus (word agt keer gebruik). Lang (1982:50) toon drie belangrike vorme van verhoudings tussen die huiseienaar en werkers aan: beskermheer, eksploitasie en samewerking.

- Die beskermheer het die toegang tot ekonomiese bronne beheer. Die grondeienaar het die surplus ekonomiese produksie van die land opgeëis van die huurders. In ruil daarvoor het die grondeienaar die huurders beskerm en in hulle bestaansbehoefte voorsien, as die nood gedruk het.
- Die eksploitatiewe verhoudings het bestaan waar die grondeienaar/huiseienaar in die stede gebly het. Die eienaars stel net belang in die surplus produksie en gee die huurders so min as moontlik vir hulle lewensonderhoud. Dit het gelei tot spanning. In bogenoemde twee relasies is selfgenoegsaamheid binne die

huishouding ekonomie grondliggend aan die verhoudings.

- Die samewerking tussen die huiseienaar en die werkers lê grondliggend aan die gelykenis (Matt 20:1-16). God se ekonomie openbaar die optrede van die huiseienaar waaraan alle huishoudings in Matteus se gemeenskap gemeet sal word. God se optrede is die maatstaf van alle ekonomiese verhoudings op aarde, indien dit volmaak wil wees soos wat God volmaak is, dit wil sê, regverdig (Matt 5:48; 5:20; 20:13).

Die gelykenis openbaar `n dimensie van God se heerskappy, eerder as streng ekonomiese probleme soos werkloosheid en regverdige lone. Die menslike ekonomie of herordening van die huis in die *nuwe era* is die voorvereiste vir ingang in die huis van God, in God se ekonomie (redding). Die optrede van die huiseienaar in die gelykenis toon die kenmerke van die ordening van die huis (*ekonomie*) onder God se heerskappy soos volg aan:

1) the land is God's; 2) God gives resources to every person who is open; 3) God resources all people equally no matter how much or how hard they work (20:12); 4) the goal of resource-sharing is not "more to those who do more" or "less to those who do less", but justice (20:13); 5) God's generosity (*hagathos*) stands opposed to the niggardliness (*poneros*)³⁹ of humans (20:15); and 6) in contrast to that mentality that seems to legitimate "more" for some, in God's reign there is enough for everyone. The parable not only reveals that everyone's needs will be met with a living wage when human justice reflects the justice of the divine Householder; it reveals an entirely new kind of general reciprocity based on the model of God's gracious mercy toward the least ones (Crosby 1988:124).

Die gelykenis beklemtoon God se genade en vrygewigheid, ten spyte van die ekonomiese ondertone daarin. Dissipelskap is nie net vir `n spesifieke groep nie, maar vir almal wat nog steeds buite die sisteem is (Matt 28:18-20). Dit is gerig op die gemarginaliseerdes. Die goeie nuus moet aan die armes verkondig word en die volheid daarvan, dit wil sê ook deelhê aan die land. Die ervaring van God se heerskappy is gegrond op die herordening van verhoudings en lewensmiddele, op herordende vorme van status en klas, waar die eerste laaste sal wees en die laaste, eerste.

Die *huistafels* van Matteus wat die herordening van status (verhoudings) en klasse (lewensmiddele) vereis, ondermyn die resiprositeit van Matteus se gemeenskap. Die nuwe wêreld vereis 'n omkeer van die sisteem, 'n herordening van verhoudings en lewensmiddele. Die nuwe era van God se heerskappy begin in die hede (Crosby 1988:125). Dit beteken dat onder God se heerskappy is daar genoeg lewensmiddele vir almal. Die een persoon se wins is nie die ander se verlies nie (*contra zero-sum economy* – GV). Vrygewigheid en medelye teenoor die armes, werkloos en verwaarloosdes, transendeer die besorgdheid oor meriete en status (vgl Elliott 1992:52-65).

6.8.2.4 Tafelgemeenskap: Inklusief en/of ekslusief

Die tafelgemeenskap was vir die Jode 'n mikrokosmos van die ideale gemeenskap. Dit is 'n weerspieëling van die sosiale orde of struktuur van geregtigheid wat vir die volk voorsien word. Die unieke band tussen God en Israel is dus verstaan in terme van die tafelgemeenskap (Ps 23:5; 78:19; Jes 25:6; Eseg 39:20). Die Fariseërs, wat 'n tafelgemeenskapfaksie was, het eksklusiewe tafelgemeenskap voorgestaan as 'n teken van verbondstrou. Die nie-Jode is uitgesluit. Tafelgemeenskap is 'n sentrale eienskap van Jesus se bediening. Jesus se tafelgemeenskap staan teenoor die van die skrifgeleerdes en Fariseërs (kyk Buse 1963). Jesus toon die noodsaaklikheid aan vir 'n dieper herordening van die basiese patrone van tafelgemeenskap. Jesus het die bestaande sosiale orde uitgedaag deur saam met die sosiaal-veragtes, sondaars en tollenaars aan dieselfde tafel te sit (Matt 9:10-12). Die tafelgemeenskapsmodel van Jesus was inklusief en oop vir almal. Daarteenoor was die Fariseërs se model eksklusief. Die deel van 'n maaltyd in 'n gestratifiseerde gemeenskap simboliseer gelykheid tussen tafelgenote. Die uitnoui van gemarginaliseerdes het hulle ook gelyk gestel. Jesus se benadering tot tafelgemeenskap het mense as mekaar se gelykes behandel en het Jesus geopenbaar as hulle vriend (Matt 11:19). Die Fariseërs het Jesus se benadering beskou as die ondermyning van hulle interpretasie van Israel se ware sosiale orde (Crosby 1988:199).

Die heerskappy van God word duidelik weerspieël in die bruilofsfees (Matt 22:1-14), waar 'n radikale omkering van die sosiale orde sal plaasvind: daar sal geen buitestaanders (*outsiders*) wees nie. Enige *insider* wat die tafelgemeenskap wil beperk en ander mense uitsluit, sal self uitgesluit word. Dit geld vir die skrifgeleerdes en

Fariseërs van Jesus se tyd, die Judaïste van Matteus se tyd of enigiemand van watter tyd ook al, wat die tafelgemeenskap eksklusief wil maak. Die parallel tussen Matteus 8:11-12 en 21:31-43 verklaar Jesus dat enigiemand wat deur die skrifgeleerdes en Fariseërs uitgesluit word, die tollenaars of egbrekers, God se koninkryk eerste sal ingaan. Crosby (1988:199) beskryf die perspektief van Jesus se teenstaanders soos volg:

Law is the glue of structures; by going beyond the Law (at least the leaders' interpretation of it) to reorder relationships to include the excluded, Matthew's Jesus showed that mercy must be at the heart of the new ethic (see 9:13). Yet, in the eyes of the leaders, with their vested interests, Jesus acted illegally; he was undermining the social order from which they benefited. He would have to die.

6.8.3 Weë teen die huis van Israel (Matt 23:1-25:34)

6.8.3.1 Die verband tussen huis, stad en Jerusalem

In die finale diskoers (Matt 23:1-26:1) fokus die sentrale vers op Jesus se finale breuk met Jerusalem en die Joodse leiers (Matt 23:33-24:2). Jesus veroordeel die skrifgeleerdes en die Fariseërs omdat hulle misluk het in die geregtigheid, genade en geloof, terwyl hulle gestrewe het na gehoorsaamheid aan die wet en omdat hulle die profete doodgemaak het (Matt 23:1-36). *Kyk, nou word julle stad (oikos) as puinhoop aan julle oorgelaat* (Matt 23:37-38). Jesus, Immanuel verlaat Jerusalem en sal nie weer gesien word nie, totdat Jesus terugkeer (Matt 23:39). "Thus the pivotal passage of Matthew's last discourse of Jesus is expressed from the perspective of the *oikos* of Jerusalem, the centre of the people's familial and social life. Possibly building on Jeremiah (Jer. 12:7; 26:6), Matthew portrays the desolation of the temple without the presence of Emmanuel (Crosby 1988:73)."

Matteus se verwysing na *oikos* in die konteks (Matt 23:37-39), verbind die huis van Jerusalem met sy tempel. Die gedeelte is onlosmaaklik verbind met Jesus wat die tempel (*hieron*) verlaat (Matt 24:1). Huis kan beteken Jerusalem of selfs die hele Israel, daarom kan afgelei word dat die Ou-Testamentiese beeld van die tempel as die huis van God deur Jesus bedoel word. Huis verwys dus na die tempel, asook na Jerusalem (Matt 23:37). Verder verwys dit ook na die mense van die stad wat die

persoon en werk van Jesus verwerp het. *Elke koninkryk wat onderling verdeeld is, gaan te gronde, en geen stad of huis wat onderling verdeeld is, sal bly staan nie* (Matt 12:25). In hierdie sin (net soos in Matt 10:11-14) dien huis (*oikia*) as 'n plaasvervanger vir stad (*polis*) en die mense (Crosby 1988:73). In dieselfde verband verwys huis na mense wat vergader is (Matt 23:37). Jesus verwys soos volg daarna as Jesus sê: *Wie nie aan My kant is nie, is teen My; wie nie saam met My die skape bymekaar maak nie, jaag hulle uitmekaar* (Matt 12:30). Die vernietiging van die huis van Israel kan nie losgemaak word van Jesus wat die tempel verlaat nie (Matt 23:38; 24:1). Matteus verbind huis (*oikos*) en tempel (*hieron*) dus direk. Huis en tempel verteenwoordig dus twee teenoorgestelde teologiese belangeruimtes⁴⁰ in Matteus. Matteus verwerp die huis van Israel ten gunste van die nuwe huis van geloof. Die nuwe huis en nuwe gemeenskap word soos volg beskryf:

But now, Matthew's Jesus shows, this temple, this city, and this people will also be toppled. As Ezekiel prophesied earlier, not one stone will stand on another. In their place another temple will be housed in the person of Jesus and his community (26:61). This new temple will be housed in a new household: a house founded on rock (7:24-27; 16:17-19). Those who have gone to the mountain for baptism and now go throughout the whole earth with the message of the gospel (28:16-20) will be part of this new house (Crosby 1988:74).

Matteus verruim Jesus se refleksie op die tempel deur die lede van die huiskerke (wat toegerus is met gesag om te preek, te leer en te genees, alles wat vra vir 'n her-ordering of herstel van verhoudings en lewensmiddele) te vergelyk met verantwoordelike huisbestuurders (*oikodespotes*) wat vertrou word met die eiendom (huishouding) van die heer/eienaar. *Wie is eintlik die getroue en verstandige slaaf vir wie die eienaar oor sy ander slawe aangestel het om hulle op tyd kos te gee? Dit is die slaaf vir wie sy eienaar by sy tuiskoms so aan die werk sal kry* (Matt 24:45-47).

Die laaste diskoers sluit af met die skeiding tussen die skape en die bokke, die regverdiges en die onregverdiges (Matt 25:31). Die besit van die heerskappy van God sal afhanklik wees van hoe die lede van die huishouding hulle lewensmiddele gedeel het met die geringste van die broers en susters, en inderdaad, hoe die lewensmiddele nie net met die dissipels gedeel is nie, maar met almal wat in nood is (Matt 25:33-46). Diegene wat sodanig optree sal regverdiges wees: "Because justice refers to rightly-

ordered relationships and resources, at the end of the age those who have lived in fidelity to the ordering of the house will be called “just”. The king will call them ‘blessed of my Father’ (25:34) because they did the Father’s will” (Crosby 1988:75).

6.8.3.2 Jesus op die Olyfberg: Eskatologie en Christologie

Die eskatologie van Matteus is `n komplekse saak. Dit hou verband met Matteus se verstaan van “tyd” (Hagner [1994] 1996:174-176). Matteus se verstaan van tyd kan beskryf word met “*the end is announced as having begun*” (kyk Van Aarde 1999:672). Dit hou verband met aspekte soos die beloftes van die geskifte, vernietiging van Jerusalem, die interim periode en die koms van die Seun van die mens (Hagner [1994] 1996:174-176; vgl Van Aarde 1999:672). Twee perspektiewe kan onder Nuwe Testamentici onderskei word ten opsigte van die interpretasie van “tyd” by Matteus. Aan die een kant is Kingsbury (1973) wat slegs twee periodes (temporele fases) in Matteus onderskei, naamlik die *tyd van Israel* wat `n voorbereiding is vir en profeties ten opsigte van die koms van die Messias en *die tyd van Jesus* waarin die tyd van Israel in vervulling gaan. In Matteus se tyd strek die tyd van Jesus vanaf die bediening van Jesus en Johannes die Doper (verlede) deur die n-Pase (hede) tot met die komende vervulling van die tye (toekoms) (kyk Van Aarde 1999:678-680 vir `n beskrywing van die detail verskille). Die belofte-vervulling skema figureer baie sterk by Kingsbury. Aan die ander kant ondersteun die meerderheid geleerdes die standpunt van die drie periodes of temporele fases wat in Matteus onderskei word (Strecker 1966; Walker 1967; Trilling 1969; Meier 1976; Van Aarde). Walker (1967:115) verwys na die drie temporele fases as die “*prehistory of the Messiah*” wat by Abraham begin, die geskiedenis van die roeping van Israel (*spesifieke gerigtheid*) wat die bediening van Johannes die Doper insluit as die voorloper van die Messias en Jesus self as die *Mitte der Mitte* en laastens die geskiedenis van die heidenssending (*universele gerigtheid*) wat begin by die kruisiging en opstanding van Jesus en strek tot by die oordeelsdag en dus deels saamval met die tyd van die evangelis (kyk Van Aarde 1999:678). Strecker (1966:184-188) verwys na die drie temporele fases as die tyd van die vaders en die profete, die tyd van Jesus en die tyd van die heidenkerk (*Heidenkirche*). Walker (1967:115) en Strecker (1966:187) beskou Johannes die Doper as deel van die tyd van Jesus. Na die dood en opstanding van Jesus het die tyd van die profete en van Jesus

oorgegaan in die eskatologiese tyd. Marxsen (1959:63ev) beskryf die einde van Matteus se evangelie as “*open-ended*” omdat dit na die konklusie van die tyd van Jesus `n volgende era begin wat voortduur tot aan “*die einde van die tye*” (kyk Van Aarde 1999:676-677).

Matteus trek `n duidelike verband tussen Matteus 24:3 en 28:20 met die uitdrukking *aan die einde van die tye*. Die uitdrukking kom dus na vore in twee belangrike Matteus-perikope in verband met die tyd tussen Jesus se lyding en die einde van die tye. Verder brei Matteus die skare uit om al die dissiples (Matt 24:3) in te sluit (teenoor Markus). Die dissipels is dus op beide die Olyfberg en die berg van opdrag die hoorders van Jesus se onderrig. Beide perikope sluit aan by die kerk se bestaan in die wêreld en die verhouding met die Here in die *interim periode* tussen die kruis en die paroesie. Die aard van die *interim periode* word soos volg deur Donaldson (1985:162) beskryf:

The nature of this interim period as described in 28.16-20 is reasonably straightforward. The Church lives in a world that has been placed under the authority of the risen Jesus, whose presence with the Church is promised until the End. Her task is to invite “all nations” to acknowledge Jesus’ authority by becoming disciples and Church members. Although the duration of this period is not given, there is no indication that the End is imminent.

Die vraag wat gevra moet word, is: Onderskei Matteus tussen die paroesie en die verwoesting van Jerusalem? Die kerk is volgens Matteus in `n interim periode tussen die opstanding en die (meer onlangse) val van Jerusalem aan die een kant, en die paroesie en einde van die tye aan die ander kant. Maar wat is die eienskappe van die interim periode volgens Matteus, en wat is die boodskap aan die kerk in hierdie interim periode? Volgens Matteus 24-25 het die interim periode die volgende drie kenmerke (kyk Maartens 1982):

- die ontwrigting van buite, die kerk staar lyding en vervolging deur die nasies in die gesig (Matt 24:9, 21-22);
- afvalligheid en ontrouheid van binne, terwyl die kerk deur valse profete bedreig word, wetteloosheid, en liefde wat verflou (Matt 24:10-12, 23-26); en

- die sending na die nasies wat uitgevoer moet word voor die einde van die tye (Matt 24:14) (Donaldson 1985:165).

Die hele periode staan in die skaduwee van die naderende paroesie wat oordeel oor die nasies sal bring (Matt 24:30; 25:31-46), as ook die oordeel wat verdeeldheid binne die kerk bring (Matt 24:40-42, 48-51; 25:11-13, 26-30). Daarom maan Matteus die kerk om waaksaam te wees, sodat die Here hulle getrou aan die gebooie sal vind by die wederkoms (Matt 24:37-25:30). Matteus beklemtoon dus die belangrikheid van gehoorsaamheid aan die bevel van die eenaar, totdat die einde kom. Die kerk en die lede moet getrou bly en waaksaam wees.

Die gevolgtrekking kan dus gemaak word, dat Matteus 24-25 en 28:16-20 met betrekking tot die bergmotief bedoel is om saamgelees te word. Dit beskryf die lewe van die kerk in die tyd voor die einde aanbreek. Die vraag is: wat is die verband tussen eskatologie, geskiedenis en die kerk in Matteus? Die perikope toon ooreenkomste aan in verband met die interim periode en die kerk se rol daarin. Die volgende ooreenkomste kan gelys word:

- die bergmotief;
- die teenwoordigheid van Jesus by die dissipels;
- diskoerse oor die einde van die tye;
- die sending na die nasies in die eindtyd (Matt 24:14); en
- die gehoorsaamheid van die dissipels aan die bevel van die Here.

Ten spyte van die ooreenkomste, is die verskille tussen die twee perikope ook belangrik. Eerstens, in Matteus 24-25 word die interim periode gekenmerk deur 'n sin van dringendheid en spanning. Daarteenoor, word Jesus se slotopmerking (Matt 28:16-20) gekenmerk deur kalmte en vertrouwe wat geen ruimte laat vir 'n apokaliptiese figuur nie. Die lewe van die kerk voor die einde van die tye word bepaal deur die status van die opgestane Here, eerder as die bedreiging van die toekomstige oordeel. Tweedens, alhoewel die Seun van die Mens die afwesige eenaar is in die Olyfberg-diskoers (vgl Matt 24:43-25:30), beklemtoon die berg van opdrag die teenwoordigheid van die Here by die dissipels tot aan die einde van die tye. Daar is dus 'n duidelike progressie in die beskrywing van die interim periode. Beide gedeeltes

het 'n eskatologiese ondertoon, dit wil sê, beide wys op die etiese opdrag in die lig van die naderende einde. Die teenwoordigheid van die opgestane Here by die kerk, bring 'n totaal nuwe perspektief op die eindtyd. Baie van die voordele wat net met die paroesie geassosieer word, is na die opstanding op proleptiese wyse 'n werklikheid vir die kerk.

Die teenwoordigheid van Jesus in Matteus 1:23 en 18:20 is prolepties van die teenwoordigheid na die opstanding en die verheerliking van Jesus binne Matteus, tot by die finale openbaring in Matteus 28:20. Matteus 28:16-20 is 'n progressiewe vooruitgang van die gesag van Jesus (nie net op aarde nie; vgl Matt 9:6) en 'n vooruitgang in die sendingopdrag van die dissipels (nie meer net Israel nie; vgl Matt 10:5; 15:24, maar die heidene ook) Matteus 28:16-20 verteenwoordig ook 'n nuwe verstaan van die verhouding van die kerk en die Here tot en met die einde van die tye. Matteus 24-25 verbind die interim periode met die slot van Matteus 28:16-20 en wys vooruit na die bestaan van die kerk tot aan die einde van die tye. In Matteus 28:16-20 verklaar die proleptiese genieting van die voordele van die paroesie, naamlik die universele gesag van die opgestane Here en die teenwoordigheid van die Here by die volk, vir die kerk die aard van die interim periode terwyl hulle die gesag onder die nasies verkondig. Die gevolgtrekking kan dus soos volg gemaak word:

It would appear, then, that we are justified in seeing the Olivet Discourse in Matthew as part of a mountain motif in the Gospel which finds its key and culmination in the closing mountain scene. Although the eschatological and apocalyptic nuances traditionally associated with the Mount of Olives, and in particular its function as a mountain of revelation, are not foreign to Matthew's purposes here, his interest in the mountain setting of the discourse is primarily in its value as a literary symbol by means of which the link with the closing scene may partially be established. By means of this symbol Matthew is able to gather up the description of the interim period found in the Olivet Discourse and incorporate that description into the larger and more profound view of the Church's place in salvation history that comes to expression in the closing mountain scene (Donaldson 1985:168).

Volgens Crosby (1988:80) het die uitbly van die paroesie aanleiding gegee dat Matteus se huiskerke hulle aangepas het by die gemeenskap rondom hulle. Die

probleme wat verband hou met etnisiteit, mag en stad-plattelandse verskille in die breë gemeenskap, het Matteus se huiskerke beïnvloed. Matteus 24 beskryf van die gevolge van die verskeie spanningsvelde wat bestaan het: sommige dissipels het moeg geword, ander het afvallig geword en in konflik gekom met dié wat getrou gebly het. Baie huishoudinglede het jaloers geword teenoor mekaar en mekaar gehaat (Matt 10:35-37; 24:10). Ander is op dwaalweë verlei deur die leer van valse profete (Matt 24:4-5, 11). Die invloed van die mag van die bese het toegeneem (Matt 24:12a). Wetteloosheid het toegeneem, asook die minagting van gesag. Die liefde van baie huishoudinglede het verflou (Matt 24:10-12) (Crosby 1988:81).

Die brandende vraag wat by die huiskerke ontstaan het, was: Waar is God? Die spanning in verband met die vraag het verhoog met die vernietiging van die tempel in 70 n C. Die tempel, God se huis, is die simbool van God se teenwoordigheid. Met die vernietiging het groter twyfel ontstaan. As die simbool van God se teenwoordigheid vernietig is, waar is God dan? Waar kan God gevind word? Crosby (1988:82) beskryf Matteus se reaksie op bogenoemde vraag soos volg:

Matthew had to respond to this tension with words of hope. Sensitive to the people's growing anxiety and disillusionment, Matthew recalled Jesus's words: "Be on guard! Let no one mislead you.... Do not be alarmed!" (24:2, 6). Matthew tried to remind the members of his community that Jesus's presence would not be limited to cataclysmic events (24:6-11). His coming-to-be-with-them would never again be limited to an isolated location (24:23-24) such as the desert or even holy shrines (24:26). Matthew asked that his households, rather than being kept in fear by searching for Jesus in empty places (28:5-6), return to their biblical roots by reexamining their genealogy (1:1f).

6.8.4 Resolusie van die verhaal (Matt 26:1-28:20)

6.8.4.1 Salwing in die huis in Betanië (Matt 26:6-13)

Matteus begin die lydensverhaal van Jesus met die vrou wat Jesus met baie duur olie gesalf het (Matt 26:6-13). Jesus is in Betanië *in die huis van Simon die melaatse* (Matt 26:6). In die huis het die vrou met duur olie, wat 'n teken is van welvaart en luuksheid, Jesus gesalf vir die begrafnis. Die vrou het dus 'n lewensmiddel van groot waarde met Jesus gedeel. In haar ervaring van die teenwoordigheid van Immanuel in

die huis, is die vrou bemagtig om haar lewensmiddele te herorden om in Jesus se geantisipeerde behoefte te voorsien. Die dissipels se reaksie op die vrou se optrede toon aan dat die lewensmiddele wat nie deur 'n persoon of groep benodig word nie, herorden moet word ten behoeve van die armes wat in nood is. Matteus veronderstel dat mededeelsaamheid met die armes, deel is van die huishoudelike etos (Crosby 1988:118).

Die vrou sal onthou word vir haar goeie werke. Die vrou se goeie werk is die reaksie op Jesus se geprojekteerde nood: om Jesus voor te berei vir die begrafnis (Matt 26:12). Volgens Matteus is goeie werke om in die behoeftes van die armes te voorsien (Matt 11:2, 5). Mense word geseën (Matt 11:6) as hulle werke in ooreenstemming is met dié van Jesus (Matt 11:2), deur in die hulpbehoewendes se nood te voorsien (Matt 25:31-46). Wat belangrik is vir ons ondersoek, is Jesus se reaksie, naamlik: *Die armes sal julle altyd by julle hê, maar vir my het julle nie* (Matt 26:11). Die woorde van Jesus is 'n verwysing na Deuteronomium 15:11 en het betrekking op die armes in die *land*. Die teenwoordigheid van die armes vereis 'n sabbat (Deut 15:9) en 'n gereelde openheid teenoor die armes en hulpbehoewendes in die land. Jesus pleit vir 'n regverdigte optrede teenoor die armes. Crosby (1988:118) beskryf Jesus se optrede soos volg:

When the poor were with him, even though he might have tried to avoid doing so (15:21-28), Jesus always shared his resources with them (15:28). He directly linked his entire life (11:2-6) and the legitimation of discipleship with the way the poor would be resourced (19:21ff). Now she has done the same; she has put into practice the heart of his teaching which he came to proclaim (11:2-5; 19:2f).

Die vrou se goeie werk sal in die hele wêreld verkondig word, omdat haar daad die herordening van die lewensmiddele openbaar, wat die kern van Jesus se onderrig is. Die evangelie moet aan almal geleer word tot aan die einde van die tye, want alle mag in die hemel en op die aarde is aan Jesus gegee (Matt 28:16-20). Die goeie nuus sal na die armes toe kom, oral waar onder die gesag van Jesus geleef word (Matt 11:3-6). Die armes sal altyd op die aarde wees, sodat die volgelinge van Jesus wat voldoende lewensmiddele het, altyd die werk van Jesus kan voortsit deur in die behoeftes van die armes te voorsien. Die betekenis van die perikoop kan soos volg saamgevat word:

...we conclude that - in light of the call to perfection which demands a reordering of resources on behalf of the poor (19:21) - the reality of the poor becomes the environment in which those with resources can experience the reign of God. Their very presence is a continual reminder that the work of creation and reordering relationships and resources is not yet complete in God's household. Good news comes to the poor when those with resources experience the reign of God. But that experience of God's reign is predicated on a life oriented to meeting the poor's needs (25:31-45) (Crosby 1988:119).

6.8.4.2 Die berg van opdrag (Matt 28:16-20)

6.8.4.2.1 Inleiding

Die navorsing het reeds aangetoon dat Matteus 28:16-20 die kulminasiepunt is van die vorige bergperikope in Matteus (4:8; 5:1; 8:1; 14:23; 15:29; 21:1; 24:3; 26:30). Matteus 28:16-20 het 'n spesifieke teologiese plek en funksie binne die Matteus-evangelie, veral rakende die Christologie en ekklesiologie. Die berg van opdrag is die klimaks en samesmelting van bogenoemde temas regdeur die evangelie. Donaldson (1985:170, 175-188; kyk ook Van Zyl 1982:54) toon met reg aan dat navorsing relatief min aandag gegee het aan Matteus 28:16-20⁴¹ as geheel. Donaldson het 'n volledige oorsig gegee oor die verskillende benaderings wat gepoog het om die eenheid van die verskillende elemente van Matteus 28:16-20 te interpreteer. Matteus 28:18-20 is dikwels in isolasie hanteer of as van sekondêre belang geag (Hubbard 1974:69, 73; Frankemölle 1974:60). Die plek en funksie van die berg as topografies-teologiese belangeruimte het ook min aandag van Nuwe-Testamentici ontvang (Donaldson 1985:179). Waar die berg meer direk bespreek is, is dit óf hanteer as 'n plek van openbaring (Bornkamm 1964:171; Osborne 1976:76), óf as gevolg van Sinai-tipologie wat aan die werk is (Lohmeyer 1951:24, 44; Davies 1974:55; Hubbard 1974:92-98; Perrin 1977:51; Gundry 1982:593; Trilling 1969:24). Hierdie benaderings is nie een volgens Donaldson (1985:180) geldig nie. Die ondersoek na die berg as godsdienstige plek en teologiese simbool in die tweede tempel periode, toon aan dat die berg funksioneer as 'n plek vir eskatologiese gebeure en dat Sion die spesifieke sentrum was vir die hoop op die eskatologiese herstel van die volk van

God. Matteus se perikoop van die berg in Galilea is die begin van die nuwe era waarin Jesus se universele gesag uitgeoefen word en die opdrag van die heidensending gegee word (kyk Donaldson 1985:180). Matteus het dus doelbewus die evangelie afgesluit met `n bergperikoop. Die bergmotief het `n verskeidenheid van literêre, tipologiese en teologiese rolle en is nie noodwendig net `n literêre simbool nie. Matteus 28:16-20 as `n literêre simbool, bind al die vorige bergperikope saam as `n hegte eenheid.

6.8.4.2.2 Eskatologiese vervulling

Donaldson (1985:188) stel dat die drie stellings⁴² van Jesus in Matteus 28:16-20 duidelik gegrond is in die eskatologiese verwagtings van die berg Sion. Die stellings van Jesus is `n doelbewuste en noukeurig saamgestelde eenheid. Donaldson (1985:188) vat die betekenis soos volg saam:

Rather, the mountain setting of v. 16 provides the clue to the connective thread running through the various elements of the passage and binding them tightly together. The passage as a whole partakes in a profound unity provided by Matthew's christological reinterpretation of Zion eschatology: *the exalted Jesus is the gathering point for the eschatological people of God and the locus of God's presence with his people*. The mountain setting functions as the vehicle by which these Zion expectations are transferred to Christ in whom they find their fulfillment. Whatever apocalyptic and Sinai overtones are present have been gathered up into this larger vision (my kursivering – GV).

6.8.4.2.3 Christologiese vervulling

Die berg van opdrag moet vervolgens binne die konteks van die evangelie as geheel ondersoek word. Daar is drie temas wat soos `n goue draad regdeur die evangelie loop en wat in Matteus 28:16-20 kulmineer. Die eerste tema is die Christologiese tema. Die sentrale tema is die Seun (van God) wat *progressief* ontwikkel deur die Matteus-evangelie. Die Seun vervul die roeping van `n nederige gehoorsaamheid aan die wil van die Vader, wat noodwendig uitloop op die kruis. Die Seun oorwin finaal deur die opstanding en verheerliking deur die Vader. Kingsbury (1974:573-584; kyk Meier 1979:118; Donaldson 1985:178, 179; Van Aarde 1994:50-51) toon aan dat die Seun (van God) die sentrale Christologiese tema van Matteus is. Van Aarde (1994:50-53) wys op die kritiek van Nuwe Testamentici op die tendens om een Christologiese titel

uit te sonder as die alles insluitende en omvattende titel in Matteus (kyk Keck 1980:9; Hill 1980:68). Die Nuwe Testament, as ook Matteus wil met die Christologiese titel vir ons iets sê in verband met die identiteit van Jesus, daarom die verskeidenheid. Matteus stel nie belang in die interrelasie tussen die titel soos die moderne geleerdes nie (kyk Keck 1980:9). Die oorbeklemtoning van `n enkele Christologiese titel onderwaardeer ander motiewe en dwing sekere materiaal om in te pas by die voorafbepaalde vorm (kyk Hill 1980:68). Die omvattende perspektief en kompleksiteit van die Matteus-narratief word geïgnoreer deur slegs te fokus op een sentrale Christologiese titel (vgl Meier 1979:218-219 se kritiek op Kingsbury; kyk Van Aarde 1994:52). Van Aarde (1994:52) beskou sy eie beklemtoning van Immanuel (God-met-ons) as die dominante perspektief van die teologie van Matteus nie op dieselfde vlak as Kingsbury se beklemtoning van die Seun van God as sentrale titel nie.

Are we then not also guilty of a “single-mindedness” and a “search for one overarching christological theme” (see Hill above) when we maintain that the *Emmanuel title* is the dominant perspective of the theology of Matthew (see Van Aarde 1982)? No. The difference is that we do not consider that the Emmanuel title functions as an inclusive title, encompassing all the other christological titles. Neither do we argue that the Emmanuel title functions as the center of an ellipse, recessively integrating all the other titles. As a Hebrew name Emmanuel is a direct explication of an Old Testament theme. This Old Testament God-with-us theme was taken up by Matthew in order to provide the deep-seated theological perspective from which the narrator evaluates and presents *all* the names of Jesus, as well as everything else in the Gospel of Matthew. In view of this, Matthew’s Jesus is generally speaking, presented as the *fulfiller of the Old Testament*, that is, *Emmanuel – the Torah incarnate* (kursivering – AG v A).

Op die berg van opdrag ontvang Jesus die wêreldwye gesag van die Vader en beveel dat al die nasies onderrig moet word. Die onderrig van Jesus kulmineer in die berg van opdrag en sluit af met die Sion-tipologie van troonbestyging (vgl Ps 2).

6.8.4.2.4 Die ekklesiologiese tema

Die unieke bergperikope in Matteus 4:23-5:1; 15:9-39 en 28:16-20 handel oor die

vergadering van die eskatologiese gemeenskap en die instelling van die kerk. Die eerste twee perikope beskryf op ideale wyse Jesus se onderrig van die dissipels saam met die skare. Hulle vergader rondom Jesus op die berg om te deel in die eskatologiese seëninge van genesing, onderrig en voeding. Die probleem van die eskatologiese seëninge wat in die eerste twee perikope geantisipeer is, asook die deelname van die heidene in Matteus 25:29-39, word eers in die finale diskoers opgelos. In die finale bergperikoop deel die dissipels in die eskatologiese gemeenskap en gee Jesus die dissipels die sending opdrag om na alle nasies te gaan. Die nasies word deur onderrig en doop ingesluit in die formele instelling van die eskatologiese vergadering van die volk van God, naamlik die kerk. Die drie bergperikope word dus linguïsties, struktureel, topografies-teologies en ekklesiologies met mekaar verbind.

6.8.4.2.5 Die heilshistoriese tema

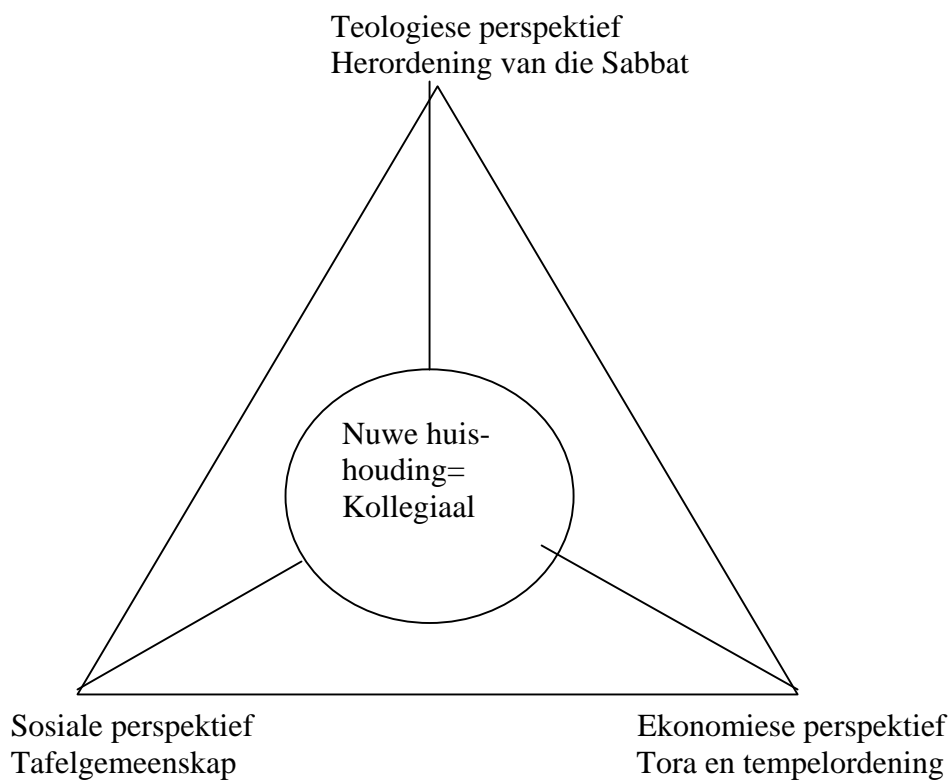
Jesus se aanvaarding van die universele gesag en die vestiging van die kerk met die wêreldwye sending is 'n nuwe begin in die heilsgeskiedenis tot aan die einde van die tye. Marxsen (1959) en Conzelmann (1977) is die voorlopers van die heilshistoriese benadering (kyk Van Aarde 1999:677). Van Aarde (1999:677) stel dat die *Heilsgeschiede* vir baie Matteus-navorsers een van die sentrale temas in Matteus is. Die heilshistoriese benadering is egter nie sonder gebreke nie. Vrae in verband met Matteus wat debatteerbaar is, is die aantal temporele fases (sekwensies – AG van A) wat in die evangelie onderskei word, die spesifieke plek waar een sekwensie eindig en die volgende sekwensie begin, en laastens die plek en aard van die tyd van die Ou Testament binne die heilshistoriese raamwerk van die evangelie. Al drie hierdie aspekte is geïntegreer in die evangelie.

Matteus 28:16-20 grond die versoeking (Matt 4:23-5:1) en die voeding (Matt 5:29-39), asook die Olyfberg-perikoop wat handel oor die interim periode tussen die hede van Matteus en die einde van die tye, op 'n Christologiese en ekklesiologiese basis. Die apokaliptiese visioen van Matteus 24-25 is komplimentêr, maar word ook gekorrigeer deur die gerealiseerde eskatologie van Matteus op grond van die teenwoordigheid van die opgestane Here. Die finale bergperikoop is die kulminasiepunt van bogenoemde heilshistoriese tema regdeur die berg-perikope. Die gevolgtrekking kan dus gemaak word, dat: "...the mountain pattern in the First Gospel – of which 28.16-20 is the key and culmination – is not a mere surface literary

motif, but rests on foundations deep in Matthean theology” (Donaldson 1985:190).

6.8.5 Voorstelling van die driehoekmodel

Uit bogenoemde sosiale hervorming van Jesus of die herordening van die patriargale sisteem is dit duidelik dat die driehoekmodel (kyk Wright 1984, 1990) gebruik kan word vir die interpretasie van die Matteus-evangelie. Crosby (1988:196-203) kan deur middel van die model geherstrukturer word om sodoende die data meer verstaanbaar voor te stel. Die afdeling (6.8.) kan opsommend, soos volg voorgestel word:



6.8.6 Samevatting

Die derde afdeling van die Matteus-evangelie volgens McKnight (1992:531) se struktuurindeling handel oor die toenemende konflik tussen Jesus en die Joodse leiers, wat uitloop op die oordeel en verwerping van Jerusalem en die leiers. Die oorsaak van die konflik en stryd blyk volgens Matteus gegrond te wees in die botsing tussen die patriargale gesag van die Joodse leiers, teenoor Jesus se aanspraak op gesag. Verder is aangetoon dat die teenoorstaande persepsies oor grondbesit, die stryd tussen stad en platteland en die sosiale stratifikasie van die samelewing (vgl hoofstuk 5), aanleiding

gegee het tot stryd en wedywering.

In aansluiting by die genealogie, het die vrou 'n belangrike rol te vervul in Matteus se nuwe huiskerke. Jesus bemagtig die vroue en stel hulle gelyk aan die mans. In Jesus se nuwe huisgesin is die vrou se posisie herorden en is sy 'n integrale deel van die huisgesin van God. Die tweede deel van 6.8.2 handel oor die herordening van die lewensmiddele. Matteus vestig 'n duidelike band tussen die topologiese belangeruimte van die huis en die mens se nabyheid aan Jesus binne die huis, asook die mededeelsaamheid van lewensmiddele. Die vrou in Betanië is 'n illustrasie van die realisering van die herordening van lewensmiddele binne die huis, in die teenwoordigheid van God. Die boodskap sal versprei vanaf die *oikos* na die *oikoumene* (wêreld).

Die herordening van verhoudings en lewensmiddele word in Matteus 19:3-20:16 saam aangetref. Dit beklemtoon die nuwe begin wat aangebreek het in Jesus en sy nuwe huishouding. Binne die nuwe huishouding word geen onderskeid meer getref op grond van die ou patriargale sisteem nie. Die nuwe begin in Jesus is dus 'n totale herordening van die ou patriargale sisteem, wat die vrouens en die sosiaal veragtes geëksploiteer het. Die herordening vind plaas op alle vlakke van relasies, asook alle vorme van lewensmiddele. Die huis, land en wêreld staan onder God se heerskappy. God is die Huiseienaar en Hoof van die wêreld. Die hele patriargale sisteem is hiermee uitgedaag.

Afdeling 6.8.4 toon duidelik die verband aan tussen huis, stad en Jerusalem. Jerusalem en die leiers word verwerp en die tempel sal verwoes word. Die tempel is vervang met die nuwe huishouding van God. In die nuwe huishouding sal lewensmiddele en relasies reg georden wees, dit wil sê, gegrond op geregtigheid as die doen van die wil van God. Die nuwe huis van God ontvang gesag van God om die wil van God uit te voer. Die gesag word gebruik om siekes gesond te maak, duiwels uit te dryf en mense te leer om alles te onderhou wat God hulle beveel het. Alle mag behoort aan God en God is met ons tot in ewigheid.

Die ondersoek na die plek en funksie van die ruimte-aspek toon duidelik aan dat die topografie teologiese belangeruimtes verteenwoordig. Die huis en berg is positiewe teologiese belangeruimtes waar Jesus se onderrig en genesing aan die dissipels en skare onderskeidelik lei tot die aanvaarding en gehoorsaamheid aan Jesus, die Seun van God. Die huishouding het dus 'n sentrale plek en funksie binne die pre-

industriële ekonomie van die gevorderde agrariese samelewing. Die rol en status van elke persoon binne die gestratifiseerde samelewing word verduidelik. Die huisgesin is die kleinste bousteen van die samelewing, ekonomie en koninkryk. Die eerste-eeuse Mediterreense ekonomie is gegrond op algemene resiprositeit, wat ten doel het om eksploitasie te voorkom. Die sentrale tema van die bergperikope ontwikkel progressief, totdat dit kulmineer in Matteus 28:16-20 waar alle mag in die hemel en op die aarde deur die Vader aan Jesus gegee is. Jesus is die Seun van God wat nederig en gehoorsaam op die lydensweg na Jerusalem loop en wat finaal oorwin deur die opstanding en hemelvaart. Jerusalem, die tempel, sinagoge en die huis van Israel is negatiewe, teologiese belangeruimtes wat Jesus, die Seun van God en die Goddelike gesag verwerp en wat die Joodse skare vanuit hulle magsposisie eksploiteer en mislei.

Hoofstuk 6 se gevolgtrekking sal in hoofstuk 7 geïnkorporeer word as deel van die samevatting van die ondersoek as geheel. Die patroon wat gevolg is met die gevolgtrekking aan die einde van elke hoofstuk sal dus verbreek word.

ENDNOTAS

¹ Hierdie studie sluit aan by die narratologiese navorsing wat fokus op karakterisering en tyd-ruimtelike aspekte (kyk afdeling 2.2.4-2.2.4.2). Die studie het ten doel om die leemte in narratologiese navorsing aan te vul en te fokus op die topologiese belangeruimtes in die evangelies.

² 'n Belangrike strukturele kenmerk van Matteus word nie deur McKnight gemeld in die bevestiging van die feit dat Matteus vanaf 14:1 Markus sterk navolg nie. Dit is dat Matteus se eie werk tot met hoofstuk 13 gekenmerk word deur die gebruik van triades (Davies & Allison 1988:62-72).

³ Die driehoekmodel sluit baie sterk aan by die gebruik van triades in die struktuur van Matteus (kyk Davies & Allison 1988:62-72 vir 'n volledige oorsig van die triades in Matteus).

⁴ Volgens Barclay (1965) kan die numeriese verklaring van die genealogie van Jesus soos volg verduidelik word: Die genealogie word soos volg saamgevat: daar is drie stalle van veertien geslagte tot by Christus (1:17). Die getal veertien is van betekenis, omdat die Hebreeuse konsonante van Dawid altesaam veertien is (D=4; V=6; D=4 =14). Die een moonlike verklaring is volgens Crosby (1988:86; vgl Huffman 1992:254-259) soos volg:

“Since three is a perfect number and Matthew had three sets of fourteen figures, the genealogy of David’s house is only perfected in Jesus Christ. His household will be the new Israel of men and women through whom God will continue to be present in creation.” Die ander moontlikheid is dat die getalle 6 keer 7 = 42 ook gebruik kan word. Ses is die getal van die mens en sewe die getal van God, dus in Jesus het God en mens bymekaar gekom.

⁵ Betlehem van Judea is die plek waar Jesus, die koning van die Jode gebore is. Die term “Jode” word verkeerdelik gebruik vir die inwoners van Judea (*Ioudaios*). Malina & Rohrbaugh (1992:32, 33) wys tereg op die verkeerde gebruik van die term Jode. Matteus gebruik nie die woord Jood/Jode nie, maar verwys na die plek as Judea, die aangrensende gebied van Galilea en Perea. Judeër dui dus `n persoon aan uit die gebied van Judea wat deel is van die groter gebied, Israel. Pilch (1997:119-125) sluit aan by Malina & Rohrbaugh (1992:32, 33) in verband met die gebruik van die term Jood/Jode (kyk afdeling 4.4.3 vir Pilch se standpunt).

⁶ Sim (1999:18) kom tot die gevolgtrekking dat die bewyse van die oënskynlike konsensus rondom die feit dat die wyse manne heidene was, baie twyfelagtig is. Dit is daarom nie moontlik om die ras van die wyse manne te bepaal nie. Hulle kon waarskynlik ook Jode gewees het.

⁷ Niedner (1989:43-47) toon oortuigend aan dat Matteus in kontinuïteit met die Ou Testament staan en nie anti-Judaïstiese en anti-Jerusalemse propaganda versprei het nie. Grassi (1989:23-29) beklemtoon weer die sterk ooreenkomste tussen Matteus en Deuteronomium, onder andere ten opsigte van `n Moses-tipologie en die verkondiging van gehoorsaamheid aan die *tora*.

⁸ Donaldson (1985:202, 284) verbind die bergmotief en Galilea baie sterk met mekaar. Matteus verbind die drie belangrikste berge in Galilea binne die plot van die verhaal.

⁹ Farmer (1953/54) en Byington (1953/54) het pionierswerk gedoen rondom die bergmotief in die Bybel.

¹⁰ 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.

¹¹ Vergelyk weer die endnotas in 6.3.1 en 6.3.4 in verband met die kontinuïteit tussenn die Ou Testament, Deuteronomium en die Matteus-evangelie.

¹² 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).

¹³ Doble (1960:91-93; vgl Pokorny 1973:115-127) bevestig dat die verskillende versoekings in die berig die Seunskap van Jesus beklemtoon.

¹⁴ Barclay (1965:55-60) dui aan dat die Griekse woord beteken om te toets of om vas te stel (vgl Gen 22:1).

¹⁵ 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).

¹⁶ Grassi (1989:25) toon aan dat dit 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.

¹⁷ 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.

¹⁸ 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 profesie
- 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.

¹⁹ Volgens Spreuke is hulle nabootsers van wysheid wat *haar huis bou* (Spreuke 9:1; 24:3).

²⁰ Mary Douglas (1966) gebruik kultureel-antropologiese modelle om die samestelling van die Christelike gemeenskap te beskryf. Die gemeenskap kan beskryf word as *high/low grid* en *strong/weak group* (vgl Crosby 1988:111; Leland White 1986). Met die begrip *grid* word bedoel die graad van sosiale gehoorsaamheid van persone van 'n groep aan die gemeenskap se simboliese sisteem, die sisteem van klassifikasies, definisies en evaluasies, waardeur die gemeenskap sy lede in staat stel om orde en betekenis aan hulle ervarings te skep. Met *group* word bedoel die mate van sosiale druk wat op 'n persoon of subgroep geplaas word om te konformeer met die breë gemeenskap se eise en om tussen grenslyne wat die groep afbaken, te bly. Volgens Malina (1986:203) reflekteer Matteus se gemeenskap 'n sterk groep, lae graad samestelling. Crosby (1988:111) definieer die *sterk groep-lae graad* van Matteus se gemeenskap soos volg:

Strong group characteristics involve clear group identity with pressure to conform, definite “insiders” and “outsiders” with clear division of their boundaries, along with normative symbols which define, express, and continue the group identity. Low grid indicates a low degree of fit or match between an individual's experiences and societal patterns of perception and evaluation.

²¹ Malina (1991:66-87) toon die andersheid tussen die eerste-eeuse Mediterreense en Westerse begrip “persoonlikheid” aan. Malina beskryf Matteus se gemeenskap soos volg:

John the Baptist and Jesus, with their call for conversion, asked for people to break with belief in external responsibility, to realize that praise or blame for behaviour was their own, to seek a reward from God rather than live with the expected rewards from men. Of the Synoptic gospels, it seems that Matthew and his concern with the house of Israel saw the world in terms of internal responsibility and external control. In this the community of Matthew seems most like Jesus' original Galilean audience. Thus, the qualities featured in Matthew's Sermon on the Mount (Matt 5-7), like that document's directives on litigation (Matt 18), admit of external control, but quite distinctively underscore internal responsibility.

²² Elliott (1989:53-65) wys op die verband tussen afguns (*evil eye*), redistribusie, *limited good* en die *zero-sum game* in kleinboergemeenskappe.

²³ *Teleios* (Matt 5:48) is die beginsel waarvolgens die ses antiteses van die wet uitgebrei word (Engelbrecht 1985:155, 156; vgl verder afdeling 6.5.4.2).

²⁴ Davies & Allison (1988:63) gee die volgende uiteensetting van die triade in Matteus 6:1-18:

- Algemene beginsel (6:1);
- Spesifieke opdrag (6:2-18);
- Aalmoese (6:2-4);
- Gebed (6:5-15) - Hoe om te bid: nie soos huigelaars in die sinagoge nie (6:5-6);
- Hoe om te bid (6:7-15); * Nie soos heidene (6:7-8);

²⁵ Senior (1979), maar veral Reumann (1985) lê 'n baie sterk verband tussen die geregtigheid en die ekonomie van God.

²⁶ Vergelyk Clark (1947) en Brown (1980) vir verdere verwysings.

²⁷ 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.

²⁸ In Matteus is die huiskerke en Jesus in konfrontasie met Beëlsebul (kyk afdeling 6.5.2.2). Die heerskappy van God is in konflik met die bese. 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 ongeregtheid 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.

²⁹ Malina (1989:127-141) wys daarop dat daar `n radikale verskil bestaan tussen `n twintigste-eeuse individualistiese, psigologiese persoon en `n eerste-eeuse *persoon*. In die eerste-eeuse Mediterreense wêreld staan `n persoon as `n diadiese karakter bekend, dit wil sê dat die mens altyd in relasie tot ander mense of groep(e) staan. Malina (1989:133-137) beklemtoon dat die familiale instelling die primêre instelling in die eerste-eeuse Mediterreense samelewing was.

Since they were group oriented, they were socially minded, attuned to the values, attitudes, and beliefs of their ingroup. Due to their ingroup enculturation, they were used to assessing themselves and others in terms of stereotypes often explained as deriving from the geographical location of their group. Furthermore, since these persons were strongly embedded in a group, their behaviour was controlled by strong social inhibitions along with a general lack of personal inhibition. Their prevailing social institution was kinship; familism was foremost in people's minds. And the primary way in which they made sense of the world was in terms of gender, by viewing persons as well as things, time and space in terms of male and female (Malina 1989:139).

³⁰ Die onderskeid met betrekking tot huiskerke tussen die patriargale sisteem en die kollegiale sisteem kan soos volg beskryf word. Resente navorsing (Malherbe 1977:87-91; Meeks 1983:77-80; Crosby 1988:104) toon aan dat die dominante modelle vir die antieke huishoudings as vrywillige assosiasies is die *collegia* en *koina*. Die nie-patriargale modelle is 'n duidelike refleksie op Matteus se huiskerke. Die huiskerke is op 'n meer egalitêre wyse saamgestel en bied 'n direkte uitdaging aan die breë gemeenskap se patriargale sisteem. Egalitarianisme ondersteun politieke en sosiale gelykheid. Die Christelike gemeenskappe reflekteer dus meer die vorme van *collegia* en *koina* en is meer inklusief in terme van sosiale stratifikasie en ander sosiale kategorieë (Meeks 1983:79 Crosby 1988:106). Jesus roep mense om Hom te volg deur hulle vader te verlaat (Matt 4:22; 8:21). Die kollegiale model, teenoor die patriargale model, is 'n vrye assosiasie van mense wat bymekaar kom. Matteus 18:18-20 impliseer 'n huiskerk en 'n kerk wat gekonstitueer word waar twee of drie in Jesus se Naam vergader (*sunagogein*). Die gelykheid wat Jesus voorstaan, kan soos volg teenoor die breë gemeenskap gestel word:

Ekklesia was a political concept which involved a gathering of free individuals. In that stratified society, these may not have been "equal" in the same sense as that proffering in theoretical democracy; however nowhere in Matthew's gospel does Jesus canonize forms of social stratification. On the contrary, as we will show, the very reality of the poor and margined demands reordering by those claiming to be his disciples (Crosby 1988:106).

Jesus beklemtoon *exousia* deur te fokus op die diepere verbondsimplikasies van die verhouding tussen God en Israel. Die gesag/*exousia* word verbind met die doop (Matt 28:19-

20). Die doop gee aan al die huishouding lede 'n nuwe bestaan, naamlik 'n gelyke deelhê aan die gesag van die opgestane Jesus. Bogenoemde deelhê aan die gesag ondermyn die dominerende deur patriargale bloedverwantskap en word daardeur die belangrikste determinant van die nuwe familie in die nuwe era (Matt 19:28-30). Alhoewel die lede van die *ekklesia* nog steeds deel is van patriargale huishoudings, word gesag anders uitgeoefen as in die gemeenskap (Matt 20:25-26).

³¹ 'n Ekonomiese sleutel wat verband hou met die stratifikasie van die samelewing van daardie tyd, is die antropologiese konsep van *limited good*. Die meerderheid mense het die oorheersing deur 2% van die samelewing gelate aanvaar. Die konsep van beperkte goedere lê ten grondslag van die eerste-eeuse Mediterreense ekonomie. Die ekonomie in die tyd van Jesus en Matteus kan soos volg beskryf word: "It was a traditional society in which a pre-feudal cottage industry or house-based economic system existed. Here status determined the ordering of relationships and resource allocation and, thus, the ultimate distinctions of position and roles between powerful and powerless, between rich and poor" (Crosby 1988:102). Malina (1981:75) beskryf die konsep van *beperkte goedere* in die antieke tyd soos volg: enige individu of sy huisgesin as geheel kan slegs hulle sosiale posisie verbeter ten koste van iemand anders. Dit is wat Lester Thurow (1981:269; vgl Crosby 1988:102) *zero-sum-economy* noem. Die individue van die verskillende status vlakke was in voortdurende konflik gewikkel, maar die meeste families en huishoudings het hulle status onvoorwaardelik aanvaar. Rang is aanvaar as deel van die normale sosiale orde wat deur God (vir die Israeliete) gesanksioneer is. Die kultuur reflekteer die basiese waardes wat die mense se gedrag rig. Daarom het die kultuur die rangorde versterk. Mistifikasie is die kritieklose aanvaarding van die status in die samelewing. Crosby (1988:102) beskryf dit soos volg:

One was born, not only physically, but ideologically, into conditions that denied the possibility of any real structural change. The uncritical acceptance of this order, sanctioned by religion and/or social ideology, is what Marxists call "mystification". Since status always reflects the value a culture places on various groups of people in terms of power, and since the world of the New Testament contained the above-mentioned levels or ranks of people, how the gospels would deal with power in the form of status is key to understanding the way the ordering of relationships among people and the allocation of limited resources would be further *mystified or demystified* (my kursivering - GV).

Die huishouding is die basiese ekonomiese produksie-en-verbruikseenheid. Binne die huishouding is die verdeling van arbeid gegrond op die beginsel van resiprositeit. Die hart van resiprositeit in 'n bestaans-gebaseerde, rang-ordelike en patriargale kultuur bestaan uit twee kern beginsels, naamlik normatiewe resiprositeit en die reg op bestaan. Binne die sisteem het die kleinboere sekere bronne prysgegee (soos kos en werk) in die ruil vir beskerming deur die beskermheer. Die beskermheer moes sorg dat die kleinboer se bestaansbehoefte in tye van nood bevredig word en hulle beskerm word. 'n Morele ekonomie is binne die sisteem gevorm, wat ekonomiese geregtigheid verseker het en waar eksploitasie voorkom is (Crosby 1988:103; kyk afdeling 5.7.3.1 in verband met resiprositeit). In bogenoemde streng georganiseerde struktuur van pre-kapitalistiese, huis-gebaseerde ekonomie is dit net godsdiens wat die ideologie van die klassisteem en die vernietigende vorme van negatiewe en gebalanseerde resiprositeit kan ondermyn. Slegs die begroning van die morele beginsels van godsdiens in geregtigheid, kan die eksploiterende ekonomiese sisteem ondermyn (Mott 1984:25; Crosby 1988:104). Die breë gemeenskap waarbinne Matteus se huiskerke funksioneer, het die sosiale stratifikasie ondersteun en het gebalanseerde resiprositeit as ekonomiese verspreidingsbeginsel gebruik. Die groter welvaart en kosmopolitaanse houding van die huiskerke het hulle in die versoeking gestel om die resiprositeit waardes van die breë gemeenskap te ondersteun. Matteus skryf dus sy evangelie om sy huis van dissipels te help om terug te keer na Jesus se oorspronklike visie van algemene resiprositeit, veral teenoor die buitestaanders, die armes en die gemarginaliseerdes (Crosby 1988:104).

³² Van Aarde (1999:673-674) verwys na die *anakronistiese* gebruik van terme soos gerealiseerde eskatologie, eskatologie van die toekoms, nabye en uitgestelde, asook 'n geïmpliseerde interim periode. Teoloë het 'n *theologoumenon* gemaak van die woord *eschatos* (kyk Pilch 1993; Malina 1996).

³³ God se heerskappy en God se wil is onlosmaaklik aan geregtigheid verbind wat deur Jesus vervul is (Matt 3:15). Jesus word genoem *seun* en *geliefde* (Matt 3:17). Jesus is gehoorsaam aan die plan van God. Crosby (1988:224) dui die volgende verband aan tussen Jesus se doop en geregtigheid:

Since the terms used of Jesus came from Psalm 2 and Isaiah 42 and 61, baptism of Jesus shows a definite connection among God's will and the fulfillment of all justice, childlike obedience (Ps 2), and the jubilee restoration of life (Is. 42, 61). The prayer Jesus taught asked that God's will be done on earth and in heaven (6:10). He was faithful to that will from his testing in the desert (4:1-11), through

his prayer in Gethsemane (26:36-46), to his death on the cross.

Die vrug van God se heerskappy is die produk van geregtigheid. God se wil vir die huishouding van geloof vereis die doen van wat goed en reg is. Die totale vrug van ons goeie werke, geregtigheid, behoort aan God.

³⁴ Crosby (1988:223) maak dit baie duidelik dat alhoewel die heerskappy van God weggevat is van die huis van Israel en vir die kerk gegee is (Matt 21:43); en al is die huiskerk die plek waar die opgestane Here sal wees (Matt 16:18; 18:20; 28:20), kan die kerk nie gelyk gestel word met die heerskappy van God nie. Diegene buite die kerk, vanuit alle nasies, mag miskien die eerstes wees wat die heerskappy van God se kerk ingaan op grond van hulle geloof (Matt 8:11-12) en hulle geregtigheid (Matt 25:31-46). Alhoewel die *Koninkryk van God as 'n huis voorgestel word*, kan dit nie gelykgestel word aan die begrip "huiskerk" nie. Geen godsdienstige instelling as sodanig kan gelyk gestel word aan die heerskappy van God nie. Die kerk behoort eers die Koninkryk van God en God se geregtigheid te soek. Die kerk is egter nie gelyk aan die heerskappy van God nie. Slegs die huiskerke wat afsonderlik en almal gesamentlik God se geregtigheid soek en dit doen, selfs al word hulle vervolg (Matt 5:10), sal God se heerskappy as hulle eie ervaar. Dié wat nie die geregtigheid van God doen nie, moet oppas dat die heerskappy van God nie van hulle weggevat word nie.

³⁵ "Kanaänities" beteken volgens Jackson (2000:935-944) enige "vreemde" volk in die land van Israel, ongeag die tyd en omstandighede waarin die term voorkom (kyk Jackson 2000:934-948).

³⁶ Vergelyk Davies & Allison 1988:62-72 vir 'n volledige beskrywing van die triades binne Matteus.

³⁷ Die verheerliking is reeds deeglik ondersoek deur onder andere MacMillan (1895/96); Ewing (1906/07); Caird (1955/56); Stein (1976) en Trites (1979).

³⁸ Thompson (1970:86-91) noem vier elemente wat die eenheid tussen Matteus 17:24-27 en Matteus 18 aantoon (contra die bestaande praktyk om 'n nuwe eenheid by Matteus 18 aan te toon):

- Geografies speel beide Matteus 17:24-27 en Matteus 18 in 'n huis in Kapernaum af.

- Die vraag na die “vryheid van die seuns” (Matt 17:25, 26) toon sterk ooreenkomste met die verwysing na die id e in Matteus 18 van die vryheid om  n kind te wees en die verantwoordelikheid om  n broer te wees.
- Die sleutel begrip *skandalizo* kom in beide Matteus 17:27 en Matteus 18:6-9 voor.
- Matteus plaas die episode van die tempelbelasting doelbewus na die episode van die seun wat epilepsie (vgl Mk 9) het en voor Matteus 18, alhoewel Markus glad nie die verhaal het nie. Matteus gee dus besondere aandag aan die betaal van belasting en beskou Matteus 17:24-27 as  n inleiding van Matteus 18.

Die bestaande praktyk is om Matteus 18 as  n hegte eenheid te hanteer, teenoor bogenoemde ooreenkomste (kyk Van Zyl 1982:38). Die onderhawige studie handhaaf die status quo.

³⁹ Elliott (1992:53; vgl verder Forster 1965:293-315; 1972:165-202; Gouldner 1969) verklaar die gelykenis in Matteus 20:1-16 na aanleiding van *evil-eye motif* wat wyd in die ou Nabye Ooste voorgekom het. Dit het voorgekom in gemeenskappe waarvan redistribusie (*limited good*), wedywering en eer en skande kenmerkend was. “The parable, in other words, in both its content and structure, is a carefully crafted story about Evil Eye envy and its denunciation. The final line of the parable explicates the Evil Eye and envy theme and the structure of the parable masterfully creates the occasion for envy to emerge” (Elliott 1992:60). Elliott (1992:62) maak die volgende gevolgtrekking:

The parable thus appears as a story about envy and a censure of envy as incompatible with life in the kingdom of God. It juxtaposes an affirmation of the limitlessness of divine compassion and a condemnation of invidious comparison. The malignant Evil Eye and the socially destructive force of its envy serves here as a negative foil for affirming the unlimited nature of divine compassion, Jesus’ solidarity with the poor and undeserving, the importance of communal sharing and social cohesion, and a calculus according to which the last shall be first and the first last.

⁴⁰ Niedner (1989:43-47) toon aan dat Matteus verkeerdelik geïnterpreteer word as anti-Judaisties en anti-Jerusalem. Niedner kom tot die gevolgtrekking dat:

In sum, the proposal is not to read Matthew in the anti-Judaic way it has been read so typically and consistently in the past. Nothing in Matthew requires a

reading which condemns Jerusalem, Jews, or Judaism, or declares the obsolescence of Judaism and *torah*. Alternatively, much suggests, as has been argued here, that Matthew firmly believed God remained faithful to Jerusalem, despite everything which had occurred, including Jesus' death and Jerusalem's destruction. Moreover, God's forgiveness extended to everyone, including the people who called for Jesus' death. Jesus had not superseded Moses but sought to teach and live out a faithful, obedient life within *torah*, and hence, not only had Jesus been a legitimate son of God, those of Matthew's community who followed Jesus' *halakah*, were legitimate children of God as well.

⁴¹ Vir verdere navorsing, kyk Evans (1954); Ellis (1967/68); Giblin (1975); Hare & Harrington (1975); Meier (1975; 1977); Parkhurst (1979) en Brooks (1981).

⁴² Die drie stellings is:

- Die dissipels gaan na die berg in Galilea;
- Jesus oefen die universele mag uit wat God die Vader vir Hom gegee het; en
- Die heidensending neem 'n aanvang.