

## Hoofstuk 2

### 2 Die gelykenis van die bedelaar en die gelykenis van die sondaar

#### 2.1 Inleiding

In **hoofstuk 1** is deur middel van persoonlike ervaringe aan die leser die geleentheid gebied om sêlf te besluit in hoeverre my alledaagse ervaringe moontlik 'n invloed kon uitoefen op die teologies-kritiese beslissings van hierdie ondersoek. Daar is aangevoer dat teologiese navorsing 'n komplekse leke-waagstuk is wat in diens van die taal van die geloof en tot diensgetuigenis in die samelewing beoefen word. Laastens is die inslag en oogmerke van hierdie ondersoek aan die orde gestel.

In hierdie hoofstuk word aangetoon hoe Noordmans die karakters uit die gelykenisse in Lukas 16:19-31 en 18:9-14 gebruik om teologiese sieninge met betrekking tot armoede en skuld krities te bevraagteken. Daar word aangevoer dat Noordmans se meditasie as heuristiese instrument gebruik sou kon word om die verband tussen lewenspeil en die verlossing van sonde in die Gereformeerde tradisie teologies-krities te ondersoek. Enkele eksegetiese gespreksgenote se interpretasies van die twee tersaaklike gelykenisse word bestudeer om die aard van Noordmans se kritiek in *Zondaar en bedelaar* beter te begryp.

Noordmans is as gespreksgenoot gekies omdat sy benadering en die inhoud van sy teologie my om verskeie redes aangespreek het. Eerstens het sy radikale maatskappy-kritiese ingesteldheid eerder 'n *pastoraal-teologiese* as (soos in die geval van sommige kontekstuele teoloë) 'n *politieke motief*. Tweedens het sy behandeling van die *problematiek van die onmatige verskil in lewenspeil tussen mense* onmiddellike sistematies-teologiese relevansie deurdat hy die interpretasie van twee gelykenisse uit die Lukas Evangelie verbind aan die wyse waarop temas soos die *Voorsienigheid* en *soteriologie* in die Gereformeerde tradisie geïnterpreteer word. Derdens vind ek aanklank by Noordmans se *meditatief-eksegetiese* werkswyse wat *teks, tradisie* en *konteks* besonder intiem verbind. Vierdens bied Noordmans se profeties-kritiese styl 'n bril wat kan help om die selfregverdigende neigings van beide arm én ryk Christene in Suider-Afrika raak te sien. Laastens toon Noordmans – waarskynlik omdat hy sêlf in 1945 met die skryf van die meditasie *Zondaar en bedelaar* in moeilike

omstandighede verkeer het - eksistensiële begrip en deernis vir die saak van noodlydendes. Sy radikale verwoording van die troos wat die Evangelie aan armes bied in hierdie meditasie, is steeds ongeëwenaard in die Gereformeerde teologie.<sup>33</sup>

## 2.2 Historiese kanttekeninge by Zondaar en Bedelaar

Wat *Zondaar en bedelaar* 'n besondere meditasie uit die werk van Noordmans maak, is die eksistensiële betrokkenheid en opvallend radikaal-teologiese sieninge wat in hierdie meditasie deurskemer. In die lig van die boeiende gedagtes wat in *Zondaar en bedelaar* geopper word, is dit verbasend dat daar nog nie 'n in dieptestudie oor hierdie meditasie gemaak is nie. Die meditasie word gereeld aangehaal - gewoonlik om te beklemtoon dat liggaamlike en geestelike nood belangrik is - maar die radikale konsekwensies van die inhoud van Noordmans se meditasie, word nie aan die orde gestel nie.<sup>34</sup> Een moontlike rede vir die swye sou kon wees dat daar 'n bepaalde verleentheid in Gereformeerde kringe bestaan oor die radikale standpunt wat Noordmans ten opsigte van die verlossing van die arme Lasarus inneem. 'n Ander rede sou kon wees dat die persoonlike element, wat deur die omstandighede waarin hierdie meditasie geskryf is op die voorgrond geplaas word, versigtigheid veroorsaak. Dit is met huiwering dat ek waag om hierdie *heilige grond* te betree.

Bijlefeld beskryf die tyd waarin hierdie meditasie geskryf word vir Noordmans persoonlik en vir sy familie as 'n "onvoorstelbaar afschuwelike tyd" terwyl Paul dit 'n tyd van "beproeving

---

<sup>33</sup> Berkhof het gelyk wanneer hy skryf dat Noordmans se teologie so radikaal en profeties word dat dit ver bo sy eie tyd uitstyg: "In november 1945 schreef hij zijn opstel *Zondaar en bedelaar*, waarin een zo radicale verbinding van het Evangelie met de armen wordt gelegd als mijns inziens in onze tijd van 'theologie van de bevrijding' nog niet is geëvenaard. (Vgl. H. Berkhof, *Bruggen en Bruggehoofden, Een keuze uit de artikelen en voordrachten van prof. dr. H. Berkhof uit de jaren 1960-1981, verzameld en uitgegeven ter gelegenheid van zijn afscheid als kerkelijk hoogleraar te Leiden*, onder redaksie van E. Flesseman- van Leer, F. O. van Gennep & W. E. Verdonk, Nijkerk: Callenbach, 1981, p. 160.)

<sup>34</sup> Een uitsondering op die reël is die studiestuk van P. Bijlefeld, *Kerk in de marge..., Een bezinning op urban mission werk vanuit het thema 'kerk van de armen' naar aanleiding van O. Noordmans: Zondaar en Bedelaar*, Driebergen: H.E.B., Posbus 19, 3970 AA, 1987.

Werke waarin na *Zondaar en Bedelaar* verwys word sonder in diepte bespreking is: H. Berkhof, *Christelijk geloof, Een inleiding tot de geloofsleer*, Nijkerk: Uitgeverij G. F. Callenbach, 1990, p. 367; Berkhof, *Bruggen en Bruggehoofden*, p. 160; K. Blei, Noordmans over Barth, *Kerk en theologie* 32, 1981, pp. 230; K. Blei, Van Christus uit de schepping geloven, *Kerk en Theologie* 35, 1984, p. 105; H. J. Lam, 'Zoals ik haar geluid heb opgevangen', Enkele aspecten betreffende de verhouding Kohlbrugge-Noordmans, *Theologia Reformata* 34, 1996, p. 37; H. W. de Knijf, *Geest en gestalte, O. Noordmans' bijbeluitlegging in hermeneutisch verband*, Tweede druk, Kampen: J. H. Kok, 1985, p. 63; J. P. Paul, *Schepping en koninkrijk, Een studie over de theologie*

en leed” vir Noordmans noem.<sup>35</sup> Dat die omstandighede ‘n rol speel in hierdie oordenking, word bevestig wanneer Noordmans in die tweede paragraaf van *Zondaar en bedelaar* skryf: “Deze ervaringen zijn zo algemeen en hebben zo diep in ons leven ingegrepen, dat een overweging van de verhouding tussen deze gelijkenissen zich aan ons opdringt.”<sup>36</sup>

In Augustus 1939 het die Tweede Wêreldoorlog uitbreek. Noordmans skryf maar min gedurende die besettingsjare. Teen die einde van die besettingstyd neem Noordmans se oudste seun sy eie lewe.<sup>37</sup> In November 1944 moes die Noordmans-familie die pastorie in Laren verlaat. Noordmans beskryf die gebeurtenis soos volg in ‘n latere herinnering uit *Het koninkrijk der hemelen*.<sup>38</sup>

Als ik één persoonlijke herinnering hier mag opnemen, dan deze. In november 1944, toen ik bezig was in razend tempo mijn pastorie te ontruimen voor de Duitsers, stelde een der mijn huis bezettende soldaten zich aan mij voor als ‘ein Mennoniter’. Hij was een der uit Rusland verplaatste, in Oost-Duitsland teruggekeerde kolonisten van dietse stam. Een prachtige, blonde jongen; van uiterlijk een toonbeeld van trouw en goedheid. Ik reikte hem geroerd de hand en merkte op dat het hartverheffend was overal en in alle omstandigheden op deze wereld broeders te ontmoeten. - Steeds heb ik de overtuiging gehad en ook meermalen uitgesproken, dat de gereformeerde de tweelingbroeder is van de doopsgezinde. Hij heeft alleen iets meer rekening gehouden met de schepping-als-weerstand en met een zekere nuchterheid zich daarnaar geregeld. Hij heeft compromissen aangegaan, die de dopersen afwezen. Maar nooit heeft hij zich zo ongereserveerd neergelegd bij bestaande instellingen en toestanden als de luthersen. In het hervormde geloofsleven is het geloof aan het nabij-zijn van het koninkrijk Gods nooit geheel weggezonden. In sommige tijden heeft het rumoer en het oproer uit de Psalmen in hun geschiedenis en leven de toon aangegeven. Zij hebben niet geheel vergeten, dat het koninkrijk door Jezus gezien is als een zuurdeeg, dat het hele leven moet doorzuren (Matth. 13).

---

van dr. O. Noordmans, Proefschrift, Wageningen: H. Veenman & Zonen N.V., 1959, p. 217; en D. J. Smit, In diens van die tale Kanaans? Oor sistematiese teologie vandag, in NGTT, 43 (1&2), 2002, pp. 94-127, 127.

<sup>35</sup> Vgl. Bijliefeld, *Kerk in de marge*, p.20 en G. J. Paul, Biografiese kanttekeninge by die teologie van dr. O. Noordmans, *Kerk en Theologie* 30, 1979, p. 191.

<sup>36</sup> O. Noordmans, *Verzamelde Werken*, Deel VIII, p. 15.

<sup>37</sup> W. van den Hoek, Noordmans-Studiedag, Persoonlike gesprek, Laren, 18 Mei 2000. Vgl. ook VW, IX, Deel B, pp. 727-733.

Die laaste diens in die kerk te Laren was dié van Goeie Vrydag, 30 Maart 1945. Die Nagmaalsdiens moes kortgeknip word as gevolg van dreigende gevaar. Die Duitsers het ammunisie in die pastorie geberg. In die nag van 2 tot 3 April word die pastorie aan die brand gestee. Die pastorie is heeltemal verwoes terwyl die grootste deel van die kerk ook in die slag gebly het. Volgens Paul vind die “verschrikking en omdolingen die aan de bevrijding vooraf gingen...hun weerklank in de overdenking ‘Zondaar en Bedelaar’ van november 1945, waarmee de gelijknamige bundel meditaties, die in 1946 verscheen, begint.”<sup>39</sup> *Zondaar en bedelaar* word dus ‘n jaar nadat Noordmans met sy familie (sonder oudste seun) die pastorie moes verlaat, geskryf.

Die profetiese woorde wat in 1939 deur Noordmans uitgespreek is, het vir homself waar geword. Hy skryf op 15 Oktober 1939:

Water gaat bij 100° over in stoom en ontwikkelt pas dan zijn spankracht. Zijn er zulke grenzen ook niet in het geestelijke leven? Het komt mij voor, dat wij zulk een overgang van toestand naderen. Inwendige conflicten, depressies van de ziel, existentiële schaamte zijn de symptomen die de verandering aankondigen.<sup>40</sup>

Dit is my oortuiging dat Noordmans se meditasie *Zondaar en bedelaar* ‘n “stoompunt” in sy werk is, ‘n eksistensiële dieptepunt waarin die gees van sy teologie op 'n besondere wyse gestalte kry.

### 2.3 Inhoud van Zondaar en Bedelaar

Noordmans begin sy meditasie *Zondaar en bedelaar* deur daarop te wys dat beide die gelykenisse in Lukas 18:9-14 en Lukas 16:19-31 heel bekend is. Die gelykenis oor die sondaar het egter meer aktueel geword omdat ons dadelik besef dat dit oor onself gaan. In die geval van die bedelaar dink ons eerder aan iemand anders. God het egter aan Lukas 16 ‘n toepaslikheid gegee wat vele van ons tot mistieke ervaring bring. Dit blyk dat liggaamlike nood nouer verbind is aan saligheid as wat ons gemeen het. En dit is minder vreemd as vroeër

---

<sup>38</sup> VW., II, pp. 433-551, 464.

<sup>39</sup> Paul, in *Kerk en Theologie*, p. 191. Vgl. ook Bijlefeld, *Kerk in de marge*, p. 20.

dat die bede om daaglikse brood in die Onse Vader vóór *vergewe ons ons skulde* staan, net soos die gelykenis van die bedelaar vóór dié van die sondaar gevind word.<sup>41</sup>

Noordmans gebruik die bundel *Gelykenissen des Heeren* van H. Pierson as vertrekpunt vir sy oordenking.<sup>42</sup> Pierson ontken dat Lasarus in Abraham se skoot opgeneem word *omdat* hy arm was. Armoede is ‘n natuurlike toestand, soos gesondheid en siekte, reën en sonskyn, vrugbare en onvrugbare jare. ‘n Mens kan volgens Pierson in voorspoed dankbaar en in teëspoed geduldig wees en in beide gevalle as kind van God. Hierdie dinge lê op die terrein van die *Voorsienigheid* en raak die middelpunt van die Evangelie nie. God laat dit oor die regverdige en onregverdige reën en sy son opkom oor die bose en goeie. Armoede is vir Lasarus ‘n kruis, maar die kruisdra self bring hom nie nader aan die hemel nie. Rykdom is ‘n gevaar, maar dit is nie ‘n versoeking van die Bose wat op die hel uitloop nie. ‘n Mens kan ryk wees en tegelyk goddeloos; maar ook skatryk soos Abraham en tóg godsalig. Teenoor die jaloerse arme plaas Pierson die tevrede Lasarus. Die ryk man word ‘n les vir die rykes en Lasarus ‘n les vir die armes. Hierdeur gaan volgens Noordmans die evangelie vir die arme en die oordeel oor die ryke verlore. Wanneer Pierson egter die stelling maak dat elke arme ‘n kind van God *moet* wees, oortuig dit Noordmans dat Pierson, wat lewenslank uitgegaan het tot die arme as barmhartige Samaritaan, besef die gelykenis gaan verder as sy verklaring.<sup>43</sup>

Met die gelykenis van die *Fariseër en tollenaar* is dit anders gesteld. Alle Fariseërs word gebrandmerk en saam met die tollenaar soek elke sondaar saligheid. *Fariseër* het ‘n skeldwoord geword onder gelowiges en *tollenaar* ‘n titel wat reg gee op die Koninkryk van God.<sup>44</sup>

Noordmans sien tussen die figure in die gelykenis in Lukas 16 reeds in hierdie lewe ‘n kloof. Die kloof is deur die *Voorsienigheid* geskape omdat dit gevaarlik sou wees as beide by mekaar betrokke raak soos Fariseër en tollenaar. Want die gevolg daarvan dat Fariseër en tollenaar dialekties op mekaar kon inwerk, is dat Fariseërs nie meer te vinde is nie. Maar

---

<sup>40</sup> Paul, *Schepping en koninkrijk*, pp. 28-29.

<sup>41</sup> VW. VIII, p. 15.

<sup>42</sup> Vgl. H. Pierson, *Gelykenissen des Heeren*, ‘s-Gravenhage: W. A. Beschoor.Pierson, 1891. (Pierson was direkteur van die *Heldringgestichten*.)

<sup>43</sup> VW., VIII, pp. 15-16.

<sup>44</sup> VW., VIII, p. 16.

rykes het nie verdwyn uit angs vir die hel nie en daar het geen toeloop tot armoede as voorpoort van die hemel ontstaan nie.<sup>45</sup>

Lasarus getuig volgens Noordmans lewenslank met sy bestaan dat hy 'n skat in die hemel het, terwyl die tollenaar dit in 'n oomblik met die mond bely. Net so word die ryk man se lewenshouding duideliker beskryf as die Fariseër se paar hoogmoedige woorde by die tempel. Ons sou ons moet afvra of die kerk die volle Evangelie gepreek het: Het die kerk nie te min aandag bestee aan die Lasarusse en te veel aan die tollenaars nie? Daar is volke waar die teenstelling tussen ryk en arm meer beslag lê op die hele bestaan van die mens as dié van ootmoed en hoogmoed. Lasarus glo met sy swere, met sy totale ellende. Natuurlik is hy ook 'n sondaar, maar daarvoor praat Jesus nie in sy geval nie. Sy armoede en ellende bring hom in die hemel. Liggaamlike nood staan in die evangelies in onmiddellike verband met die koms van die Koninkryk.<sup>46</sup>

In beide gelykenisse kry ons die Heidelbergse *ellende, verlossing en dankbaarheid*. Die nood van die lewe kan 'n mens so beetpak dat innerlike oefening onmoontlik word. Die dialektiek van hierdie twee gelykenisse kan egter nie gelyktydig in werking gestel word nie. Paradoksaal sou 'n mens kon sê: die bedelaar beleef homself nie as sondaar nie; sy armoede neem die plek in van die skuld. By die bedelaar is 'n groter behoefte tot onmiddellike vertroosting as by die sondaar. 'n Begeerte dat die wonde van die lewe deur die hande van die Barmhartige Samaritaan met olie gesalf word. Die bedelaar wil met sy hele bestaan glo en bely. Daar is in die Bybel 'n *evangelie van die armes* wat ewewydig loop met dié van die sondaars en wat gepreek wil word. Die twee val soms saam omdat armoede in die Bybel 'n dubbele betekenis het, maar bly ook te onderskei as twee sye van dieselfde prediking van die Koninkryk. Beide leer *ellende, verlossing en dankbaarheid* as heilsweg. Maar die evangelie van die arme sal in die verlossing nie 'n stuk kan opneem soos *Sondag 10* van die *Heidelbergse Kategismus* waarin rykdom en armoede in een asem genoem word met reën en droogte nie. Wanneer armoede op hierdie wyse as iets natuurliks voorgestel word, verloor die evangelie sy krag. Jesus leer ons juis in die gelykenis van die bedelaar dat God die toestand onvanselfsprekend vind en omkeer. Armoede word hier gesien as onreg, wat deur God herstel word. In die Ou Testament is daar volgens Noordmans geen sprake van natuurlike

---

<sup>45</sup> VW., VIII, pp. 17-18.

<sup>46</sup> VW., VIII, pp. 20-21.

teologie wanneer dit kom by rykdom en armoede nie. Oral vind ons die evangelie van die armes en as daar sprake is van 'n verskil tussen ryk en arm, dan staan God aan die kant van die arme.<sup>47</sup>

Die arme sondaar, die tollenaar, het met God as Regter te doen. Die arme bedelaar, Lasarus, het met God as Skepper te doen, wat arme en ryke gemaak het. Wanneer Lasarus aan God as Regter dink, verwag hy herstel van Hom. Die twee gelykenisse bring twee rigtings in die prediking mee wat 'n mens nie tegelyk aan die werk kan stel nie. Dit lyk asof die gelykenis van die verlore seun in Lukas hierdie twee gelykenisse sou kon verbind, want hier het ons te doen met 'n arme bedelaar, wat tegelyk 'n arme sondaar is. Maar armoede is hier die gevolg van eie sonde en kom met dié van Lasarus in geen enkele opsig ooreen nie. Dit moet dien as prikkel tot sondebeseft. By Lasarus sluit die ellende egter skuldbewussyn uit.<sup>48</sup>

Daarom moet ons hierdie dinge in die Bybel en in die Evangelie laat staan! Jesus het op aarde die arme reeds salig gespreek en ons mag hulle nie dit ontnem nie. Ons mag nie van Lasarus eis om eers te oefen om die bede van die tollenaar te stamel nie. In hoeverre uitwendige ellende, die nood van die lewe, die armoede, 'n innerlike keersy van skuldbeseft kan of moet hê, is nie vir ons om te besluit nie. Maar een ding staan vas, naamlik dat die Evangelie van die Koninkryk twee kante het: dié van die gelykenis van Lasarus en dié van die gelykenis van die tollenaar. Hierdie kante gaan in verskillende rigtings uiteen en laat hulle nie verbind nie.<sup>49</sup>

## 2.4 Bedelaar en sondaar as heuristiese terme

'n *Heuristiese term* sou beskryf kon word as 'n term waaraan sekere betekenisnuanses gekoppel word met die doel om die term (dikwels in kombinasie met ander heuristiese terme) as ontdekkende instrument te gebruik. Die wyse waarop Noordmans in die voorafgaande meditasie die heuristiese terme *sondaar* en *bedelaar* vanuit die gelykenisse in Lukas teenoor mekaar stel en gebruik as *heuristiese instrument* om teologiese sieninge oor armoede en skuld op mekaar te laat inspeel, is vergelykbaar met die wyse waarop karikature deur 'n kunstenaar in 'n spotprent gebruik word.

---

<sup>47</sup> VW., VIII, pp. 21-23.

<sup>48</sup> VW., VIII, pp. 24-25.

Daar is 'n komplekse wisselwerking tussen die gebeurtenis wat 'n spotprentkunstenaar prikkel om karakters te skep en die wyse waarop die spotprentkunstenaar, met sy oordrewe uitbeelding, lesers of waarnemers wil prikkel tot 'n bepaalde interpretasie van dieselfde gebeurtenis. Die spotprenttekenaar poog gewoonlik nie om deur die gebruikmaking van karikature die toedrag van sake te verdoesel nie, maar eerder om krities-evaluerend sy interpretasie van die gebeurtenis op spitsvondige wyse aan die orde te stel.

Karikature hoef nie realisties geskets te word nie, maar moet genoeg raakpunte met 'n bekende saak of karakter hê om herkenbaar te wees vir die bedoelde waarnemers. 'n Goeie tekening verg meestal 'n goeie begrip van die situasie waaroor die skets berig en die historiese verloop wat daartoe gelei het. Die tekening wil egter nie noodwendig die toeloop van omstandighede aan die leser verduidelik nie. Dit verwag eerder dat die leser sêlf kennis dra van die situasie waaroor berig word en wil deur oordrywing die leser uitnoui om die interpretasie van die tekenaar te oorweeg. Deur 'n humoristiese, gevatte uitbeelding daag die tekenaar die waarnemer uit om die moontlike teenstrydighede - of in sommige gevalle die ironie - in 'n bepaalde situasie raak te sien.

Soms word lesers geprikkel om hulle bestaande interpretasie van 'n situasie in oënskou te neem wanneer die spotprent 'n vooraf oorsiene aspek van die spesifieke situasie op verrassende wyse aan die orde stel. Die leser hoef nie noodwendig met die interpretasie van die tekenaar akkoord te gaan nie. Die oordrywing van die tekenaar wek soms op verskillende wyses weersin by die leser. Hy gebruik oordrywing doelbewustelik (maar matig - want anders sal die figure in die spotprent onherkenbaar word)<sup>50</sup> om krities-satiries replek te lewer op 'n situasie.

Geïnspireer deur die gelykenisse in Lukas maak Noordmans 'n woord-tekening wanneer hy die gelykenis van die *sondaar* in verhouding tot die gelykenis van die *bedelaar* plaas in sy meditasie. Sy skets bring verskeie verrassende elemente na vore van hoe *sondaars* en *bedelaars* in die Gereformeerde tradisie teologies in verhouding met mekaar staan. In hierdie ondersoek word *sondaar* en *bedelaar* as *heuristiese terme* gebruik en Noordmans se meditasie

---

<sup>49</sup> VW., VIII, p. 25.

<sup>50</sup> Byvoorbeeld wanneer 'n prominente karaktertrek soos 'n groot neus op oordrewe wyse genuanseer word deurdat die neus relatief tot die ander gelaatstrekke groter as gewoonlik geskets word.



as *heuristiese instrument* om verder ondersoek in te stel na die verband tussen lewenspeil en die verlossing van sonde in die Gereformeerde tradisie.

## 2.5 Eksegetiese stemme

### 2.5.1 Inleiding

Die vraag of Noordmans se "skets" van die *sondaar* en *bedelaar* verantwoord is in die lig van Nuwe-Testamentiese wetenskaplike navorsingsresultate, is 'n legitieme en belangrike, dóg ingewikkelde vraag. Dit is ingewikkeld omdat 'n teks nie net met politieke- en sosio-ekonomiese vooronderstellings gelees word nie, maar ook met dogmatiese vooronderstellings! Uit die meditasie van Noordmans is juis gesien hoe Gereformeerdes - wat "ingelyf" is in 'n bepaalde interpretasie of belydenis van die *Goddelike Voorsienigheid* en *soteriologie* - blind kan wees vir die wyse waarop dogmatiese vooronderstellings hulle lees van 'n teks soos Luk. 16:19-31 beïnvloed. Dit spreek vanself dat Noordmans óók vanuit 'n bepaalde denkraamwerk teologiseer wanneer hy die boodskap van die twee Lukas-gelykenisse teenoor mekaar stel en daarom is dit belangrik om Noordmans se interpretasie te vergelyk met dié van Nuwe Testamentiese eksegete. Dit sou egter simplisties wees om Noordmans se ingewikkelde meditatiewe eksegese - wat later in **hoofstuk 3** duideliker belig word - oorhaastig vanuit 'n bepaalde eksegetiese metode af te maak as byvoorbeeld *anachronisties* of *onwetenskaplik*, sonder om éersy *beweging* te probeer verstaan.

Daarom is die oorweging by die keuse vir enkele eksegetiese gespreksgenote in hierdie hoofstuk (**hoofstuk 2**) nie in die eerste instansie om 'n verteenwoordigende weergawe van die resente Nuwe Testamentiese navorsing oor hiedie gelykenisse te bied nie. Die bedoeling is eerder om Noordmans se "beweging in *Zondaar en bedelaar*" te probeer verstaan en om ondersoek in te stel na die wyse waarop die *verband tussen lewenspeil en verlossing van sondes* deurskemer in die gekose eksegete se gelykenisinterpretasies.

Hultgren en Herzog II word as gespreksgenote betrek vanweë hulle interessante resente interpretasies van die gekose gelykenisse. Hulle interpretasies bied vanuit die Nuwe Testamentiese wetenskap vergelykende materiaal om later met Pierson, Calvyn en Groenewald se sieninge van die *bedelaar* en die *sondaar* in gesprek te tree.

Pierson se bydrae is belangrik omdat sy interpretasie van die verband tussen die armoede en heil van Lasarus die vonk is wat Noordmans se kritiek teen die *plek van die Voorsienigheid* in die Gereformeerde belydenis (soos verwoord in die *Heidelbergse Kategismus, Sondag 10*) ontketen (**vgl. hoofstuk 3**). Calvin se interpretasies van die twee gelykenisse is belangrik om Noordmans se kritiek in *Zondaar en bedelaar* vanuit Gereformeerde perspektief te ondersoek. Calvin se interpretasie is ook van belang in die lig van die rol wat sy siening van die “gebruik van aardse hulpmiddele in die teenswoordige lewe” in hierdie ondersoek speel (**vgl. hoofstuk 4**). Groenewald is gekies as gespreksgenoot vanweë sy prominente invloed as Nuwe Testamentiese NG Kerk-teoloog in die tyd waarin teoloë soos Heyns en Bosch se teologiese denke ontwikkel het. Hy sou ook genuanseerd verbind kon word met dié tipe teologie waarteen Mofokeng polemiseer (**vgl. hoofstuk 6**).

Die gespreksgenote se interpretasies word in hierdie hoofstuk bloot aan die orde gestel; kritiese bespreking staan oor tot in **hoofstuk 7**.

## 2.5.2 A. J. Hultgren<sup>51</sup>

### 2.5.2.1 Die betekenis van gelykenisse

Hultgren definieer ‘n gelykenis as “a figure of speech in which a comparison is made between God’s kingdom, actions, or expectations and something in this world, real or imagined.”<sup>52</sup> Met hierdie definisie in gedagte identifiseer hy twee tipes gelykenisse, naamlik narratiewe gelykenisse en vergelykings. Hy wys egter daarop dat die meeste interpreteerders nog ‘n derde tipe gelykenis identifiseer, naamlik die voorbeeldvertelling of Beispielerzählung. Vier gelykenisse word in hierdie kategorie geplaas: Die gelykenis van die barmhartige Samaritaan (Lukas 10:25-37), die ryk dwaas (Lukas 12:16-21), die ryk man en Lasarus (Lukas 16:19-31) en die Fariseër en die tollenaar (Lukas 18:10-14).<sup>53</sup> Hierdie gelykenisse is anders as al die ander deurdat hulle voorbeelde van menslike gedrag bied om na te streef of te vermy. Hierdie gelykenisse benodig volgens Adolf Jülicher eintlik geen verklaring nie, aangesien hulle so

---

<sup>51</sup> A. J. Hultgren, *The parables of Jesus, A commentary*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2000.

<sup>52</sup> Hultgren, *The parables of Jesus*, p. 3.

<sup>53</sup> Hultgren, *The parables of Jesus*, p. 4.

duidelik soos daglig is en in der waarheid bloot vra om prakties toegepas te word.<sup>54</sup> Hultgren behandel hierdie vier gelykenisse as *tipe* narratiewe gelykenisse.

Drie vrae domineer volgens Hultgren gelykenisinterpretasie:

- (1) Het allegorie ‘n doel?’<sup>55</sup>
- (2) Wat behoort geïnterpreteer te word: die oorspronklike gelykenisse van Jesus, of die gelykenisse soos dit in die Evangelies aangetref word?<sup>56</sup>
- (3) Watter metode van interpretasie lewer die beste resultaat?<sup>57</sup>

### 2.5.2.2 *Hultgren oor die gelykenis van die bedelaar*

Die gelykenis van die ryk man en Lasarus word aangetref in Lukas se reisverhaal wat van hoofstuk 9:51-19:27 strek. Lasarus, die enigste karakter in Jesus se gelykenisse wat ‘n naam ontvang, beteken ‘God het gehelp’.<sup>58</sup> Die gelykenis is hoofsaaklik gerig aan die Fariseërs en is een van ‘n groep passasies wat handel oor die gevare wat liefde vir geld inhou. Dit bestaan

---

<sup>54</sup> Hultgren, *The parables of Jesus*, p. 4.

<sup>55</sup> Vgl. Hultgren, *The parables of Jesus*, p. 13: Adolf Jülicher (1857-1938) breek weg van die tradisie wat gelykenisse allegories verstaan. Volgens Jülicher wil gelykenisse ‘n bepaalde saak verhelder. Gelykenisse het betekenis vir die geestelike en sekulêre lewe.

<sup>56</sup> Hultgren, *The parables of Jesus*, pp. 14-15: “Jülicher can also be credited with pressing this question. He maintained that ‘one cannot identify the voices of the evangelists.’ The implication is that one must go back behind the Gospels to discern ‘the voice of Jesus....’ A. T. Cadoux sought to discern the original setting and meaning of each parable within the context of Jesus’ ministry; C. H. Dodd set out to answer the question, ‘What was the original intention of this or that parable, in its historical setting?’; and Joachim Jeremias looked upon the task of studying the parables of Jesus as that of ‘recovering their original meaning’.”

Volgens Hultgren, *The parables of Jesus*, pp. 16-17, het ander kommentare soos Robert Funk, Dan Via en John Dominic Crossan ‘n literêre benadering: “The term ‘literary,’ however, has a broad meaning. It has come to include a number of methodologies that go by other names as well; rhetorical criticism, structural analysis, reader response criticism, and more. Here the assumption is often that the original setting and the exact words of Jesus cannot be retrieved, and the parables can (and do) communicate to moderns; one does not first of all have to locate the original historical setting for them to do so....It is incumbent upon the interpreter to seek the meaning of the parables from various vantage points, raising both historical and literary questions. Two difficulties are most obvious in the task, the one historical and the other literary. The one is the problem of ‘translation’ from one culture to another. The ‘translation’ is not just from ancient Greek to modern English; it is also from the worldview of the ancient Gospels to that of moderns. The other is the problem of ‘translation’ from one mode of expression (the parable) to another (descriptive discourse). In both cases of ‘translation’ there will be a loss.”

<sup>57</sup> Hultgren, *The parables of Jesus*, p. 18: “William Herzog has declared: ‘Jesus used parables to present situations familiar to the rural poor, to encode the systems of oppression that controlled their lives and held them in bondage...The parable, then, was not primarily a vehicle to communicate theology or ethics but a codification designed to stimulate social analysis and to expose the contradictions between the actual situation of its hearers and the Torah of God’s justice.’” (Vgl. W. Herzog, *Parables*, pp. 27-28; p. 87.)

<sup>58</sup> Hultgren, *The parables of Jesus*, p. 111.

uit twee hoofdele: Lukas 16:19-26 handel oor die omkering van die lot van die ryk man en Lasarus na hulle dood, terwyl vers 27-31 handel oor die versoek van die ryk man aan Abraham om Lasarus uit die dood, as waarskuwing aan sy vyf broers, te stuur.

Die karakterbeskrywings in 16:19-21 skep nie die indruk dat die ryk man besonder boos of Lasarus besonder vroom was nie.<sup>59</sup> Dit handel hier oor twee mense uit verskillende lae van die samelewing: Die ryk man kom uit die besittersklas, dra koninklike klere en woon in 'n huis met 'n omringende muur wat gebou is om die armes op 'n afstand te hou. Lasarus is voor die hek neergelê<sup>60</sup> en hunker<sup>61</sup> na die oorskiet<sup>62</sup> wat van die ryke se tafel val. Straathonde, wat aangelok word deur die vleisreuk van Lasarus se wonde, kom nader en wag op sy dood. Met die intrede van die dood is daar egter 'n radikale ommekeer in toestande: Terwyl Lasarus deur die engele weggeneem word,<sup>63</sup> word die ryk man eenvoudig begrawe.<sup>64</sup>

Die ryk man wil steeds ná sy dood in beheer wees van dinge: Dit is asof hy Abraham wil herinner dat hy uit sy nageslag is en daarom Lasarus behoort te stuur om sy dors te verlig. Abraham wys egter die ryk man daarop dat hy alreeds sy deel van "die goeie" in sy leeftyd ontvang het (asof daar 'n beperkte hoeveelheid beskikbaar is!).<sup>65</sup> Moses en die Profete stel dit duidelik genoeg dat 'n mens veronderstel is om jou noodlydende medemens te help. Die ryk man se opmerking dat sy broers hulle sal bekeer as iemand uit die dood na hulle toe gaan, spruit heel moontlik uit 'n motief wat ouer is as die Christendom. Die bewoording is egter

---

<sup>59</sup> Vgl. Hultgren, *The parables of Jesus*, p. 112: "Since Luke commonly equates poverty and piety, however, Lazarus is most likely to be understood as pious, even as his name suggests."

<sup>60</sup> Vgl. Hultgren, *The parables of Jesus*, p. 112: "Lazarus, on the other hand, is said to 'lay' (RSV, NEB, NRSV) at the gate, or it is said that he 'was laid' (KJV, NIV) there. The Greek verb is *theto*, the perfect passive of *theto* which is used to depict a person confined to his or her sickbed (cf. Matt 8:6, 14; 9:2 Mark 7:30). The use of the verb points to his helplessness. He has to be placed at the gate every day by friends (cf. The words of the paralytic at John 5:7)."

<sup>61</sup> Hultgren, *The parables of Jesus*, p. 112: "The phrase 'desired to be fed' (*ethelo*) recalls another at 15:16 (*ethelo*) concerning the prodigal son, suggesting 'a constant and unfulfilled longing'." (Hultgren haal in laasgenoemde sin aan uit J. Donahue, *Parable*, p. 170.)

<sup>62</sup> Hultgren, *The parables of Jesus*, p. 112: Sommige eksegete soos Jeremias (*Parables*, p. 184) stel voor dat mense stukkies brood as servette gebruik het en dit dan na buite gegooi het.

<sup>63</sup> Hultgren, *The parables of Jesus*, p. 112: "Contra to J. Fitzmyer, *Luke*, [p.] 1132, and W. Herzog, *Parables*, [p.] 120, it seems unwarranted to make the point that the body of Lazarus was left unburied. The poor man is honored by being carried by angels, which implies an ascension into heaven."

<sup>64</sup> Hultgren, *The parables of Jesus*, p. 112: "According to some interpreters, the implication was that there was a proper funeral, followed by an honorable burial; cf. B. Smith, *Parables*, [p.] 136; J. Fitzmyer, *Luke*, [p.] 1132; W. Herzog, *Parables*, [p.] 120. But nothing of the kind is said explicitly. It seems more likely that the words of the parable imply a 'put down' (pun intended) of the rich man."

<sup>65</sup> Hultgren, *The parables of Jesus*, p. 114.

beïnvloed deur die prediking van die opstanding van Jesus: As iemand nie op grond van Moses en die Profete glo dat Jesus die Messias is nie, sal hulle ook nie glo in die prediking van sy opstanding nie.<sup>66</sup>

Die meeste kommentatore reken dat die boodskap van die gelykenis in die tweede gedeelte (16:27-31) gevind kan word.<sup>67</sup> Die gelykenis is ‘n waarskuwing aan almal wat nog tyd het - soos die broers van die ryk man - om hulle te bekeer en aan die *Wet* en die *Profete* gehoor te gee. Kommentatore verskil oor hoe die gelykenis met Jesus van Nasaret in verband staan. Sommiges meen die gelykenis was ‘n voor-Christelike verhaal wat later aan Jesus toegeskryf is.<sup>68</sup> Ander meen 16:19-26 is waarskynlik deur Jesus vertel, maar 16:27-31 is deur die vroeë Christene toegevoeg.<sup>69</sup> Nog ander glo Jesus het die hele gelykenis vertel.<sup>70</sup> Hultgren se eie standpunt is: “Although the parable in its present wording has clearly been transformed by Christian allegorization, it would seem that a nucleus of the parable can be attributed to Jesus.”<sup>71</sup> Die implikasie hiervan is dat die wyse waarop vir armes gesorg behoort te word, duidelik uitgestip is in die *Wet* en die *Profete*.

Daar moet onthou word dat die gelykenis ‘n antieke ekonomie veronderstel waar ‘n persoon soos Lasarus nie net arm is nie. Hy behoort tot die uitgeworpenes van die samelewing. Dit sou sosiaal aanvaarbaar wees vir die ryke om op te tree soos teenoor Lasarus opgetree is. In die moderne tyd kom Lasarus ooreen met die bedelaar vir wie ‘n mens nie in die oë durf kyk nie, anders word ‘n beroep om jou medelye gedoen! Persoonlike medelye word in hierdie gelykenis aangemoedig, maar ‘n mens moet ook vra waarom daar steeds soveel honger is in ‘n wêreld waar genoeg bronne is om almal te voed. Sisteme wat ongelykheid veroorsaak, behoort volgens Hultgren hervorm te word.<sup>72</sup>

---

<sup>66</sup> Hultgren, *The parables of Jesus*, pp. 114-115.

<sup>67</sup> Hultgren, *The parables of Jesus*, p. 115: [T. W. Manson, *Sayings*, [p.] 298, 301; J. Jeremias, *Parables*, [p] 186; J. Fitzmyer, *Luke*, 1, [p.] 128-129.]

<sup>68</sup> Hultgren, *The parables of Jesus*, p. 115: [R. Bultmann, C. Montefiore, Francis W. Beare, J. Donahue and R. Funk.]

<sup>69</sup> Hultgren, *The parables of Jesus*, p. 115: [W. Oesterley, J. Crossan and B. Scott.]

<sup>70</sup> Hultgren, *The parables of Jesus*, p. 115: [A. Jülicher, A. Cadoux, I. H. Marshall, J. Jeremias, J. Fitzmyer, H. Hendrickx and W. Herzog.]

<sup>71</sup> Hultgren, *The parables of Jesus*, p. 115.

<sup>72</sup> Hultgren, *The parables of Jesus*, p. 116.

### 2.5.2.3 Hultgren oor die gelykenis van die sondaar

Die gelykenis van die Fariseër en die tollenaar, wat alleen in die Evangelie van Lukas aangetref word, word tipies as *voorbeeldvertelling* geklassifiseer.<sup>73</sup> Dit is in Lukas se reisverhaal (9:51-19:27) opgeneem en volg direk ná die gelykenis van die *onregverdige regter* (18:2-8). Waar laasgenoemde gelykenis handel oor volharding in gebed, handel die gelykenis van die Fariseër en die tollenaar oor die wyse waarop 'n mens voor God staan in gebed. Die boodskap word reeds ingelei deur 'n verklarende inleiding van Lukas: Die gelykenis wil eiegeregtigheid veroordeel en moedig selfvernedering voor die aangesig van God aan.<sup>74</sup>

Die Fariseërs was lede van 'n beweging in Judaïsme wat klem gelê het op die uitvoering van die Tora en rituele reinheid.<sup>75</sup> Die tollenaar was 'n Jood wat tolgeld en ander plaaslike belastings ingesamel het en mense in die proses uitgebuit het. "The two terms 'Pharisee' and 'tax collector' are polarities. That is demonstrated earlier in Luke's Gospel at 15:1-2, where the Pharisees, criticize Jesus severely for associating with tax collectors."<sup>76</sup>

Die *manier* en die *inhoud* van die gebed van die Fariseër is van belang. Die wyse waarop die Griekse frase verstaan word, bepaal *hoe* die *manier* waarop die Fariseër stelling inneem verstaan word.<sup>77</sup> Hy bid oor homself en die *inhoud* van sy gebed bestaan verbasend genoeg grootliks uit danksegging! Dit is gepas dat 'n mens God dank vir *wie jy is* en *wat jy het*. Die Fariseër se fout is egter dat hy nie afhanklik is van God nie en op eiegeregtige wyse homself verhef bó die tollenaar. Hy vas en gee 'n tiende van alles wat hy het.<sup>78</sup> Die *manier* en *inhoud* van die gebed van die tollenaar is in skrilte kontras met dié van die Fariseër: Dat hy *vér* staan, kan beteken dat hy *vér* van die allerheiligste, *vér* van die Fariseër of *vér* van die ander bidders staan. Dit is waarskynlik ver van al drie laasgenoemde om sy geringheid voor God uit te beeld. In plaas daarvan om die

<sup>73</sup> Hultgren, *The parables of Jesus*, p. 120: [A. Jülicher en R. Bultmann.]

<sup>74</sup> Hultgren, *The parables of Jesus*, p. 120.

<sup>75</sup> Hultgren, *The parables of Jesus*, p. 120: "According to Josephus, the Pharisees were the most observant of all the identifiable Jewish groups, and they were held in high regard among the masses of people."

<sup>76</sup> Hultgren, *The parables of Jesus*, p. 121.

<sup>77</sup> Hultgren, *The parables of Jesus*, p. 122: "[T]he prepositional phrase in question can be translated most satisfactorily as a of reference,' and 18:11a can be translated: 'The Pharisee stood and prayed these things concerning himself.' Cf. the NIV: 'The Pharisee stood up and prayed about himself.'"

<sup>78</sup> Hultgren, *The parables of Jesus*, p. 123.

gewone gebedshouding (hande en oë na bo) in te neem, weier hy om selfs na die hemel op te kyk. Sy gebed is geen dankgebed nie, maar ‘n gebed om genade.<sup>79</sup>

Jesus sê dat die tollenaar “geregverdig” huis toe gaan.<sup>80</sup> Hierdeur maak Jesus aanspraak op ‘n gesag wat alleen God toekom. Jesus se aanspraak in die gelykenis om sondes te kan vergewe, asook die aantal Semitieses, versterk die vermoede dat dit ‘n oorspronklike gelykenis van Jesus self is.<sup>81</sup>

As *voorbeeldvertelling* wil die gelykenis nie die lewenswyse van die Fariseër verwerp of dié van die tollenaar aanmoedig nie: “The point at which the example is to be taken is that of the contrast between the manner and content of their respective prayers.”<sup>82</sup>

Die Fariseër het mense soos die tollenaar nodig *om te wees wie hy is*.<sup>83</sup> Die tollenaar *is wie hy is* as gevolg van die stigma wat deur mense soos die Fariseër op hom geplaas word.<sup>84</sup> Die gelykenis daag ‘n mens uit om te dink oor die manier en die inhoud van gebed. Gebed is die geleentheid om oop en eerlik voor God te wees en help met genesing.<sup>85</sup> Die gelykenis help ook om te wys dat ‘n mens geregtigheid by God verkry deur oop te wees vir sy genade.

---

<sup>79</sup> Hultgren, *The parables of Jesus*, p. 124: “The verb translated ‘be merciful’ is found only here and at Hebrews 2:17 in the NT.”

<sup>80</sup> Hultgren, *The parables of Jesus*, p. 124: “The perfect passive participle of is used, meaning that the tax collector went home ‘in a state of having been justified’ by God (a ‘divine passive’ is used).”

<sup>81</sup> Hultgren, *The parables of Jesus*, p. 124. [A. Jülicher, J. Jeremias, C. Montefiore, N. Perrin, I. H. Marshall, H. Hendricks.]

<sup>82</sup> Hultgren, *The parables of Jesus*, p. 125-126.

<sup>83</sup> Vgl. Hultgren, *The parables of Jesus*, p. 121 “It is puzzling that B. Scott, *Parable*, 94, asserts that without the Lukan introduction (18:9), the reader would not think of the Pharisee as a negative caricature,” asook p. 126: “The story would have been shocking to an ancient audience. The Pharisee would have been considered by anyone as universally esteemed.”

<sup>84</sup> Hultgren, *The parables of Jesus*, p. 126 [Hultgren verwys hier na Moltmann, *The Pharisee and the Tax Collector*, pp. 93-94.]

<sup>85</sup> Marshall, H. Hendrickx.]

<sup>85</sup> Hultgren, *The parables of Jesus*, p. 127: “It should go without saying that the person who would pray, in so many words, ‘God, I thank you that I pray like the tax collector,’ misunderstands the meaning of the parable.”



### 2.5.3 W. R. Herzog II<sup>86</sup>

#### 2.5.3.1 *Die betekenis van gelykenisse*

Vir Herzog is die gelykenisse net soveel sosiale analise as wat dit ‘n vorm van teologiese bepeinsing is.<sup>87</sup> Met behulp van Paulo Freire se *Pedagogy of the oppressed* analiseer hy ‘n aantal gelykenisse as ‘n vorm van sosiale analise wat die onderdrukking van heersende klasse in Jesus se tyd ontbloot.<sup>88</sup>

Adolf Jülicher (1910) se siening dat gelykenisse nie allegorieë is nie, maar stories wat ‘n enkele gedagte wil oordra, is verder gevoer deur C. H. Dodd (1935). Dodd betoog dat die gelykenisse as *gelykenisse van die koninkryk* gesien behoort te word. Jeremias bou voort op die werk van Jülicher en Dodd deur die gelykenisse in nege tematiese kategorieë in te deel wat te doen het met hulle onderskeie ontstaanstudies. Volgens Herzog het navorsing in die tradisie van Jülicher, Dodd, en Jeremias gelei tot die verklaring van gelykenisse as uitdrukkings van teologie en etiek in storiëvorm.<sup>89</sup> Oor tyd het vorm-kritiese benaderings plek gemaak vir redaksie-kritiese lesings, wat weer deur ‘n verskeidenheid van literêr-kritiese metodes vervang is.<sup>90</sup> Die meeste van hierdie benaderings is “idealistiese” lesings wat nie genoeg aandag gee aan die “materiële” aspekte van die gelykenisse nie:

The scenes presented in the parables were valued for their theological, ethical, or metaphoric value, and once this was established, the details of the parable were left behind....Given this basic orientation, it mattered little whether one operated with a moral generalization (Jülicher), a single theological theme (Dodd), a variety of theological themes (Jeremias), existential themes (Via), or a philosophy of language and perception (Crossan, Funk). The fate of the social world or social scripts

---

<sup>86</sup> W. R. Herzog II, *Parables as subversive speech, Jesus as pedagogue of the oppressed*, Westminster: John Knox Press, 1994.

<sup>87</sup> Herzog, *Parables as subversive speech*, p. 3.

<sup>88</sup> Herzog, *Parables as subversive speech*, p. 2, dui aan dat hy verskeie dissiplines inspan vir hierdie analise: “[T]he macrosociology of advanced agrarian societies, the characteristics of bureaucratic and aristocratic empires, the nature of Mediterranean societies, and the way ‘economies’ worked in antiquity.”

<sup>89</sup> Herzog, *Parables as subversive speech*, p. 11.

<sup>90</sup> Herzog, *Parables as subversive speech*, p. 13.



glimpsed in the parable was the same: they were ignored or, after cursory examination, neglected.<sup>91</sup>

Paulo Freire se werk bied volgens Herzog 'n sleutel om Jesus se gelykenisse beter te verstaan. Dit help om in te sien dat die gelykenisse nie in die eerste plek teologie of etiek wou kommunikeer nie. Dit is eerder 'n gekodifiseerde sosiale analise wat wil aantoon hoe die wet van God se geregtigheid verskil van die onderdrukkende sisteme waarin die hoorders hulle bevind.<sup>92</sup>

### ***2.5.3.2 Die belang van sosiale analise***

Herzog onderskei tussen “modernisering” en “anakronisering”: “Modernizing is an inevitable condition of historical inquiry. Historians cannot escape from their world into some objective sphere, detached from all contexts.”<sup>93</sup> In teenstelling daarmee is anakronisering: “[T]he unconscious or unreflective reading of the present into the past.”<sup>94</sup> Anakronisering is dus 'n vorm van onbewuste modernisering, terwyl modernisering bewustelik gedoen word as deel van die hermeneutiese taak.

Om anakronisering in die verstaan van gelykenisse te voorkom, is dit nodig om die sosiale wêreld wat in die gelykenisse veronderstel word, te konstrueer. Lenski en Lenski onderskei vyf tipes pre-industriële gemeenskappe: “(1) hunting and gathering, (2) simple horticultural, (3) advanced horticultural, (4) simple agrarian, and (5) advanced agrarian.”<sup>95</sup> Eerste-eeuse Palestina was volgens hierdie indeling 'n gevorderde landbougemeenskap. Die gemeenskap het uit 'n boonste besittersklas en 'n onderste nie-besittersklas bestaan.<sup>96</sup>

---

<sup>91</sup> Herzog, *Parables as subversive speech*, p. 13.

<sup>92</sup> In die woorde van Herzog, *Parables as subversive speech*, p. 29: “This study, then, takes some cues from the work of Paulo Freire, especially his role as a pedagogue of the oppressed, and uses them as a guide for understanding some of Jesus’ parables. Placed in this larger context, the parables function as codifications.... This is the hypothesis that guides the readings of the parables proposed in this study.”

<sup>93</sup> Herzog, *Parables as subversive speech*, p. 38.

<sup>94</sup> Herzog, *Parables as subversive speech*, p. 30.

<sup>95</sup> Herzog, *Parables as subversive speech*, p. 30.

<sup>96</sup> Herzog, *Parables as subversive speech*, p. 59: “In essence, advanced agrarian societies were two-tiered. The top tier was occupied by the ruler, the ruling class, retainers, and a few merchants. The bottom tier was occupied by peasants, artisans, merchants, the unclean and the degraded, and, at the very bottom, the lowest of the low, the expendables, although it included the lower members of the retainer class as well. The chasm between them was as great as the wadi that separated the rich man from Lazarus (Luke 16:26)... Typical ranges for each group are

Dit was nie so belangrik wie grond besit het nie, maar eerder wie oor die gebruik van die grond beheer gehad het en die vrug van die opbrengs ontvang het. Die kleinboere was arm en die lewensomstandighede swaar, maar hulle was beter af as die “onreines” en “uitgeworpenes”.<sup>97</sup>

### 2.5.3.3 *Herzog oor die gelykenis van die bedelaar*

Herzog lees Lukas 16:19-31 (sy titel: *The unbridgeable chasm*) as ‘n eenheid.<sup>98</sup> Die gelykenis kodeer beide die verhouding tussen ryk en arm en die beroep wat op die hiernamaals gedoen word om huidige sosiale patrone te regverdig.

Die gelykenis veronderstel die sosiale strukture van ‘n gevorderde landbougemeenskap. Die ryk man is lid van die stedelike adel, die klas wat rykdom, mag en die voordele wat daarmee gepaard gaan, beheer. Hy is in pers geklee, wat die duurste en mees gesogte kleur was om te dra. Daarteenoor is Lasarus lid van die uitgeworpe bedelaarsgroep. Hy is beklee met swere en hoop op oorskiet van die ryk man se tafel.<sup>99</sup> Sommige kommentatore reken die honde behoort aan die ryk man en kry nog eerder as Lasarus versorging en aandag, terwyl ander reken dit is straathonde, wat Lasarus se broosheid beklemtoon.<sup>100</sup> Die naam *Lasarus* help moontlik om te verhoed dat die hoorders dink dit is as gevolg van die bedelaar se sonde dat hy ly. Indien dit die geval is, berei dit die hoorder voor vir die onverwagte geluk wat Lasarus na sy dood tref.<sup>101</sup> In teenstelling met die teenspoed wat Lasarus tref, is daar nie ‘n enkele

---

as follows: ruling class, 1 to 2 percent of the population; retainers, 5 to 7 percent; merchants, 5 percent; artisans, 3-7 percent; peasants, 70-80 percent; unclean and degraded, 5 percent; expendables, 5-15 percent.”

<sup>97</sup> Herzog, *Parables as subversive speech*, p. 73: “Palestine in the first century was an advanced agrarian society, whether the political form of that society was the client kingdom of Herod Antipas, the province of Judaea under the hegemony of the Temple and the Jerusalem elites, or the colonial administration of an imperial province.”

<sup>98</sup> Herzog, *Parables as subversive speech*, p.130: “The weakness of the parable as interpreted by Bultmann and those who followed his lead lay in its seemingly unrelated parts. Every exegete had to treat each part separately (Bultmann), subordinate one to the other (Jeremias), or choose which one to interpret (Crossan and Scott). But this reading offers a rationale for retaining both parts of the parable, because they are both essential to the codification. This does not ensure the accuracy of the proposed reading, but it does offer an alternative to the approaches that have dominated discussion of this parable.”

<sup>99</sup> Herzog, *Parables as subversive speech*, p. 118: “Most commentators assume this refers to crumbs or table scraps, but as early as the first decade of this century, Claude Montefiore (1909, 2:1003) recognized that it also refers to the loaves of bread used as napkins by the rich man and his guests.”

<sup>100</sup> Herzog, *Parables as subversive speech*, p. 119.

<sup>101</sup> Vgl. ook Herzog, *Parables as subversive speech*, p. 120: “Derrett has proposed another solution, namely, that Lazarus is none other than ‘Eliezer, Abraham’s steward,’ mentioned in Gen. 15:2, who, according to midrashic tradition, was sent by Abraham ‘to the land to observe how the ‘tenants’ [were] dealing with [their] property and

gebeurtenis in die ryk man se lewe wat geïnterpreteer sou kon word as die oordeel van God oor 'n sondige lewe nie.<sup>102</sup>

Die versoek van die ryk man is nie soos Oesterley beweer die begin van 'n nuwe denkwysie by die ryk man sodat hy skielik nou omgee vir ander nie. Hy bly soek na die voordeel van lede van sy familie en klas.<sup>103</sup>

Herzog meen dit het tyd geword om die gelykenis in Lukas 16:19-31 as 'n geheel te lees. Anders word die rol en belang van Lasarus afgeskeep deur 'n abstrakte boodskap<sup>104</sup> die kern van die gelykenis te maak, of deur die gelykenis 'n verdediging van die *Wet* en die *Profete* te maak.<sup>105</sup>

Die gelykenis is geen storie oor twee abstrakte sosiale tipes nie, maar oor twee sosiale klasse, die stedelike adel en die uitgeworpenes. Oor 'n klas wat amper alles gehad het en 'n klas wat amper niks gehad het nie: "In this case, wealth may indeed lead to Hades, for such wealth could be obtained only by the systematic exploitation of the poor, and it could be maintained only by their continual oppression."<sup>106</sup> Die ryk man word nie openlik geblameer omdat hy ryk was nie. Hy was waarskynlik vroom en 'n onderhouer van die Tora, soos die meeste stedelike adel in Jerusalem in daardie tyd. Maar sy lot na sy dood en weiering om Lasarus as broer raak te sien, beklemtoon die onoorbrugbare kloof wat weens die sosiale klasseverskil heers.<sup>107</sup> Lasarus word nie as geduldig, vroom of Godvresend uitgebeeld nie. Op grond van sy armoede het hy deel aan die eskatologiese maal:<sup>108</sup> "If Martin Luther was convinced that we are justified by faith, Jesus told a parable in which Lazarus was justified by his abject,

---

their obligation to show hospitality (Derrett 1970b, 86f.). Because Eliezer became a well-known figure in Jewish Haggadah, the suggestion, though difficult to assess, is not impossible."

<sup>102</sup> Herzog, *Parables as subversive speech*, p. 120.

<sup>103</sup> Herzog, *Parables as subversive speech*, p. 124. Vgl. ook p. 125: "As Smith (1937, 141) saw clearly, to grant the rich man's request would be to concede 'that the Scriptures were not in themselves a sufficient witness to the will of God but needed to be supplemented if the wicked were to be moved to repentance.'"

<sup>104</sup> Herzog, *Parables as subversive speech*, p. 127: "Jeremias reduces Lazarus to an appendage even though his changing fate is central to the parable, and Schweizer reduces the parable to an abstract issue, 'perverse and stupid self-assurance' being corrected by the Word of God, which sounds suspiciously like a neo-orthodox critique of nineteenth-century liberal theology."

<sup>105</sup> Herzog, *Parables as subversive speech*, p. 127: "Bultmann, Cadoux, Oesterley, Smith, and Jeremias all propose this solution."

<sup>106</sup> Herzog, *Parables as subversive speech*, p. 128.

<sup>107</sup> Herzog, *Parables as subversive speech*, p. 128.

grinding poverty.”<sup>109</sup> Die versoek van die ryk man om Lasarus na sy broers te stuur het geen nut nie: Daar is reeds Lasarusse by elke hek en op elke hoek en elke een van hulle is ‘n teken van die sistematiese onderdrukking wat deur *Moses* en die *Profete* veroordeel word.

Sisteme van onderdrukking benodig mistifikasie en legitimasie. ‘n Kragtige manier van legitimasie is om die absolute orde van alle dinge te gebruik om menslike patrone te regverdig: “Portraying the age to come as a confirmation of the present age provided potent support for a two-tiered society, the blessed wealthy in control and the cursed poor suffering from the consequences of their sin.”<sup>110</sup> Deurdat die toestand van die ryk man en Lasarus omgekeer word na hulle dood, word die veronderstelling dat sosiale klas ‘n aanduiding van God se seën is, ondermyn.

Abraham speel in hierdie gelykenis ‘n belangrike rol. Hy het sy rykdom as teken van God se seën - eerder as teken van menslike vrygewigheid – gesien (Gen. 14:13-24). Deur Abraham, ‘n belangrike figuur in die legitimering van die bestaande sosiale orde, te gebruik, word die skok-effek van die gelykenis vergroot. Abraham word die beskermer van die uitgeworpe arme.<sup>111</sup>

#### **2.5.3.4 Herzog oor die gelykenis van die sondaar**

Die gelykenis van die Fariseër en die tollenaar word byna aan die einde van die Lukaanse reisverhaal (Luk. 9:51-19:27 of 19:44) aangetref. Die verskil in interpretasie van die gelykenisse het volgens Herzog te make met die mate waarin die onderskeie eksegete die karakters van die gelykenis abstraheer tot universele tipes.<sup>112</sup>

---

<sup>108</sup> Herzog, *Parables as subversive speech*, p. 128: "As Juan Luis Segundo (1985, 114) saw, Abraham tells the rich man that Lazarus is participating in the eschatological banquet 'simply and solely because he is one of the poor.'"

<sup>109</sup> Herzog, *Parables as subversive speech*, p. 128.

<sup>110</sup> Herzog, *Parables as subversive speech*, p. 129.

<sup>111</sup> Herzog, *Parables as subversive speech*, p. 130.

<sup>112</sup> Herzog, *Parables as subversive speech*, p. 134-135: *William Manson* (1930, 202) connected the parable with Luke 18:1-8 (the unjust judge) on the grounds that both dealt with 'effectual prayer,' and *Joachim Jeremias* (1963, 87) concurred that the two parables in Luke 18:1-14 belonged together because they summed up how one should pray: 'Prayer should be persistent and humble....' *I. Howard Marshall* (1978, 677) thought that the parable announces a more general theme, 'the scope of salvation,' that unites Luke 18:9-19:10.... *Joseph Fitzmyer* (1985, 1185) also found echoes of justification in the parable but was cautious about connecting it with Paul, because the reference to justification in the parable has its roots in the Old Testament and contains no mention of the cross."

In die *patron-client*-gemeenskappe was leierskap volgens Bruce Malina eerder gemoeid met plundering as ontwikkeling en het belasting eerder bestaan tot voordeel van die adel as vir gemeenskaplike belang.<sup>113</sup> Verder was die Romeinse belasting nie die enigste las op die skouers van die armes nie. Tempelbelasting was net so swaar en onderdrukkend, al was dit gemitologiseer en aangebied as ‘n vorm van godsdienstige plig. Die kombinasie van die twee belastingstelsels het swaar op die skouers van die bevolking gerus.

In hierdie lig sou ‘n mens die gelykenis van die Fariseër en die tollenaar *die gelykenis van die twee tollenaars* kon noem. Soos die tollenaar die Romeinse stelsel tot diens is, is die Fariseër in diens van die tempelstelsel. Deur die netwerk van sinagoges het Fariseërs deelgeneem aan die insameling van tiendes, maar hulle hoofrol was ideologies van aard deurdat hulle mense met hulle retoriese tegnieke probeer oortuig het. Die klem wat die Fariseër op die gee van ‘n tiende plaas in sy gebed, werp lig op sy rol in die legitimering van tiendes en wys hoe belangrik tiendes geag is as weg tot die verkryging van rituele reinheid.<sup>114</sup>

Die Fariseër se liggaamshouding word vlugtig beskryf, terwyl sy gebed lank is; die tollenaar se gebed is kort, terwyl sy liggaamshouding omvattend omskryf word. Jesus se uitspraak dat die tollenaar as die regverdige man huiswaarts keer, identifiseer die Fariseër as deelnemer aan ‘n proses van sistematiese geïnstitutionaliseerde geweld wat ontstaan by die tempel.<sup>115</sup> Indien hierdie interpretasie van die gelykenis van die twee tollenaars juis is, gee dit volgens Herzog ‘n rede waarom Jesus gebrandmerk is as *vriend van tollenaars en sondaars* en uiteindelik gekruisig is deur die Jerusalem-adel: “His pedagogy of the oppressed was designed to enable peasants to demystify the Temple and the role of the redemptive media and, more specifically, the namecalling of Pharisaic rule-enforcers and moral entrepreneurs, so that the peasants could name oppression as a prelude to renaming their world.”<sup>116</sup>

---

<sup>113</sup> Herzog, *Parables as subversive speech*, p. 180.

<sup>114</sup> Herzog, *Parables as subversive speech*, p. 182.

<sup>115</sup> Herzog, *Parables as subversive speech*, p. 191.

<sup>116</sup> Herzog, *Parables as subversive speech*, p. 193.

## 2.5.4 H. Pierson<sup>117</sup>

### 2.5.4.1 Die betekenis van gelykenisse

H. Pierson skryf in sy voorrede van *Gelykenissen des Heeren* dat hy slegs maar sy opvatting van sommige gelykenisse gee: “Ik heb die niet gezocht; zij kwam tot mij en werd mij vaak door de omstandigheden des levens aangebracht.”<sup>118</sup>

In die inleidende hoofstuk, *De verzoenende betekenis der gelykenissen*, beweer Pierson geen “moderne zal ooit vrede hebben met den brief aan de Romeinen of aan de Galaten; die taal is hem vreemd, maar bij de gelykenissen is het wat anders, en ernstige moderneren zullen vaak den orthodoxen die gelykenissen voorhouden als een wapen, om hun catechismus of hun formulieren te bestrijden.”<sup>119</sup> Maar as “modernes” alleen die gelykenisse gebruik terwyl hulle niks met Paulus kan uitrig nie, is dit ‘n bewys dat die diepte van die gelykenisse hulle ontgaan. Juis die gelykenisse se helderheid en eenvoud is misleidend. Jesus noem self die gelykenisse verborgenhede van die Koninkryk van die Hemele, met ander woorde, geheimenisse.

### 2.5.4.2 Pierson oor die gelykenis van die bedelaar

In die hoofstuk, *Het koninkrijk der hemelen en de mammon*, skryf Pierson dat geen ryke soveel kan gee as ‘n arme nie “om de eenvoudige reden, dat hij niet van zijn armoede geeft en hij niet veel meer doet, dan misschien eenig genot opofferen.”<sup>120</sup> Die ryke doen geen diens aan die Koninkryk van God deur geld te gee nie. Dit is ‘n voorreg om aan die Koninkryk van God te mag meewerk.

Volgens Pierson het Christus geld die *onregverdige Mammon* genoem, maar nooit rykdom as sodanig afgekeur nie. Tog skryf Pierson: “Geld is en blijft onrechtvaardig; want als alles uit liefde gedaan werd, zoals in het koninkrijk Gods, zou geld een onding zijn. Iedere cent, dien men uitgeeft is een bewijs, dat het koninkrijk Gods op aarde niet voltooid kan worden en

---

<sup>117</sup> H. Pierson, *Gelykenissen des Heeren*, ‘s-Gravenhage: W. A. Beschoor, 1891.

<sup>118</sup> Pierson, *Gelykenissen des Heeren*, voorrede.

<sup>119</sup> Pierson, *Gelykenissen des Heeren*, p. 1.

<sup>120</sup> Pierson, *Gelykenissen des Heeren*, pp. 24-29.

slechts als flauw begin aanwezig is.”<sup>121</sup> Vra die Here dan van ons om alle geld weg te gee, monnike te word, of soos Franciscus van Assisi vrywillige armoede te preek? “Volstrekt niet,” antwoord Pierson, “[d]at is alles Wet en geen Evangelie.”<sup>122</sup> Daar word van ons verwag om die woorde dat ons ons naaste moet liefhê soos onself, letterlik op te neem. As iemand dus sou vra: hoeveel moet ek gee? Dan is die antwoord: “soekt gij het in het geven, in het volbrengen van een plicht, dan is het eenige antwoord: *alles*, gelijk bij den rijken jongeling.”<sup>123</sup> Wil iemand weet: hoe moet ek wees? Dan is die antwoord: “gij behoort lief te hebben en dan zal al wat gij doet, den stempel daarvan dragen.”<sup>124</sup>

Baie mense verstaan die gelykenis in Lukas 16:1-14 verkeerd - skryf Pierson in die hoofstuk *De onrechtvaardige rentmeester* – omdat hulle die begrip *onregverdige Mammon* nie begryp nie. Daar is twee soorte geregtigheid: Die geregtigheid van God in die Koninkryk van die hemel en die geregtigheid van hierdie wêreld. Volgens die wêreldse geregtigheid is ‘n oog vir ‘n oog en ‘n tand vir ‘n tand volkome billik. Na God se geregtigheid bly hierdie vorm van wêreldse geregtigheid onreg. Die rentmeester is ‘n wêreldse man wat aan sy eie genot dink en vir homself sorg. Hy is egter nie ‘n dief nie, want ‘n rentmeester is in die Ooste so vry soos Josef by die Faraon en Hamman by Ahasvéros.<sup>125</sup> As rentmeester het hy die vryheid om te doen wat hy wil: “Daarom geeft hij al den pachters van zijn heer afslag, hij maakt daar geen geheim van, zijn heer ziet het dadelijk en roemt zijn slimheid, waar hij niets tegen zeggen kan, al lijdt hij er schade door.”<sup>126</sup> Soos die rentmeester is elkeen wat geld het: God stel nie ‘n vaste reël oor hoe ons met sy eiendom moet omgaan nie. Die rentmeester was slim genoeg om, toe hy weet hy word afgedank, nog betyds te sorg dat hy vriende maak met die geld van sy heer. Geld hoort tuis in die sondige bedeling waar niks uit suiwere liefde geskied nie, maar die hoogste goed wat ‘n mens kan bereik billikheid is. In die hemelse Koninkryk, waar alles uit liefde geskied, is geld nie meer nodig nie: “Wel verre van trotsch te worden op zijn geld en op zijn giften, zal de geloovige met diepen ootmoed de zware verantwoording dragen van

---

<sup>121</sup> Pierson, *Gelykenissen des Heeren*, p. 26.

<sup>122</sup> Pierson, *Gelykenissen des Heeren*, pp. 26-27.

<sup>123</sup> Pierson, *Gelykenissen des Heeren*, p. 28.

<sup>124</sup> Pierson, *Gelykenissen des Heeren*, p. 28.

<sup>125</sup> Pierson, *Gelykenissen des Heeren*, p. 34: “Getrouw zijn in ‘gestolen’ geld is onzin, maar getrouw zijn in het ‘wereldsche’ geld – dat geeft een verstaanbaren zin.”

<sup>126</sup> Pierson, *Gelykenissen des Heeren*, p. 33.

elken cent, dien hij bezit en den Heere bidden: leer mij Uw goed en geld als een trouw rentmeester beheeren.”<sup>127</sup>

Pierson laat volg die hoofstuk, *Lazarus en de rijke man*, ná die hoofstuk oor die onregverdige rentmeester. Hy wys daarop dat sosialiste hulle graag op die gelykenis van Lasarus en die ryk man beroep, omdat dit uit die gelykenis lyk asof alles op aarde omgekeer sal wees in die hiernamaals. Die gelykenis lyk na ‘n verheerliking van armoede, want “Lazarus word niet anders dan als arme en *omdat* hij arm was in Abrahams schoot opgenomen.”<sup>128</sup> Indien ‘n mens die gelykenis noukeurig bestudeer, blyk dit egter dat geen woord van laasgenoemde waar is nie.

As ons die gelykenis noukeurig lees, sien ons dat dit hier gaan om ‘n ryk man wat geen oog het vir die ellende van die arme voor sy deur nie en wat alleen bestaan om elke dag vrolik in weelde te lewe.<sup>129</sup> Dit beteken nie alle rykes is soos die ryk man nie: Die skatryke Abraham is ryk in God en het nie sy besittings in hierdie wêreld gehad nie, maar ‘n toekomstige gesoek. ‘n Mens sou ook kon vra: Is alle armes soos Lasarus? Stellig nie, want Lasarus is gespeen van alle jaloesie: “Waar is de arme, die niet jaloers is, die zich tevreden stelt met den afval des rijken? Hoe rijk moet die man van binnen zijn, om zoo hoog te staan!”<sup>130</sup> Lasarus is so ‘n man, want sy hele bestaan verkondig dat hy ‘n skat in die hemel het. Daarom sou ons veilig wees as ons aanvaar dat elke arme wat alle jaloesie afgelê het, ‘n kind van God *moet* wees. Lasarus is eenvoudig en nederig genoeg om die krummels te begeer. Die Evangelie maak nie hoogmoedige Stoïsyne heiliges nie.

Die vloek van rykdom is dat ‘n mens daagliks ellende kan *sien* sonder om daarvoor na te dink. Ander rykes gewaar in hulle harteloosheid nie eens die ellende om hulle in die wêreld nie.<sup>131</sup> Na sy dood skyn dit asof die ryk man in die hel ‘n hart vir sy broers het wanneer hy Abraham vra om Lasarus te stuur om hulle te waarsku. Dit is egter in der waarheid ‘n wyse waarop hy hom wil verontskuldig. Want as God Lasarus na sy broers stuur, sou hy kon aanvoer dat God hom nie genoeg gewaarsku het nie: “Zoo venijnig is het zondige menschenhart, dat het den

---

<sup>127</sup> Pierson, *Gelykenissen des Heeren*, p. 36.

<sup>128</sup> Pierson, *Gelykenissen des Heeren*, p. 37.

<sup>129</sup> Pierson, *Gelykenissen des Heeren*, p. 38.

<sup>130</sup> Pierson, *Gelykenissen des Heeren*, p. 39.

<sup>131</sup> Pierson, *Gelykenissen des Heeren*, p. 40.



schijn van liefde voor de broeders gebruikt, om eigen schuld uit te wisschen en tegen God zelve als aanklager op te treden.”<sup>132</sup> Abraham laat hom nie bedrieg nie. ‘n Waarskuwing deur te wys op die verskrikking van die hel kan ‘n mens nie help om één enkele gebod van God lief te kry nie: “Gij hebt Mozes en de profeten, gij hebt uw Evangelie, hoort dat.”<sup>133</sup>

#### 2.5.4.3 Pierson oor die vergewing van sonde

In die hoofstuk *Een schriftverklaring op de gestichten geleerd* skryf Pierson oor die bede “vergeef ons onze schulden gelijk ook wij vergeven onzen schuldenaren.”<sup>134</sup> Volgens Pierson het hy lank moeite gehad met hierdie woorde. Dit val vreemd op ‘n Gereformeerde oor, aangesien dit lyk asof ons God se genade moet verdien deur genade te bewys. Ons mag onder geen omstandighede die woorde van die gelykenis verander of probeer versag nie: “Daar staat uitdrukkelijk, dat Gods vergeving *afhangt* van ons vergeven, m. a. w. dat wij geen vergiffenis kunnen ontvangen, wanneer wij niet *beginnen* met vergeving te schenken.”

Na ‘n ontmoeting met ‘n liggeraakte vrou, vertel Pierson, het dit vir hom duideliker geword teen watter agtergrond ons die woorde *vergeef ons ons skulde net soos ons ons skuldenaars vergewe* kan verstaan: “[D]e slotsom, waartoe wij moeten komen, is deze: ‘de lichtgeraakte heeft geen berouw.’”<sup>135</sup> In die gelykenis van Matteus 18:21-35 sien ons hoe die skuld van ons naaste in die niet verdwyn in die lig van ons skuld by God. Toegepas op die bede *vergeef ons ons skulde*, beteken dit: God vergewe graag, mits ons met ware berou in opregtheid en met ootmoed om vergewing vra. Ons ootmoed blyk daaruit dat ons ons sonde groot ag; ons ag ons eie sonde groot, wanneer ons die sonde van ons naaste gering ag.<sup>136</sup> Die waarde wat Pierson aan opregtheid heg, word verder beklemtoon in die hoofstuk *Onnutte dienstknechten*: “[W]at echt is, is Gode (sic) altijd welkom, zoo welkom, dat Hij aan het tollenaarsgebed genoeg heeft om een zondaar zalig te spreken; - zoo welkom, dat Hij de twee penningkens van een arme weduwe of de dure zalfolie van een rijke Maria beide hoogelijk roemt, al werd

---

<sup>132</sup> Pierson, *Gelykenissen des Heeren*, p. 41.

<sup>133</sup> Pierson, *Gelykenissen des Heeren*, p. 42.

<sup>134</sup> Pierson, *Gelykenissen des Heeren*, pp. 12-18.

<sup>135</sup> Pierson, *Gelykenissen des Heeren*, p. 15.

<sup>136</sup> Pierson, *Gelykenissen des Heeren*, p. 15.

de eerste gave aan een tempel gegee, die spoedig zou vergaan en de tweede aan de armen onthoude.”<sup>137</sup> Geloof en werke moet eg wees voor God.

## 2.5.5 J. Calvyn<sup>138</sup>

### 2.5.5.1 Calvyn oor die gelykenis van die bedelaar

Calvyn laat sy behandeling van Lukas 16:19-31 voorafgaan deur die bespreking van Lukas 16:1-15. Die hoofgedagte van Lukas 16:1-15 is volgens Calvyn dat ons met vrygewigheid en medelye teenoor ons naaste moet optree.<sup>139</sup> Voor die regterstoel van God sal ons die vrug van ons vrygewigheid pluk. Dit beteken nie dat ons doel moet wees om deur aalmoese die oordeel van God te probeer vryspring nie. Ons behoort in gedagte te hou dat gepaste en goedberekende vrygewigheid op ‘n dubbele wyse voordelig is: Eerstens help dit om nie eiendom wat aan ons toevertrou word op onmatige wyse te vermors nie.<sup>140</sup> Tweedens kan dae van medelye aan ons naaste die genade van God wek. Vir die Here is elke goeie daad aan ons medemens ‘n daad van barmhartigheid aan Hom.<sup>141</sup>

Lukas 16:19-31 bevestig die voorafgaande insigte: Daar word gewys wat gebeur met ‘n mens wat in staat is om sy arm medemens uit sy oorvloed te help, maar dit nie doen nie.

Nie alle vorme van rykdom is verkeerd in die oë van God nie; die gevaar van ryk wees is dat ‘n mens selde dit regkry om matigheid voor oë te hou. Iemand wat van mooi klere hou, wil voortdurend mooier en duurder klere hê. Maar die hoofaanklag teen die ryk man is nie sy onmatigheid nie, maar sy wreedheid. Hy het die vermoë om te help, maar los Lasarus in

---

<sup>137</sup> Pierson, *Gelykenissen des Heeren*, p. 95.

<sup>138</sup> J. Calvin, *Commentary on a Harmony of the Evangelists, Matthew, Mark, and Luke by John Calvin*, Translated from the original latin, and collated with the author’s French version, by the rev. William Pringle. Volume II, Grand Rapids: WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1949.

<sup>139</sup> Die opskrif van vers 1-13 in die Bybel, Nuwe vertaling met herformulerings, Bybelgenootskap van Suid-Afrika, 1983 is: *Die gelykenis van die oneerlike bestuurder*.

<sup>140</sup> Vgl. Comm. Luk. 16:12: “Men usually care less about abusing, and allow themselves greater liberty in squandering, *their own* property, because they are not afraid that any person will find fault with them; but when a thing has been entrusted to them either in charge or in loan, and of which they must afterwards render an account, they are more cautious and more timid.”

<sup>141</sup> Vgl. Comm. Luk. 16:9: “The Lord looks not to the persons, but to the work itself, so that our liberality, though it may happen to be exercised towards ungrateful men, will be of avail to us in the sight of God....In like manner, our kindness to the poor will be a seasonable relief to us; for whatever any man may have generously bestowed on his neighbours the Lord acknowledges as if it had been done to himself.”

ellende voor sy deur. Hy leer nie eens by die honde, wat hulle tonge in diens van Lasarus inspan, wat dit beteken om medelye te hê nie.

Dit sou verkeerd wees om uit wat met Lasarus gebeur het aan te neem dat lyding noodwendig ‘n teken van God se vervloeking is.<sup>142</sup> Die kortstondige geluk van die ryk man weeg nie op teen die ewige geluk van Lasarus in Abraham se skoot nie.

Wanneer daar gesê word dat die ryk man reeds tydens sy lewe die goeie ontvang het, beteken dit nie dat almal wat nou voorspoed beleef, verdoem is nie.<sup>143</sup> Hy het egter alle medelye verdrink, deur afgestomp vir die wet van God, homself onmatig oor te gee aan liggaamlike genot.

Uit die ryk man se vraag dat Abraham Lasarus na sy broers moet stuur, kan nie afgelei word dat dooies namens lewendiges by God kan intree nie. Die broers het volgens Abraham die Wet en die Profete. Hierdie onderskeid verwys na die tyd van die Ou Testament. Noudat ‘n duideliker uitleg van die Evangelie bygevoeg is, is daar nog minder verskoning vir boosheid. God het alles wat nodig is om te weet vir ons saligheid in sy Woord gegee.<sup>144</sup>

#### **2.5.5.2 Calvyn oor die gelykenis van die sondaar**

In Lukas 18:9-14 vind gelowiges ‘n riglyn oor hoe God in gebed benader behoort te word.<sup>145</sup>

Geen kwaal is gevaarliker as hoogmoed nie en daarom behoort gelowiges in nederigheid tot God te nader. ‘n Mens wat hoogmoedig is, is openlik in opstand teen God. Die enigste

---

<sup>142</sup> Vgl. Comm. Luk. 16:22: “In the person of *Lasarus* there is held out to us a striking proof that we ought not to pronounce men to be accursed by God, because they drag out, in incessant pain, a life which is full of distresses. In him the grace of God was so entirely hidden, and buried by the deformity and shame of the cross, that to the eye of the flesh nothing presented itself except the curse; and yet we see that in a body which was loathsome and full of rottenness there was lodged a soul unspeakably precious, which is *carried by angels* to a blessed life.”

<sup>143</sup> Vgl. Comm. Luk. 16:25: “When it is said that he is tormented in hell, because *he had received his good things in his lifetime*, we must not understand the meaning to be, that eternal destruction awaits all who have enjoyed prosperity in the world. On the contrary, as Augustine has judiciously observed, poor Lazarus was carried into the bosom of rich Abraham, to inform us, that riches do not shut against any man the gate of the kingdom of heaven, but that it is open alike to all who have either made a sober use of riches, or patiently endured the want of them.”

<sup>144</sup> Vgl. Comm. Luk. 16:30: “Besides, faith does not depend on miracles, or any extraordinary sign, but is the peculiar gift of the Spirit, and is produced by means of the word.”

<sup>145</sup> Die vorige behandelde gedeelte (Lukas 18:1-8) het reeds ‘n riglyn gebied oor hoe om te volhard in gebed.

moontlikheid vir die mens om met God versoen te word, is om alle selfvertroue en eiegeregtigheid te laat vaar en opreg<sup>146</sup> te vertrou op die genade van God. In hierdie gelykenis word gewys op twee verwerplike gevare: bose selfvertroue en selfverheffing bo ander mense wat daaruit voortspruit.

Die Fariseër se oortreding in hierdie gelykenis is nie dat hy sy goeie werke opnoem nie. Hy skryf immers sy vroomheid aan die genade van God toe deur Hom daarvoor te dank. Sy fout is dat hy oortuig is sy goeie werke verdien versoening by God.<sup>147</sup> Sy innerlike hoogmoed bestaan daarin dat hy homself vryskeld van die skuld waaraan alle mense deel het en op sy prestasies by God wil roem. So verag die Fariseër 'n ander in vergelyking met homself en laat hy nie ruimte vir die genade van God nie.<sup>148</sup>

Die tollenaar se houding word nie as vaste reël gegee sodat dit sou beteken 'n mens moet altyd na die grond kyk wanneer jy bid nie. Hy is 'n voorbeeld van wat nederigheid is: Dit beteken om ons sondes te erken en in selfveragting die oordeel van God te verwag; om ons toevlug tot die genadige God te neem deur eerlik ons sonde te bely met die hoop op versoening met Hom.

Die tollenaar word regverdig verklaar en die Fariseër word verwerp. Om regverdig verklaar te word voor God beteken om genade te ontvang deur die vergewing van sondes.<sup>149</sup> Ons geloof berus daarop dat God ons aanneem, nie omdat ons dit verdien nie, maar omdat Hy ons ons sonde nie toereken nie.

---

<sup>146</sup> Vgl. Comm. Luk. 9:9: "Though men are carried away by their ambition, yet when we come into the presence of God, all presumption ought to be laid aside; and yet every man thinks that he has sufficiently humbled himself, if he only presents a hypocritical prayer for forgiveness."

<sup>147</sup> Vgl. Comm. Luk. 18:11: "But Christ goes farther, not only ascribing to the grace of the Spirit the power of acting aright, but stripping us of all confidence in works; for the Pharisee is not blamed on the ground of claiming for himself what belongs to God, but because he trusts to his works, that God will be reconciled to him, because he deserves it. Let us therefore know that, though a man may ascribe to God the praise of works, yet if he imagines the righteousness of those works to be the cause of his salvation, or rests upon it, he is condemned for wicked arrogance."

<sup>148</sup> Vgl. Comm. Luk. 18:12: "For the only hope of the godly, so long as they labour under the weakness of the flesh, is, after acknowledging what is good in them, to betake themselves to the mercy of God alone, and to rest their salvation on prayer for forgiveness."

<sup>149</sup> Vgl. Comm. Luk. 18:14: "Hence it follows, that *righteousness* consists in the forgiveness of sins...so *the publican*, relying on no merits of works, obtained righteousness solely by imploring pardon, because he had no other ground of hope than the pure mercy of God."

## 2.5.6 E. P. Groenewald<sup>150</sup>

### 2.5.6.1 *Agtergrond van die boodskap van die Lukas Evangelie*

Volgens Groenewald wil Lukas getuig van Jesus as Redder van alle mense uit alle nood. Lukas se Evangelie is die *Evangelie van die praktiese Christendom* wat getuig van die vreugde in die hemel oor die redding van 'n enkele sondaar. Besondere kenmerke van die Lukas Evangelie is die klem op Jesus as Redder, die Redder van die wêreld, die aandeel van die vrou, die teenstelling tussen rykdom en armoede, die werk van die Heilige Gees en die betekenis van gebed.<sup>151</sup> In die Evangelie volgens Lukas word waardes omgekeer: Die ware gelukkiges is nie dié wat in aardse goed ryk is nie, maar dié wat 'ryk is by God' (12:21).<sup>152</sup>

### 2.5.6.2 *Groenewald oor die gelykenis van die bedelaar*

Groenewald vra of ons in Lukas 16:19-31 met 'n gelykenis te doen het of met 'n stuk geskiedenis. Want as dit geskiedenis is, moet elke besonderheid in 'n historiese sin verstaan word en sou dit beteken dat ons hier 'n tekening van die hiernamaals het soos dit werklik is. In so 'n geval "het ons die reg om ons beskouing van die hemel en die hel op dié mededeling op te bou."<sup>153</sup> Indien dit egter 'n gelykenis is, word wel sekere waarhede aangaande die lewe ná die dood bekend gemaak, maar mag die besonderhede nie letterlik vertolk word nie. Groenewald handel hierdie vraag af met die mededeling: "Sonder om hier verder op die beredenering in te gaan, aanvaar ons dat ons met 'n gelykenis te doen het."<sup>154</sup>

'n Mens sou die gelykenis in verband wil bring met dié van die barmhartige Samaritaan. Dáár word die antwoord gegee op die vraag: Wie is my naaste? Hier word aangedui wat die oordeel van God is oor iemand wat sy plig teenoor sy naaste versuim. "As ons egter die gelykenis nader ondersoek, blyk dit dat geen enkele verwysing daarin voorkom na die feit dat

---

<sup>150</sup> Vgl. E. P. Groenewald, *In gelykenisse het Hy geleer*, Pretoria: J. L. Van Schaik, Bpk, 1963, asook E. P. Groenewald, *Die Evangelie volgens Lukas verklaar deur prof E. P. Groenewald*, Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers, 1989.

<sup>151</sup> Vgl. Groenewald, *Die Evangelie volgens Lukas*, pp. 14-16.

<sup>152</sup> Vgl. Groenewald, *Die Evangelie volgens Lukas*, p. 15.

<sup>153</sup> Vgl. Groenewald, *In gelykenisse het Hy geleer*, p. 153.

<sup>154</sup> Vgl. Groenewald, *In gelykenisse het Hy geleer*, p. 153.

die ryke nie na Lasarus omgesien het nie.”<sup>155</sup> Dit was volgens Groenewald nie van die ryk man verwag dat hy Lasarus moes oprig, verpleeg en aan sy tafel bring nie:

Trouens, hy het wel toegelaat dat die bedelaar by sy poort mag bly. Volgens die bepaalde vorm van die werkwoord in die oorspronklike is hy deur sy vriende daar geplaas om daar te bly, m.a.w. om voortaan die verantwoordelikheid van die ryke te wees. En dit word nie gesê dat hy die afval van die tafel nie gekry het nie. Blykbaar het hy dit wel ontvang, en was daar soveel dat ook die honde aangelok geword het. Dat die ryke wel met liefde en sorg na die bedelaar moes omgesien het, staan vas, maar slegs as newegedagte in die gelykenis.<sup>156</sup>

Uit die teksverband kan twee moontlike weë gevolg word om by die hoofgedagte uit te kom. Indien die gelykenis as voortsetting van die gedagtegang in vers 1-13 gesien word, gaan dit oor die verstandige aanwending van rykdom. Soos die onregverdige bestuurder vriende gemaak het met die onregverdige Mammon, moes die ryk man vriende gemaak het met Lasarus. Hierdie weg verklaar egter nie Lasarus se verdienste nie.<sup>157</sup>

Die tweede en verkiesliker weg is om die gelykenis te sien as uitbouing van die uitspraak in vers 15: “En Hy het vir hulle (d.i. die Fariseërs) gesê: Julle is dit [sic] wat julleself regverdig voor die mense, maar God ken julle harte; want wat by die mens hooggeag word, is ‘n gruwel voor God.”<sup>158</sup> Die Fariseërs sou, anders as die Sadduseërs, vertrou wees met hierdie beeld van die lewe na die dood. Dit maak sin dat Jesus met hulle sou praat oor die waarde wat hulle heg aan uiterlike dinge. Dit was ook die geval ten opsigte van geld, eerder uit godsdienstige as stoflike oorweging: “Rykdom is beskou as ‘n bewys van die guns van God; daarom word die rykdom nagejaag om na die uiterlike altans voor te kom as ‘n gunsteling van die Here. Daarteenoor is siekte, armoede en ellende aangesien as bewyse van die misnoeë en die straf

---

<sup>155</sup> Vgl. Groenewald, *In gelykenisse het Hy geleer*, p. 153, asook Groenewald, *Die Evangelie volgens Lukas*, p. 204: “Sy rykdom of die manier waarop hy dit vir eie voordeel aangewend het, word nie veroordeel nie. Daar word ook nie gesê dat hy op ‘n oneerlike manier dit verkry het nie. Sy lewe was net ingestel op die vertoon en persoonlike genieting van sy rykdom. Uiterlik het hy volgens die voorskrifte van Moses en die Profete geleef, maar nie volgens die gees van die evangelie nie (vv 16-18).”

<sup>156</sup> Vgl. Groenewald, *In gelykenisse het Hy geleer*, p. 154.

<sup>157</sup> Vgl. Groenewald, *In gelykenisse het Hy geleer*, p. 154.

<sup>158</sup> Vgl. Groenewald, *In gelykenisse het Hy geleer*, p. 154, asook Groenewald, *Die Evangelie volgens Lukas*, p. 204.

van die Here.”<sup>159</sup> In hierdie lig gesien is die optrede van die ryk man teenoor Lasarus nie die hoofgedagte van die gelykenis nie, maar eerder die feit dat die Here ander norme aanlê as die mens om die waarde van die lewe te beoordeel: “Wat by die mens hooggeag word, is ‘n gruwel voor God.”<sup>160</sup>

Dat die ryke ryk was, maak hom nie voor God skuldig nie. Die gelykenis keur hoegenaamd nie rykdom as sodanig af nie, en wek ook nie die indruk dat die ryke op ‘n oneerbare wyse aan sy besittings gekom het nie. Abraham (Gen. 13:2), Jakob, Job, Salomo en talle ander was ryk. Maar deur elke dag *vroliek en weelderig* te lewe, laat blyk die ryk man dat sy hart nie met God reg was nie en maak hy hom skuldig voor die Here: “Hy het wel sy rykdom aangesien as ‘n bewys van die guns van die Here maar verder met die feit dat dit aan hom geleen is, en dat hy as rentmeester aangestel is oor dinge wat eintlik aan God behoort – daarmee het hy geen rekening gehou nie.”<sup>161</sup> Al was dit nie nodig dat hy sware handarbeid moes verrig nie, moes die ryk man tog sy tyd en vermoë vir nuttige werk in diens van God en medemens gebruik het.

Teenoor die ryk man verskyn die arme bedelaar, wat waarskynlik by die ryke se poorthuis neergelê is deur sy eie mense, wat hulle van die verantwoordelikheid vir sy versorging onttrek het. Ons word meegedeel dat hy oortrek is met swere wat deur die honde gelek word. Dit beteken nie dat die honde, teenoor die onsimpatieke ryk man, darem meegevoel betuig het nie. Eerder benadruk dit dat die ryke met sy purper in die kring van die prinse beweeg het, terwyl die bedelaar honde as geselskap het.<sup>162</sup> In teenstelling met die ryke, doen Lasarus niks in die gelykenis nie en sê ook nie ‘n enkele woord nie: “Hy is maar net daar in sy ellende.”<sup>163</sup> Sy naam, wat gelyk is aan Eliëser (“my hulp is God” of “God is my hulp”) teken egter sy lewenshouding.<sup>164</sup> Hy het God geken en gevrees.<sup>165</sup> Net soos Eliëser gestuur is deur Abraham in belang van sy seun, is Lasarus gestuur in belang van ‘n “seun van Abraham.” Die bedelaar is ‘n boodskapper van die hemel en die ryk man se toekomstige geluksaligheid hang daarvan af of hy die verband tussen Lasarus en die hemel sal opmerk.

---

<sup>159</sup> Vgl. Groenewald, *In gelykenisse het Hy geleer*, p. 155.

<sup>160</sup> Vgl. Groenewald, *In gelykenisse het Hy geleer*, p. 155.

<sup>161</sup> Vgl. Groenewald, *In gelykenisse het Hy geleer*, p. 156.

<sup>162</sup> Vgl. Groenewald, *In gelykenisse het Hy geleer*, p. 157.

<sup>163</sup> Vgl. Groenewald, *In gelykenisse het Hy geleer*, p. 157.

<sup>164</sup> Vgl. Groenewald, *Die Evangelie volgens Lukas*, p. 204.

<sup>165</sup> Vgl. Groenewald, *In gelykenisse het Hy geleer*, p. 157.

Dit is nie ter sake of Lasarus deur gebrek, ontbering of siekte sterf nie, al kon dit sy dood verhaas het. Belangrik is dat niks aangaande sy liggaamlike en wat daarmee gebeur het, gesê word nie, terwyl daar by die ryke weer niks aangaande die gees en wat daarmee gebeur het, gesê word nie. Al die uitdrukkings wat die beeld van die toestand ná die dood skets, is by wyse van gelykenis: “Ons moet daarby bedink dat die liggaam in die graf bly tot aan die opstanding by die voleinding.....Die hoofsaak is dat die gees of siel ten volle bewus bly van wat rondom hom gebeur, hy kan ‘sien’ en ‘hoor’ en ‘voel’; hy kan diegene wat hy op aarde geken het, ook dáár herken, en hy weet hoedanig hul uiteinde is.”<sup>166</sup>

Die rede waarom alles ná die dood omgekeer is, blyk uit die geheel van die gelykenis: Die ryke was met sy hart ver van God; die bedelaar se naam getuig van sy innerlike vroomheid. Dus, die ryke kom nie in die plek van smarte omdat hy ryk was nie, en Lasarus kom nie in die hemel omdat hy arm was nie. Veeleer is dit só dat die ryke in die vlam kom ten spyte van sy rykdom en die geleenthede wat dit hom gebied het om *Gode welbehaaglike werke te doen*; en Lasarus kom in die hemel ten spyte van die armoede en die aanleiding wat dit kon gewees het dat hy teen *God in opstand kom*. Dit gaan om die gesteldheid van die hart.<sup>167</sup>

Die sonde van die ryke was dat hy nie aan die *Wet* en die *Profete* gehoor gegee het nie en daarom nie Lasarus met ‘n daad van ontferming versorg het nie.<sup>168</sup> In die ryk man se versoek is daar iets van ‘n verwyte teen God. Dit lyk of hy wil impliseer dat hy anders sou geleef het as die Here hom net gewaarsku het. Daarteenoor het Lasarus geen verwyte nie: “Hy het in sy ellende aan die Woord vasgehou en is in die nood van sy lewe gedra deur die belydenis wat in sy naam uitgedruk word: God is my hulp.”<sup>169</sup>

God oordeel die innerlike. Daarom het ‘n bedelaar in afskuwelike ellende, wat tog die Here vrees, die reg om soos ‘n kind opgeneem te word in die skoot van Abraham. Maar ‘n skatryk kind van Abraham, wat *afskuwelik geword het* in sy oortreding van die *Wet* en die *Profete*, en

---

<sup>166</sup> Vgl. Groenewald, *In gelykenisse het Hy geleer*, p. 159; asook Groenewald, *Die Evangelie volgens Lukas*, p. 206.

<sup>167</sup> Vgl. Groenewald, *In gelykenisse het Hy geleer*, p. 160.

<sup>168</sup> Vgl. Groenewald, *In gelykenisse het Hy geleer*, p. 161.

<sup>169</sup> Vgl. Groenewald, *In gelykenisse het Hy geleer*, p. 162.



daarom nie weet om sy rykdom nuttig te bestee nie, word uitgewerp in die vuurvlam van ewige pyniging.<sup>170</sup>

### 2.5.6.3 *Groenewald oor die gelykenis van die sondaar*

Die gelykenis in Lukas 18:1-8 handel oor die noodsaaklikheid van volharding in gebed, terwyl die gelykenis van die Fariseër en die tollenaar belangrike insigte gee in die ware karakter van gebed. Die hoofsaak is om te beseft dat God anders oor persone oordeel as wat mense dit sou doen.<sup>171</sup> Twee ontsettende sondes het ingetree by dié selfversekerde en eiegeregtige *klas* in die samelewing wat gekweek is: godsdienstige hoogmoed en geringskattig van die medemens. Hoogmoed en liefdeloosheid gaan saam en waar hulle heers, is geen geregtigheid nie.<sup>172</sup>

Vandag beoordeel ons die Fariseër negatief, maar in die tyd van Jesus het Fariseërs hoë aansien geniet en verdien. Hulle het kop en skouers bo hulle volksgenote uitgestaan in die nakoming van die drie grondsuile van die Joodse godsdiens: liefdadigheid, gebed en vaste (vgl. Mt. 6:1-18).<sup>173</sup> Daarteenoor het ‘n tollenaar by almal bekend gestaan as ‘n verstoteling uit die samelewing wat in diens van die Romeinse onderdrukker gestaan het. Die tollenaar uit die gelykenis was “‘n geharde materialis wat weinig waarde heg aan geestelike dinge...’n geharde kapitalis wat net vir homself lewe, en geen middele van oneerlikheid of bedrog of afpersing ontsien om sy doel te bereik nie.”<sup>174</sup> Hy was “‘n sondaar en hoort in die geselskap van die sondaars.”<sup>175</sup> Die Fariseër en die tollenaar verteenwoordig dus twee uiterste groepe in die Joodse volkslewe: dié wat in hulle eie oë godsdienstig onberispelik was, en dié wat in almal se oë, ook hulle eie, godsdienstig die uitgeworpenes was.<sup>176</sup>

Jesus let egter nie op die uiterlike persoon nie, maar op die innerlike gesteldheid van die hart: “Die ware godsdiens is immers in die eerste plek ‘n saak van die hart.”<sup>177</sup> Die Fariseër se gebed begin met danksegging, maar dit is onvervalste selfverheffing; ‘n onbeskaamde self-

<sup>170</sup> Vgl. Groenewald, *In gelykenisse het Hy geleer*, pp. 162-163.

<sup>171</sup> Vgl. Groenewald, *In gelykenisse het Hy geleer*, p. 119.

<sup>172</sup> Vgl. Groenewald, *In gelykenisse het Hy geleer*, p. 120.

<sup>173</sup> Vgl. Groenewald, *In gelykenisse het Hy geleer*, pp. 120-121.

<sup>174</sup> Vgl. Groenewald, *In gelykenisse het Hy geleer*, p. 121.

<sup>175</sup> Vgl. Groenewald, *In gelykenisse het Hy geleer*, p. 121.

<sup>176</sup> Vgl. Groenewald, *Die Evangelie volgens Lukas*, p. 214.

aanprysing. Bewus van sy eie onwaardigheid smee die tollenaar daarteenoor om genade en glo in die diepte van sy verlorenheid in God.<sup>177</sup> Hy bid in der waarheid om versoening; die genadige uitwissing van sonde.

Hierdie gelykenis moes vir die Jode verbysterend gewees het. Vir die Jood was dit ongehoord dat iemand geregverdig kon word sonder om vir die kwaad te vergoed of ten minste 'n offer te bring. Van Jesus se kant was die gelykenis 'n profetiese woord met die oog op sy eie offerbloed vir die sondaar.<sup>179</sup> Uit hierdie gelykenis moet die hoogmoediges en liefdeloses leer: “wie soos 'n prins na die Here kom, soos 'n bedelaar weggaan, maar wie soos 'n bedelaar voor Hom staan, soos 'n prins daar weggaan.”<sup>180</sup>

---

<sup>177</sup> Vgl. Groenewald, *In gelykenisse het Hy geleer*, p. 121.

<sup>178</sup> Vgl. Groenewald, *In gelykenisse het Hy geleer*, pp. 122-123.

<sup>179</sup> Vgl. Groenewald, *In gelykenisse het Hy geleer*, p. 123.

<sup>180</sup> Vgl. Groenewald, *In gelykenisse het Hy geleer*, p. 124.