

## 1. PROBLEEMSTELLING

In hierdie studie, wat 'n skripsie van beperkte omvang is, word nie gepoog om 'n persoonlikheidsanalise van Jesus te doen nie. Die studie wil die probleem van die toepassings en interpretasies van Jesus in populêre literatuur aanspreek. Jesus word deur moderne mense en teoloë in prentjies en idees van 'n moderne mens met moderne kategorieë, denke en perspektiewe, waardes en oordele beskryf, geteken en geïnterpreteer, en dit is nie 'n werklike getroue en realistiese weergawe van Jesus as historiese mens nie.

Jesus word in populêre literatuur as 'n individualis geteken; sy persoon en emosies word alleenlik in moderne denke en kategorieë geïnterpreteer en dit word slegs op grond van moderne individuele ervaring gedoen. Hierdie interpretasies is nie tipies van die kollektiwistiese, groep-georiënteerde eerste-eeuse mediterreense persoon nie. Afsydigheid en terughoudendheid (4:9, 10; 13:36-38) is kenmerkend van persone in hierdie samelewing waar warmte in verhoudings ontbreek het (2:16; 9:16)<sup>1</sup>. Emosies soos 'liefde' wat Jesus toon, is nie 'n emosionele konnotasie wat in die moderne samelewing dui op die gevoelslewe van die mens nie<sup>2</sup>. In hierdie antieke samelewing het 'liefde' gedui op lojaliteit, solidariteit en groepgebondenheid en as Jesus die blinde man sy sig teruggee (9:7), herstel hy nie hier die geneesde man se plek as individu in terme van die moderne samelewing nie<sup>3</sup>, maar hy herstel die sieke in sy regmatige, groep-georiënteerde sosiale plek in die antieke samelewing waarin hy - weens sy siekte - as 'buitestaander' geëtiketteer is en dus geen deel in die groep gehad het nie.

In hierdie antieke eerste-eeuse mediterreense samelewing het ander spilpuntwaardes as in ons moderne samelewing gegeld. In hierdie kollektiwistiese en groepgebonde kultuur het persone gedeel in 'n gemeenskap met die spilpuntwaardes, norme en ingestelde sosiale reëls van hierdie spesifieke kultuur en aspekte wat vormend op hulle ingewerk het<sup>4</sup>. Jesus se persoon en optrede moet nagevors word in hierdie sosiale sisteem waar mag deur

---

Probleemstelling.

<sup>1</sup> Culpepper, R A 1987:109, 110. *Anatomy of the Fourth Gospel. A Study in Literary Design*. United States of America: Fortress.

<sup>2</sup> Neethling, K & Stander H & Rutherford, R 2002:39-41. *Voel soos Jesus*. Vanderbijlpark: Carpe Diem.

<sup>3</sup> *ibid*: 2002:26.

<sup>4</sup> Malina B J 1993(a):12-18. *The New Testament World. Insights from Cultural Anthropology*. Kentucky: Westminster/John Knox. Die term 'kultuur' word omskryf en ses kultuuraspekte of -aanwysings word bespreek as aspekte wat vormend op die mens inwerk.

simbole daargestel is, en waar mense, dinge en gebeure elkeen 'n simboliese werklikheid verteenwoordig het<sup>5</sup>.

## INLEIDING

Volgens oorlewering word Jesus se geboortedatum vroeg in die Nuwe Testamentiese tyd aangedui, naamlik 6 of 7 v.C. in Betlehem in Judea, dus vóór Herodes die Grote se dood in 4 v.C. Sy ouers het met hom na Egipte gevlug en later by hul terugkeer in Nasaret in Galilea gaan woon weens die onstabiele situasie onder Archelaus in die provinsie Judea. In die tekening van die persoon en funksionering van die historiese Jesus in die sosiale samelewing waarvan hy deel was, moet daar dan in gedagte gehou word dat hy 'n Jood was, en spesifiek 'n Galilese Jood. Daarom moet die sosiale wêreld van Palestina en in besonder die provinsie Galilea en die dorpie Nasaret waar hy grootgeword het (dus dan ook die gebied waarvan dit deel was: die eerste-eeuse mediterreense wêreld) nagevors word<sup>1</sup>. Hierdie inligting toon dat Jesus 'n historiese persoon was; hy was werklik mens en nie 'n mitiese of fiktiewe figuur nie<sup>2</sup>.

Hierdie eerste-eeuse mediterreense gebied was deel van die Grieks-Romeinse wêreld waarin die ideologiese onderskeid van die negentiende eeu nie bestaan het nie. Al die beskaafde mense is gesien as Grieke en die res as *barbare* - al word 'n onderskeid getref tussen die etniese groepe, soos die Grieke en die Romeine<sup>3</sup>. In die hierdie eerste-eeuse mediterreense samelewing is ook pre-industriële landbougemeenskappe of -gebiede<sup>4</sup>

---

<sup>5</sup>ibid: 17, 23: '...a social system is a group of interacting persons whose interactions is structured and oriented around common concerns and purposes....which people hold and which hold people....(and) as system of symbols consists of persons...things...and events...that have a symbolic reality', 26; Malina B & Neyrey J 1996:169, 170. *Portraits of Paul. An Ancient Archaeology of Ancient Personality*. Kentucky: Westminster John Knox.

Inleiding.

<sup>1</sup> Hanson, K & Oakman, D 1998:10, 11. *Palestine in the Time of Jesus. Social Structures and Social Conflicts*. Minneapolis: Fortress.

<sup>2</sup> Du Rand, J A 1990:5. *Johannese Perspektiewe. Inleiding tot die Johannese Geskrifte. Vol 11*. Halfway House: Orion.

<sup>3</sup> Malina, B J 1992:66. Is there a Circum-Mediterranean Person? Looking for Stereotypes. *Biblical Theology Bulletin vol 22*, pp.66-87.

<sup>4</sup> Malina, B J 1993(a): 90-94. *The New Testament World. Insights from Cultural Anthropology*. Die opset van die pre-industriële stad in hierdie samelewing word hier volledig bespreek; Pilch, J J & Malina, B 1993:4-7. *Biblical Social Values and their Meaning. A Handbook*. Massachusetts: Hendrickson.

aangetref, gedomineer deur 'n pre-industriële stad<sup>5</sup>, en -gemeenskappe. Koningskap en politiek, ekonomie en godsdien sowel as onderwys, is ingebed in 'n stam- of politieke verwantskap wat gevorm is deur die Israelitiese tradisie (die taal, kultuur en godsdiensterfenis), die Romeinse Ryk (die politieke mag) en die Hellenisme (vergrieking)<sup>6</sup> wat die kulturele invloed oor die Mediterreense- en Midde-Oosterse gebied gehad het. Hierdie samelewings is gekenmerk deur konflik tussen faksies, instellings<sup>7</sup> en sub-kulture wat die produk van magsverhoudings - waarin groepe gepoog het om, tot hul eie voordeel, mag en kontrole te kan hê - was<sup>8</sup>.

Dit blyk duidelik dat die belange van die elite en dié van die kleinboere of landsvolk (waarvan Jesus ook deel was)<sup>9</sup> in hierdie pre-industriële landbougemeenskap, gedomineer deur die pre-industriële stad, radikaal van mekaar verskil het. Dit dui daarop dat die sosiale stratifikasie in die eerste-eeuse Palestina vol konflik was. Die antieke dokumente word gesien as produkte van skrywers uit elite-geledere en groepe skrifgeleerdes, daarom is dit belangrik om na te vors wat die rede sou wees waarom die kleinboere geswig het voor die eise van die elite.

Daar moet ook in gedagte gehou word dat die Nuwe Testament ontstaan het in hierdie tipiese antieke mediterreense samelewing. Die Johannese gemeenskap waaruit die Johannesevangelie ontstaan het, is in hierdie samelewing ingebed. In 'n poging om die persoonlikheid van Jesus volgens die spilpuntwaardes van die sosiaal-wetenskaplike benadering in die Johannesevangelie te teken, is dit nodig om ook kortliks te kyk na die historiese agtergrond en die spesifieke sosiale omstandighede rondom die ontstaan van hierdie Evangelie.

Die Johannesevangelie is aan die einde van die eerste eeu na Christus geskryf, heelwaarskynlik in Efese in Klein-Asië (alhoewel daar nog geen konsensus hieroor bereik

---

<sup>5</sup> Malina 1993(a):91-94; Rohrbaugh, R 1996:107-109. The Pre-industrial City. In Rohrbaugh, Richard (ed) 1996. *The Social Sciences and New Testament Interpretation*, pp. 107-125. Massachusetts: Hendrickson Publishers, Inc.

<sup>6</sup> Du Toit, A B 1998(ed):133. *The New Testament Milieu. Guide tot the New Testament. Vol 11*. Doornfontein: Perskor.

<sup>7</sup> Pilch & Malina 1993:xvi.

<sup>8</sup> Hanson & Oakman 1998:9; Malina, B J & Rohrbaugh, R L 1992:4-7, 85, 91-94. *Social Science Commentary on the Synoptic Gospels*. Minneapolis: Fortress.

<sup>9</sup> Horsley, R A & Hanson, J S 1985:1, 2. *Bandits, Prophets, and Messiahs. Popular Movements in the Time of Jesus*. Minneapolis, Chicago, New York: Winston.

kon word nie)<sup>10</sup>, waar sommige lede van die Johannese gemeenskap verban is uit die sinagoge. Dit dui op 'n Joodse omgewing. Joodse invloede word gesien en die Evangelie toon ook parallels met Aramese parafrases van die Ou Testament die antieke Judaïsme en die tipologie van rabbynse Midrash (6:1vv)<sup>11</sup>, asook die vroeg-Christelike geskrifte, maar die Evangelie word nie as Joods-Christelik beskou nie. Die Johannese gemeenskap was oorwegend Heidens-Christelik en in die geskiedenis gevorm deur debatte met die dissipels van Johannes die Doper en met die Jode. Die konflik met die valse leraars van die Docetisme het die sentrale trekke van die Christologie van die Evangelie gevorm, daarom die teen-Docetiese nadruk van Jesus as die pre-eksistente Woord in 1:1-14<sup>12</sup>.

Die Johannesevangelie is geliefd onder die Gnostiese<sup>13</sup> Kerke (wat as kettere beskou is) en al het Gnostisisme eers in die tweede eeu na Christus ten volle ontwikkel, blyk dat dit 'n groot invloed op die Evangelie gehad het<sup>14</sup>. Dit het ook 'n bepalende rol gespeel in die Kerk se offisiële dekreete formulering van Jesus Christus in die vierde en vyfde eeu na Christus. Parallels tussen die Evangelie en die sogenaamde Gnostiese denke is opvallend, maar die klem verskil egter soos onder andere in die gedagte van verlossing wat vir die Johannesevangelie op 'n historiese basis van die kruis en die opstanding berus, maar vir die Gnostici slegs mities en spekulatief is.

Die Christologie van die Evangelie is ook diep ingebed in die mite van 'opvaar' en 'neerdaal' van die Wysheidsfiguur en die Joodse 'wonderwerker'-figure soos Moses en Elia. Die bekende Johannese 'Ek-is'-uitsprake van Jesus suggereer Skriftuurplasinge aangaande *Yahweh* se selfidentiteit en selfopenbaring (Ex: 3:14), wat impliseer dat Jesus gelyk aan God is. Verbands met die 'lig-duisternis'-dualisme van die Doorn See-rolle word ook in die Evangelie aangetref, maar alhoewel die Evangelie in Grieks geskryf is, word apokaliptiek nie gesien as 'n onderskeidende trek van die Evangelie nie. Daar is aanduidings van kontak met Hellenistiese misterie-godsdienste en 'n kwasi-gnostiese dualisme wat dui op die geweldige diverse en komplekse godsdienstige agtergrond genoem

---

<sup>10</sup> Du Rand 1990:57-59.

<sup>11</sup> *ibid*: 41.

<sup>12</sup> Duling, D & Perrin, N 1994:421, 422. *The New Testament. Proclamation, Paranesis, Myth and History*. Third Edition. Philadelphia:Harcourt Brace College; Du Rand 1990: 40, 41; Hengel, M 1989:119-124. *The Johannine Question*. London: SCM; Schnelle, U 1998:475-478, 496, 507. *The History and Theology of the New Testament Writings*. London: SCM.

<sup>13</sup> Du Toit 1998:202-204 '...Gnosticism was a distinct world religion which around the second century A D strove for primacy against Christianity and other religious trends.'

‘sinkretistiese Hellenistiese Judaïsme’, waaruit hierdie Evangelie tot stand gekom het. Die Johannese denke toon formeel ooreenkoms met die filosofiese strominge van Plato en die Stoïsisme<sup>15</sup>.

Die taal van die Evangelie hoort nie tot Hellenistiese Grieks nie, maar moet in ’n Joods-Palestynse omgewing gesoek word. Opmerklike Semitiesmes in die woordeskat word waargeneem, soos *Rabbounie*, Messias (1:42), *manna* (6:31), en die monotone inryg van sinne deur *kai* (parataksis) (1:10, 11; 11:8), wat dui op Semitiese invloed. Hierdie gegewens laat sommige teoloë tot die gevolgtrekking kom dat die Evangelie oorspronklik in Aramees geskryf is. Die taal wat egter gebesig word, sowel as die beelde wat gebruik word, is alternatiewe vorme van taalgebruik, of ’n sogenaamde ‘teen’-taal, wat gebesig is in ’n *hoë-konteks* gemeenskap<sup>16</sup>. Dit beteken dat diegene wat deel was ván, en gesosialiseer en gefunksioneer het ín hierdie alternatiewe Johannese gemeenskap, die betekenis van hierdie sogenaamde ‘teen’-taal wat ook in die Evangelie weergegee word geken het<sup>17</sup>. ‘...an anti-language is a metaphor for the regular language of society at large. Metaphorization takes place when some common ...quality proper to one entity is predicated of another; ...a metaphorical quality appears that...is this fundamental quality that defines an anti-language....in (which) metaphorical modes of expression are the norm’ (Malina & Rohrbaugh 1998:13).

Uit hierdie denkwêreld, met geweldig baie invloede uit die Joodse-, Hellenistiese- en Griekse- godsdienste en -wêreldbeskouings op die Johannese gemeenskap word die leser in die openingshoofstuk bewus van die feit dat hierdie Evangelie verskil van die vorige drie, naamlik die Sinoptici. Uit hierdie oogpunt word die Evangelie van Jesus saamgestel en daarom kan daar geantisipeer word dat sy persoonlikheid ook op ’n uitsonderlike manier teen hierdie sonderlike agtergrond geteken gaan word<sup>18</sup>.

---

<sup>14</sup> Du Rand 1990:38.

<sup>15</sup> Duling & Perrin 1994:421-423. Hier word die sosio-konteks van die samestelling van die Johannesevangelie en die -briewe geskets, sowel as die Johannese Christologie; Du Rand (1990:37, 38) noem dat die hoofinvloede op die Evangelie hoofsaaklik kom vanuit die historiese bedding van die Griekse- en Joodse denkwêreld; Hengel (1989:110-113) teken die taal, styl en Joodse agtergrond van die oorsprong en historiese plasing van die Johannese skool waaruit die Johannesevangelie ontstaan het.

<sup>16</sup> Du Rand 1990:15-17 ; Malina & Rohrbaugh 1998:10, 11.

<sup>17</sup> Malina, B J & Rohrbaugh R L 1998:20. *Social Science Commentary on the Gospel of John*. Minneapolis: Fortress.

<sup>18</sup> Duling & Perrin 1994:421-423; Du Rand 1990:37, 38; Hengel 1989:110-113.

## METODOLOGIE

Soos reeds gesien, is dit belangrik dat daar gedeel moet word in die betekeniswêreld van die skrywer of spreker, voordat dit wat gesê en daarmee bedoel word, verstaanbaar is. Wanneer 'n leser 'n dokument vir die eerste keer lees, verskuif en vermeerder sy verwysingsraamwerk vanweë nuwe inligting wat aan hom bekendgestel word. Die nuwe dokument word op verskillende maniere en teen verskillende sosiale kontekste en kulturele plasings gelees - hierdie verskynsel word re-kontekstualisering genoem. Dit is daarom belangrik om van hierdie re-kontekstualisering bewus te wees waar dit gaan om die interpretasie van die persoon van Jesus in die Johannesevangelie<sup>1</sup>.

Die sosiaal-wetenskaplike benadering is 'n komponent van die histories-kritiese benadering en 'n sub-dissipline van eksegeese wat die Bybelteks lees as 'n produk van die pre-industriële, gevorderde landelike gemeenskap van die eerste-eeuse mediterreense gebied. Dit is dus die ideale interpretasiemetode vir die tekening en verduideliking van die sosiale omstandighede rondom Jesus as historiese persoon waar hy deel is van hierdie kleinboer-opset<sup>2</sup>. Kennis aangaande die sosiale sisteem, die *Sitz im Leben*, wat veronderstel word in die teks, verhoed die mens om tekste anachronisties of etnosentries te lees of te interpreteer. Insig in hierdie sisteem kan ons insae gee in die sosiale waardes en die gedrag van individue voortvloeiend hieruit, hulle status in die groep, gebeure wat plaasgevind het, en hoe instellings en families wat in die gemeenskap georganiseer is, werksaam is en in interaksie met ander sosiale sisteme is. Dit werp ook lig op die ontstaan van sosiale fenomene waarin bepaalde gedrag deur die sosiale sisteem op individue afgedwing word<sup>3</sup>.

'n Sosiale sisteem bestaan uit groepe mense wat in betrokkenheid met mekaar kollektiewe gedrag openbaar, dieselfde belange en waardes het, en op een of ander manier in verhouding met mekaar staan. Dit kan verskil in grootte, tydsduur, stabiliteit, doelwitte, rolbeskrywings, ensovoorts. Die konteks waarin 'n teks geleë is, is ook altyd 'n sosiale konteks en tekste verwys altyd na sosiale verhoudings, groepe, organisasies en -instellings:

---

Metodologie.

<sup>1</sup> Hengel 1989:134; Malina & Rohrbaugh 1992:13, 14.

<sup>2</sup> Elliott, J H 1993:7, 13, 49. *What is Social-Scientific Criticism ?* Minneapolis: Fortress.

<sup>3</sup> *ibid*: 10, 11.

gebeure en patrone van sosiale lewe en gedrag is gegiet in die sosiale sisteem en sowel as sosiale kultuur. Tekste het ook sosiale dimensies wat reageer op die sosiale- en kulturele raamwerk waarin dit ontstaan het, en hoe dit laasgenoemde weerspieël. Die antieke teks het 'n sekere betekenis en bedoeling in die oorspronklike konteks gehad in die skrywe aan die bedoelde of geïmpliseerde lesers, dus moet dit verstaan word binne die sosiale-, ekonomiese-, politieke- en kulturele strominge van ontstaan<sup>4</sup>. In hierdie studie, wat 'n skripsie van beperkte omvang is, word in breë kategorieë gewerk. Dit laat egter geen ruimte om volledige eksegesi van tekste te doen nie.

Die optredes van die rolspelers in die Nuwe Testament in die eerste-eeuse mediterreense gebied moet in die geskiedenis en in die sinvolle konteks in die destydse samelewing, geplaas word<sup>5</sup>: die tydsomstandighede was anders en verskil van die hede; politieke sisteme verskil radikaal van ons s'n; ander waardes het mense gemotiveer. Die benadering leer ons om kruis-kultureel te dink en leer ons van ons eie sosiale sisteme en hul beperkings. Hieruit kan afgelei word dat ons manier van lewe maar een van baie lewenswyses is. Die komplekse aard van die sosiale sisteme waarvan die Nuwe Testament en ander dokumente produkte is, word bevestig en benaderings en veronderstellings word hierin baie duidelik uiteengesit. Terme soos *vaders, moeders, broers en susters, Koning van die Jode*, en uitdrukkings soos *betaal die keiser wat hom toekom en God wat hom toekom* bevestig dat familie, familie-strukture, die politieke-ekonomie en die politiegodsdienstige, veronderstellings is, geweef in 'n web van verhoudings wat ons nie onmiddellik verstaan of mee vertrou is nie, daarom vra ons vrae oor hoe hierdie samestellings in die eerste eeu gestruktureerd was<sup>6</sup>.

Die Johannese literatuur ontstaan lank ná die Sinoptici, verskil daarvan en het ook nie dieselfde linguïstiese- en sosiale kwaliteit nie. By die verdwyning van die Johannese gemeenskap, het die evangelis Johannes, die ere-titel as *Die Teoloog* verwerf vanweë sy unieke teologiese prestasie om die aard van Jesus anders te teken as die ander Nuwe Testamentiese geskrifte. Hierdie alternatiewe Johannese gemeenskap en die dominante sosiale samelewing, naamlik die eerste-eeuse mediterreense waarin hulle geleef het, is

---

<sup>4</sup>ibid: 10, 11, 14, 130; Malina 1993(a):20-25.

<sup>5</sup>Oakman D E 1994:221. The Archaeology of First Century Galilee and the Social Interpretation of the Historical Jesus. *Seminar Papers. Society of Biblical Literature* 33, pp. 220-251.

<sup>6</sup>Hanson & Oakman 1998:161, 162.

belangrik in die sosiale konteks van die Evangelie. Betekenis word altyd afgelei uit sosiale sisteme. Die spesifieke sisteem moet nagevors word om te kan bepaal wat die denkwysie van die mens in daardie sisteem was. Die twee sisteme hier betrokke, is die sosiale sisteem van die antieke Oosters-Mediterreense gebied en dié van die Johannese gemeenskap as ‘teen’-samelewing met sy ‘teen’-taal wat in hierdie samelewing ingebed is<sup>7</sup>.

Daar is nog nie baie oor Jesus vanuit die sosiaal-wetenskaplike navorsingsmetode geskryf nie en dit word ook nie as die laaste interpretasiemetode beskou nie. In hierdie studie word gepoog om deur die spilpuntwaardes wat in die eerste-eeuse mediterreense sosiale samelewing gegeld het, en met die Johannesevangelie as bron, nader aan die sosiale wêreld waarvan Jesus onlosmaaklik deel is, te beweeg en ’n bydrae te lewer om hom beter te kan teken. Dit help ons om die funksionering van Jesus as historiese persoon, en sy optrede en ook sy leefwyse in hierdie sosiale samelewing na te vors.

Alle mense in die eerste-eeuse mediterreense samelewing het uit dieselfde kulturele perspektief geleef met dieselfde sosiale waardes van die sosiale sisteem wat in die gevorderde pre-industriële landelike, mediterreense wêreld gegeld het. Jesus en sy dissipels het hierdie perspektief gedeel. ‘...all such persons ...live in an honor/shame culture. All presume collectivistic personality; all understand patrons, brokers and clientage. All are aware of Mediterranean male and female roles. All know of the behaviour proper to elites and non-elites’ (Malina & Rohrbaugh 1998:21).

Hierdie gedeelde waardes en perspektiewe hierbo genoem, word deur die sosiaal-wetenskaplike benadering as die spilpuntwaardes van die destydse samelewing beskou. Deur hierdie waardes (naamlik die diadiese- of kollektiwistiese persoonlikheid, ingebed in groepgebondenheid, die waarde-objekte soos eer/skande en die gedagte van die ‘beperkte goedere’, die beskermheer/kliënt- of beskermheer-verhouding of begunstiging-sisteem, die sosiale instelling van familieverwantskap en kennis aangaande reinheid) na te vors, word ons gelei om die funksionering van Jesus as persoon in hierdie samelewing te bepaal<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> Hengel 1989:134; Malina & Rohrbaugh 1998:7 (voorbeeld van die sogenaamde ‘teen’-taal word ook hier ter illustrasie gegee), 18, 19, 20, 21.

<sup>8</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:10, 11.



Die soeke na die historiese Jesus het bygedra tot ons begrip van Jesus. Teen hierdie agtergrondskennis kan ons hom realisties teken: hoe hy ingepas en gereageer het teenoor die sosiale sisteem van sy tyd. Duidelikheid moet egter eers verkry word oor hoe hierdie sosiale sisteme gewerk en waar spanning geheers het, voordat ons kan verstaan wát deur Jesus bevraagteken, bevestig of gekritiseer is<sup>9</sup>. 'n Brug moet gebou word om daardie rolle, waardes en instellings se betekenis binne hulle sosiale sisteem, oor te dra. Die sosiaal-wetenskaplike metode vul die kennis wat ons reeds het, aan en is die ideale metode om hierdie probleemstelling aan te spreek.

Hierdie studie - 'n skripsie van beperkte omvang - is 'n eerste en 'n nie-gedetailleerde poging, waarin slegs breë riglyne gegee word vir die tipe studie. Dit is slegs 'n eksperimentele ondersoek wat verfyn en meer diepte aan gegee kan word en baie meer stemme kan bygevoeg word. Ek is bewus van die feit dat verskillende sosiaal-wetenskaplike benaderings bestaan en dat 'n hele aantal skrywers met verskeie metodologieë vorendag gekom het (ek kritiseer hulle nie), maar ek het die werke van Malina en Rohrbaugh verkies aangesien dit spesifiek fokus op die Johannesevangelie. Twyfel bestaan oor waar die Johannese gemeenskap gelokaliseer moet word en daarom het ek besluit om in algemene terme op die eerste-eeuse mediterreense sosiale wêreld te konsentreer waarin die Johannese gemeenskap homself as alternatiewe gemeenskap ingebed bevind en gefunksioneer het. Vanweë die aard van hierdie studie, is dit ook onmoontlik om gedetailleerd in te gaan op hierdie spesifieke gemeenskap en die waarde-sisteem van Efese wat binne die eerste-eeuse mediterreense samelewing gegeld het waarin hierdie spesifieke Johannese gemeenskap homself vasgelê het. Die Johannesevangelie is afgebakend en in hierdie studie van beperkte omvang hoef daar nie onderlinge verhoudingsvraagstukke soos in die Sinoptici gevind, ontrafel te word nie.

Ek gaan soos volg te werk: Eerstens word Jesus as historiese persoon in kulturele perspektief geplaas, deur verwysings na die historiese Jesus in buite-Bybelse bronne. Uit die Johannesevangelie as bron word Jesus vervolgens in die spilpuntwaardes in hierdie eerste-eeuse mediterreense samelewing geteken. Voordat Jesus se persoonlikheid vanuit hierdie waardes bepaal kan word, ag ek dit nodig dat hierdie waardes eers volledig omskryf word. Eerstens word gepoog om Jesus se persoonlikheid te teken in dié

---

<sup>9</sup> Hanson & Oakman 1998:162, 163.

spilpuntwaarde wat in hierdie samelewing gegeld het, naamlik eer/skande waarin die sogenaamde 'beperkte goedere' ingebed is, en dus ook die funksionering en optrede van Jesus as manlike persoon in hierdie samelewing. Tweedens word Jesus as kollektiwistiese of diadiese persoon geteken soos hy hom in 'n geografiese, etniese- en familie- etikettering bevind het, sowel as (derdens) 'n groepgeoriënteerde in groepgebondenheid met die tipiese eienskappe van die 'teen'-samelewing soos die Johannese gemeenskap geëtiketteer word. Vierdens word die besondere familie-verwantskap waarin persone hulle bevind, bespreek; Jesus word ook geteken in 'n aardse familie-verwantskap en in sy rol in die sogenaamde 'familie-metafoor' gevind in die Johannesevangelie. Vyfdens word Jesus geteken in die beskermheer-verhouding of beskermheer/kliënt-sisteem en daar word na sy rol as beskermheer en as middelaar verwys. Sisdens word Jesus geteken in terme van die onderskeid tussen rein/onrein. Sy optrede binne die gemeenskap - waarvan hy deel is - is bepaal deur reëls en riglyne - hieraan sal ook aandag gegee word.

## 2. JESUS AS EERSTE-EEUSE MEDITERREENSE PERSOONLIKHEID IN KULTURELE PERSPEKTIEF

Daar word nêrens in die antieke wêreld 'n lewensbeskrywing of karakterskets van Jesus teëgekomp nie, maar slegs verwysings na die bestaan van die persoon, Jesus van Nasaret, die Galileër. Buite-Bybelse bronne kan nagevors word om die bestaan van die historiese persoon Jesus te verifieer. In die Nuwe Testament, waar Jesus se handeling en woorde opgeteken gevind word, speel hy egter 'n permanente rol.

### 2.1. Verwysings na Jesus in nie-Christelike bronne

Verskillende verwysings na Jesus word in nie-Christelike bronne gevind. Insiggewende inligting aangaande die bestaan van Jesus en sy wonderwerke, wat in die rabbynse tradisie<sup>1</sup> veronderstel word, sowel as verskeie tradisies in verband met sy dood, word hierin aangetref<sup>2</sup>.

'n Moontlike verwysing na Jesus word gevind in die vyfde volume van die *De Vita Caesarum* (c.120) waarin die Romeinse historikus Suetonius verwys na Jode wat gedurig oproer (geïnisieer deur 'n sekere 'Chrestus') veroorsaak het en uit Rome verban is. Heel moontlik was dit Jode wat gedurig in konflik was met Christene. 'Chrestus' kon ook verwys na 'n ander persoon wat oproer veroorsaak het, of die naam is verwar met die titel 'Christus'. Plinius die Jongere verwys in sy *Epistles Book 10, Letter 96* na die Christene wat op die eerste dag van die week, en nie op die Joodse Sabbat nie, vergader om die opstanding van Jesus te herdenk. Die klag teen Jesus - dat hy mense verlei na 'n ander godsdiens, en steniging of kruisiging in die gesig staar<sup>3</sup> - reflekteer heel moontlik Deuteronomium 13:11; 21:21, 22<sup>4</sup>. Die Joodse historikus, Josefus, verskaf belangrike bronne wat na Christene verwys. Tasitus, die prokonsul van Asië, verwys na Nero wat moontlik die brand in Rome gestig en Christene daarvan beskuldig het. Hyself verwys in

---

2.

<sup>1</sup> Du Rand 1990:41. Voorbeelde van ooreenkomste tussen die Johannesevangelie en die rabbynse Judaïsme word hier genoem.

<sup>2</sup> Evans, G A 1994:446-454. Jesus in non-Christian Sources. In Chilton Bruce, and Evans C. A. (eds) 1994. *Studying the Historical Jesus. Evaluations of the State of Current Research*, pp. 443-478. Leiden, New York, Köln: E. J. Brill. Verskeie nie-Christelike bronne word hier aangehaal en bespreek.

<sup>3</sup> Vermes, G 2001:77. *Jesus the Jew*. London: SCM.

<sup>4</sup> Horsley & Hanson 1985:160.

sy *Testimonium Flavianum* na Jesus as 'n wyse man en leraar, iemand wat goeie daede gedoen het<sup>5</sup>.

Die Evangelie van Tomas<sup>6</sup> teken Jesus se grootwordjare en baie ooreenstemmende materiaal, wat uitsluitlik in die Matteusevangelie voorkom, word hier aangetref. Dié Evangelie word egter gesien as 'n *collage* van Nuwe Testamentiese- en apokriewe materiaal wat allegories geïnterpreteer word om gnostiese denke te bevorder. Die Evangelie van Petrus word weer beskou sekondêr te wees en sou gegewens verkry uit die Sinoptici én die Johannesevangelie. Nog 'n voorbeeld van die verwysing na Jesus, die seun van Maria, *Isa ibn Maryam* in nie-Christelike bronne, word gevind in die Islamitiese tradisies, naamlik die *Qur'an*<sup>7</sup>.

### 3. JESUS AS EERSTE-EEUSE MEDITERREENSE PERSOONLIKHEID IN DIE JOHANNESEVANGELIE

Dit is reeds duidelik dat die Johannesevangelie uit 'n veronderstelde 'alternatiewe' samelewing as 'n sogenaamde 'teen'-samelewing ontstaan het. Dit word weergegee in 'n tipiese taalgebruik as 'n 'teen'-taal. Hierdie kennis dui dadelik daarop dat ons kan verwag dat die persoonlikheid van Jesus op 'n heel besondere manier in hierdie Evangelie geteken gaan word.

Jesus tree in die Johannesevangelie op as protagonis of hooffiguur, daarom word daar op die Evangelie as bron gefokus en in hierdie studie gebruik. Die Johannese gemeenskap het in hierdie eerste-eeuse mediterreense kultuur en samelewing, waar ander waardes gegeld het as in die moderne samelewing, gefunksioneer. Deur die navors van die sosiale struktuur, werking, verwagtings en spilpuntwaardes van hiérvan dominante kultuur en samelewing, kan 'n beeld van Jesus gevorm word in sy interaksie met persone en gebeure in hierdie tydperk. Sodoende kan verstaan word hoe hy as persoon in hierdie besondere sosiale omstandighede gefunksioneer het. Dit is belangrik om die spilpuntwaardes van die

---

<sup>5</sup> Evans, 1994:457-459, 464; Vermes 2001:33.

<sup>6</sup> Muller, J J 1959:13-25. Die Evangelie van Thomas. *Die Nuwe Testamentiese Apokriewe*. Groningen: Wolters-Noordhof.

<sup>7</sup> Charlesworth, J H & Evans, G A 1994:453, 497-498, 507-508. Jesus in the Agrapha and Apographal Gospels. In Chilton Bruce, and Evans C. A. (eds) 1994. *Studying the Historical Jesus. Evaluations of the State of Current Research*, pp. 479-533. Leiden, New York, Köln: E. J. Brill.

sosiaal-wetenskaplike benadering te verstaan en Jesus se optrede hierteenoor te meet om te bepaal hoe hy as 'n tipiese eerste-eeuse mediterreense persoonlikheid gefunksioneer het.

### 3.1. JESUS EN DIE SPILPUNTWAARDE VAN EER/SKANDE

In die eerste plek word daar gepoog om Jesus se funksionering as tipies manlike karakter te bepaal deur te fokus op die werking van dié spilpunt-kultuurwaarde van hierdie eerste-eeuse mediterreense samelewing, naamlik eer/skande. 'Honor and shame were the heart of social life in Mediterranean antiquity' (Malina & Rohrbaugh 1998:121).

Die mens se sosiale optrede, plek en funksionering in hierdie samelewing is bepaal deur sekere vereistes, reëls en regulasies. Manlike persone het hulself voortdurend midde in hierdie politieke sosiale instelling - die eer/skande - bevind, waar hulle gedurigdeur in interaksie met mekaar (hetsy verbaal of fisies) gewedywer het om verwerwing van eer, óf gepoog het om iemand van eer, hetsy persoonlike- of familie-eer, te ontnem.

In die verwerwing van óf in die verlies van eer, word die reëls van die spel in die sogenaamde uitdaag/reaksie aangetref. Jesus bevind homself ook dikwels midde in hierdie spel vir mededinging om eer, en sy optrede word duidelik in lyn met hierdie patroon gesien.

#### 3.1.1. Die omskrywing van die term eer/skande

Die term eer/skande<sup>1</sup> word gesien as waardes wat handel oor die kwaliteit en rigting van gedrag in die antieke samelewing. Dit is nie statiese en onveranderlike konsepte nie, maar word gesien as uitdrukkings van sosiale- en kulturele verhoudings<sup>2</sup>. Eer is 'n basiese aanspraak op eiewaarde, sowel as 'n sosiaal erkende aanspraak van waarde in die oë van die samelewing of die groep<sup>3</sup>. Die wyse van optrede met die oog op (en die reg tot) sekere

---

3.1.1.

<sup>1</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:121-124; Pilch & Malina 1993:95-101.

<sup>2</sup> Moxnes, H 1996:21. Honor and Shame. In Rohrbaugh, Richard (ed) 1996. *The Social Sciences and New Testament Interpretation*, pp. 19-40. Massachusetts: Hendrickson.

<sup>3</sup> Malina 1993(a):31, 33, 45-48 (hier word kollektiewe *eer* bespreek in sogenaamde 'natuurlike groeperings' en 'gekose' of 'vrywillige' groeperings), 50.

sosiale behandeling en standaard toegepas in die toewysing, verskil in tyd, plek en klas<sup>4</sup>. Eer word versimboliseer deur 'n naam en bloedverwantskap en dit verteenwoordig 'n manlike en vroulike komponent, respektiewelik eer en skande<sup>5</sup>.

Malina & Rohrbaugh (1998:122) beskryf hierdie spilpuntwaarde ook as: '...forms of social evaluations....(and) the vocabulary of praise (*kalos*) and blame (*aiskros*)...function as a social sanction on moral behaviour....perpetuated by a network of evaluation, the gossip network, which creates an informal but effective mechanism of social control'. Eer word ook beskou as 'n '...public reputation....symbolized in good name or eminent family of origin' (Malina & Rohrbaugh 1998:121) Eer sou ook 'n spesiale kwaliteit hê. '...it holds an alluring, even seductive appeal. With shame it is different....Indicative of acts that are disgraceful, vulgar or simply bad, it holds no fascination except in so far as it directs the listener's attention to its contrast, honour' (Wikan 1984:635).

In die antieke sosiale samelewing van die eerste-eeuse mediterreense wêreld, is mense onderskei op grond van rolle wat hulle in die samelewing vertolk het, die status wat hulle beklee het, groep-indeling in die natuur, en tussen God en verskillende gode<sup>6</sup>. Die mens word in hierdie sosiale sisteem gebore, wat daarop dui dat elke mens 'n plek in die samelewing het. As iemand 'uit plek' optree, is hy as 'afwykend' of 'uitgeworpe' beskou, en daarvolgens behandel. Eer word dus toegeken aan dié persone wat volgens die kodes en waardes wat deur die samelewing neergelê word, optree. Die openbare verlies aan eer maak die mens beskaamd. Om 'skaam' te wees, dui op die sensitiwiteit vir die reputasie van die familie-eer en die mens met gebrek aan skaamte, is as skaamteloos beskou<sup>7</sup>.

Skande aan die anderkant verwys na dade van die mens, en nie na die mens self nie. Dit is 'n waarde wat meer deur die vrou verteenwoordig word in optrede van inkennigheid, terughoudendheid en bedeesdheid, en sensitiwiteit teenoor naaktheid en seksuele eksklusiwiteit<sup>8</sup>. 'In one sense it was understood as modesty, shyness or deference....In another sense...shame was simply social sensitivity and applied to both males and females' (Moxnes 1996:21). Filo het ook die impak van die waarde van eer in hierdie

---

<sup>4</sup> Wikan, U 1984:638. Shame and Honour. A Contestable Pair. In *Man*, pp. 635-652.

<sup>5</sup> Malina 1993(a):50, 51, 53-55; Malina & Neyrey 1996:176, 177, 181, 182.

<sup>6</sup> Malina 1993(a): 28.

<sup>7</sup> Moxnes 1996:21.

tipiese samelewing só verwoord: ‘...fame and honor are a most precarious possession, tossed about on the reckless tempers and flighty words of careless men’ (Malina & Rohrbaugh 1998:121).

Die gedagte van kollektiewe eer word ook aangetref. Dit is gebaseer op die sisteem van patriargale stamme, ’n algemene element in die tradisionele gemeenskappe van die mediterreense gebied wat nie gebaseer is op individue nie, maar op families, stamme en geslag/afkoms<sup>9</sup>.

Alle aspekte van die mens se lewe is deur eer bepaal. Gedrag en maniere, kleredrag, houding sowel as die optrede van persone asook die taalgebruik in die eer/skandegemeenskappe is welbekend in die antieke tye. Eer is ’n bepalende faktor vir die sosiale plek wat die persoon in die groep of die samelewing bekleed en hoe met minderes en meerderes gekommunikeer word. Eer het bepaal wie aan tafel kan sit en waar, wie eerste mag eet en wie nie, wie wát mag eet en wie mag nie, wie die gesprek begin en wie daaraan deelneem, asook wie die gehoor is. Die terme *eer* en *glorie* verwys ook albei na die openbare erkenning van die mens se self- en sosiale waarde. Filo het terme soos ‘glorie’, ‘roem’, ‘eer’ en ‘hoë reputasies’ gebruik en Plutargus meld dat ‘eer’ in Latyn met die woord ‘respek’ in Grieks vertaal word. Josefus het ook melding gemaak van verskeie mense aan wie eer toegewys is, soos aan Sesar, Augustus, Dawid en Jonatan. Eer is ook toegeken aan profete, priesters, konsuls, generaals, goewerneurs en regters<sup>10</sup>.

Die eer van die mens is bepaal deur drie grensmerkers wat kruis<sup>11</sup>. Eer het eerstens gehandel oor mag en impliseer nie fisiese mag nie, maar die kontrole of beheer wat oor persone se bestaan uitgeoefen word. Die tweede grensmerker verwys na ‘geslag’ as die regte en aktiwiteite van die manlike en vroulike geslag: wat deur albei gedoen behoort te word, of nie gedoen behoort te word nie; hoe opgetree moet word, of hoe nie opgetree moet word nie. Godsdienst of religie dui laastens op die houding van ’n persoon teenoor diegene wat hiërargies kontrole uitoefen oor die mens se bestaan soos die ouers, die

---

<sup>8</sup> Malina 1993(a):51; Moxnes 1996: 31, 32; Wikan 1984:636, 637.

<sup>9</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:123; Pilch & Malina 1993:96.

<sup>10</sup> Malina 1993(a):53; Malina & Rohrbaugh 1998:122.

<sup>11</sup> Malina 1993(a):32.

grootouers, die staat, die kerk en God<sup>12</sup>. 'Since honor and shame have to do with people in social settings, they must always be studied within the larger religious, social and economic context' (Moxnes 1996:19).

### 3.1.2. Die toekenning van eer in die eerste-eeuse mediterreense samelewing

In die antieke mediterreense tyd kon eer op twee maniere verwerf word. Eerstens word *toegeskrewe eer* as sosiaal-erkende waarde aangetref en aan hierdie status kon geensins verander word nie, aangesien dit die mens by geboorte toeval en hy hom sedertdien in dié posisie bevind. Hierdie eer word ook die sogenaamde 'kollektiewe' eer genoem, waar die mens homself in 'n natuurlike groepering bevind. Tweedens kon die mens se eer-status verander word deur *verwerfde eer* wat die mens toegeslaan word deur diegene bevoeg om sy status te verander. Ook die spel van uitdaag/reaksie word volgens reëls gespeel om erkenning van verwerfde eer in hierdie samelewing te kry<sup>13</sup>.

#### 3.1.2.1. Jesus en toegeskrewe eer

Soos hierbo gemeld, blyk dit duidelik dat die mens geensins aan sy toegeskrewe eer kon verander nie en in die Nuwe Testamentiese tyd ken die geslagsregister van 'n persoon aan hom 'n sekere waarde in die samelewing toe<sup>14</sup>. In die bespreking van die aardse familie van Jesus, word baie tradisies gevind aangaande hierdie toegeskrewe eer van hom. Die Evangelies van Matteus (1:6) en Lukas (3:23vv, spesifiek 3:31), teken Jesus se geboorte uit die geslag van Dawid, wat Jesus aanspraak kon laat maak op koninklike afkoms, al word sy ouers in die Nuwe Testament nie beskou as afkomstig van 'n gesiene familie - dus uit die elite - nie, want enige persoon afkomstig uit Nasaret in Galilea, is geminag.

In die Johannesevangelie het die Jode by geleentheid implisiet na Jesus verwys as dat hy buite die eg of 'uit ontug' (*fornication*) (8:41) gebore sou wees. Dit is egter vreemd om dié verwysing waar te neem, want vroeg in die Evangelie (1:46) word na sy vader as 'Josef' verwys, in die erkenning deur die dissipels, maar in teenstelling met die Sinoptici, word

---

<sup>12</sup> *ibid*: 45, 46; Moxnes 1996:21.

<sup>13</sup> Moxnes 1996:20; Malina 1993(a):34-37 bespreek volledig die verwerwing van eer en die reëls wat geld het in die spel van uitdaag/reaksie, 45-46.



geen geslagsregister van Jesus gegee nie. Morris (1971:462) reken weer dat die Jode tog bewus was van: ‘...something strange about the birth of Jesus’.

In die begin van die Johannesevangelie, in die proloog (1:1-14) of die *logos*-rede, blyk die doelwit duidelik: dat Jesus beskou en geteken word as komende van God, vanuit die sfeer van God, dus goddelik. Die Evangelis wil Jesus teken as die pre-eksistente Seun van God. Die *logos* wat ‘vlees’ geword het, en ook titels aan Jesus toegeken voortvloeiend hieruit, wys duidelik op die tipiese denkwêreld en gedagtegang van die *hoë-konteks* samelewing in die Johannese ‘teen’-samelewing<sup>15</sup>. Jesus noem egter ook sêlf dat God sy ‘Vader’ is (10:37; 14:6; 15:1).

### 3.1.2.2. Jesus en verwerfde eer

#### a. Titels aan Jesus toegeken in sy verwerfde eer-status

In die tweede plek is dit duidelik dat die mens se eer-status in hierdie samelewing verander kon word deur verwerfde eer. Dié eer kan toegeskryf word deur God of een of ander persoon wat oor die mag beskik, of self daarop aanspraak maak en dit kan afdwing, soos ’n koning of die aristokrasie<sup>16</sup>.

Hierdie verwerfde eer is ook die sosiaal-erkende aanspraak op waarde wat ’n persoon verwerf deur uit te blink bó ander. Die uitdaag/reaksie is ’n tipe van sosiale spel met streng reëls wat toegepas word om eer te verwerf. Dit word duidelik gesien in elke daad of interaksie met nie-familielede in hierdie antieke samelewing, waar manlike lede altyd betrokke is. ’n Uitdaging kan op ’n positiewe manier gerig word deur lofwoorde, uitnodigings of geskenke, die vra van hulp, of ’n ooreenkoms met betrekking tot visvang, boerdery, ensovoorts. Op ’n negatiewe manier word ’n belediging of fisiese konfrontasie waarin die sosiale ruimte van ’n persoon uitgedaag word, ook aangetref<sup>17</sup>.

---

<sup>14</sup> Malina 1993(a):33, 54, 55 gee in ’n opsomming die idee van toegeskrewe en verwerfde eer weer, sowel as die onderskeid tussen die manlike en vroulike komponente van eer; Malina & Rohrbaugh 1998:123, 147.

<sup>15</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:16 maak dit duidelik dat die oorspronklik bedoelde lesers van die Evangelie lede was van ’n sogenaamde ‘...alternate society. It expects them to have a high knowledge of that peculiar context and thus offers little...extended explanation.’ ; 17.

<sup>16</sup> Malina 1993(a):34.

In die besluit op 'n reaksie op die uitdaging, is dit belangrik om te weet dat die individu of die algemene publiek 'n sekere persepsie het van die boodskap tussen sosiale gelykes. Die ontvanger bepaal of die uitdager sy sosiale gelyke is of nie en of die uitdaging die uitgedaagde tot skande sal strek as die uitdager hóm onregmatig as sosiale gelyke beskou. Die ontvanger beoordeel en evalueer die boodskap en bepaal sy reaksie daarvolgens in die reaksie op die ontvangs, bepaal of die suksesvolle uitdager vereer sal word, en óf die ontvanger eer sal verloor. Indien die ontvanger geensins reageer op die uitdaging nie, strek dit hom tot oneer, maar indien hy reageer, hoef dit nie noodwendig negatief te wees nie. Dit is ook nie as oneervol beskou om 'n ander persoon, hetsy 'n gelyke of 'n minderwaardige, uit te daag nie, maar reëls moes hierin gevolg word<sup>18</sup>. Hierdie konstante patroon wat duidelik blyk in die mediterreense kultuur, word die 'agonistiese' kultuur genoem. Jesus het homself ook in sulke omstandighede bevind waar gewedywer is vir eer. 'The word **agwn** is Greek for an athletic contest or a conquest between equals of any sort...(and) the society we are considering...looks upon all social interactions outside the family or substitute family...as a contest for honour' (Malina 1993(a):37).

Toekenning van eer deur die samelewing, word aan 'n persoon getoon wanneer die hoof gesalf, gekroon, aangeraak, bedek of onbedek word. Skande word aan die anderkant toegeken deur óf 'n persoon se hoof te skeer óf deur onthoofding, óf om 'n persoon te gésel, te raps óf te slaan<sup>19</sup>. Jesus word deur die Joodse owerheid 'n oneer aangedoen in die vorm van géseling, en deur hom in die gesig te slaan (18:22; 19:3) en te kruisig (19:16). Oneer word deur die volk bewys in die verwerping van hom as koning en deur die loslating van die rower Barabbas in sy plek (19:6). Op 'n ironiese manier verwerf Jesus tog eer as Pilatus hom kroon as 'Koning van die Jode' (19:19).

Die titels wat in die Johannesevangelie aan Jesus toegeskryf word soos die 'Seun van God' en 'Lam van God', word gesien in terme van die gedagte van verwerfde eer. Die Johannese gemeenskap het geglo dat God Jesus uit die dode opgewek het (20:9) en die opstanding word deur hulle beskou as Jesus se verhoging en verheerliking. Alhoewel Jesus altyd na homself verwys in terme van die 'Seun van die mens' (1:52, 9:35), het die Evangelie ten

---

<sup>17</sup> *ibid*: 54, 55; Malina & Rohrbaugh 1998:147; Moxnes 1996:31, 37.

<sup>18</sup> Malina 1993(a):34, 37, 42, 44 verduidelik dat eer nie herstel word deur iemand anders hof toe te sleep nie. Intendeel. Die eie eer van die klaer word op die spel geplaas.

doel om Jesus as goddelik te teken deur die titel ‘Seun van God’ aan Jesus toe te ken. Selfs Johannes die Doper getuig aangaande Jesus as die ‘Seun van God’ (1:34) en dui Jesus ook aan as die ‘Lam van God’ (1:29).

Dit is insiggewend om die oorsprong en werklike betekenis van hierdie terme in die antieke mediterreense tyd na te vors om die denkwyse en denkwêreld van die mense wat hierdie titels toegeken het, te verstaan. In die Johannesevangelie beroep die Evangelis hom op die pre-eksistente bestaan van Jesus om die eer in hierdie titels verteenwoordig wat die ‘in’-groep aan Jesus toeken as eersgeborene<sup>20</sup>, te regverdig.

#### i. Die titel ‘Lam van God’

Antieke Israel het prominensie verleen aan die Ram (Aries), (’n manlike lam) ’n replika van Aries self, wat betrokke was by die ritueel om die uittog uit Egipte te vier (Ex 12) tydens die Nuwejaarsvieringe in die eerste maand van die Israelitiese jaar. In die Johannesevangelie identifiseer Johannes die Doper vir Jesus van Nasaret as die *celestial entity*, die Lam van God (1:29). Die *Aries* of die ‘Ram’ is oorspronklik beskou as ’n manlike lam en word ook deur die astroloë beskou as die eerste geskape kosmiese wese, daarom die eerste konstellasie in die sodiak-diereriem.<sup>21</sup> ‘...Aries is the leader of the stars of the ecliptic....the head of the cosmos...’ (Malina & Rohrbaugh 1998:51).

In the astral lore of antiquity the Lamb (called Aries by the Latins) was the first of the celestial bodies created by God, hence the head or leader of the periodic changes in the universe. In the most ancient representations of the sky, Aries was always pictured as a male lamb with a ‘reverted’ head—that is, as facing directly over its back to Taurus. Only a being with a broken neck could have its head turned directly backward as the celestial Aries does; and yet it remains standing in spite of the broken neck

(Malina and Rohrbaugh 1998:50)

Indien die geboortedatum van Jesus bekend sou wees, en hy daarvolgens onder die sterreteken van die Ram of die Aries gebore is, kon daardeur ’n saak uitgemaak word oor

---

<sup>19</sup> *ibid*: 40: ‘Physical affronts symbol the breaking of required social and personal boundaries, thus causing resentment’ .

<sup>20</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:51, 52.

<sup>21</sup> *ibid*: 50, 51.

die betekenis van sy geboorte, aangesien die Sinoptici (Mt 2) melding maak van die wyse manne uit die Ooste wat sekerlik die astrologie bestudeer het, wat die ster gesien het en daarvolgens gelei is om aan dié besondere mens wat gebore is, hulde te kom bring<sup>22</sup>.

(Shulman (1976:13) maak melding van die feit dat die studie van sterre 'n belangrike plek ingeneem het in die meeste godsdienste en dat dit deel kon wees van die vroegste eksperimente waarmee die mens hom besig gehou het. Mense word ook in die moderne samelewing geëtiketteer en gestereotipeer in terme van geboortedatums en die diere-sodiak. Edmands (1979:35-42) tipeer ook persone, en hier spesifiek kinders, in terme van trekke wat ooreenstem met diere. Kinders wat gebore word tussen 21 Maart en 20 April word as die 'Aries' getipeer en die tipiese karaktertrekke wat 'n kind, wat gedurende hierdie tyd gebore word, sou hê, word geteken).

Die benaming 'Lam van God' dui op 'n goddelike gesant en kosmiese leier, wat ná die een kom, maar groter is as dié een wat hom aanwys. Johannes die Doper wys ook daarop dat dit van Jesus is van wie hy só gepraat het (1:15). Volgens die fisonomie in die antieke wêreld (sien die bespreking onder 3.2.2.2), word 'n persoon beoordeel volgens fisiese trekke om sy karakter te bepaal. Daar is gesien dat in die Israelitiese offerdiens die lam sonder gebrek geslag is tot versoening tussen God en die volk (Ex 12:5). Die lam het die karaktertrekke van geen aggressie gehad (Jer 11:19), die lam volg die herder slaafs na, het hom ook nie teëgesit teen die feit dat hy ter slagting gelei word as offer nie (Jes 53:7) en het ook geen keuse daartoe gehad nie. Jesus vra ook wie onder die skare by hom, sonde kan aanwys (8:46). By die verskyning aan die dissipels by die môre-ete by die See van Tiberias, het hy dieselfde gedagte van skape en lammers teenoor Petrus geuiter (21:6vv) en gee eintlik hier 'n vooruitskouing van sy eie dood, waarin hy geen keuse gehad het nie, weer<sup>23</sup>.

As karaktertrekke van 'n persoon se voorkoms volgens die fisonomie afleibaar is, is dit insiggewend as Johannes die Doper Jesus identifiseer as die 'Lam van God' wat die sonde van die wêreld wegneem (1:29). As daar na Jesus verwys word as die 'Lam van God' kan hierdie karaktertrekke ook by hom gevind word en dit is ook die mees voor die

---

<sup>22</sup> *ibid*: 50-52.

<sup>23</sup> Jacobs-Malina 1993:86.

handliggende voorbeeld om die siening van die geslagte Lam van die Messiaanse-Jesusgroep en Johannese gemeenskap tot versoening van God, in die lig hiervan te verstaan<sup>24</sup>.

Malina & Rohrbaugh (1998:273, 274) skets Jesus se laaste dag in Jerusalem ook binne die raamwerk van die vieringe van Paasfees, daarom wou die Jode sy liggaam dadelik van die kruis verwyder het. Die gebeure rondom die gevangening van Jesus blyk duidelik op die bereidheid van Jesus (wat heenwys na die bereidheid van Isak, weergegee in Genesis 22) om soos 'n lam geslag te word om die Vader te behaag (18:11, 12). Die belofte aan Abraham was dat God vir die offer, (die ram) sal sorg, wat daarop dui dat die 'Lam van God' steeds met God in hemelse sfeer was. Slegs die Johannesevangelie maak melding van die feit dat nie een van Jesus se bene gebreek is voor hy van die kruis gehaal is nie (19:36), want hy was reeds dood. Die feit dat Jesus 'rein' of *kosher* verklaar is, word teweeggebring deur die water en bloed wat dadelik uit sy liggaam voortgekom het (19:34). Hierdie gegewe is 'n verwysing na die Paaslam tydens die Uittog (Ex 12:46) en Jesus is vir die Johannese gemeenskap die Lam van God wat vlees geword het, en hy eindig as Paaslam wat die sonde van die wêreld wegneem (Ex 12).

## ii. Die titel 'Seun van God'

### a. Die oorsprong en toepassing van die titel 'Seun van God'

Dit is belangrik om die ontstaan van die titel 'Seun van God' na te vors om te kan verstaan wat hierdie titel deur die Johannese gemeenskap toegeken aan Jesus, beteken het. In die Ou Testament word drie tipes *seuns van God* geteken: engele of hemelse wesens, die Israëliete of die volk van Israel en dan die konings van Israel. In Post-bibliese Judaïsme word elke Jood 'seun van God' genoem, maar die titel is verkieslik toegeken aan die mees regverdige van alle mense, naamlik die Messias, die seun van Dawid. Die moraliserende ondertoon van hierdie titel in die Apokriewe en Pseud-epigrawe word ook in die rabbynse literatuur en in die literatuur van Filo aangetref. Jesus word nie in die Ortodokse Christendom as 'n engel-wese beskou nie en in die doel van die Evangelies sou Jesus nie onderskei kon word soos dit in die seun-verhouding in die Joodse opset gevind word nie. Hierom

---

<sup>24</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:50-52.

word die aandag van akademici toegespits op die toepassing van die titel ‘Seun van God’ op Jesus soos hy by uitstek geteken word in die Johannesevangelie<sup>25</sup>.

Nuwe Testamentici onderskei twee stadia in die ewolusie van die konsep ‘Seun van God’. Die eerste fase word toegeskryf aan die Palestynse gemeenskap. Die antieke Oosterse formule vir die metaforiese openbare salwing en goddelike aanneming van die koning ‘U is my Seun...’ word toegepas op Jesus as die Koning-Messias (ook gevind in Psalm 2:7)<sup>26</sup>. Daar word ook waargeneem dat Psalm 2 ’n bepalende rol gespeel het in die vorming van die Post-Bibliese Joods-Messiaanse denke<sup>27</sup>. Die tweede fase word verteenwoordig deur die prediking van die Heidens-Hellenistiese Kerk. Die Joodse betekenis van hierdie titel het ’n geweldige metamorfose ondergaan, wat dui op die aard, en nie die amp nie, van Jesus. Die aard van Jesus as die Seun van God ontstaan uit die vergelyking met die half-goddelike, half-menslike oorsprong van die gode van die klassieke mitologie, wat bekend was vir hulle dapper en verlossende dade<sup>28</sup>.

Ferdinand Hahn<sup>29</sup> sien die samesmelting van die Messiaanse- en Hellenistiese elemente van die ‘Seun van God’ plaasvind in drie fases. Die ‘post-Paas’-Palestynse gemeenskap beskou die Messias, na afhandeling van sy aardse werk, as deur God in die hemel gekroon; gedurende die Hellenistiese Judees-Christendom word hy beskou as super-wonderwerker en uitdrywer van geeste, en die wonderkonsepsie word gesien as die ingrype van God. Jesus as goddelike Seun word aanvaar as die resultaat van ’n vergoddeliking wat ook ’n pre-eksistensiële bestaan deur sy wonderkonsepsie impliseer.

Die titel ‘Seun van God’ is ’n titel wat redelik algemeen toegeken is in die tyd van Jesus, onder andere aan die Romeinse Keisers soos Augustus en Tiberius<sup>30</sup>. In Egipte is die koning as godeseun aanbid omdat hy die besondere beskermheer van die koninklike huis sou wees<sup>31</sup>. Familieverhoudings tussen die gode word ook in die Griekse mitologie

---

<sup>25</sup> Vermes 2001:168, 169.

<sup>26</sup> *ibid*: xv, 171, 172. (Vermes bespreek die *messias-gedagte* wat oorspronklik toegepas is op die heersende monarg, maar later oorgedra is na die Dawidiese heerser van die toekoms, die Messias).

<sup>27</sup> *ibid*: 168.

<sup>28</sup> *ibid*: 167.

<sup>29</sup> *ibid*: 197.

<sup>30</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:52.

<sup>31</sup> Vermes 2001:173.

aangetref en selfs Paulus en Barnabas is in die stad Listre vereer as die gode Zeus en Jupiter (Hn 14:11, 12)<sup>32</sup>.

Die titel ‘Seun van God’ is ook die mees invloedryke Christologiese titel. Jesus word dikwels in die Nuwe Testament die ‘Seun van God’ (Mk 13:32; Jh 5:25) wat beskou word as die hoogste vorm van eretoekenning genoem<sup>33</sup>. Die nie-Christelike lesers van die Evangelies word ook beïnvloed deur die idee dat die frase ‘Seun van God’ verbind word met goddelikheid. Deurdad die Evangeliste hierdie term vir Jesus gebruik, word hy erken as gelyke ván en sinoniem mét God<sup>34</sup>. Vrae word gevra oor wat die oorspronklike betekenis van hierdie uitdrukking is en of dit enige substansiële verandering vanuit die Joodse- na die Heidens-Hellenistiese wêreld ondergaan het<sup>34</sup>. Die vraag is egter of Jesus self enige aanspraak gemaak het op die ‘goddelike seunskap’ en of sy Joods-Galilese dissipels dit aanvaar en bevestig het, of sou dit onder tweede-generasie-volgelingen in die Palestynse- of die Hellenistiese Joods-Christendom<sup>35</sup> ontspring het ?

#### b. Die toepassing van die titel ‘Seun van God’ in die Johannesevangelie

In die proloog van die Johannesevangelie (1:1-14) word die Seun van God nie gesien as ’n *Hasid-wonderwerker* of ’n aangename seun nie, maar van nature *Seun van God* (1:1, 2). Hy is die *logos*, bekend aan Filo van Alexandrië en die Joodse Hellenisme, as dié instrument van skepping en openbaring<sup>36</sup>. Die funksie en status van die Seun van God word ook geteken in terme van die taal van die Ou Testamentiese profete<sup>37</sup>. Johannes die Doper getuig aangaande Jesus as die ‘Seun van God’. By die doop van Jesus (1:32-33) daal die Gees uit die hemel neer en bly op hom sit. Dié Een, wat Johannes volgens sy eie getuienis, gestuur het om met water te doop, het aangedui dat dié een op wie die Gees neerdaal, dié een sou wees wat met die Heilige Gees doop. Die volk beskou dit as godslasterlik in Jesus se selfverwysing van hom as ‘Seun van God’ (10:36). Paulus (saam met die skrywer van die Hebreër-brief) sou tevrede gewees het met uitdrukkings soos *beeld* (11 Kor 4:4; Kol 1:15) of ‘sy Seun wat gebore is’ (Rom 1:3); *afskynsel* en *afdrukse*

---

<sup>32</sup> Dodd C H 1953:250. *The Interpretation of the Fourth Gospel*. Cambridge: University.

<sup>33</sup> Malina & Rohrbaugh 1992:304.

<sup>34</sup> Vermes 2001:173-175, 185.

<sup>34</sup> *ibid*: 166.

<sup>35</sup> *ibid*: 183, 184.

<sup>36</sup> Du Rand 1990:23; Vermes 2001:186.

(Hebr 1:3). Die betekenis van die uitdrukking sou by die Geloofsbelydenis gedefinieer word vanuit 'n Heidens-Christelike interpretasie van die Johannesevangelie wat by die denke van die totale vreemde wêreld van heidense Hellenisme aangepas is<sup>38</sup>.

Die mag van God, ook gedurende die Grieks-Romeinse tyd, is deur die Israelitiese elite beskou in terme van die skep en kontrole oor dinge. Malina & Rohrbaugh (1998:53) toon aan dat Filo alreeds daarop gewys het dat God se skeppende mag (*dunaniVpoihtikh*) of die mag om te heers (*dunaniV basilikh*) soos dié van 'n koning is. Dus word enige persoon - sienlik of onsienlik (soos engele in Job 1) - wat hierdie eienskappe uitoefen, beskou goddelik te wees, dus: van God. As Jesus dus uit 'n lae sosiale klas stam, gebore in 'n timmermanshuisie en optree buite sy openbaar-erkende status, moet daar 'n verduideliking gegee kan word as hy op openbare eer aanspraak sou maak; dié benaming sou in hierdie eer/skande samelewing sy loopbaan sonder bevraagtekening gewettig het (8:49)<sup>39</sup>.

### iii. Jesus en die verwerwing van die eerstatus - 'opgestane Heer' - 20:25

Soos reeds aangetoon word Jesus ook by verskeie geleenthede 'Here' (*kurioV*) (9:36, 38), 'my Here' (20:13) of 'die Here' genoem (20:25). In die bespreking van Johannes 9 word die term 'heer' ook vereenselwig met die tipiese manier hoe 'n beskermheer aangespreek is. Die dissipels het aan Tomas gesê: 'Ons het die Here gesien' (20:25) en Jesus word ook só aangespreek na die opstanding (20:28; 21:17). Hierdie titel word gesien toegepas te word in die sogenaamde beskermheer-of beskermheer/kliënt-sisteem (wat volledig bespreek word onder 3.5).

Jesus is dus hier die beskermheer van wie die gelowige volledig afhanklik is: hy is nie net die middelaar wat lewe bemiddel deur God, die Beskermheer nie, maar hy self is dié opgestane, wat nou lewe. (Geen mens kon strewen om na die hemel op te vaar, dit wil sê om goddelike status te verwerf, as jy nie daarvandaan kom nie). Die gedagte in die Evangelie dat Jesus 'van God' kom of deur 'God gestuur' is, maak dan sin in dié konteks. '...to enter the Kingdom of God is...the alternate state of consciousness experience described at the

---

<sup>37</sup> Dodd 1953:254, 255.

<sup>38</sup> Vermes 2001:184-186.



close of the Gospel with Jesus' appearances to his friends...is the experience reserved exclusively for those born "from above"...' (Malina and Rohrbaugh 1998:85).

Volgens Johannes 19:30 het Jesus nie gesterf nie, want sy asem gee nuwe lewe – 'n sosiale alternatief tot die wêreld van die Jode of die Israelitiese samelewing. Die Gees is belowe om by die mens te vertoef en hom nie 'wees' te laat nie (14:16, 17). Die gedagte dat Jesus 'verhoog' word, is anders as gevind word in die Sinoptici dat hy 'gesterf' het en is tipies van die verbeeldingsdenkwêreld van ruimtelike dimensie van die Johannese gemeenskap<sup>40</sup>.

Vermes (2001:20) wys daarop dat die idee van liggaamlike opstanding geen betekenisvolle rol gespeel het in die prediking van Jesus nie. Hierdie ervarings van die verskynings van Jesus word as belangrik beskou vir sy volgelinge in die post-apostoliese tydperk of die -generasies. Jesus is nie dadelik erken nie, dus word dit gesien as tipies van die verskynings van die sogenaamde *alternatiewe werklikheid*. Die dissipelgroep erken Jesus in die verskynings wat 'groep-verskynings' genoem word, waar Jesus die fisiese voorkoms soos by die kruisiging het (20:16), en hulle kon hom aanraak (20:27) en saam met hom eet (21:12). Jesus het ook vir kort oomblikke aan die Emmaüsgangers verskyn (Lk 24:13-35). Verskynings aan enkelinge kom ook voor en word gevind by onder andere Paulus (Hn 9:4-6) en by die Gnostieke<sup>41</sup>. Hierdie soort verskynings word oor die algemeen nie in die menslike persepsie van ons kultuur aangetref nie, en moet binne die raamwerk van die kultuur waarin dit voorkom, geïnterpreteer word. Die verskynings van Jesus (transfigurasie-weergawes) word in die Sinoptici (Lk 9:28-36, Mt 17:1-8) en die Pauliniese literatuur (Gal 1:12) aangetref, maar die onderskeidende trek in die Johannesevangelie is slegs die feit dat hierdie verskynings vanuit die sfeer van God kom. Hierdie ervarings is welbekend in die mediterreense kultuur en moet in terme van die kultuurverwagtings verstaan en gevul word met kultuurbetekenis, anders is dit leeg. Die verhaal van die Evangelie word verstaan teen die agtergrond van die 'neerdaal' en 'opvaar' vanuit die sfeer van God: Jesus wat vlees geword het, verhoog word, opvaar na die Vader, en die Seun van God wat dan telkens sal neerdaal in die midde van die Johannese 'kinders van God'<sup>42</sup>.

---

<sup>39</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:53.

<sup>40</sup> *ibid*: 84, 85, 174.

<sup>41</sup> Du Toit 1998:203.

<sup>42</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:285.

Moderne denke wil egter hierdie verskynings afmaak as sou dit irrasioneel wees, en word ook beskou as 'n ervaring van 'n *alternate state of awareness*<sup>43</sup>.

The advent of modern science in about the seventeenth century disrupted the bio-psycho spiritual unity of human consciousness that had existed until then. ... (We) have developed an "acquired consciousness" whereby we dissociate self and look at self "objectively". (The) Western culture socializes individuals to develop a metaself... (that) stands in the way of unreflected, unmediated experience, which now becomes distanced

(Pilch 1998:284)

Die eerste-eeuse Joodse gebruik van opstandingstaal is ingebed in eskatologiese scenarios van oordeel, die verdediging van die regverdiges en die aanbreek van 'n Messiaanse- en wêreldeindtyd. Om die vroegste opstandingstradisies te rekonstrueer moet kennis gedra word van die eerste-eeuse apokaliptiese beelde en die betekenis van menslike- en engelagtige figure in die eindtyd. Die opstanding van Jesus kan nie hieruit gerekonstrueer word nie, maar word gesien as 'n Christologiese aanspraak dat Jesus verhoog is aan die regterhand van God as die 'Seun van God' en as 'Heer'. Die aanspraak op die opstanding as eskatologiese gebeure belig die onderskeid tussen die gewone historiese opvolg van gebeure, en die Christelike aanspraak, dat die dood en opstanding asook die mens se geloof, God se gawe van redding aan die mens is. Die openbarings- en reddingsboodskap word begryp in die gepredikte Woord. Aan die ander kant word daar ook 'n suggestiewe verwysing na die geestestoestand van die dissipels ná Jesus se kruisiging en hemelvaart gemaak<sup>44</sup>.

Nuwe Testamentici is dit eens dat die Johannesevangelie die mees ontwikkelde is van alle Nuwe Testamentiese Geskrifte wat bestaan uit 'n versmelting van Joodse- en Hellenistiese elemente en kan só die ontwikkeling van die gebruik en betekenis van 'Heer' perfek uitbeeld. Die betekenis geheg aan hierdie aanspreekvorm word beskou as hoogstens *Meneer* of *Leraar/Meester*. Die Evangelis plaas egter hierdie gebruik saam met die uitdrukking of belydenis deur Maria van Jesus as die Christus, die Seun van God (11:27)

---

<sup>43</sup> *ibid*: 85, 282.

en van Tomas: 'My Here en my God' (20:28). Die impak van Jesus as 'n 'heilige man' het dié van leraar en grondlegger van 'n godsdienstige gemeenskap, by verre oortref<sup>45</sup>.

In 'n radikale siening van die aanspreekvorm 'Here' (*kurios*), word die term as vreemd aan die oorspronklike Evangelie gesien en sou niks gemeen gehad het met Palestynse gemeenskappe nie. Die aanspreekvorm word gesien as essensieël tot die teologie van die Heidense Christendom en die benaming 'onse Here' vir Jesus word beskou as komende van die Hellenistiese Kerk en nié van die Palestynse Kerk nie<sup>46</sup>.

Vincent Taylor<sup>47</sup> staan die konserwatiewe vorm voor waar die aanspreekvorm 'Here' (meermale gesien in die Evangelies) in Hebreeus deur dissipels gebruik word om die leraar aan te spreek. Die titel is egter eers ná die opstanding toegepas, maar sou afgelei word van Jesus se eie verklaring van die sinspeling op die Messias in Psalm 110, nie as 'seun van Dawid' nie, maar as 'here'. Hierdie 'post'-Paas gebruik is afgelei van onder andere die gebruik van 'here' in die nege voorbeelde in Johannes 20 en 21 (onder andere 20:28; 21:15). Paulus as 'heiden'-apostel asook lede van sy kerk, spreek die historiese Jesus en die verhoogde Christus deurgaans só aan. Die titel 'heer' en 'verheerlikte Messias' word as twee konsepte in die Aramees-Palestynse gedagtegang gesien. Die Hellenistiese Joods-Christendom bring dit byeen in die interpretasie van Psalm 110:1.

Die titels wat aan Jesus in die Johannesevangelie toegeken word, moet dan ook gesien word teen die agtergrond van die Johannese samelewing met sy hoë-konteks taalgebruik, -denke en -optrede<sup>48</sup>. Die titel 'Seun van God' met ander titels soos *Messias*, *Lig*, *Lewe* en *Woord en Koning van Israel*, dui op 'n ander entiteit as die geskape mens: dit is geskape in verhouding tot God. Die titel 'Seun van God' wat aan Jesus toegeken is, dui op die goddelike persoon van Jesus wat neergedaal het vanuit die sfeer van God (1:14). Dié titel is die basis vir die aanspraak van die Johannesevangelie op Jesus se verhoogde status.

---

<sup>44</sup> Perkins, P 1994:424, 425, 429. The Resurrection of Jesus of Nazareth. In Chilton Bruce, and Evans C..A. (eds) 1994. *Studying the Historical Jesus. Evaluations of the State of the Current Research*, pp. 423-442. Leiden, New York, Köln: E. J. Brill.

<sup>45</sup> Vermes 2001:105, 106.

<sup>46</sup> *ibid*: 84, 86, 87.

<sup>47</sup> *ibid*: 84.

<sup>48</sup> *ibid*: 177.

Johannes die Doper en Natanael (1:34, 49) en so-ook Martha (11:27), bely dat Jesus die Messias is, die Seun van God. ‘Die uitdrukking ‘seun van ...’ moet teen die agtergrond van die Semitiese kultuur en taalkundige waarneming gesien word, naamlik dat dit beteken dat iemand die kwaliteite het van daardie persoon na wie verwys word. Die titel ‘Seun van God’ wat aan Jesus toegeken is, dui dan op die besit van kwaliteite van God. Jesus verwys self na die vredemakers wat ‘seuns van God’ (Mt 5:9) genoem sal word.

Die vroegste gebruik van die titel ‘Seun van God’ in terme van Jesus, word afgelei van die wonderwerke en duiwel-uitdrywings wat hy gedoen het en die feit dat die dooies die stem van die ‘Seun van God’ sal hoor (5:25) – dit gebeur inderdaad by die opwekking van Lasarus (11:44). In die karakterisering van God as ‘Vader’ (14:2; 17:1) wil dit blyk dat Jesus openbaar dat hy bewus is van sy eksklusiewe en nie-deelbare ‘seunskap’<sup>49</sup>.

### 3.1.2.3. Die frase of titel ‘(die) Seun van die mens’

Alhoewel die frase of titel ‘Seun van die mens’ nie beskou word as ’n titel wat Jesus verwerf het deur eer wat aan hom toegeken is nie, maar die feit dat die titel of frase telkens deur Jesus op homself van toepassing gemaak is, vra om verduideliking.

Die betekenis en gebruik van die frase ‘(die) Seun van die mens’ is onduidelik en geen eenstemmigheid word daarvoor bereik nie<sup>50</sup>. Die titel of frase ‘Seun van die mens’ blyk nie van Jesus of van die vroeg-Christelike gemeenskappe af te stam nie. Die frase of uitdrukking ‘Seun van die mens’ word aangetref in die Ou Testamentiese profeties-apokaliptiese boek Daniël (7:1vv) en word deur Jesus gebruik om homself te beskryf (1:35), maar altyd in terme van ’n entiteit buite homself. Jesus verwys na die mag wat God aan die ‘Seun van die mens’ gegee het om te ‘oordeel’ (5:27) en die ‘bloed wat gedrink’ en die ‘vles wat geëet’ moet word van die ‘Seun van die mens’ (6:53) en die ‘uur’ wat gekom het wanneer die ‘Seun van die mens’ verheerlik moet word (12:32)<sup>51</sup>.

Eenstemmigheid oor die gedagte dat daar ’n verband kan wees tussen die ‘Seun van die mens’ en ’n eskatologiese- of Messiaanse figuur wat op een of ander manier afgelei kan

---

<sup>49</sup> Malina & Rohrbaugh 1992:177; Malina & Rohrbaugh 1998:52, 53.

<sup>50</sup> Vermes 2001:137.

<sup>51</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:62.

word van Daniel 7:13 nie<sup>52</sup>, word nie bereik nie. Ten spyte van die sinspeling op Daniël 7:13, word so 'n apokaliptiese verwagting nie by Paulus aangetref nie en ook nie in die apokaliptiese visioene van die Evangelie van Tomas nie<sup>53</sup>.

Die verwysing in die Aramese taalgebruik na 'seun van die mens' word beskou 'n chauvinistiese verwysing na 'mens-wees' of 'menslike wesens' te wees, of na die mens in die algemeen, soos die onbepaalde voornaamwoord in Afrikaans: 'n mens'. Jesus sou heel moontlik net bloot verwys het na mense, of aansprake gemaak het óp, of uitsprake gemaak het jééns mense. Eenstemmigheid bestaan ook nie oor die gebruik van die term as omskrywend óf as op die persoon self van toepassing nie. Die idee dat 'n persoon indirek na homself kon verwys, blyk 'n Aramese sinoniem te wees vir die 'seun van die mens', naamlik: 'daardie man' (*habu gabra*). Soms was die frase letterlik bedoel en die persoon het ook nie altyd homself in gedagte gehad nie. Daar moet dus bepaal word of dit algemeen of figuurlik gebruik word, en daar moet ook op die konteks gelet word waarin na die eerste of tweede persoon enkelvoud verwys word. Hierdie frase is gebruik in dialoë, monoloë en ook as 'n plaasvervanger in die konteks van die 'direkte rede' om so die aandag af te lei van die spreker self. In sekere situasies wou die spreker nie direkte verwysings gee na byvoorbeeld sekere onderwerpe soos siekte en dood nie. Na persone wat teenwoordig is, is in die derde persoon verwys om onaangenaamheid te vermy. Die frase word gesien as 'n kollektiwistiese verwysing (Dan 7:22), en nie titulêr gebruik of toegepas op 'n individu nie<sup>54</sup>. Die Griekse samestelling in die Evangelie van 'die Seun van die mens' word ook nie beskou as 'n egte Hellenistiese idioom nie, maar 'n Griekse vertaling van 'n weergawe uit die oorspronklike Semities. Die bepaalde lidwoord 'die' voor die 'Seun van die mens' is nie in Bybelse of post-Bybelse taalgebruik toegepas nie, daarom heel onwaarskynlik Hebreeus.

Aramees is die spreektaal in eerste-eeuse Palestina en die Aramese letterkunde moet nagevors word omdat die uitdrukking 'Seun van die mens' hier sy oorsprong gehad het.

---

<sup>52</sup> Dodd 1953:243.

<sup>53</sup> Crossan, D J 1991:255, 256. *The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*. San Francisco: HarperCollins.

<sup>54</sup> *ibid*: 241-243; Dodd 1953:242; Vermes 2001:139, 140, 145-147, 152, 161.

Die algemene gebruik in al die stadia van die Palestyns-Aramese dialek is ‘man’, of ‘die man’ as selfstandige naamwoord en ’n plaasvervanger vir ‘iemand’ of ‘een’<sup>55</sup>.

In die Israelse astronomie tradisie<sup>56</sup> word ’n verwysing na ’n pre-historiese wese - ’n hemelse seun soos ’n mens - aangetref, wat in die voortye deur God gekroon sou wees en ‘Seun van die mens’ genoem word (gevind in Op 1:1-5 en die apokriewe boek 1 Henog). God sou opdrag aan konings, goewerneurs, offisiële amptenare en landhere gegee het om hierdie gekose uitverkorene te erken.

a. Die frase of titel ‘(die) Seun van die mens’ in die Nuwe Testament

Die titel of frase ‘Seun van die mens’ figureer eerstens herhaaldelik in die Sinoptici en word telkens in die mond van Jesus geplaas. In Matteus word melding gemaak dat hy volmag het om sondes te vergewe (9:6), en dat hy ter dood veroordeel en oorgelewer sal word (20:18). In Markus (2:28) is hy ook ‘Heer van die Sabbat’ en ná die verheerliking op die berg word die dissipels beveel om niks te vertel voordat die *Seun van die mens* uit die dood opgestaan het nie (9:9). Die gedagte dat hy gekom het om sy lewe te gee as losprys vir baie, kom ook voor (10:45) en daar word gewys op die voorbeskikking dat hy moet sterf (Lk 22:22).

Hiërdie frase (‘Seun van die mens’) word ook in ander gevalle in die Nuwe Testament genoem - tydens die steniging van Stefanus het hy die frase geuiter toe hy die mistiese visioen net voor sy dood gesien het (Hn 7:56). Ander verwysings word ook gevind in Openbaring 1:13 en 14:14, wat afgelei is van Daniël 7:13. Hierdie veronderstelde Christologiese formule word egter nêrens in die Pauliniese- of ander briewe in die teologiese samestellings van die Nuwe Testament weergegee nie<sup>57</sup>.

Die uitdrukking word heel dikwels in die Evangelie aangetref. Die *Seun van die mens* word gesien dat hy opklim na die hemel (1:52), en niemand was al in die hemel nie, behalwe hy wat uit die hemel gekom het (3:13). Jesus wys daarop dat wanneer hulle die *Seun van die*

---

<sup>55</sup> Vermes 2001:139.

<sup>56</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:62, 63.

<sup>57</sup> Vermes 2001:137.

*mens* verhoog het (12:32) hulle sal begryp dat dit hý is wat niks uit sy eie doen nie, maar die Vader verkondig (8:28).

Na die verhoor voor Pilatus word Jesus na buite gebring en Pilatus sê aan die skare: ‘Aanskou die mens’ (*Ecce Homo*) (19:5). Vir die Evangelis word Jesus nie as karikatuur van ’n koning voorgestel nie, maar hiêrdie beeld van Jesus blyk die totale paradoks te wees van Jesus se aanspraak as werklike woord wat vlees geword het - ’n bewys dat die Seun van God werklik mens geword het<sup>58</sup>.

In die Johannesevangelie word die ‘Seun van die mens’ gesien as ’n hemelse wese, die sogenaamde *Skyman*<sup>59</sup> en die ‘Seun van God’, die ware *alhqinov anqrwpov*<sup>60</sup>, wat uit die hemel neergedaal het en daarom weer daarna kan terugkeer (3:13): dus na die plek waar hy vandaan kom (6:62). Die Sinoptiese Evangelies (Mt 10:23; 16:28; Lk 18:8) verbind hierdie koms van die ‘Seun van die mens’ met ’n spesifieke tyd van oordeel<sup>61</sup>. As Jesus dan die ‘Seun van die mens’ in die Johannesevangelie is, kan daar geen twyfel bestaan nie dat hy dié Een is wat ‘neerdaal’ van God vanuit die hemelse sfeer en ‘opvaar’ (1:51) - dus ’n kontakpunt tussen God en die mens. ‘Since this is the missing context John’s high-context perspective, it is better to translate “Son of Man” as “Skyman” or “Starman” ’ (Malina & Rohrbaugh 1998:64). Nêrens word ’n aanduiding aangetref oor wie die vader van die ‘Seun van die mens’ is nie, daarom word aanvaar dat die kosmiese Seun, wat in die hemel gebore is, God as Vader het<sup>62</sup>.

As die Aramese gebruik van hierdie frase ‘die Seun van die mens’ (*ü uioV tou anqrwpou*) ’n groot rol speel in die interpretasie van die styl van die Nuwe Testament, moet die gevolgtrekking gemaak word dat in die Galilese Aramees, wat deur Jesus en sy volgelinge gebesig is, die frase by geleentheid toegepas is as ’n omskrywing. Geen saak is uit te maak vir ’n eskatologiese of Messiaanse *office-holder* (algemeen bekend as die ‘Seun van die mens’) nie. Hierdie neutrale spraak-vorm sou deur die apokalipties-denkende Galilese dissipels van Jesus *ge-eskatologiseer* geword het deur ’n *midrash* gebaseer op

---

<sup>58</sup> Hengel 1989:71, 72; Malina & Rohrbaugh 1998:62-64.

<sup>59</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:62-64.

<sup>60</sup> Dodd 1953:244.

<sup>61</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:62.

<sup>62</sup> *ibid*: 64.

Daniël 7:13<sup>63</sup>. In die Johannese Christologie poog geleerdes om die ontwikkelingsfases van 'n messiaanse Joods-Christelik apokaliptiese 'Seun van die mens' te reconstrueer na 'n hoë Christologie wat op die pre-eksistente Seun, deur die Vader gestuur gegrond is en wat verbind kan word met die vorming van Christologie in die primitiewe Kerk. Dit word egter nie as tipiese Johannese denke beskou nie<sup>64</sup>.

Jesus daag die nuutgevonde dissipels in die sogenaamde 'eedsvering' (1:51, 52), waar hy sy eer op die spel plaas, uit om hom te volg en groter dinge te sien as wat dié een gesien het wat tóé al onder die vyeboom gesit het. In die identifisering van Jesus as die 'Seun van die mens' word die beeld van die verhaal van Jakob (Gen 28:1vv) opgeroep. Dit suggereer dat Jesus die kontakpunt sou wees tussen die hemel en die aarde soos blyk in die voorafgaande paragraaf. Die intermediêre posisie waarin Jesus staan, laat hom toe om op te tree as God se middelaar<sup>65</sup>.

Die gebruik en toepassing van die frases en titels is bekend onder die mense van daardie tyd en is deur die gemeenskap aan mense wat hulle graag op 'n besondere manier wou vereer, toegeken. Vanweë die besondere omstandighede van die Johannese gemeenskap, en die invloed wat die Jesus-verhaal op hulle stigter gelaat het, word aan Jesus deur hierdie titels sogenaamde 'verwerfde eer' toegeken. Die Johannese gemeenskap het in die toekenning van hierdie titels Jesus vergoddelik en die doel van die Evangelis word gesien in die geloof in die pre-eksistente bestaan van Jesus om hom te teken as die Seun van God wat vlees geword het.

### 3.1.3. Jesus in situasies van verdediging van eer

Soos reeds gesien is manlike persone in die mediterreense samelewing gereeld in interaksie met mekaar. Hierdie interaksie word gekarakteriseer deur wedywering om erkenning deur ander persone. Mense is gedurigdeur besig om hul eie, of kollektiewe, eer te verdedig in die vorm van uitdaging en reaksie, hetsy in verbale vorm, simboliese gebare of deur fisiese krag. Dit is duidelik dat slegs sosiale gelykes mekaar kon uitdaag – dié uitdaging erken altyd die eer van die ander persoon en wanneer die uitdaging aanvaar is, is 'n reaksie altyd

---

<sup>63</sup> Vermes 2001:161.

<sup>64</sup> Hengel 1989:123.

<sup>65</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:57.



nodig. Jesus het homself ook gedurigdeur in interaksie met verskeie persone bevind en hierdie patroon van uitdaag/reaksie, gespeel volgens die reëls van die samelewing, word ook in Jesus se optrede erken.

As Jesus dus uitgedaag word, aanvaar ons dat die persone wat hom uitdaag, hom as hul sosiale gelyke beskou, (soos die Fariseërs en die toeskouers as die Jode en Nikodemus (3:1vv) by geleentheid en ook Pilatus). Jesus het nooit gekroom om in sulke gevalle sy eer op die spel te plaas of te verdedig nie, en deur die gesprek te volg, blyk dit duidelik dat hy volgens die reëls van die uitdaag/reaksie gehandel het. In die uitspraak: ‘Voorwaar, voorwaar ek sê vir jou’ (8:58, 12:24) sweer deur Jesus as uitgedaagde ’n eer dat hy die waarheid praat<sup>66</sup>.

### 3.1.3.1. Jesus in gesprek met Nikodemus - Johannes 3

Jesus daag vir Nikodemus (:9-13)<sup>67</sup> - ’n persoon met ’n veronderstelde hoër status as Jesus, ’n leraar van Israel, en lid van die Sanhedrin en stedelike elite - uit, maar hy verstaan nie die uitdaging nie. Hierdie soort uitdaging - dat iemand nie eens die aardse of die hemelse dinge verstaan nie - blyk ’n baie groot belediging te wees indien dit in die openbaar aan Nikodemus gerig sou wees omdat dit gesien word teen die agtergrond van iemand wat van die hemelse dinge wil weet, maar nie die vermoë het om dit te verstaan nie (:12)<sup>68</sup>. Dit was hoogs onwaarskynlik vir Jerusalemse elite soos hý om deur Jesus, wat ’n Galilese dorpsbewoner is, só aangespreek te word. Jesus plaas sy eer op die spel en verduidelik aan hom om weer gebore te word vóór hy die Koninkryk kan binnegaan, maar dit is ’n geboorte deur die Gees - of *lewensasem*: ’n nuwe lewe bemiddel deur Jesus (:6-8).

### 3.1.3.2. Jesus en sy aanspraak op eer - Johannes 5

Na die genesing van die sieke by Betesda het Jesus verklaar (:16vv) dat hy die Seun van God is en één met die Vader. Deur die werke wat hy doen en van die Vader gesien het

---

<sup>66</sup> Malina 1993:42 gee ’n volledige verduideliking aangaande die interpretasie van ’n sogenaamde uitdaging. ‘The reason for giving a word of honor is that moral commitment in telling the truth unambiguously in such honor cultures derives from the social commitment or loyalty to persons to whom such commitment is due’; Moxnes 1998:20.

<sup>67</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:81-86.

<sup>68</sup> Jacobs-Malina 1993:93.

(:19) is die eenheid met die Vader volledig<sup>69</sup>. Jesus het hier openlik aanspraak gemaak op eer, maar dit moes deur die publiek erken word<sup>70</sup>. Die getuies op wie Jesus hom beroep om op hierdie eer aanspraak te maak, is sy Vader (:32, 37); Johannes die Doper (:33); sy werke (:36) en die Geskrifte van Israel (:39). Jesus het nie die eer van mense gesoek nie (:41) en het sy opponente beskuldig dat hulle die eer van mense soek en dié van God verwerp (:44)<sup>71</sup>.

### 3.1.3.3. Jesus en die verdediging van eer in die ‘Ek-is’-uitsprake

In hierdie paar voorbeelde word telkens gesien hoe Jesus in interaksie met mense, en spesifiek in interaksie met die sogenaamde hoër sosiale klas, is. In die tipiese spel van uitdaag/reaksie speel Jesus ook volgens die reëls en tree eervol uit die stryd in die verdediging en verwerping van eer in hierdie eer/skande samelewing. Die wonderwerke wat Jesus doen, word deur Johannes as ‘tekens’ beskryf en word verbind met ‘Ek-is’-uitsprake. Dit blyk dat Jesus homself identifiseer met die selfidentiteit en selfopenbaring van God aan Moses in die Ou Testament (Ex 3:14) en die Evangelie wil dat Jesus in hierdie lig gesien word.

#### a. ‘Ek is die brood van die lewe’ - Johannes 6

In die samelewing onder bespreking, is voedsel baie skaars en word die term gebruik as metafoor vir ’n goddelike gawe van lewe - in die antieke wêreld algemeen gebruik. Brood is van gars gemaak en ‘swart’ genoem, en wyn was die stapelvoedsel; ‘om brood te hê’, beteken egter ‘om lewe’ te hê, omdat net die elite gesifte meel kon bekostig om ‘skoon’ brood voor te berei. Brood is ’n metafoor vir ‘lewe’ en hierdie metafoor suggereer iets fundamenteels. As die skare ’n teken vra en Jesus antwoord in wat gesien word as die eerste van die ‘Ek-is’ -uitsprake, dat hy die brood van die lewe is, sê hy in werklikheid dat hy self die goddelike gawe van lewe is, dus: die nuwe bemiddelaar van God, die Beskermheer se *lewegewende brood*, bekom deur die Seun van die Mens (:27, 58). Jesus voed die skare en hulle kom agter hom aan met die hoop op vervulling deur brood. Die vraag in die openbaar gestel (:30), word beskou as ’n ernstige uitdaging tot die eer van

---

<sup>69</sup> Dodd 1953:257.

<sup>70</sup> Pilch & Malina 1993:52.

<sup>71</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:120, 127.

Jesus. Murmurering oor die afstamming van Jesus (:41, 42) en dat hy hierdie uitsprake durf maak (:47, 48) begin onder mekaar plaasvind. Jesus plaas sy eer vier keer op die spel met die eedswering: 'Voorwaar, voorwaar Ek sê vir julle...' in 6:26, 32, 47, 53. Hierdie metaforiese taal soos die 'eet' en 'drink' van sy 'vlees' en 'bloed' (:53) word deur die Torah verbied, maar is sinoniem met die woorde om 'te aanvaar', 'te verwelkom', 'te ontvang' en 'te glo in'. Vir die Johannese 'teen'-samelewing dui dit op die ontstaan van deelgenootskap in 'n besondere gemeenskap (:55), waarin 'n diadiese- en kollektiwistiese verhouding met Jesus ewige lewe gee<sup>72</sup>.

b. Jesus se uitspraak oor die lewende water - Johannes 7

Jesus word deur sy broers aangespoor om na die Loofhuttefees te gaan en sy werke ten toon te stel sodat die dissipels ook sy werke kan sien en hy sodoende eer kan verwerf (:3, 4). Jesus wys dit af en meld dat sy *uur* nog nie gekom het nie (:7-9). Jesus sê aanvanklik dat hy nie gaan nie, maar verander van gedagte, wat 'n tipiese trek van ontwyking of geheimhouding in hierdie samelewing weerspieël.

Jesus bevind homself ook hier in die spel van die uitdaag/reaksie, omdat die skare wat hom beskuldig dat hy van die duiwel besete is (:20) sy eer uitdaag. Hierdie negatiewe etikettering om iemand oneer aan te doen, is tipies in hierdie samelewing, maar Jesus antwoord dat die krag waaruit hy hierdie wonderwerke doen, van God kom. Jesus se geleerdheid is irrelevant, want dit wat hy leer, kom van die Een wat hom gestuur het; hy doen die wil van God, en dit wat God behaag, en daarom moet sy eer gesoek word (:16-18). Die uitdaging word omgekeer met 'n gelykmatige belediging teenoor diegene wat hom uitgedaag het. Hulle word beskuldig dat hulle uit hulself spreek, en hul eie eer soek (:18). Hy ontmasker hulle ware bedoelings om hom om die lewe te bring (:19). In die uitdaging van sy eer het hy nooit weggedeins of dit afgemaak nie, maar dit telkens beantwoord met 'n groter belediging of 'n groter uitdaging (:19). In die beskuldiging dat hy eintlik 'n Samaritaan is en van die duiwel besete sou wees (8:48vv), het hy hulle egter telkens met slim redenasie koudgesit. Indien 'n persoon 'n uitdaging geïgnoreer het, is hy as skaamteloos beskou, en wie wegdeins, is 'n lafaard. Hier bewys Jesus hom dus as 'n

---

<sup>72</sup> Jacobs-Malina 1993:96; Malina & Rohrbaugh 1998:130, 131, 133-136.

tipiese manlike persoon wat optree volgens die verwagtings aan hom gestel deur die samelewing waarvan hy deel is<sup>73</sup>.

- i. Jesus en die tipiese trek van geheimhouding of ontwyking met betrekking tot die idee van ‘beperkte goedere’

Die eerste-eeuse mediterreense samelewing word gekarakteriseer as ’n kleinboer-of landsvolk-gemeenskap, dus ’n gemeenskap van pre-industriële stede omring deur dorpieë waarvoor beheer en invloed uitgeoefen word. Mense in hierdie tipe samelewing het hulself onderworpe bevind aan bepalings en eise van gesagsdraers in beheer van mag, prestige, eer en rykdom, waar lewensmiddele of lewensbronne in beperktheid beskikbaar (bekend as ‘beperkte goedere’)<sup>74</sup>.

Die basiese nood aan sekuriteit in ’n bedreigde wêreld, gesien deur die persepsie van die beperkte goedere, het bronne van mag en invloed, rykdom en lojaliteit, ontmasker. Rykdom is nie beskou as ’n eerbare status nie, omdat daar van die gedagte uitgegaan is dat mense van ander neem om hulself te verryk - dus onregmatige toe-eiening uit hierdie gedagte van die sogenaamde beperkte goedere. Die stabiliteit en harmonie in ’n gemeenskap is alleenlik behou deur die handhawing van bestaande statusrolle en eersposisies. Sekere gedrag moes geopenbaar word om ’n voldoende menslike bestaan in ’n gemeenskap te kon maak. ’n Eerbare persoon kon op twee maniere poog om sy posisie te handhaaf: ’n persoonlike verdedigingstrategie kon uitgewerk word, of ’n diadiese alliansie kon gesluit word met diegene by wie hulle graag betrokke sou wou raak. Eerbare persone het geweet hoe om hierdie oorgeërfde status te behou en om die belangrike selfbeeld te handhaaf. Invloedryke mense sowel as nie-menslike wesens is ook gemanipuleer om sodoende status te behou<sup>75</sup>.

Dit blyk dus dat ’n persoon in hierdie samelewing mislei kon word: daar word een ding gesê en ’n ander gedoen. Hierdie misleiding kon vir die buitestaander na ‘skynheiligheid’ lyk. Dit wat egter gesê word geniet aandag en so word kontrole of beheer oor wat gesê word uitgeoefen. Direkte antwoorde is nooit op vrae gegee nie. Niemand is gekritiseer as

---

<sup>73</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:148, 150.

<sup>74</sup> Pilch & Malina 1993:7-9.

<sup>75</sup> Malina 1993(a):95, 96, 107, 112.

een ding gesê en die ander gedoen is nie. Persone het ook nie oor gevoelens gepraat of opinies uitgespreek nie. Sake wat die 'in'-groep raak, is nie in die openbaar bespreek nie. Niemand buite die 'in'-groep was veronderstel om iets te weet van wat binne die groep gebeur of bespreek is nie. Indien openlik gepraat word, mag geheime van die familie dalk uitgelap word en dit sou die familie of groep skande aandoen of skaamte besorg – dit sou 'n groot skande wees. Openbare diskussies is gevoer, maar konflik is vermy: etiket het die mens een ding laat sê en die teenoorgestelde laat doen. In die Nuwe Testament word geveinsdheid (wat die ware situasie van die denke en die hart maskeer) (Mt 7:5; Lk 7:47; Rom 2:29), sowel as misleiding ('n spesifieke euwel) (Rom 16:18) ten sterkste afgekeur. In die gesprek van Jesus in Johannes 8:43-48 is geheimhouding, misleiding en leuentaal negatiewe waardes en hoë-konteks veronderstellings in die Johannesevangelie wat dan in sommige gevalle eerbaar en wettig blyk te wees<sup>76</sup>.

Persone in die Nuwe Testamentiese tyd se bestaan is deur natuurlike en sosiale bronne van hulle dorp en pre-industriële stad bepaal en beperk, dus hulle direkte omgewing. Tegnologie en organisering van produksie is beperk en dit is ook nie direk in die mag van die individu om beskikbare hoeveelhede vir homself te vermeerder nie. Die sosiale status van die familie of die groep kon alleenlik verbeter ten koste van die ander persoon, want hierdie middele in die antieke wêreld verwerf, is verwerf ten koste van 'n ander persoon - en is met groot suspisie bejeën. Die verbeterde posisie van 'n persoon is as 'n bedreiging vir die groep en die hele gemeenskap sowel as moreel verkeerd beskou<sup>77</sup>. Dit blyk dus nodig te wees om inligting te verbloem om nie skuldig te wees aan 'n groot vergryp, vanweë die konflik en die wedywering om eer en die besit van skaars lewensmiddele nie.

In Jesus se optrede word hierdie tipiese karaktertrek van die eerste-eeuse mediterreense samelewing naamlik die *geheimhouding* of *ontwyking* wat betrekking het op die gedagte van beperkte goedere, ook duidelik gesien. Hy tree hier as 'n eerbare persoon op omdat hy in besit is van besondere gawes en dit nie openlik aan die mens bekend maak nie. Sy optrede volgens dié patroon word duidelik gesien in vrae wat aan hom gevra word en hy wat weier en dan lynreg optree teenoor dit wat eers geweier is (2:3; 7:3, 4; 7:6-8)<sup>78</sup>.

---

<sup>76</sup> Malina 1993(a):43; Malina & Rohrbaugh 1998:141, 143, 144.

<sup>77</sup> Hanson & Oakman 1998:11; Malina 1993(a): 95; Malina & Rohrbaugh 1992:149, 204, 251.

<sup>78</sup> Pilch & Malina 1993:59, 60.

Jesus antwoord ook nooit reguit as iemand hom vra van waar hy is nie (7:28; 8:23) en in die Johannese vertelling bewys hy homself as 'n eerbare persoon deur te swyg (4:3; 6:15; 7:1, 10; 10:39). Johannes die Doper wys Jesus direk aan as die 'Lam van God' wat die sonde van die wêreld sal wegneem (1:29), maar toe hy uit die gevangenis navraag doen of Jesus dié Een is wat sou kom en of hulle 'n ander moet verwag (11:3), is hy ook nie direk geantwoord nie. Jesus antwoord ook nie op Pilatus se vraag waarvandaan hy is nie (19:9), en op die vraag of hy koning van die Jode is, antwoord hy dat sy koninkryk nie van hiërdie wêreld is nie (8:36). In die gesprek met sy dissipels, antwoord hy ook ontwykend dat hy al so lank by hulle is, maar hulle hom nie ken nie (14:9). Jesus blyk hier eerbaar op te tree, waar hy die reg het op die waarheid en die reg het om die waarheid te weerhou<sup>79</sup>.

a. Die 'Messiasgeheim' in die lig van die beperkte goedere

Met verwysings na die ontwyking van Jesus in situasies in die Johannesevangelie word die sogenaamde 'Messiasgeheim'-motief (Mk 1:25, 34, 43) in die lig van hierdie beperkte goedere gesien. Jesus, gebore uit 'n lae sosiale status in Nasaret (6:42), wat homself 'n goddelike persoon noem, iemand wat uit die sfeer van die hemel neergedaal het, sou beskou kon word as 'n persoon wat by uitstek na eer sou gryp<sup>80</sup> - 'n gedagte wat net in 'n 'teen'-samelewing verstaan is. Die skrywer van die Johannesevangelie teken die oorsprong van Jesus van die begin af en wys op Jesus se pre-eksistensie (1:1-14). Jesus aan die ander kant, toon homself om in hierdie verhaal ook 'n eerbare persoon te wees deur vrae aangaande sy herkoms te ontwyk en inligting uit die openbaar te weerhou (4:3; 5:13; 7:1; 7:10)<sup>81</sup>.

Die kontrolering van inligting word gesien as 'n strategie om eer te behou en baie glo in Jesus weens die tekens wat hy doen. Jesus het egter niemand vertrou nie, '...want Hy self weet wat in die mens is' (2:23-25)<sup>82</sup>. Dit is heel moontlik dat Jesus, juis oor die gedagte van beperkte goedere wat in hierdie samelewing gegeld het, nooit direk aan mense vertel dat hy die Seun van God is nie.

---

<sup>79</sup> Malina 1993(a):43.

<sup>80</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:142.

<sup>81</sup> *ibid*: 141: 'Secrecy is a formal, conscious, deliberate and calculated concealment of information, activities, or relationships that outsiders can gain only by espionage.'; Pilch & Malina 1993:38-42.

Jesus is ook dikwels in gesprekke (3:1vv; 4:1vv) misverstaan: hy wou bowendien opsetlik verwarring skep en geheimsinnig bly om sy reputasie met betrekking tot sy oorsprong (6:42) en bestemming (6:16; 3:33) in die lesers se oë te behou. Die vrae het dikwels gelei tot 'n dialogiese tweegesprek waarin nie direk geantwoord is nie en verduidelikings misverstaan is<sup>83</sup>. Die skare het ook gepoog om hom koning te maak teen sy wil (6:15, 24) en die konflik met die Judeërs word intenser in die pogings om hom dood te maak (7:30, 44; 8:20) totdat hy finaal gearresteer is (18:4-5). As Jesus self sê dat hy nie die eer van mense aanneem of die eer van die mens soek nie (5:41)<sup>84</sup>, verwerp hy dan dié spilpuntwaarde van die samelewing, want eer/skande in die eerste-eeuse mediterreense wêreld is dié vorme van sosiale evaluering waarin mense teen mekaar wedywer, waar die een poog om bo die ander uit te styg om eer te verwerf, omdat eer beskou is as deel van die sogenaamde beperkte goedere.

Jesus vertrou daarop dat die Vader hom sal verheerlik (8:54), want as hy homself sou verheerlik, is sy eer niks werd nie. Hy beskuldig die teenstanders dat hulle hul eie eer soek (7:18) en God se liefde nie in hulle het nie. Hy daag hulle lojaliteit teenoor God uit (5:21) want hulle het die eer van mense liever as die eer van God (12:43). Deur Jesus dan te beskuldig dat hy van die duiwel besete is, doen hulle hom oneer (*atinazete*) (8:49) aan.

Die Griekse woord *tinaw* wat 'eer' of 'erkenning' beteken, word in die Bybel altyd in terme van mense gebruik (4:44; Rom 2:7, 10; 1 Petr 1:7). Die term glorie (*doxazw*) word meesal in terme van God en Jesus (5:44; 7:18; Rom 9:23) gebruik en is algemeen in doksologieë (Rom 11:36). Terme soos *doxa* (Op 4:9) word gebruik om God te prys<sup>85</sup>.

Jesus het egter ook die eer van mense herstel, soos gesien by die bruilof te Kana (2:1vv). Huweliksfeeste en huweliksvieringe is beskou as een van die openbare demonstrasies van familie-eer daarom was onderlinge kompetisie groot om die beste seremonie daar te stel. Die huweliksfees is 'n seremoniële fees wat solidariteit en eenheid tussen die twee families betrokke, versimboliseer het. Die hele omgewing is uitgenooi (soos blyk uit die ses waterkanne genoem) en dit het dae geneem om al die reëlings afgehandel te kry. 'n Groot

---

<sup>82</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:141.

<sup>83</sup> *ibid*: 129.

<sup>84</sup> Jacobs-Malina 1993:95.

<sup>85</sup> Moxnes 1996:23.

verlies van familie-eer kon volg indien daar 'n tekort aan voedsel en drank sou wees, want dit het gedui op 'n gebrek aan finansies en 'n gebrek aan vriende. Instellings soos die *shushbinim* het altyd finansiële bystand verleen (verwysing in Mk 2:19) - hierdie hulp, (behalwe die wyn) is beskou as lenings. As Jesus dus die water in wyn verander (2:1vv) gee hy aan die egpaar 'n geskenk: hy herstel die bruidegom se eer en dit is nie terugbetaalbaar nie. Indirek word die eer van Jesus ook verhoog deur die feit dat hy as 'vriend' bereid is om die eer van diegene wat in nood verkeer, te red<sup>86</sup>.

Hierdie tekens van Jesus, gekoppel aan die 'Ek is'-uitsprake, word in die Johannesevangelie as 'selfopenbaring' gesien. Hierdie gebeure word beskryf om in hierdie 'teen'-samelewing aan te dui wat die groeplede van Jesus verwag.

c. 'Ek is die Lig van die wêreld' - Johannes 9

Jesus se besoek aan die tempel tydens die *Hannoekafees* of die Fees van die Ligte, resulteer in die genesing van 'n blindgeborene, maar 'n geweldige verbale konfrontasie in verdediging van eer vind hier plaas. Die feit dat Jesus die blinde man genees, het geen impak nie. Daar word dadelik na die geneesde verwys as 'n 'sondaar' en sy ouers wat moontlik gesondig het (:2), omdat die idee bestaan het dat siekte en swaarkry veroorsaak word weens sonde gepleeg (Ex 20:5). Jesus blyk egter nie hierdie tipiese denke van die samelewing te deel nie (:41)<sup>87</sup>.

As die geneesde sarkasties aan die skare vra of hulle dan nou ook dissipels van Jesus wil word, blyk dit 'n baie groot belediging te wees van iemand wat vanuit 'n laer sosiale status hierdie direkte uitdaging in die openbaar rig (:27).

As Jesus hom vra of hy glo in die 'Seun van God' (:35) erken hy Jesus as 'Here' en hy aanbid hom. Die woord *proskunew* word vertaal met 'aanbid', en word algemeen in die antieke tyd beskryf om die neerval aan die voete en die soen van die soom van 'n persoon se kleed te beskryf, want dit is die houding wat die kliënt aangeneem het wanneer 'n guns

---

<sup>86</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:70, 71. Huweliksfeeste word gesien as die huwelik van twee individue maar ook as die huwelik tussen twee families, wat beskou was as 'n openbare aangeleentheid, wat op 'n Woensdag begin het, en sewe dae geduur het.

<sup>87</sup> *ibid*: 169, 170.



van die beskermheer gevra is. Jesus word dus sodoende as sy beskermheer erken. Die uitdrukking om 'in' iemand 'te glo' word gesien as 'n vreemde, maar tipiese Johannese idioom wat vir hierdie samelewing en 'teen'-taal in die Evangelie dui op lojaliteit van 'n hoër orde. Dit suggereer op 'n langtermyn solidariteit met Jesus asook 'n kollektiwistiese groep-ingebedheid in hom. Kommentators reken dit dui eerder op geloof as 'n intellektuele instemming, wat ook in hierdie gebeurtenis gesien word. Vir hierdie gemeenskap in die Johannesevangelie is die erkenning dat Jesus die Seun van die mens is, die *Sky-man* wat toegang gee tot die sfeer van God, 'n belangrike stap<sup>88</sup>.

In die uitspraak 'Ek is die lig van die wêreld' (:5), vereenselwig Jesus hom met lig wat gesien word as 'n stof of substans, wat geen ander bron as in homself het nie. Lig in die mens is lewende lig in kontras met die lig in die lug. Om blind te wees, sou wees om duisternis in jouself te hê - dit staan in kontras met lig: dus duisternis in die hart en in die blinde, word gereken as om 'n *evil eye* te besit soos ook blyk uit voorbeelde in Matteus 6:22, 23; Lukas 11:34 en Markus 7:22<sup>89</sup>. Die oog word beskou as die lamp van die liggaam en as die oog van 'n persoon reg sou wees, sou die hele liggaam verlig wees. Indien 'n persoon dan blind is, is hy dadelik geëtiketteer as 'n sondige mens (9:24).

In die Farisese geskiedenis argumenteer Babiloniese rabbi's daarvoor dat geen oog op 'n sabbat gesalf mag word nie. Die Jerusalemse Talmoed verbied ook die smeer van spoeg op die oog op 'n sabbat - daarom die beskuldiging dat Jesus die sabbatswette oortree en dus 'n sondaar is. Hy het homself kritiek op die hals gehaal dat hy as 'sondaar' nie in die vermoë is om sulke tekens te kan doen nie (:16). Jesus tree hier op as 'n tipiese tradisionele geneesheer. Hy is egter hier ook die middelaar, wat 'lig' bemiddel wat van God, die Beskermheer, kom - wat die fisiese sig van die blinde herstel, maar ook intellektuele insig gee in Jesus as die bringer van 'lig' en 'lewe' en Jesus erken as profeet<sup>90</sup>.

d. 'Ek is die Goeie Herder' - Johannes 10:1-21

Die gebruik van die metafore in die Johannesevangelie word gesien as dié vorm van uitdrukking in die Evangelie wat deur die 'teen'-samelewing verstaan word. Dit dui op die

---

<sup>88</sup> *ibid*: 130, 171-173.

<sup>89</sup> Pilch & Malina 1993:58.

<sup>90</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:169-172.

diepte van die lojaliteit van die volgelinge van Jesus. In die aanduiding na sy sterwe, word getoon dat daar geen groter liefde is nie as die aflegging van 'n lewe vir vriende (:11).

Die metafore, gebruik om die rolle van die herder en die skape te beskryf in die Gelykenis van die Goeie Herder (:1-21), kom voor uit 'n lang geskiedenis in die Nabye Ooste. In die Ou Testament word dit teologies gebruik en word na God verwys as die Herder van sy mense (Ps 23:1; Jes 40:11) en ook na Dawid, of 'n Dawidiese Messias (Miga 5:3). In die Nuwe Testamentiese tyd verskil die betekenis wat aan herders geheg is en het dit nie meer dieselfde konnotasie gehad as in die Ou Testamentiese tyd nie. Daar is op hulle neergesien en hulle is beskou as 'n veragtelike groep. Hulle beroep is beskou as van 'n lae sosiale status en gekoppel aan veragtelike beroepe soos die leerlooiers, slagters, kameeldrywers en wyse manne<sup>91</sup>. Die elite sou hulle dus nie gesteur het aan die beroep wat van die kant van die herders gedoen is dat hulle die ster in die ooste gesien en aan Jesus hulde kom bring het nie (Mt 2:2).

Die teel van skape en die versorging daarvan is welbekend onder die Israelitiese kleinboere (of landsvolk), en skaapwagters en -herders. Hulle het uitmuntende kennis ten opsigte van die kwaliteit en klassifikasie van skape in geslag, ensovoorts, besit, en sorg gedra vir die lewering van die beste kleinvee aan die tempel. Die Griekse dubbele ontkenning (:5: **ou nh**) benadruk dat die skape die stem van die herder ken en niemand anders sal volg nie. Die metafore dui op die interpersoonlike en diadiese verhouding tussen Jesus en die Vader en tussen Jesus en sy eie skape (die wat hom volg). Jesus is die Herder en ken sy eie; hy word ook deur sy eie geken; hy soek verlore skape op en verwag lojaliteit en intimiteit, soos in hierdie 'teen'-samelewing veronderstel word<sup>92</sup>.

Dit is insiggewend dat volke na konings opgesien het vir hierdie versorging wat in terme van hierdie metafore in die gelykenis beskryf word. '...Jesus is the good shepherd who protects his flock with basic guarantees shepherds sought from protective deities: security, fertility, and provisions' (Malina & Rohrbaugh 1998:183). As Jesus homself dus identifiseer as die 'deur van die skape' plaas hy weer eens sy eer op die spel (:7-10). In die Johannese gemeenskap word toegang dan alleenlik verkry deur Jesus as die 'deur van die

---

<sup>91</sup> *ibid*: 179, 182.

<sup>92</sup> Jacobs-Malina 1993:86.

skape'. Vanweë geweldige onderlinge groepstwis in die antieke tyd, word ander groepleiers beskou as diewe en rowers (:8). Beskerming teen hierdie rowery is in antieke Israel teengewerk deur die offer van die eersteling van alles in die land, soos van die oeste en van vee (Num 18:13), asook die toewyding van eersgeborenes van mense aan God (Num 3:13)<sup>93</sup>. Johannes die Doper wys Jesus aan as die 'Lam van God' (1:29) en as Jesus dan genoem word as die lam wat die sonde van die wêreld wegneem, wys die vergelyking van die 'lam' op die een wat die stem van God hoor en dit volg. Die offer van die lam in die tempel (Ex 29:38) het die eer van God, wat deur die volk beledig is, herstel. Dié sonde was die daarstel van 'n eie afgod, dus selfgemaakte god, en Jesus wat hierdie sonde wegneem, herstel weer God se eer<sup>94</sup>.

#### 3.1.4. Die oorlewering van Jesus en die herstel van sy eer

As daar uiteindelik niks met Jesus uitgerig word nie, en hy die Jerusalemse Joodse elite ontmasker, word planne dringend beraam om na die gesondmaking van die siek man by Betesda op die Sabbat (5:15, 16), Jesus se status in die oë van die publiek te ondermyn en om hom dood te maak (7:1)<sup>95</sup>. Dit is ironies dat die eer van Jesus onder die elite nie vermeerder of toeneem na die opwekking van Lasarus nie, want hy het as 'n persoon uit die lae sosiale klas van die samelewing, die perke oorskry wat gestel word vir die optrede van persone buite hulle eer-status<sup>96</sup>. Hier word die begin van die sogenaamde *status-degraderende rituele* om die eer van Jesus te stroop, waargeneem, aangesien die elite die eer-status van Jesus in die oë van die publiek gevrees het<sup>97</sup>.

In die ondervraging deur die hoëpriester oor Jesus se dissipels en sy leer, word die spel van uitdaag/reaksie ook hier duidelik gesien. Jesus antwoord hom dat hy niks in die geheim gesprek het nie, maar in die tempel en sinagoge geleer het (18:12- 27). Diegene wat na hom geluister het, moet egter ondervra word. Hy word in die gesig geklap<sup>98</sup> en neerhalend daarop gewys dat hy aan die hoëpriester 'n belediging en ernstige bewys van oneer sou

---

<sup>93</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:182.

<sup>94</sup> Jacobs-Malina 1993:86.

<sup>95</sup> Malina & Rohrbaugh 1992:159.

<sup>96</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:147.

<sup>97</sup> Malina & Rohrbaugh 1992:406-408.

<sup>98</sup> Malina 1993(a):40; Malina & Rohrbaugh 1998:191 teken die gevolge van die uitdaag/reaksie wat resulteer in openbare krenking van eer en die dood van die uitdager as 'n: 'worthy response to public dishonor'. Die gebruik van geweld is egter 'n duidelike bewys dat kontrole oor die situasie verloor is.

getoon het (18:22, 23). Die vraag bly onbeantwoord, en wys op eer wat Jesus op daardie oomblik verwerf. Sy openbare onderrig of leer wys duidelik na sy openlike minagting of disrespek vir die Israelitiese gesagsdraers, tradisioneel deur God daargestel, naamlik die hoëpriesters en hulle bondgenote, die Fariseërs. As 'n sogenaamde sosiaal onaanvaarbare, lae-klas geborene, in die heersende gemeenskap, is die verhoor van Jesus waarin die Sanhedrin geslaag het om alle wette en reëls te oortree - onwettig. Daar is nie gevra dat godsdienstige bevindings deur Pontius Pilatus bevestig word nie, maar 'n nuwe beskuldiging - dat hy 'n politieke opstoker sou wees met die voorwendsel om die 'Koning van die Jode' te wees - word teen hom gelê<sup>99</sup>. Die feit dat Jesus oproer onder die volk veroorsaak het, gesien in die uitspraak van Kajafas (18:12), is 'n duidelike aanduiding dat Jesus se eer in die oë van die volk hoog aangeskrewe was<sup>100</sup>.

In die verhoor<sup>101</sup> voor Pilatus blyk dit duidelik hoe die uitdaging van eer, en die reaksie daarop, eskaleer tot die skuldigbevinding ván en die oordeel tót Jesus se kruisiging (19:1vv). Pilatus se eer word deur Jesus uitgedaag en plaas dit op die spel deur sy vraag met 'n teenvraag (19:33, 34) te antwoord. Die volk weier om Pilatus se uitspraak te aanvaar, want hulle wil Jesus gekruisig sien. Pilatus daag die eer van die Jode uit om Jesus, die Galileër, voor te hou as 'koning van die Jode', dog 'n krimineel, 'n lae sosiaal-geborene uit Galilea, in hulle oë. Pilatus sou weer sy solidariteit met die Ceasar loën as hy Jesus vrylaat (19:12).

Dit is hier duidelik dat Pilatus in hierdie beskermheer-sisteem as vriend, of kliënt, lojaliteit en toegewydheid aan die beskermheer, naamlik die keiser verskuldig is, deurdat hy nie toelaat dat die eer Jesus toekom en sy eer as keiser aangetas word nie. Hý weer word beledig deur die eis om die loslating van Barabbas, die sosiale voëlvryverklarde of struikrower, vyand van Rome. Pilatus voer God se wil uit, maar die oneer teenoor Jesus gepleeg, kom van diegene wat hom oorgelewer het, naamlik Annas, Kajafas, die Fariseërs en die tempelpolisie - die Israelitiese politieke religie<sup>102</sup>.

---

<sup>99</sup> Vermes 2001:19.

<sup>100</sup> Malina & Rohrbaugh 1992:152.

<sup>101</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:256, 257: 'To speak here of a "trial" of Jesus...in Western scholarly literature, is out of place. Rigidly hierarchical societies...under Roman imperial rule in the ancient Mediterranean world do not allow for trials of social inferiors; instead they have accusations and punishments'.

<sup>102</sup> Malina & Rohrbaugh 1992:163; Malina & Rohrbaugh 1998:267.

Uit Romeinse oogpunt bevestig Pilatus dat Jesus ongetwyfeld die ‘Koning van die Jode’ is, al blyk hy hier vernederd, verslaan, beskaamd, sosiaal onbelangrik en onaansienlik te wees, behandel soos ’n slaaf uit die laagste sosiale status in die samelewing. Die onvermoë van die Judeërs om te onderskei tussen ’n goddelike- en polities-georiënteerde persoon in hul midde, blyk hier duidelik. Die Evangelis teken Jesus se kruisiging as sy verhoging, verheerliking en terugkeer na die Vader. Die Johannese ‘teen’-samelewing beskou die kruisiging by uitstek as verhoging en ’n doringkroon met die inskripsie bo die kruis as die ‘Koning van die Jode’ bo die kruis is ’n ironiese demonstrasie dat hy in werklikheid die outentieke koning van Israel is<sup>103</sup>.

Soos reeds gesien is, word ’n persoon deur die kruisiging in degraderende rituele van eer ontnem en deur openbare spot as oneerbaar beskou. ‘...the crucifixion process was marked by a progressive public humiliation and deprivation of honor’ (Neyrey 1998:263). Die eer van Jesus word egter herstel op ’n manier wat blyk na die teenoorgestelde van die toedeling van eer te wees. Kruisiging is in die mediterreense tyd as ’n groot skande beleef, (daarom ook die gedagte dat Jesus ’n skanddood gesterf het) (Hebr 12:2) en as die gepaste straf vir slawe beskou<sup>104</sup>.

Die vonnis gaan gepaard met géseling, om geblinddoek en gemartel te word, die verspilling van bloed en dit resulteer in die selfbevuil van die veroordeelde; die kruis word self gedra (Simon van Cerene het egter Jesus se kruis gedra (Lk 23:26)) en beskuldigdes is van klere beroof (oor Jesus se onderkleed was egter die lot gewerp). Die hande of polse is met spykers ingeslaan - en dit resulteer in ’n stadige en bitter pynlike sterwensproses. Soms is liggame op pale gelaat om deur voëls opgevrete te word, maar Jesus word egter op ’n eervolle manier begrawe. Die grootste toets vir die persoon om eer te verdedig in mediterreense konteks, lê in die stilswye van die slagoffer. Dit is ’n bewys van manlike dapperheid of *andreia*. Die onmag om eer te verdedig, is swaarder as die fisiese pyn wat deurgegaan is, daarom die slegte behandeling in alle vorme van spot<sup>105</sup>.

---

<sup>103</sup> Malina & Rorhbaugh 1998:258, 259, 263.

<sup>104</sup> Du Toit 1998:166, 167.

<sup>105</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:263: ‘...the crucifixion process was marked by a progressive public humiliation and deprivation of honor.’; 264.

Die kruisiging van Jesus blyk deur nayswerige en jaloerse elite plaas te vind, want hul eer is deur 'n persoon van laer status suksesvol uitgedaag, en Pilatus erken dit ook<sup>106</sup>. Die betekenis van Jesus se dood word geteken, gesien vanuit die doelwit van die 'teen'-samelewing van die Johannese gemeenskap, met die sosiale spilpuntwaarde van hierdie samelewing (naamlik die eer/skande) in gedagte.

The theological explanations and commentaries on the meaning of Jesus' death arose within social systems that were organized around the maintenance of honor. Since honor was the central social value around which all life was organized, it is not surprising that Jesus' death was interpreted as a bloody sacrifice demanded by God to atone for the sins of human beings

(Jacobs-Malina 1993:99)

### 3.1.5. Jesus as manlike rolspeler in die eer/skande-samelewing

---

<sup>106</sup> Malina & Rohrbaugh 1992:152.

Jesus se optrede in hierdie samelewing voldoen aan die tipiese optrede van die manlike geslag. In die openbaar besoek hy mense soos Johannes die Doper, hy roep die vissermanne langs die see en tree in die openbaar op markpleine op. In die sinagoge wat deurgaans byeenkomste van manlikes is, doen hy voorlesings (Lk 4:15-19). Hy voer ook rede in die tempel (7:10vv), waar hy homself midde in hewige diskussies bevind (8:1vv). Tussen groepe - soos die eie groep wat hy om hom versamel - tree hy op as leraar en rabbi met verstommende gevolgtrekkings: dat hy 'leer soos een wat gesag het'<sup>107</sup>.

Hy oortree egter ook dikwels die reëls en skend met sy groep die kultuurverwagtings wat aan beide geslagte in hierdie eer/skande-samelewing gestel is. Hy praat met 'n vrou in die openbaar (4:7) en laat toe dat 'n vrou sy voete was (12:3) (en nie 'n slaaf nie) en dat 'n vrou hom aanraak. Hy steur hom ook nie aan vastye en reinheidsrites (9:6; 13:5) nie en by die voetwassing doen hy die uitspraak dat 'n dienskneg nie groter is as sy heer nie (13:16) en dat 'n leerling nie bo sy meester is nie, maar dat elkeen wat volleerd is, soos sy meester sal wees (Lk 6:40). Jesus toon ook tipiese manlike deugde soos wysheid, moed, en uithou- of deursettingsvermoë (18:1vv) asook dapperheid (*andreia*) wat van die slagoffer in hierdie tipiese meditereense konteks verwag is; hy verduur ook spot en minagting (18:22; 19:3). Deugde soos dié van kinders, rykdom en baie vriende, soos verwag is in hierdie samelewing, het hy volgens hulle standarde egter nie besit nie. Hy skerm nietemin vir die eer van God (2:14vv) en vir die eer van sy vriende wat in hierdie samelewing as 'n uitmuntende manlike deug beskou is (2:1vv).

Jesus deins nooit terug van die uitdagings aan hom gestel waarin hy eer moet verdedig of herstel soos van die bruidegom by die bruilof te Kana nie (2:1-12), of waar hy ook eer moet verwerf nie, soos by die opwekking van Lasarus (11:1-44). In sy interaksie met mense speel hy suksesvol volgens die reëls ten opsigte van die uitdaag/reaksie wat in hierdie samelewing verwag is.

Dit blyk duidelik dat Jesus, alhoewel hy verneder blyk te wees én 'n skanddood sterf, die een is wat eervol uit hierdie gebeure getree het. In die gewelddadige gedrag teenoor hom in die pogings om hom aan 'n skanddood oor te lewer, is hy die een wat eindelijk volgens

---

<sup>107</sup> Malina & Neyrey 1988:179, 180.

hierdie samelewingswaardes eer verwerf, omdat hy daarin slaag om die meerderes, wat nie sy sosiale gelykes is nie, uit te daag en te wen<sup>108</sup>.

### 3.2. JESUS AS KOLLEKTIWISTIES/DIADIESE PERSOONLIKHEID

Uit bogenoemde bespreking word dus tot die gevolgtrekking gekom dat in dié eer/skande kultuur in die eerste-eeuse mediterreense samelewing geen ruimte gelaat is vir unieke individualistiese optrede nie, en geen psigiese sy of spontane optrede blootgestel is weens die kulturele verwagtings wat aan die optrede van die manlike en vroulike geslag gestel is.

Daar moet in gedagte gehou word dat individualisme<sup>1</sup>, soos dit geken word in die hedendaagse Amerikaanse kultuur, 'n rare fenomeen in wêreldkulture is. Dit kan na die sestiende eeu teruggevoer word en word nie in die eerste-eeuse mediterreense wêreld van die Nuwe Testament gevind nie: privaatheid was ongekend omdat dit nooit ervaar is nie<sup>2</sup>.

‘Mediterranean persons are what anthropologists call “dyadic,” or “collectivistic” – that is, they are “other orientated” people who depend on in-group others to provide them with a sense of who they are’ (Malina & Rohrbaugh 1998:163). Uit hierdie aanhaling blyk dit duidelik dat daar in hierdie eerste-eeuse mediterreense samelewing geen ruimte vir individualisme gelaat is nie. 'n Betekenisvolle bestaan is alleen gevoer in afhanklikheid van dit wat ander van jou dink, hoe jy oor jouself voel oor hierdie denke, en hoe jy in jou leefwyse daarteenoor reageer<sup>3</sup>.

Hierdie denke word deur Malina (1996:63) beskou as: ‘Literally (this is) *conscience*. The Latin word *conscientia* and the Greek word *suneidhsiV* stand for “with-knowledge,” that is, a knowledge with others, individualized common knowledge, commonly shared meaning, common sense. ...A person with conscience is a respectable, reputable and

---

<sup>108</sup> Jacobs-Malina 1993:155, 156;

Malina & Neyrey 1996:27, 30, 32, 46, 193-195 (die tipiese deugde en waardes in hierdie samelewing verwag word hier beskryf); Malina & Rohrbaugh 1998:264.

3.2.

<sup>1</sup> Pilch & Malina 1993:51, 91, 93.

<sup>2</sup> Malina 1993(a):9-11; Malina B J 1996:46-47. Understanding New Testament Persons. In Rohrbaugh Richard (ed) 1996. *The Social Sciences and New Testament Interpretation*, pp. 41-61. Massachusetts: Hendrickson.

<sup>3</sup> Malina, & Neyrey 1996:169-173, 183, 184, 226-231 (in 'n vergelykende tabel word die verskille tussen die individualistiese westerse kultuur teenoor die kollektiwistiese antieke mediterreense kulture weergegee).



honorable person'. Hierdie *conscience* word deur Paulus omskryf as: '...knowledge known in common (*cumscientia*) among a group of people' (Pilch & Malina 1993:51).

Jesus word dan ook soos ander persone in hierdie samelewing, nooit gesien as 'n unieke individu wat unieke individualisme sou blootstel nie, maar bevind homself ingebed in 'n groep-georiënteerde samelewing<sup>4</sup>. Daar word gehandel volgens die verwagtings en doelwitte van die groep waarin 'n mens hom bevind en, in afhanklikheid van hierdie groep, word 'n identiteit in verhouding tot daardie groep bepaal, soos dit ook duidelik blyk in die nuwe unieke groep wat Jesus om hom versamel met spesifieke reëls vir optrede van die groep daargestel en die vereistes en verwagtings waaraan die groep moes voldoen<sup>5</sup>.

Die familie of groep is uniek en as individualisties beskou, maar nié die lid wat die groep verteenwoordig het nie. In die meeste gevalle is hierdie groep die familie - gekenmerk deur 'n diepgewortelde eenheid en lojaliteit. Die stereotipiese siening is ook gehuldig dat die mens en sy groep en die stad en volk waaruit hy kom, sowel as sy optrede en fisiese voorkoms, 'n noue eenheid of verbinding gevorm het. As die plek van herkoms van 'n persoon bekend is, kan daarop aanspraak gemaak word dat jy die persoon óók ken. Die stereotipiese persepsies gehuldig<sup>6</sup>, blyk te bestaan weens die feit dat die groep waartoe behoort word, waardes versimboliseer wat nie getoets of vergelyk kon word met ander voorbeelde nie, omdat die verwysingsraamwerk baie klein is.

Die invloed van geografiese beskouings, soos die plek van oorsprong en omgewing, of die *polis*, wat die karakter van die sou mens bepaal, word as 'n belangrike trek in die fisionomiese teorie gesien. Elke mens beskou sy geboorteplek as die kern van sy verwysingsraamwerk, en die gedagte van die *omphalos*-mite of die moeder-*polis* word hier aangetref. Die Jode beskou Jerusalem as die sentrum van hul leefwêreld, die Grieke, Delfi, en die Romeine, Rome (ook gehuldig deur Pindarus, Plato en Strabo). Hierdie kollektiwistiese of diadiese persone wat hulself in groepe ingebed bevind, definieer hulself dan ook teenoor buitestaanders in terme van geslag, generasie en geografie<sup>7</sup>.

---

<sup>4</sup> Malina 1993(a):64, 69, 71.

<sup>5</sup> Malina 1996:45; Malina & Rohrbaugh 1998:163, 164 gee verskille tussen die individualistiese- en die kollektiwisties/diadiese persoonlikheid.

<sup>6</sup> Malina 1993(a):81.

<sup>7</sup> Malina & Neyrey 1996:169-170, 171-172 (hier word karakter-stereotipering sowel as etniese- en ander stereotiperings en dié in sosiale rolle geskets), 200.

### 3.2.1. Jesus van Nasaret in Galilea

In die begin van die Johannesevangelie word Jesus ook as kollektiwistiese of diadiese<sup>8</sup> persoonlikheid in terme van sy geografiese plek van oorsprong, sowel as in 'n familieverband (1:46) geteken; sy sosiale klassifikasie geskied volgens groeps- en geografiese oorsprong en die verstaan van Jesus word bepaal deur die geslag van sy persoon. Filippus sê: 'Ons het hom gevind van wie Moses in die Wet en ook in die Profete geskryf het: 'Jesus die seun van Josef van Nasaret' (1:46). Jesus word hier tipies voorgestel in die aanduiding van die plek waar hy vandaan kom, naamlik die provinsie Galilea, en spesifiek van die dorpie Nasaret, asook in familie-identiteit as die seun van Josef. Daar is konsensus dat Jesus in Nasaret grootgeword het, alhoewel daar nie ooreenstemming bereik kan word oor die plek van sy geboorte nie. Daar word ook na hom as 'Nasarener' verwys tydens sy gevangeneeming en hy antwoord dat dit hy is (18:7, 8), so ook in die opskrif aan die kruis (19:19). Die Grieke wat hom wou sien, noem hom ook sū (18:5). Die Johannesevangelie wil egter vir Jesus, die man van Nasaret in Galilea, in die proloog (1:1-14) by uitstek teken as goddelike persoon wat uit die sfeer van God neergedaal het: dus as Seun van God. As daar dan in die Nuwe Testamentiese wêreld aan 'n persoon gevra word wie hy is, blyk dit duidelik dat die verwagting is om homself in 'n groepsidentifisering<sup>9</sup> soos: '...seun van Josef' (1:45), of '...ons is die geslag van Abraham' (8:33) voor te stel. 'People were not known by their psychologically unique personalities or unique character traits, but rather by general social categories such as place of origin, residence, family, gender, age, and the qualities of other groups to which they might belong' (Malina & Rohrbaugh 1998:149). As Jesus dan sêf vra na die opinie van mense (Mk 8:27-29) en hy ook nie direk na homself verwys nie, maar as entiteit buite homself: die een wat deur God gemagtig is, dus: die gestuurde van God (7:16; 14:10), blyk sy optrede ook tipies te wees van hierdie kollektiwistiese samelewing.

Identifisering in groeps- of familieverband kon ook 'n positiewe- (1:46) of negatiewe identifisering gewees het (7:15, 41, 52; 8:52) soos in die vraag van Natanael of daar iets goeds uit Nasaret kan kom (1:47). Die identifisering het die geografiese persepsie

---

<sup>8</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:165, 166; Pilch & Malina 1993:88, 89.

<sup>9</sup> Malina 1993(a):67, 70.

verwoord dat mense wat uit Nasaret afkomstig is, sowel as die dorp self, as oneervol beskou word. Dit is tipiese denke dat jy is soos die plek waaruit jy afkomstig is. Plinius reken egter dat die aanmerking van Natanael in die lig van geosentrisiteit, en nie etnosentries nie, gesien moet word. Hiervolgens sou Natanael gereken het dat daar niks goeds uit enige ánder wêrelddeel as Rome kan kom nie. Dít steun die gedagte dat Nasaret en die persoon wat daaruit kom, nie werklik agterlik sou wees nie, en verklaar die verwondering oor die ‘man van Nasaret’ en sy werke waardeur die verwagtings dat die Messias uit Judea sou kom, vervul sou word. Jesus se herkoms, uit die stam van koning Dawid, en moontlik gebore in Betlehem, is moontlik weens die mondelinge oordragtelike kultuur nie bekend nie, omdat dit verlore kon geraak het weens die vlug na Egipte en die verhuising na Galilea<sup>10</sup>.

In die antieke samelewings is ook geglo dat die mens se gedrag deur ’n persoon se fisiese samestelling bepaal word. Die samestelling uit die elemente van water, aarde, lug en vuur daarenteen moet harmonieer<sup>11</sup> om te bepaal wat jou lewe of jou lotsbeslissing op aarde sal wees. Die persoon wat te min lug in sy wese sou hê, sou as slaaf in hierdie wêreld behandel word<sup>12</sup>. Die fisionomie (*fusiognomonew*)<sup>13</sup> wat beteken om ‘volgens die gelaat te bepaal’ werp waardevolle inligting op beskrywings en evaluerings oor hoe persone in die antieke tyd gelyk en opgetree het volgens die plek van herkoms<sup>14</sup>.

Dit is duidelik dat persone in die Nuwe Testamentiese tyd - en tradisioneel in die mediterreense gebied - gereeld geografies georiënteerd<sup>15</sup> (1:49; Lk 1:5, 2:2) getipeer is in terme van die *poliv*<sup>16</sup> of plek van oorsprong of etniese groep<sup>17</sup> (1:46; Lk 2:4). Die voorstel en beskrywing van ’n persoon moes egter ook voldoen aan die verwagtings en kulturele konvensies van daardie tyd. In die antieke retoriese dokumente, die sogenaamde *progymnasmata*, word reëls, voorskrifte en oefeninge aangetref oor hoe om te skryf of bekend te word, en ook hoe om ’n persoon in die antieke wêreld voor te stel in die aanhef van ’n lofrede. Om Jesus dus te ken, of aanspraak te maak daarop dat ’n persoon hom ken

---

<sup>10</sup> Malina & Neyrey 1996:120-122; Malina & Rohrbaugh 1998:149, 150.

<sup>11</sup> Malina 1996:49.

<sup>12</sup> Malina & Neyrey 1996:115.

<sup>13</sup> Malina 1992:66-87; Malina & Neyrey: 1996:100; Malina & Rohrbaugh 1998:157.

<sup>14</sup> Malina 1996:52.

<sup>15</sup> Malina & Rohrbaugh 1992:143.

<sup>16</sup> Malina & Neyrey 1996:164.

<sup>17</sup> Malina 1992:70.

en alles van hom sou weet, moet kennis gedra word van sy plek van oorsprong, sy geslag en sy voorouers. Die plek van 'n persoon se herkoms het waardevolle inligting verskaf, aangesien daar ook geglo is dat geografie 'n persoon se karakter en optrede sou beïnvloed<sup>18</sup>.

### 3.2.1.1. Die geografiese etikettering van die inwoners van Nasaret en Galilea

Jesus word in die Johannesevangelie geografies geëtiketteer as komende uit Nasaret in Galilea (1:46) en daarom is dit noodsaaklik om eers meer te wete te kom oor die tipering van die omgewing en inwoners van die dorpie Nasaret en die provinsie Galilea voordat Jesus in hierdie etikettering verstaan kan word. Nasaret is 'n klein, landelike dorpie, geleë in die suide van Galilea, vier-en twintig kilometer suidwes van die See van Galilea en naby die vlakte van Esdraelon. Die dorpie het 'n aangename, vrugbare klimaat en vrugte soos druiwe, olywe, vye, heuning ensovoorts, is uitgevoer vanaf die twee hawens. Nasaret word oorwegend beskou as 'n sterk Joodse landboudorpie in die Romeinse tyd, maar blyk egter 'n onbelangrike dorpie in Bybelse tyd te gewees het. Dit word nêrens in die aanhaling van stede in die Ou Testament (Jos 19:10-15) genoem nie en word ook nie deur Josefus of die Talmoed aangehaal nie, maar wel in 'n fragment wat in 1969 in Sesarea ontdek is. Opgrawings wys daarop dat Nasaret nie so onbeduidend blyk te gewees het nie, want 'n glasblasery is van die Fenisiërs oorgeneem, en selfs katekombes, silo's en keramiekwerke is deur die Fransiskaan, Bellarmino Bagatti, opgegrawe. Bewyse bestaan dat die dorpie in die eerste eeu na Christus reeds tweehonderd jaar oud was<sup>19</sup>.

Natanael se vraag aan Filippus of daar iets goeds uit Nasaret kan kom (1:47), en sy vraag dan weer aan Jesus waarvandaan hy hom sou ken (1:49), blyk dus in die lig van bogenoemde heel insiggewende vrae te wees. In Jesus se antwoord dat hy hom 'onder die vyeboom' sien sit het, word 'n tipiese Ou Testamentiese metafoer gebruik wat dui op 'n persoon se huis (Jes 36:16; Sag 3:10). Jesus impliseer hier eintlik dat as hy die plek van Natanael se herkoms ken (Kana was naby Nasaret geleë), hy alles van hom sou weet wat

---

<sup>18</sup> Malina & Neyrey 1996:3, 22, 133.

<sup>19</sup> Crossan 1991:15, 16; Du Toit 1998:49, 51; Horsley, R A 1995:193. *Galilee. History, Politics, People*. Pennsylvania, Valley Forge: Trinity.

hy behoort te weet<sup>20</sup>. Op sy beurt weer ken hy Jesus en noem hom 'Rabbi'. In die benaming 'Jesus die Nasarener' kan daar dan volgens die siening in die antieke geskrifte aanspraak gemaak word op die tipe persoon wat Jesus is, en dat die deug en voortreflikhede wat hy sou besit, in wese oorgeneem is van die groep van wie hy afstam<sup>21</sup> en ook van die gebied vanwaar hy oorspronklik vandaan kom. In die lig van dié uitspraak word Jesus dus etnies gestereotipeer as van Nasaret, dus die 'Nasarener' en geografies as 'n Galileër - 'n definisie en identifisering wat hy nooit sou kon ontsnap nie<sup>22</sup>.

Flavius Josefus beskryf Galilea as 'n *sui generis* (eiesoortig(e)) gebied, met 'n eie politieke, sosiale en ekonomiese organisasie, outonoom, selfonderhoudend en hoogs gehelleniseerd; ook as 'n polities-etniese eenheid<sup>23</sup> onderskeidend van die res van Palestina<sup>24</sup>. Dit is 'n homogene, onafhanklike area geleë op die kruisweë tussen oos en wes en 'n heuwelagtige gebied waarvan die naam afgelei is van die Hebreeuse woord *galil* wat *sirkel* beteken<sup>25</sup>.

In die tyd van Jesus was Galilea dig bevolk en redelik welaf vanweë die vrugbare grond wat die gebied ekonomiese welvaart laat beleef het met ryk boerderye en industrieë soos vis by die meer van Galilea en die uitvoer van olyfolie na onder andere Babilonië en Egipte. Alledaagse ambagte is ook beoefen<sup>26</sup>. Galilea, van al die Joodse distrikte, is bekend vir konflik en rebellie en 'n lang rewolusionêre tradisie. Die naam Galileër is deur eerste-eeuse Palestynse elite verbind met 'n spesifieke gebied en duistere politieke verbintnisse. Die Selote is gesien as afstammelingen van Judas die Galileër (die Farisiese naam *Sadok*) uit 'n rebelse Galilese familie<sup>27</sup>. Jesus se konflik met religieuse-leiers buite Palestina word gesien vanweë die feit dat hy 'n Galileër is en só bekend gestaan het. Die stryd teen die Romeinse Ryk in die eerste eeu word ook as 'n aktiwiteit uit Galilese geledere gesien<sup>28</sup>.

---

<sup>20</sup> Du Toit 1998:51; Horsley 1995:193-195, 199 (die potensiële vrugbaarheid van die jongmeisie, en die heerskappy van die vader oor haar word in 'n rabbynse 'vergelyking' met die vrug van die vy vergelyk); Malina & Rohrbaugh 1998:43, 56.

<sup>21</sup> Malina 1996:49.

<sup>22</sup> Malina & Neyrey 1996:24.

<sup>23</sup> Oakman 1994: 220-251.

<sup>24</sup> Horsley 1995:189-193; Vermes 2001:26.

<sup>25</sup> Du Toit 1998:49.

<sup>26</sup> Vermes 2001:28.

<sup>27</sup> Crossan, 1991:194-196; Du Toit 1998:239-301.

<sup>28</sup> Horsley 1995:256-258. Galilea word beskou as die bakermat van die rabbynse Judaïsme en van die Jesus-Bewegings waaruit die Christendom ontstaan het; Malina & Rohrbaugh 1998:239; Vermes 2001:29, 30.

Jesus is ook deur die Romeine as 'n Galileër beskou (7:52), maar as 'n potensiële rebel vanweë sy gewilde gevolg, en deur sy herkoms en dissipels kla die Jode hom aan as Galilese rebel of rewolusionêr, vervolg hom sonder 'n billike verhoor en straf hom daarvolgens. Flavius Josefus meld dat Jesus, gedurende die tydperk van opstote in Jerusalem, 'n ongespesifiseerde klag dat hy baie Jode sou oorgehaal het, teen hom gehad het, maar self vind hy in Jesus geen skuld nie. Die tempelpolisie het ook niemand nog ooit só hoor praat nie (7:41). Simon die Seloot en ander volgelingen kon moontlik van Jesus verwag het om sy godsdienstige leierskap te verruil vir 'n politieke rol, gereserveer vir die koninklike Messias, daarom word hy met die inkoms in Jerusalem soos 'n koning begroet (12:12vv). Die Farisiese opponente van Jesus het as buitelanders nie vanuit eie geleedere gekom nie<sup>29</sup>.

Jesus word egter ook getipeer as 'n 'Jood' en Pilatus skryf in die opskrif aan die kruis dat Jesus die 'Koning van die Jode' is (19:19). Die buitelanders het net die geografies gebaseerde groep in Judea as die Jode beskou en die 'Huis van Israel' het weer na die res van die buitewêreld gekyk as die 'ander' nasies, dus as die heidene. In die tyd van Jesus het Galilea, Perea en Judea drie bevolkingsareas gekonstitueer wat die 'huis van Israel' uitgemaak het<sup>30</sup>.

Die gebruik van die term 'Jood' as Jesus se opponente kom veral voor in die eerste twaalf hoofstukke in die Johannesevangelie en word verstaan as verwysing na die inwoners van die suidelike en westelike dele van die Romeinse provinsie, Sirië-Palestina. Die term Judeërs (*Iouaidoi*) moet nie in moderne konnotasie van Joods of Joodsheid verbind word nie. 'Judeër' beteken die persoon wat behoort tot die groep Judeërs wat gesitueer is en geografies die gebied vorm wat aan die inwoners van Judea ontleen is. Die Judeërs is soos elke ander groep beskryf as 'n groep mense wat verwant is en gewortel is in 'n plek met onderskeidende omgewing, lug en water; vervolgens is 'n persoon uit Judea deel van die gebied Judea (*Ioudaia*)<sup>31</sup>.

---

<sup>29</sup> Du Toit 1998:300; Vermes 2001:32, 33, 39.

<sup>30</sup> Freyne, S 1994:78. The Geography, Politics, and Economics of Galilee and the Quest for the Historical Jesus. In Chilton Bruce, and Evans C. A. (eds) 1994. *Studying the Historical Jesus. Evaluations of the Current State of Research*, pp. 75-121. Leiden, New York, Köln: E. J. Brill

<sup>31</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:44-46.

Galilea is 'n tradisionele boerderygemeenskap, die grootste deel van die Galilese bevolking was heidens en is ook só deur die profeet Jesaja (9:1) genoem in die agste eeu voor Christus. Galilea word beskou as die bakermat wat die belangrikste elemente vir die rabbynse godsdiens voorsien het soos die Misjna, en die ekstensiewe kommentaar hierop, die sogenaamde Palestynse Talmoed sowel as die vroeë interpretatiewe werke op die Pentateug<sup>32</sup>. Die Herodiane<sup>33</sup>, as die inheemse aristokrasie van die provinsie, word in beheer van die sleutel-politieke en -religieuse instellings soos die stede en die tempel gevind.

Volgens rabbynse getuienis sou die Galileërs twissoekerig en aggressief onder mekaar wees. Hulle is as vervloektes en 'n wettelose gepeupel beskou, maar eer is vir hulle verkieslik bo finansiële gewin<sup>34</sup>. Hulle is egter hardwerkende mense, en alhoewel vroom, hou baie hulle nie streng by die Joodse wette nie, steur hulle nie aan tiendes wat betaal moes word óf aan die reinigingswette wat voorgeskryf is nie<sup>35</sup>. As boerderygemeenskap is hulle verantwoordelik vir die onderhoud van die tempel met betrekking tot die landbougoedere en het daarom swaar gebuk gegaan onder die godsdienstige- en staatsbelastings<sup>36</sup>.

In die tydperk gedurende die eerste en die tweede eeu na Christus is die Galileërs deur die Fariseërs en die rabbi's gestigmatiseer as *godsdienstig onopgevoed* te wees, en beskou as onbeskof met geen maniere<sup>37</sup>. Dit blyk duidelik dat gevestigde idees bestaan het oor die herkoms van 'n mens en watter beroep hy beoefen het (7:15). Jesus is weens sy agtergrond en wêreld van herkoms uit Nasaret, as timmermanseun (seun van Josef) en ambagsman, beskou as 'n lae-klas geborene uit Galilea. Die wysheid en magtige dae deur Jesus vertoon en gedoen, sou nie by hierdie rol en status wat mense aan hom toegedig het, gepas het nie<sup>38</sup>.

Jesus is geëtiketteer as tipies Galilees, wat impliseer dat hy naamlik 'n sogenaamde 'gebrek' aan opvoeding sou gehad het. Sy optrede en gedrag saam met die dissipels en die

---

<sup>32</sup> Horsley 1995:189,190; Vermes 2001:25-27, 37.

<sup>33</sup> Oakman 1994:226.

<sup>34</sup> Vermes 2001:37.

<sup>35</sup> Du Toit: 1998:49, 50.

<sup>36</sup> Hanson & Oakman 1998:133, 134.

<sup>37</sup> Du Toit 1998:303; Vermes 2001:37.

werke wat hy doen, is heeltemaal teenstrydig met die verwagtinge van sy kulturele oorsprong, geslag en plek van herkoms; hierdie faktore sou ook sy geloofwaardigheid as leraar en messias kon ondermyn. Verwondering bestaan egter oor Jesus, die seun van Josef wat onder hulle woon, wat nou leer soos 'een wat gesag het' (7:15) en moontlik ook die Christus kon wees (4:29).

Die kroning van Jesus as die 'koning van die Jode', nadat duidelik onderskeid getref word tussen Judea, Galilea en Perea, is ook onaanvaarbaar in hierdie hiërargiese sosiale samelewing<sup>39</sup>. Diegene wat hom gevange neem, oordeel hom ook nie volgens eie wette nie, want die oogmerk is om hom dood te hê (18:31)<sup>40</sup>.

Die Judeërs uit Judea wou Jesus vermoor (7:1) maar in Galilea is hy verwelkom omdat hulle gesien het wat hy in Jerusalem gedoen het. Jesus maak self die opmerking dat 'n profeet nie in sy eie land eervol behandel word nie (4:44, 45). In Jesus se uitnodiging aan die hoorders tydens die Loofhuttefees om water van hom te drink wat 'dors vir ewig les' (7:41) kom die antagonisme tussen die Jode en die Galieërs duidelik tot uitdrukking. Baie het gereken hy is die messias, maar is verstom en verwonderd omdat hulle weet dat sy plek van herkoms<sup>41</sup> hom nie sou kon laat kwalifiseer om aan hierdie standaard te voldoen nie. Hy word dus 'n politieke- en godsdienstige verdagte, vanweë sy veronderstelde *onopgevoedheid* en sy oorsprong uit Galilea<sup>42</sup>.

### 3.2.1.2. Die etikettering van die inwoners volgens spraak-en taalgebruik

Karakters en persone word volgens die fisonomie uitgeken deur hul spraak- en taalgebruik. Jesus sou dus ook in sy spraak- en taalgebruik as Galileër uitgeken kon word. Aramees is in die tydperk van die oorheersing van die Assiriese-, die Babiloniese- en Persiese ryke die *lingua franca* van die Nabye Ooste asook die spreektaal in Palestina. Korrekte Aramees is ook nie in die Galilese spraak gebesig nie want die verdwyning van gutterale klanke in Galilese Aramees maak taalgebruik slordig. Weens die wanuitspraak

---

<sup>38</sup> Malina & Neyrey 1996:172, 173.

<sup>39</sup> Du Toit 1998:304

<sup>40</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:45, 153.

<sup>41</sup> Du Toit 1998:303, 304.

<sup>42</sup> Vermes 2001:37, 39.



van Hebreeus, is Galileërs nooit buite hulle gebied gevra om voorlesings uit Hebreeus te doen nie<sup>43</sup>.

Dit blyk dat Koine-Grieks heelwaarskynlik in Palestina gepraat is, - selfs tussen die laer ongeletterde klasse van die samelewing - alhoewel nie akkuraat nie. Dit dui daarop dat 'n groot getal mense tweetalig blyk te wees: Grieks is gebesig met óf Aramees en/of Hebreeus. Hebreeus en Aramees is nou verwant aan mekaar en daar kon heel moontlik 'n *diglossia* bestaan het: Aramees, die algemene spreektaal, en Hebreeus die kultustaal<sup>44</sup>.

### 3.2.1.3. Die opvoeding en opleiding van Jesus

Nasaret is geleë langs een van die besigste hoofweë - die Via Maris - wat 'n mens nie kan laat dink dat Jesus in kulturele en taalkundige isolasie opgegroeï het nie. Josef het hier die beroep van timmerman beoefen en die tradisie wil dat Jesus die ambag van sy vader geleer het. Die term 'skrynwerker' of 'timmerman' (*tektwn*)<sup>45</sup> blyk ook 'n metaforiese uitdrukking in die antieke Joodse geskrifte, en in die taal wat Jesus gebesig het, naamlik Aramees, te wees. Die uitdrukking word in Talmoediese Geskrifte aangedui as die Aramese selfstandige naamwoord vir skrynwerker (*naggār*), wat eintlik 'skolier' of 'geleerde man' beteken. Of hierdie uitdrukking wat in die Talmoed voorkom, in eerste-euse Galilea na Christus in gebruik was, is onduidelik. Dit kan moontlik bevestig word met die uitspraak: 'En die Jode het hulle verwonder en gesê: "Hoe kom hy aan die geleerdheid terwyl hy self geen onderwys ontvang het nie?"' (7:15). Uit voorbeelde uit die Sinoptici soos *Effata, Talita koemi* (Mk 5:41) en *Eloi Eloi lama sabagtani* (Mt 27:46), is Aramees die taal wat Jesus waarskynlik gepraat het (want in die binnehof tydens Jesus se verhoor herken die diensmeisie Petrus aan sy uitspraak as een wat saam met Jesus was (18:17)<sup>46</sup>.

Hellenistiese Grieks (Koine-Grieks)<sup>47</sup> is in die tyd van die Nuwe Testament, in die Grieks-Romeinse wêreld, die algemene wêreldskryf- en spreektaal of die *lingua franca*. Deurdat

---

<sup>43</sup> Horsley 1995:247.

<sup>44</sup> Freyne, S 1980:144. *Galilee. From Alexander the Great to Hadrian. 323 B.C.E. to 135 C.E. A Study of Second Temple Judaism*. Indiana: University of Notre Dame; Horsley 1995:247.

<sup>45</sup> Hanson & Oakman 1998:125.

<sup>46</sup> Vermes 2001:35.

<sup>47</sup> Du Toit 1998:137-139.

Galilea, soos reeds genoem, 'n hoogs gehelleniseerde plek blyk te wees, moet die invloed hiervan in die lewe van Jesus nie uitgesluit of oor die hoof gesien word nie. Onder sy dissipels is vissermanne wat vir seker verkope in Grieks behartig het en die name soos Andreas en Filippus, Simon Bartolomeus en Taddeus, kon van Grieks afgestam of afgelei gewees het<sup>48</sup>.

Die 'Grieke' (*El hneVtineV*) (12:20), dui moontlik op heidene uit 'n Griekssprekende area wat Jesus wou sien, en daar is geen aanduiding dat hy nie met hulle kon kommunikeer nie. As 'n timmerman, 'n ambag wat beoefen is op middelklasvlak, moes hy ook handel dryf met stede soos Dekapolis en die gebied om Fenisië. Hieruit word afgelei dat Jesus dan ten minste op gespreksvlak die Griekse taal, in hierdie geval die Koine-Grieks, kon gebesig het. Dit bevestig die gedagte dat Jesus nie ongeskoold of ongeletterd kon wees nie, en ook nie in kulturele isolasie opgegroeï het nie. Jesus tree die eerste keer in die openbaar op in sy tuisdorp in die sinagoge en hy sou nie toegelaat word om op te tree as hy nie daar opleiding en onderrig ontvang het nie. Hy het ook in die tempel geleer (7:16)<sup>49</sup>. Die twyfel of Jesus kon lees of skryf, spruit voort uit die vergelykings waarin duidelik blyk dat die kultuur van Jesus 'n mondelinge oordraagbare kultuur is, want Paulus noem self dat hy aan die voete van Gamaliël geleer het (Hn 22:3). Pontius Pilatus sou ook nie tydens Jesus se verhoor Aramees gepraat het nie - al die Evangelies se weergawes hiervan stem ooreen met die vraag wat Pilatus aan Jesus vra: '*su ei o basileuVtvn 'Ioudaiwni*' ('Is u die Koning van die Jode') en Jesus se antwoord: '*su legeiV*' ('U sê dit') (18:33, 37)<sup>50</sup>.

Weens die kosmopolitaanse, hellenistiese karakter van Onder-Galilea<sup>51</sup> en die verskillende bewyse soos gevind word in epigrawe, munte, papiri, literêre geskrifte, inskripsies, ensovoorts, is dit duidelik dat Jesus moontlik, alhoewel nie dikwels nie, tog Grieks in sy leringe gebesig het<sup>52</sup>, al was sy spreektaal Aramees<sup>53</sup> en al het hy in die Sinagoge in

---

<sup>48</sup> Porter, S E 1994:124, 129, 136, 137. Jesus and the use of Greek in Galilee. In Chilton Bruce, and Evans C. A. (eds) 1994. *Studying the Historical Jesus. Evaluations of the Current State of Research*, pp. 33-47. Leiden, New York, Köln: E. J. Brill.

<sup>49</sup> Crossan 1991:19; Horsley 1995:223-233 beskryf die impak van die Sinagoge op mense se lewens, nie net as godsdienstige gebou of saamkomplek nie.

<sup>50</sup> Porter 1994:135, 153.

<sup>51</sup> Du Toit 1998:135-138.

<sup>52</sup> Porter 1994:154.

Hebreeus voorlesings gedoen<sup>54</sup>. Die debat duur egter voort of die Evangelies oorspronklik in Grieks geskryf is en of die Semitiese tale nie 'n groot (en hóé groot) invloed op die skrywe gehad het nie. Jesus se styl en onderrig kan egter ook nie vergelyk word met die latere rabbynse Akademies wat eers na die rebellie onder Simon Bar Kokba tot stand gekom het nie<sup>55</sup>.

### 3.2.2. Die karakterisering van Jesus

#### 3.2.2.1. Die karakterisering van Jesus in vyf tydspannes

Jesus is die sentrale karakter in die Johannesevangelie en die hele Evangelie word toegewy aan wat hy sê en hoe mense teenoor hom reageer. In die Johannese vertelling word vyf tydspannes (3:1vv) geïdentifiseer waar Jesus in elk 'n rol te speel het. Hier word die denke van die Johannese gemeenskap duidelik geteken, want Jesus word reeds in die eerste hoofstuk só voorgestel sodat die leser dadelik kan verstaan wat hy gedoen het en waarvoor hy in die wêreld gekom het, daarom word hy in die pre-historiese verlede geïdentifiseer as die goddelike *logos*, altyd by God en *Agent* in die skepping (1:4) van wie daar geskryf is (1:46).

Tweedens word hy geteken in die historiese verlede: die geskiedenis van Israel, waarin Jesus diegene sou kom verlig wat oë het om hom te sien (1:9). Niemand het God ooit gesien nie, maar vir Johannes is die *logos* die inspirasie van die profete en Jesus was die vervulling waarheen hulle gewys het (12:38; 13:18).

Derdens word Jesus in die teenwoordige tyd van die verteller geïdentifiseer as die inkarnasie van die *logos*, daarom het hy mag oor die natuur, loop hy op water, beskik hy oor mag oor die dood en oor die mag om mense te genees. Die historiese toekoms word as die tydperk van die periode van die kerk van die outeur beskryf, waarin Jesus as teenwoordig beleef word deur sy woorde en die aanwesigheid van die Parakleet. Dit wat hy meedeel in die afskeidsgesprekke, is van toepassing op die dissipels en die kerk. Laastens sal Jesus in die eskatologiese toekoms die 'Seun van die mens' wees wat mense

---

<sup>53</sup> Oakman, D E 1992:117-125. Was Jesus a Peasant ? Implications for reading the Samaritan Story (Luke 10:30-35). *Biblical Theology Bulletin*, vol 22, pp. 117-125.

<sup>54</sup> Du Toit 1998:317, 318; Vermes 2001:11.

uit die dood sal opwek (5:21-29) en oordeel (8:28). Die heelal is deur hom geskape en 'n voortgaande skepping, genesing en openbaring, vind steeds deur hom plaas<sup>56</sup>.

Dit blyk dat Jesus volgens die *progymnasmata* in hierdie antieke wêreld in 'n lofrede of *encomium* in die *Logos*-rede (1:1-14) deur die Evangelis as eervolle persoon, vanuit hemelse sfeer, voorgestel wil word<sup>57</sup>.

### 3.2.2.2. Die karaterisering van Jesus volgens die *fisionomie*

In die Johannesevangelie verwys Johannes die Doper na Jesus as die 'Lam van God' (1:29). Na aanleiding van hierdie uitspraak, blyk dit dat die karakterisering van Jesus in hierdie Evangelie ook gedoen kan word volgens die *fisionomie*. Soos reeds gesien, behels die *fisionomie* die studie van die mens se karakter op grond van hoe hy lyk en optree, en hieruit kan afgelei word, so word geglo, dat 'n lewende wese se gedrag bepaal word deur die fisiese liggaamsvorm, waaruit voldoende afgelei kon word wat sy tipiese persoonlikheid en karaktertrekke is. Vanweë die beperkings in tegnologie in die antieke wêreld, soos kommunikasie en vervoer wat immobiliteit meegebring het, moes daar noodwendig in die ontmoeting van persone (onbekend aan mekaar) om byvoorbeeld kontrakte te sluit, 'n blitsvinnige karakteropsomming gedoen word<sup>58</sup>.

Hierdie idee word duidelik gesien in uitsprake soos *Birds of a feather flock together* en *A man is known by the clothes that he wears of the company he keeps*<sup>59</sup>. Sefforis, die hoofstad van Galilea, is afgelei van die Hebreeuse woord vir 'voël', en dié inwoners sou as *birds of the air*<sup>60</sup> die produksie van die land sowel as kontrole oor die dorpies gehad het. Herodes Antipas is deur Jesus geëtiketteer as 'n 'jakkals' (Lk 13:31, 32) en die dissipels is gewaarsku teen die 'wolwe' en dat hulle versigtig moet wees soos 'slange' (Mt 10:16). Jesus noem homself ook die 'goeie herder' (10:11). As Jesus dus persone met sekere diere-

---

<sup>55</sup> Horsley 1995:103.

<sup>56</sup> Culpepper 1987:106-108; Du Rand 1990:23.

<sup>57</sup> Malina & Neyrey 1996:22, 23.

<sup>58</sup> Du Toit 1998:149, 150; Malina & Neyrey 1996:100, 109, 125, 150: 'Physiognomics is knowledge of collectivities'.

<sup>59</sup> Malina & Neyrey 1996:109.

<sup>60</sup> Oakman 1994:236.

tipes vergelyk, beskryf hy ook hulle karakter in terme van die kulturele stereotipe van daardie dier<sup>61</sup>.

Daar word egter nêrens, buiten die bogenoemde verwysing van Johannes die Doper na Jesus (waarvan die betekenis van die verwysing ook nie duidelik is nie) 'n verwysing na die liggaamsbou, karaktertrekke of persoonlikheid van Jesus in enige geskrif gegee nie. In hierdie uitspraak waarin na Jesus verwys word blyk die fisiese liggaamstrekke of geaardheid van optrede ooreenstemming te toon met dié van die 'lam' - dit is dus heel geregverdig dat daar in die Evangelie afgelei word dat Jesus die geaardheid van die lam sou gehad het. Die lam word gewillig ter slagting gelei en soos die gedagte by die Judaïsme aangetref word, geslag ter versoening van sondes. By die Christendom word dit op Jesus van toepassing gemaak. Hierdie naam word ook simbolies vir Jesus as Saligmaker gebruik. (Hierdie titel/frase is onder 3.1.2.2. a. i. bespreek as 'n sogenaamde 'verwerfde' ere-titel deur die Johannese gemeenskap aan Jesus toegeken)<sup>62</sup>.

### 3.2.2.3. Karakterontwikkeling deur taalgebruik en interaksie met karakters

In die tekening van die karakters in die Johannesevangelie is karakterontwikkeling uit die Hebreeuse en Griekse modelle oorgeneem waar 'n etiese/sedelike tipe deur die meeste van die karakters verteenwoordig word. Aristoteles het voorgestel dat vier dinge in gedagte gehou moet word in die aanbidding van 'n karakter. Eerstens moet die karakter moreel goed wees, dan ook gepas sowel as menslik moet wees, en die karakter moet konsekwent optree. In die Johannesevangelie is karakters egter deursigtig en ondergeskikte karakters persoonlike enkel trekke (soos Tomas, wat ongelowig is, en Petrus die impulsiewe een). Jesus is ook 'n literêre karakter wat anders geteken kan word as wat sy tydgenote hom geken het<sup>63</sup>. Dit blyk egter dat daar geensins verstaan word hoe die karakter gevorm word of hoe hy funksioneer nie.

Die karakters in die Johannesevangelie ontwikkel nie ten volle nie. Die funksie wat hulle in interaksie met Jesus of met mekaar vervul, is net om sekere aspekte van Jesus se karakter uit te lig. Die Evangelie word eerder gesien as 'n 'lewende, geïnterpreteerde

---

<sup>61</sup> Malina & Neyrey 1996:125, 126.

<sup>62</sup> Jacobs-Malina, D 1993:86. *Beyond Patriarchy. The Images of Family in Jesus*. New Jersey: Paulist.

<sup>63</sup> Culpepper 1987:101-103.

getuigende vertelling’, waar die ‘dieptebedoeling of vertellersperspektief’ ongetwyfeld ‘sentreer rondom die identiteitsvraag na Jesus, die Seun van God’<sup>64</sup>.

In die karakters se verskeie alternatiewe reaksies teenoor Jesus word hulle misverstaan, en die gevolge daarvan gesien as die oordeel van die outeur (of geïmpliseerde outeur) op die reaksie<sup>65</sup>. Jesus is ’n literêre karakter wat nie histories geteken word nie, maar op grond van dit wat hy sê en ander mense se reaksie daarop omdat met sekere persone op ’n sekere manier gesprek gevoer word. Sterk nadruk word ook gelê op die interpersoonlike en tekstuele komponente van taal. Simbole soos *lig* (1:5), *water* (3:5), *brood* (6:35) speel ’n groot rol in die Evangelie, en die verskillende karakters funksioneer as persoonlike simbole (9:1vv), wat verskillende reaksies op die openbaring van God verteenwoordig<sup>66</sup>.

Daar is reeds gemeld dat Jesus in die Evangelie as die hooffiguur of *protagonis* figureer. Hy is in bykans elke hoofstuk teenwoordig. In die ‘Ek-is’-uitsprake (6:35, 48; 6:51; 8:12; 1:7, 9; 10:11, 14; 11:25; 14:6; 15:5) word beelde ook ontwikkel<sup>67</sup> wat met Jesus in verband gebring word. Culpepper (1983:103) teken baie duidelik die funksie van die hooffiguur in ’n verhaal: ‘Protagonists....are also...the vehicles by which all the most interesting questions are raised: they evoke our beliefs, sympathies, revulsions; they incarnate the moral vision of the world inherent in the total novel. In a sense they are what the novel exists for; it exists to reveal them’

’n Literêre tegniek wat ook deurgaans in die Evangelie gebruik word, is waar vrae aan Jesus gestel word en hy die geleentheid gebied word om aan lang verduidelikings deel te neem (6:52-59)<sup>68</sup>. Hy word dan ook geteken in gesprekke met individue al sou hy ook taal met ’n *hoë abstraksie-vlak* gebesig het. Die Johannese groep se sosiale gedrag verduidelik hoe God in Jesus geopenbaar is. Jesus word nie in die verhaal gekarakteriseer as historiese persoon nie, want die doelstelling van die gemeenskap is om Jesus te teken as die *logos* van God wat vlees geword het en dus die Seun van God is. Die *plot* van die Evangelie sentreer om die verheerliking van Jesus gedurende sy *uur*<sup>69</sup>. Dit is ’n simboliese tyd vir

---

<sup>64</sup> Du Rand 1990:11.

<sup>65</sup> Culpepper 1987:145, 146.

<sup>66</sup> Du Rand 1990:31.

<sup>67</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:5, 6.

<sup>68</sup> *ibid*: 134.

<sup>69</sup> Duling & Perrin 1994:426.

Jesus se verhoging en terugkeer na die Vader. Jesus verwys dikwels na hierdie *uur*: *My uur het nog nie gekom nie* (2:4); *daar kom 'n uur* (4:21); *die uur het gekom* (12:23).

Die Grieks in die Johannesevangelie gebesig, word beskou as van die maklikste in die Nuwe Testament. Sintaksis en woordeskat word herhaal, daar word gefokus op simboliese temas en style, en deurgaans word teruggekeer na hooftemas wat *spirale struktuur* genoem word. Die skrywer deel deur antiteses, ironie, chiasmes en gespreksgenote (meestal opponente van Jesus) die misterie van Jesus se identiteit met die leser<sup>70</sup>. In voorbeelde van *oor-leksikalisering* in die tipiese 'teen'-taal van die 'teen'-samelewing in die Johannesevangelie, word van metafore en ook van kontraste as alternatiewe terme gebruik gemaak. Dit skep 'n nuwe werklikheid geïdentifiseer met Jesus van Nasaret. Jesus word noukeurig in die proloog of *logos*-rede (1:1-19) voorgestel; sy oorsprong asook wat die status en primêre betekenis van sy lewe gaan wees, word hierin duidelik aangetoon<sup>71</sup>.

In die Evangelie is Jesus se taalgebruik ook tipies landbougerig en dit reflekteer die tipiese pre-industriële, landelike wêreld waaruit hy as 'n Galileër kom (4:7, 34-36; 6:41; 10:2). Die stadsele en stede beklee 'n skaars plek in sy leringe<sup>72</sup> en hy voel hom tuis in plekke soos Gorasin, Betsäida, Kapernäum en die See van Tiberias, maar nie in Jerusalem nie. Tog het hy tydens die groot feeste die stad besoek, maar nêrens is daar enige aanduiding dat hy die hoofstad van Galilea, Sefforis, en ook Tiberias besoek het nie<sup>73</sup>.

Die 'Ek-is'-uitsprake in die Evangelie word telkens in terme van die landbou geuiteer en Jesus identifiseer hom ook met die funksie van die uitspraak. Voorbeelde van landboutaal is: *brood* (6:1vv); *lewende water*; *fontein*, *put* (4:6, 10, 11vv); *wingerdstok*, *lote*, *vrug*, *dra* (15:1vv); *herder*, *skaapstal*, *deur van die skape*, *huurling* (10:1, 7, 11-12), *vyeboom* (1:49), *wyn* (2:9), *voedsel* (4:34). Ander voorbeelde is *duiweverkopers*, *handelshuis*, *beeste* en *sweep* (2:4vv); *wind*, *waai*, *woestyn* (3:8,14); *duif* (1:42); *visse*, *skuitjie* (21:6, 8); *lig* (9:5). In die Johannesevangelie is die interpersoonlike dimensie van taal - waar woorde dieselfde betekenis, maar verskillende konnotasies in die interpersoonlike konteks het - belangrik<sup>74</sup>.

---

<sup>70</sup> *ibid*: 425.

<sup>71</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:6, 14.

<sup>72</sup> Oakman 1992:120.

<sup>73</sup> Freyne 1994:84.

Die oorsprong en identiteit van die Judese landbouers is onduidelik alhoewel Jesus dikwels met hulle geïdentifiseer word<sup>75</sup>. Hierdie mense is deur die stedelike elite geëtiketteer as die ‘*am ha-aretz*’ (Hn 4:13); dié term dui op ongeletterdes en eenvoudiges en is beskou as ’n verkleinerende en veragtelike etiket<sup>76</sup> en vanweë hierdie kleinboere (of landsvolk) se sogenaamde ongeletterdheid, sou hulle sekerlik ook geen geskifte kon nalaat nie, slegs mondelinge tradisies is voortgedra<sup>77</sup>.

#### 3.2.2.4. Karakterbepaling van Jesus in die uitdrukking van emosies

In die Johannesevangelie word Jesus anders voorgestel as in die Sinoptici. Hy word hier beskryf as iemand wat nie menslike emosies sou hê nie, alhoewel verskeie emosies en motiewe egter aan hom toegeskryf word<sup>78</sup>.

Dit is duidelik dat sy emosies en reaksies van die samelewing van vandag verskil. Dit dui op ’n terughoudendheid en afsydigheid wat tipies is van die groep-georiënteerde, nie-individualis in die antieke mediterreense samelewing<sup>79</sup>. By die bruilof te Kana gee hy aan sy moeder, in ons oë, ’n koue of formele antwoord (2:2)<sup>80</sup>, en die woede wat hy openbaar in die reiniging van die tempel word geïnterpreteer as ‘ywer’ (2:17) vir die ‘Huis van sy Vader’. Volgens Culpepper (1983:110) word die woord vir ‘woede’ (*orgh*) wat byvoorbeeld opgemerk word in Markus 3:5 nie van Jesus in die Evangelie gebruik nie. Jesus vertrou homself nie toe aan mense wat nie voldoende geloof het nie (2:24, 25) en hy antwoord Nikodemus sarkasties in ’n beledigende teenvraag tipies in die wedywing vir eer in hierdie samelewing (3:10). Hy is moeg van ’n reis (4:6), maar toon nie meegevoel met die groot skare wat hy gevoed het nie, want die water en die voedsel dui vir hom op groter werklikhede (4:7, 32; 18:11; 19:28).

---

<sup>74</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:6.

<sup>75</sup> Du Toit 1998:302-307. Uit Jesus en sy dissipels se gedrag word hulle ook as deel van hierdie mense geëtiketteer.

<sup>76</sup> Vermes 2001:37.

<sup>77</sup> Horsley 1995:256, 257.

<sup>78</sup> Malina 1993(a):81.

<sup>79</sup> *ibid*: 65-77. Jesus se emosies en reaksies word hier gesien as die stereotipiese karaktertrekke van die groeps-kultuur wat hy gedeel het.

<sup>80</sup> Du Rand 1990:23; Malina & Rohrbaugh 1998:272 teken die moeder-seun verhouding as: ‘...perhaps the closest Mediterranean equivalent (in emotional intensity) to what people in the United States expect in the ‘love’ of a marriage relation.



Jesus word ook nie in die Johannesevangelie vermenslik nie. Hy verbied aanraking (*aptesqai*) van Maria Magdalena na sy opstanding waar hy nie warmte en toegeneentheid toon nie, maar hom beroep op 'n hoër verpligting (20:17). Hy is ook nooit beïnvloed deur mense nie. Vrae aan hom gevra, is vermy; hy reageer op sy eie tyd en inisiatief; hy vermy politieke aktiwiteite en openbare oproepe wat op hom gedoen word, en waar daar dikwels in openbare konfrontasies gepoog is om hom uit te lok konfronteer hy sy opponente onbeskroomd (18:6, 23). Soms, heel uitgeslape, onttrek hy hom uit situasies (3:22; 6:15; 8:59; 10:38-40; 11:54; 13:26)<sup>81</sup>.

In die aanraking van siekes word Jesus tog as gevoelsmens geteken, maar hierdie optrede versimboliseer eerder dat ruimte, solidariteit en helingskragte met die sieke gedeel word (3:22-27). Jesus se gebod om die 'broederliefde' aan die dissipels (15:12, 17), dui ook op groepgebondenheid, solidariteit en lojaliteit en word nie beskou as 'n emosionele konnotasie nie<sup>82</sup>.

Die meeste uitdrukkings van emosies deur Jesus word in Johannes 11 weergegee. Jesus ween hier oor Lasarus se dood, maar heel moontlik kan dit 'n emosie wees oor sy eie naderende dood (11:33). Hy verbly hom een maal, want die geleentheid met die afsterwe van Lasarus doen hom voor sodat die dissipels kan glo (6:64, 2:11). Die enigste, tipies menslike emosies wat Jesus openbaar is die hartseer in die huil en sy dankbaarheid teenoor God. Daar word verwys na 'sy eie...liefgehad', 'mekaar liefhê' en 'hy wat my liefhet' (13:1, 34; 14:21) en na Martha, Maria en Lasarus wat 'hy liefgehad het' (11:5). Buiten die verdediging van Maria wat Jesus se voete met die nardussalf gewas het (12:3), en die voetwassing (13:1vv), asook die bevoorregte plek wat die geliefde dissipel aan tafel het (13:23), skiet daar 'n tekort aan warmte in die verhoudings. Dit toon Jesus nie as baie liefdevol nie, en dit blyk dan dat liefdevolheid niks met emosie te doen het nie. Die werkwoord, 'uitgeroep' (*ekraxen*) (7:28, 37; 12:44) wat vir die prediking van Jesus gebruik is, word in die Sinoptici gebruik om demoniese uitroepe, of die uitroep van Jesus aan die kruis, te beskryf, maar dit blyk nie so intens in die Evangelie aangewend te wees nie. Johannes die Doper het ook sy prediking op dié manier oorgedra (1:15)<sup>83</sup>.

---

<sup>81</sup> Culpepper 1987:109, 110.

<sup>82</sup> Malina, B J 1993(b):23, 24, 27. *Windows on the World of Jesus. Time Travel to Ancient Judea*. Kentucky: Westminster/John Knox.

<sup>83</sup> Culpepper 1987:111.

In die tekening van Jesus in die Evangelie - as sou hy die laaste ure rustig tegemoet gegaan het - blyk dat die skrywer Jesus hier wil voorhou as iemand in beheer oor die gebeure. Pilatus word nie behandel as meerdere nie, en Jesus toon dat hy vir sy moeder omgee deur haar in die sorg van die geliefde dissipel oor te laat (19:26, 27). Die dors van Jesus aan die kruis (19:28) is gepas so ook die simboliese en tematiese betekenis. Jesus word hier nie so emosioneel geteken soos in die Sinoptici nie, juis oor die feit dat die Evangelis daarop aandring om Jesus te teken as die geïnkarneerde *logos* van God. 'John shows Jesus as a god "*striding upon the earth*"... and later docetic interpretations of the gospel are not entirely ill-founded' (Ernst Käsemann in Culpepper 1983:111, 112).

Jesus ontketen egter ook baie vyandigheid in sy optrede (9:16), sowel as in dit wat hy sê (2:16). Hy gee nooit 'n direkte antwoord nie (14:5) en is ontwykend byvoorbeeld teenoor die Samaritaanse vrou (4:9, 10), en hy beskuldig die skare van Kapernaüm dat hulle hom nie oor die tekens volg nie, maar oor die brood wat hulle geëet het (6:26). Hy vervreem ook die Jode in die antwoord oor sy vlees wat hulle kan eet (6:53) en selfs die dissipels vind hom enigmaties (raaiselagtig) (13:36-38) en konfronterend (14:8-10) en is lugtig om hom iets te vra (4:27, 16:17-19). Culpepper (1983:112) som die Evangelis se siening van Jesus kernagtig op. '...John and its Jesus retain areas of shadow and mystery it will not illuminate for the reader. This is part of its power and its fascination'.

Die tekening van Jesus deur die Evangelis in byvoorbeeld misverstaan en ironie, waarin Jesus dubbelsinnige of metaforiese uitsprake maak, moet in die groter Johannese verband gesien word om die leser oor te haal tot die siening van Jesus as die 'Seun van God' wat besig is om '...sy "professionele" taak formeel te verrig'<sup>84</sup>.

In Jesus se selfdefinisie met betrekking tot sy verhouding met die Vader (10:25-38); en tot sy sending (12:44; 8:12vv), en die identifisering van hom in terme van geslag en geografie (1:46), ingebed in 'n groep-gebondenheid, kan hom dus as 'n tipiese manlike eerste-eeuse mediterreense mens klassifiseer. Hy is 'n kollektiwistiese of diadiese persoonlikheid wie se persoon en optrede geëtiketteer is vanuit die gebied waaruit hy gekom het en vanuit die ras en geslag waaruit hy gestam het. In terme van die drie-sone model van aktiwiteit waaruit

---

<sup>84</sup> Du Rand 1990:24.

die mens bestaan en optree, tree Jesus op as waarlik mens (18:37; Hn 1:1, Mt 11:29). Die Christelike verstaan van God in terme van die Drie-eenheid, is ook gewortel in hierdie model<sup>85</sup>.

### 3.2.3. Die tipering van Jesus in verskeie sosiale rolle in tradisies

Die sosiale rolle in die antieke samelewing word geassosieer met sosiale verwagtings wat sporadies voorgekom het en word gesien as 'n ander stel stereotypes<sup>86</sup>. Jesus het nie werklik aan die verwagtings voldoen wat aan hierdie sosiale rolle gekoppel is nie, maar dit is tog 'n bewys dat hy nie as 'n individualis geteken word nie, maar as 'n persoon in groepgebondenheid. Sommige geleerdes verbind Jesus met 'n paar sosiale rolle deur die tradisies daargestel, daarom word daar kortliks verwys na hierdie rolle en hoe Jesus hierin gepas gemaak word.

#### 3.2.3.1. Sosiale rolle vervul deur Jesus in die Johannesevangelie

##### a. Jesus in die rol van profeet en leraar

Die profeet is 'n persoon wat die boodskap van God, die Beskermheer van Israel, ontvang, interpreteer, en aan die volk, die konings of regeerders oordra. Hulle konsentreer op politieke hervorming en reageer op ontwrigting in sosiale instellings soos die ekonomiese, militêre en ideologiese druk. Hierdie toestande resulteer in toenemende belasting en beleëring deur vreemde troepe, ontwrigting van die tempel, of die dien van nuwe gode. Spanning tussen die profete en magstrukture word waargeneem omdat die boodskap heersers, priesters en elite uitgedaag het, en gevolglik dikwels gevange geneem of gedood is<sup>87</sup>.

Die Joodse landelike bevolking blyk bewus te wees van die tradisies en tradisionele vorme van profetisme, daarom dat nuwe profetiese bewegings gestig is en tradisionele mondelinge profesie soos die orakel-profete herleef het. Jesus word in die intestamentêre Judaïsme geplaas tussen Elia en Elisa, wat primêr as wonderwerkers beskou is. Die Messias-status

---

<sup>85</sup> Malina 1993(a):77-81.

<sup>86</sup> Malina & Neyrey 1996:173.

<sup>87</sup> Hanson & Oakman 1998:85.

deur Johannes die Doper se dissipels aan hom toegeken (hy het self bely dat hy nie die Christus is nie (3:28)), is weggeneem en hy het die funksie van die voorloper van die Messias oorgeneem. Min gegewens bestaan dat die Jode voor Jesus se tyd 'n verwagting van dié eskatologiese profeet gehad het of 'n verwagting van 'n profeet in die 'gees van Moses' (Dt 18:18).

Profete in die eerste eeu na Christus het ook nie die verwagting vervul nie. Die Fariseërs, en 'n vroeëre skrifgeleerde, Jesus ben Sira, het verwag dat Elia sou terugkeer. Die finale herstel van Israel is deur die Jode aan Elia toevertrou (daarom wou die Galileërs glo dat Jesus die Elia is). Mense het Jesus nie in afsondering gevolg en gebly tot 'n verwagting vervul was nie. Die Evangelie-tradisie dui op 'n bestaande verwagting, wat gereed was om toegepas te word op Johannes die Doper en Jesus van Nasaret<sup>88</sup>.

In die Evangelie word Jesus in die profete-rol geklee. Hyself skryf onaangename ervarings toe aan sy profetiese bestemming (4:44). In die gesprek met die Samaritaanse vrou erken sy Jesus as 'profeet' (4:19), en so-ook die blinde man wat genees word (9:17). Na die vermeerdering van die brode (6:14) en Jesus se uitspraak oor die lewende water (7:40), word hy ook erken as dié profeet. Die skare en individue het die verwagting gehad dat Jesus waarlik dié profeet is wat in die wêreld sou kom (6:14; 12:13, 15). Johannes die Doper het met hierdie verwagting uit die gevangenis laat vra of Jesus die een is wat sou kom en of 'n ander een verwag moet word (Mt 11:3). Diegene wat tot hierdie erkenning gekom het is nie net deur die tekens en wonders wat gespreek en gedoen is, oortuig nie, maar deur die woord. Hier blyk die gedagte waar te wees dat geloof intellektuele insig is, komende van God, bemiddel deur Jesus<sup>89</sup>.

Die Galileërs erken Jesus as óf Johannes die Doper óf Elia óf as 'n profeet (Mt 16:14): dus as profeet *redivivus* of 'n sogenaamde herrese profeet. Jesus se bo-natuurlike kragte spruit voort uit die onmiddellike kontak met God, daarom word hy gesien as 'n ware charismatiese persoon wat genesings doen, oorgeërf uit 'n eeue-oue profetiese godsdienstige lyn<sup>90</sup>. Jesus word nie gesien as 'n morele prediker of leraar nie, want hy gebruik nie kort, bondige en kleurvolle uitdrukkings soos die rabbynse *logia*, gevind in die

---

<sup>88</sup> Horsley & Hanson 1985:160-162, 171, 172, 175; Vermes 2001:70, 75.

<sup>89</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:172.

<sup>90</sup> Vermes 2001:86-89, 71, 77, 80, 82.

Mondelinge Oorleweringe in die Misjna, nie en in sy vergelykings word 'n vorm van homiletiese prediking aangetref<sup>91</sup>.

Jesus het ook in die sinagoge onderrig en in die tempel het hy geleer 'soos een wat gesag het' (7:1vv). In sy eie gebied is hy baie gewild ten spyte van sy opmerking dat 'n profeet nie in sy eie land geëer word nie (4:44). Hy onderneem nie 'n sistematiese sending na die heidene nie en gaan na Samaria *persona non grata*,<sup>92</sup> maar na die gesprek met die Samaritaanse vrou (4:1vv) glo baie uit Samaria in Jesus<sup>93</sup>.

Jesus se optrede kan as profeties vertolk word omdat hy ook teen sosiale ongeregthede in opstand kom, soos die onderdrukking van die vrou en die onregverdige behandeling van die kleinboere of landsvolk en die neersien op die sosiaal-uitgewekenes. Sy profetiese roeping bestaan hoofsaaklik uit charismatiese daade sodat baie mense en groot groepe hom volg hom nadat hy siekes gesond gemaak het en as leier 'n dissipel-groep om hom vergader. Sy volgelinge gebruik die terme 'profeet' en 'wonderwerker' sinoniem vir hom en navorsers is dit eens dat hy 'n wonderwerker en eskatologiese profeet is<sup>94</sup>.

#### b. Jesus in die rol as tradisionele geneesheer

Jesus word nie beskou as 'n antieke geneesheer wat mediese kennis en tegnieke toepas nie. Hy is ook nie 'n professionele geneesheer wat filosofies aangaande siektes is nie - die gedrag van die siekte, die simptome en klagtes word nie aangehoor nie en die siekte word nie in teorieë verduidelik nie. Siekes is nie deur die professionele geneesheer aangeraak, gesny of gehanteer nie, want dit is beskou as die werk van die slawe. Indien die sieke te sterwe kom, is die slaaf ook gedood en die geneesheer van alle blaam onthef. Siekes is

---

<sup>91</sup> *ibid*: 10, 11.

<sup>92</sup> *ibid*: 13.

<sup>93</sup> Malina 1993(b):17, 18, 130, 131.

<sup>94</sup> Blackburn, B L 1994:374, 375. The Miracles of Jesus. In Chilton Bruce, and Evans C. A. (eds) 1994. *Studying the Historical Jesus. Evaluations of the Current State of Research*, pp. 353-394. Leiden, New York, Köln: E. J. Brill; Meyer, B F 1994:351, 352. Jesus ' Ministry and Self-understanding. In Chilton Bruce, and Evans C. A. (eds) 1994. *Studying the Historical Jesus. Evaluations of the Current State of Research*, pp. 337-352. Leiden, New York, Köln: E. J. Brill. Jesus se selfverstaan word deur Meyer geteken as sou Jesus '...the bearer of the supreme mission to Israel...the climatic and definitive fulfiller of the hopes of Israel' wees; Vermes 2001:31.

deur Jesus aangeraak want sy aanraking het hulle dadelik genees en die risiko dat die siekes sou sterf, het nie bestaan nie<sup>95</sup>.

Jesus word gesien as 'n sogenaamde tradisionele geneesheer (4:1vv, 11:1). Die tradisionele geneesheer, wat algemeen tot beskikking van die kleinboere of landsvolk is, beskik oor die moontlikheid en vermoë om die mens se gesondheid te herstel. Sy daad is dan ook deur die gemeenskap erken. Hy is beskou as 'n eerbare persoon, welbekend in die gemeenskap, moes voortdurend sukses hê om eer te behou en suksesvol daarin slaag, want siekes is dikwels sonder 'n gehoor gesond gemaak. Hy deel ook 'n betekenisvolle wêreldsiening soos die oorsprong van siektes, die mens, die gees en ook spesifieke maniere om met siektes te deal<sup>96</sup>.

Die bevraagtekening van Jesus se mag en krag om te heel (9:18), wys daarop dat die mag van die tradisionele geneesheer ook beperk is. Jesus tree op soos 'n tipiese tradisionele geneesheer: deur klei van grond en spoeg te maak en aan die sieke te smeer (9:6). Spoeg sou helende krag hê en beskerming bied teen die sogenaamde *evil eye* of jaloesie. Daar is geglo dat dit 'n vorm van 'n 'bloedverbond' - wat beskermend kon wees - is. Die sieke kon van 'n afstand af genees word (4:50) of aangeraak word en gestuur of beveel (5:8) word om hom te gaan was (in hierdie geval in die bad van Siloam, wat 'Uitgestuur' beteken (9:6, 7). Die gedagte dat Jesus van die Vader 'gestuur' is, word baie keer in die Evangelie waargeneem, en dit dui op die taal van die beskermheer/middelaar (wat volledig bespreek word onder 3.5. in die Beskermheer-verhoudings).

In die herstel van die blindgeborene se sig, bewys Jesus homself as geesvervulde wat siekes se sosiale eer in die samelewing herstel en van wie die interpersoonlike verhouding met die Vader in orde is. Sonde is gesien as die breek van interpersoonlike verhoudinge om 'n ander te beskaam of oneer aan te doen. Diegene wat dus genesing verwag, moet hierdie verhoudinge in orde kry. Jesus maan die gesonde om nie meer te sondig en groter skade te ly nie (5:14). Die kern van die genesing gaan verlore omdat die gemeenskap die optrede onaanvaarbaar vind omdat dit op die Sabbat gedoen is (5:16)<sup>97</sup>.

---

<sup>95</sup> Du Toit 1998:318, 319; Malina & Rohrbaugh 1998:175.

<sup>96</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:175, 176.

<sup>97</sup> Malina & Rohrbaugh 1992:71; Malina & Rohrbaugh 1998:112, 115, 170, 174, 175.

### 3.2.3.2. Ander sosiale rolle in tradisies wat met Jesus verbind word

#### a. Jesus en die Selote / rebellie

Die tyd van die Nuwe Testament word gekenmerk deur opstand en onrus. Die aanhaling van Eric Hobsbawm (in Horsley 1995:256) verwoord duidelik die oorsake vir die sosiale- en politieke omstandighede in hierdie tyd. ‘Epidemics of banditry...may reflect the disruption of an entire society, the rise of new classes and social structures, the resistance of entire communities of peoples against the destruction of its way of life’.

Sedert die Ou Testamentiese tyd blyk dit duidelik dat die elite oor die superieure rykdom, eer, mag, ampte, invloed en netwerke beskik. Die landbouers (of die kleinboere of landsvolk)<sup>98</sup> is die algemene veronregte landelike bevolking<sup>99</sup> wat sorg moes dra vir die vul van die skatkiste van die elite, asook daaglikse offerhandes aan die tempel voorsien met geen regverdige verdeling in die uitdeel of verspreiding daarvan nie.

As gevolg van baie swaar belastings moes grond verkoop word. Soms is grond deur die elite of deur wette wat verbreek is gekonfiskeer. Deur vervreemding van grond en dorp, het landloses ’n kritieke rol in landelike opstande gespeel. Josefus etiketteer hulle ook uit ’n elite-perspektief as rebelle, struikrowers en dikwels as voëlvryverklaardes. Weens hulle onwenslike reaksies op gebeure, is hulle dikwels gedood. Jesus se optrede in die tempelreiniging kan histories teen hierdie agtergrond geplaas word (2:13-25)<sup>100</sup>.

Jesus word in die Evangelie-tradisies, deur die kruisiging van hom tussen twee rebelle en deur die loslaat van Barabbas met sosiale rebellie verbind<sup>101</sup>. Die verwysing na Simon die Seloot, wat ’n volgeling van Jesus was (Mk 3:18; Mt 10:4; Lk 6:15), is die enigste aanduiding uit die Evangelies dat daar in Galilea ’n rewolusionêre situasie bestaan het. Judas Iskariot, Jesus se verraaiër, word ook gesien as gewese Seloot<sup>102</sup> wat gehoop het dat

---

<sup>98</sup> Malina & Rohrbaugh 1992:157.

<sup>99</sup> Freyne 1980:183; Hanson & Oakman 1998:98 omskryf die konteks, werking, organisering en resultaat van die sogenaamde ‘social Banditry’; Horsley 1985:84-93 skets die kenmerke en sosio-ekonomiese omstandighede onder die Joodse kleinboere of landsvolk wat aanleiding gegee het tot die sogenaamde ‘social banditry’, wat ook duidelik gesien word in die vergelykings van Jesus (bv Mk 12:1-9).

<sup>100</sup> Crossan 1991:304, 305; Hanson & Oakman 1998:86-88; Horsley 1995:257.

<sup>101</sup> Hanson & Oakman 1998:88.

<sup>102</sup> Du Toit 1998:300.

Jesus die politieke bevryder van Israel kon word. Die dissipel Matteus, 'n tollenaar, word gesien as een van die mees gehate simbole van die Romeinse Ryk. Weens die verteenwoordiging van hierdie elemente in Jesus se groep, is hy as 'n politieke sowel as godsdienstige bedreiging beskou, en as 'n Galileër, wat 'n 'teen'-sosiale groep om hom versamel het<sup>103</sup>, is hy om die lewe gebring.

Buitestaanders of die 'uit'-groep kon die aanspraak 'Koning van Israel' as 'n politieke aanspraak, wat die vernietiging van die volk en die uitwissing van die hoëpriesters tot gevolg sou hê, beskou het (11:48). Jesus het egter nie politieke aspirasies gehad nie, want toe die skare hom erken as dié profeet en hom met geweld wou koning maak (6:15) verdwyn hy uit hulle gesigsveld. Die uitwysing van hom as 'n rusverstoorder by die tempel (Mk 14:48) en deur die menigte in die woestyn te voed (6:14vv), ondersteun die gedagte dat religieus-politieke rewolusionêre hiër hul oorsprong het. Hy kan egter nie met rebellie of struikrowery verbind word nie, want die aard van die groepsamestelling en die roeping wat hy gehad het, kan nie gelykgestel word aan die aggressiwiteit waarmee hierdie groepe hulle sienswyses probeer deurvoer of bereik het nie. Josefus noem die Selote: '...history's great villains' (Horsley & Hanson 1985:216)<sup>104</sup>.

Jesus se optrede as charismatiese profeet sou egter nooit aan die verwagtings van Galilea as rewolusionêre gebied kon voldoen nie.

#### b. Jesus as towenaar

Jesus is nie 'n towenaar of magiese wonderwerker<sup>105</sup> wat deur kragtige demone of engele of formules en besweringe - wat innerlike krag besit het - wonderwerke gedoen het nie. Die term *exorcism* word ook nie vir die duiweluitdrywing van Jesus in die Nuwe Testament gebruik nie, al word hy deur toeskouers beskuldig dat hy van die duiwel besete sou wees (7:20; 8:44-52; 10:19). Demone (in Grieks) of onrein geeste (in Hebreeus) word

---

<sup>103</sup> Freyne 1994:111.

<sup>104</sup> Du Toit 1998:98; Freyne 1980:226, 228, 229; Horsley & Hanson 1985:216-241 bespreek hier die oorsprong en werking van die Selote en die gevolge van gebeure waarby hulle betrokke was.

<sup>105</sup> Evans 1994:445, 446.



as vermenslikte kragte wat die mag het om die gedrag van mense te beheer en te kontroleer, gesien<sup>106</sup>.

Die wonderwerke wat Jesus doen, sien hyself as bo-natuurlike krag van God se Gees wat in hom werk en sy mag oor demone sou hy verkry vanweë sy plek as ‘Agent van God’ in die hiërargie van kragte - daarom kon hy besete mense wat uit die gemeenskap geban is, weer in hul regmatige posisie herstel<sup>107</sup>.

### c. Jesus as charismatiese geneesheer

Die mirakel-tradisie teken Jesus as ‘townenaar’ en hy word gesien as ’n charismatiese wonderwerker of tradisionele geneser. Sy gedrag sou in lyn wees met tradisies van Bybelse charismatiese persone soos Moses, Elia en Elisa<sup>108</sup> en hy het in die sosiale behoefte van die Galilese plattelandse dorpie voorsien<sup>109</sup>. Die Mondelinge-tradisie teken Jesus as ’n leraar/onderrigter. Soms is sy bediening gesien as sou dit ’n politiese effek hê daarom die vraag of hy ’n politieke aktivis, politieke rewolusionêr of a-polities was<sup>110</sup>. Jesus se sending is om diegene wat fisies, verstandelik en geestelik siek is, te genes. Die rolle wat hy as geneesheer, duiwel/demone-uitdrywer en uitdeler van die vergifnis van sonde vervul het word gesien in die konteks van Charismatiese Judaïsme<sup>111</sup>. Jesus word dan geplaas in die konteks van die Galilese *Hasid* of Vromes<sup>112</sup>. Kritiek teen hierdie siening van Vermes kom van Blackburn (94:377, 378). Vermes sou ontken dat Jesus homself geïdentifiseer het met enige eskatologiese figuur wat deur die Jode verwag is; hy sou sy eie wonderwerke op min of meer dieselfde manier verstaan het as die *Hassidim* hulle eie. Jesus se prediking oor die Koninkryk van God aan die Galileërs in politieke terme, en sy assosiasie met Johannes die Doper, het hom verdag gemaak as politieke rewolusionêr.

---

<sup>106</sup> Malina B J & Neyrey J H 1988:3, 4. *Calling Jesus Names. The Social Values of Labels in Matthew*. United States of America: Polebridge; Malina & Rohrbaugh 1998:185.

<sup>107</sup> Malina & Rohrbaugh 1992:80; Malina & Rohrbaugh 1998:185 teken die siening, in hierdie samelewing geglo, dat betekenisvolle gebeure veroorsaak word deur ’n persoon: hetsy menslik of nie-menslik en gebeure buite die mens se beheer word gekontroleer deur nie-menslike wesens werksaam in die sogenaamde ‘kosmiese sosiale hiërargie’.

<sup>108</sup> Blackburn 1994:374, 375, 382, 383.

<sup>109</sup> Freyne 1994:121.

<sup>110</sup> Telford, W 1994:71. Major Trends and Interpretiv Issues. In Chilton Bruce, and Evans C. A. (eds) 1994. *Studying the Historical Jesus. Evaluations of the Current State of Research*, pp. 33-74. Leiden, New York, Köln: E. J. Brill.

<sup>111</sup> Vermes 2001:40, 60, 61.

<sup>112</sup> Freyne 1980:221, 222.

Volgens Freyne (1994:221, 222) moet bepaal word of die kern van Jesus se prediking 'n Galilese rewolusionêre etos veronderstel of nie. Jesus se gedagte van die *koms van die koninkryk*, word nie eskatalogies gesien nie, maar sou verwys na die *dunani* Vof krag van God se Gees werksaam in Jesus as heilige persoon en hy sy wonderwerke as integrale deel van die boodskap van die Koninkryk sien.

Jesus blyk dus deel te wees van die eerste-eeuse *Hasidim*-tradisie of die Vromes binne charismatiese Judaïsme<sup>113</sup>. Die verwysing sou 'n sterk saak uitmaak vir 'n sogenaamde *heilige man*- of *hasid*-tradisie binne hierdie Judaïsme wat volgens 'n spesifieke noordelike- of Galilese tradisie spruit uit Elia en Elisa. Nie hulle óf Jesus het hulle egter by noukeurige uitvoering van die Wet gehou nie. Hy is 'n charismatiese profeet wat optree en dade doen vanweë die feit dat hy bewus is van 'n goddelike roeping wat deurgevoer moet word. '...a type of wonderworker who operates with a certain and secure divine authority not mediated through or dependant on normal forms, rituals and institutions through which that divine power usually operates...' (Crossan 1991:157).

#### d. Jesus en Sinisisme

Duidelike ooreenkomste bestaan tussen Jesus en Johannes die Doper, hulle volgelinge, en die Joodse Sinisisme wat betref voorkoms, kleredrag, eetgewoontes, leefwyse en sienings deur hulle gehuldig, soos die verwerping van dié spilpunt-kultuurwaarde van die eer/skande (soos die duidelike bespreking in 3.1 hierbo gesien) en beskermheer/kliënt-samelewing (sien die bespreking van hiërdie kultuurwaarde onder 3.5)<sup>114</sup>.

Die Sinisis se wagwoord is 'Vrede' en hy soek geluk deur vryheid. Hierdie 'vryheid' impliseer emosies soos vrees, begeertes, ergernis, en ook die wet, moraliteit, en kontrole van die staat en die gemeenskapslewe oor die algemeen. Hul eie tradisies en konvensies word rigied gevolg, maar dié van ander is bespot. Hulle is ook nie gebonde aan 'n plek nie (Lk 9:58) en dra 'n beurs (13:29), die groep se *glossokomon*<sup>115</sup> of sogenaamde gedeelde beurs. Laasgenoemde was in werklikheid 'n sekuriteitsmuntkas waarin aalmoese, geld vir

---

<sup>113</sup> Vermes 2001:60.

<sup>114</sup> Crossan 1991:72; Du Toit 1998:178, 179; Oakman 1994:233.

lossing by die tempel asook en inkomste-gelde gehou is. 'n Staf en 'n mantel is gedra, maar nie skoene nie, en die baard en hare is lank en onversorg. Grieks-Romeinse Sinisiste het gekonsentreer op die markte en die stede en het geen sin gehad vir kollektiewe dissipline, terwyl Jesus en sy volgelinge weer werksaam op plase en dorpie in Laer-Galilea gevind is: gerig op bemoeienis met die kleinboere of landsvolk.

Die historiese Jesus word ook soms gesien as 'n *peasant Jewish Cynic*-leraar in Joodse giëting wat idees versprei wat as opruiend ervaar is. Hiervolgens sou Jesus nie net 'n teorie nie, maar 'n praktyk en leefstyl uitleef, wat heeltemaal die teenoorgestelde is van die hart van die mediterreense kultuur<sup>116</sup>. Jesus en sy volgelinge sou inpas teen hierdie agtergrond: 'They were hippies in a world of Augustan yuppies' (Crossan (1991:421).

Hanson & Oakman (1998:125) verwerp egter hierdie idee van Crossan om Jesus in Sinisisme te giet, aangesien dit, volgens hulle, 'n poging sou wees om Jesus as individualis te teken, wat hy nie is nie. Alhoewel eksterne ooreenkomste tussen Jesus en die Sinisisme waargeneem kan word, kan hy nie as een beskou word nie, want hy is sterk groepgeoriënteerd met 'n sterk sosiale visie. Die bestaande sisteem waarin hy hom bevind het, is nie verwerp nie, maar hy word gesien as 'n spreekbuis vir 'n ander sosiale, kollektiewe sisteem<sup>117</sup>.

Die Jesus-Beweging word nie beskou as net nog 'n protesbeweging teen die elite nie. Hulle onttrek hulself nie sosiaal of persoonlik uit die samelewing, soos gevind word in die verskeie vorme van Sinisisme wat as voorbeelde dien om kontemporêre studies oor Jesus te doen nie<sup>118</sup>. Vermes (2001:viii) teken Jesus hier heel tereg as 'n '...ascetic who had rejected the community and the present in favour of the individual and the future...'.  
e. Jesus as faksie-leier

'n Tipiese kenmerk van die kollektiwistiese samelewing is die stigting van 'n paar 'in'-groepverhoudings waar die identiteit van daardie groep aangeneem word. Die vorming van

---

<sup>115</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:206.

<sup>116</sup> Crossan 1991:76.

<sup>117</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:222.

<sup>118</sup> Freyne 1994:120.

faksies en koalisies is in Jesus se tyd nie 'n vreemde gesig nie. Die Jesus-groep, die Fariseërs (Lk 5:29-34), die Sadduseërs en ook die Herodiane, word as faksies beskou.

Die Latynse woord *factio* en die Griekse woord *stasiV* dui op 'n koalisie of verbond tussen persone met 'n rekrut as leier wat teen opponerende faksies vir eer, gesag en die kontroliering van bronne kompeteer, maar verdwyn sodra die doelwit bereik is. Die identiteit van die leier of sentrale persoon word deur die dissipels en volgelinge aangeneem in hierdie unieke ingebedheid soos waargeneem in die groep-opset van Jesus waar hy ook 'Rabbi' genoem (1:39) word. Paulus het ook van sy volgelinge verwag om 'dissipels' te wees, weens die aanspraak op hom as 'stigter' (1 Kor 3:10) en 'vader' (2 Kor 11:3) van die gemeentes. Stryd tussen volgelinge van faksie-lede (4:25-30) word waargeneem en ander figure soos die Egiptenaar (Hn 21:38), Teudas (Hn 5:36), en Johannes die Doper, word in hierdie verband genoem. Die sukses van Jesus in sy rol in die spel van uitdaag/reaksie vir die verwerwing om eer, word beskou as regverdiging vir die verwerwing van die leierskap van sy groep of dan 'faksie'<sup>119</sup>.

Jesus word egter nie in die Johannesevangelie geteken as faksie-leier of dat hy 'n politieke faksie sou stig nie, want hy proklameer nie 'n toekomstige teokrasie of Godsregering soos in die geval van die Sinoptici nie. Hy vereis 'n leefwyse en toegewydheid met verbondenheid aan homself, lojaliteit teenoor mekaar en 'n duidelike grensafbakening teenoor ander groepe: dus in 'n fiktiewe familieverwantskap of 'n 'surrogaat-familie'. Gedurende sosiale krisisse word leiers *profete* genoem, en dié wat die sosiale herstel van Israel in gedagte gehad het (Jesus het 'n nuwe sosiale sisteem voorgestaan), word 'n *messias* genoem. Uit hierdie benaminge kan nie afgelei word dat Jesus die konnotasies hieraan verbonde, in gedagte gehad het nie. Sy optrede en dade stem ooreen met dié van 'n profeet, maar dit is nie primêr sy roeping nie en strek verder as om bloot net die wil van God bekend te maak of om sosiale herstel aan te kondig<sup>120</sup>.

Die feit dat Jesus ook in sosiale rolle gepas gemaak word, beklemtoon dat hy nie 'n individualis is nie, maar 'n kollektiwistiese of diadiese persoonlikheid. Dit is ook duidelik

---

<sup>119</sup> Malina & Neyrey 1996:16, 161; Malina & Rohrbaugh 1992:86, 87, 321 ('...coalitions were informal, elective, and loosely knit....But membership in a corporate group...involved one's family as well....(but) A faction is a type of coalition formed around a central person who recruits followers and maintains the loyalty of the core group....with distinct and rather permanent, ongoing relationships').

in die tekening van hom in geografiese- en geslagsverband wat sy oorsprong belig, asook in sy optrede soos wat van hom verwag is in die eer/skande kultuur, sowel as vanweë die groep wat hy om hom versamel.

Jesus is 'n charismatiese wonderwerker wat, gevul met die Gees van God, deeglik bewus is van sy roeping om 'n nuwe sosiale sisteem, opponerend van die een waarin hy gebore is, daar te stel en dit ten spyte van hewige opponering, deur te voer en al eindig dit in sy kruisdood. Onderdrukte en veronregtes kon deel hê in hierdie nuwe sosiale bestel waarin menswaardigheid en sosiale plasing teruggewin is. Hy heel siekes en versteurdes op 'n heel onortodokse manier (wat tipies van sy tyd as tradisionele geneesheer is) om weer deel van hierdie bevoorregting, om terug te kan keer na die sosiale bestel te wees. Hy herstel die mens in die oorspronklike kollektiwistiese opset wat so graag voorgestaan is, maar inkonsekwent deurgevoer is. Hanson & Oakman (1998:9) merk heel tereg op dat '...the society in which Jesus lived was structurally dysfunctional, since it gave inordinate power and privilege to a very few.'

In die terugforsering van mense in hul oorspronklik bedoelde sosiale plek - op verskillende maniere en 'vreemde' of sogenaamde 'onvanpaste' optrede - loop hy hom egter vas teen diegene wat sienings rigied deurvoer, in so 'n mate dat hy sy lewe verloor. Omdat hy rebelleer teen die sosiale bestel van sy tyd, waarin sosiale onregverdigde behandeling aan die orde van die dag is, bestaan die siening dat hy 'n individualis sou wees en nie aan mensgemaakte reëls gehoor sou gee nie. Hy glo dat hy 'n goddelike roeping het en deur die sosiale herstel in hierdie spesifieke samelewings-opset, word die belofte van 'n herstelde sosiale samelewing gegee. Dit het soveel trefkrag gehad in sy eie tyd en lank na sy bediening dat dit tot vandag toe nog deursyfer in mense se lewens.

### 3.3. JESUS EN GROEPGEBONDENHEID

#### 3.3.1. Groep-georiënteerdheid en groep-identifisering in die Johannesevangelie

---

<sup>120</sup> Malina & Neyrey 1996:162; Malina & Rohrbaugh 1992:131, 147, 153; Malina & Rohrbaugh 1998:48.

Soos reeds gesien, is Jesus 'n tipiese eerste-eeuse kollektiwisties/diadiese mediterreense persoonlikheid, wat homself in dié samelewing ingebed bevind in een of ander stereotipiese groepering, ook in etniese-, familie- en in geografiese verband<sup>1</sup>.

In hierdie eerste-eeuse mediterreense samelewing is dit uiters belangrik om in groepgebondenheid geteken en erken te word, want groepsidentifisering bepaal ook sosiale status. Groep-georiënteerd bestaan in 'n interafhanklikheid tussen hierdie persone in hul gedrag en taalgebruik en waar lede begaan is oor die siening deur die in-groep. Daar word altyd in terme van die ander persoon gedink (Mk 8:27) en dié persoon se identiteit is slegs moontlik in die verhouding tot die groep wat die individu se selfwaarde bepaal het<sup>2</sup>. Persone in hierdie tyd dink nie in terme van hulself as individue of in onafhanklikheid van die groep nie; hulle ervaar ook geen privaatheid nie en is ook 'teen'-introspektief. 'n Eenheid met die groep word beleef, deur goedere wat gedeel word en keuses wat gemaak word waar die groep altyd in ag geneem word<sup>3</sup>.

Die gedrag van 'n groep word bepaal deur die groepdoelwitte, en prestasies behaal deur die enkeling verbeter die posisie van die groep. Daar word geglo dat positiewe en negatiewe gevoelens aangewakker word buite die persoon. Gevoelens van depressiwiteit is nie deurgetrek na die persoon wat dit veroorsaak nie, dit sou buite die persoon lê, beïnvloed deur geeste of duiwels. Indien die groep instemming verleen, word 'n gevoel van eer beleef; indien nie, 'n gevoel van skaamte<sup>4</sup>. Jesus word ook in groep-gebondenheid verbind waar hy met die twaalf dissipels, wat hy sêlf uitgekies het en van wie hy die leier is, geassosieer word.

### 3.3.1.1. Die oorsprong van die taalgebruik van die Johannese 'in'-groep

Die Johannese gemeenskap is, soos reeds in die inleiding duidelik geblyk, nie beskou as sou dit 'n groep wees, gevorm volgens die destydse verwagtings van die samelewing nie.

---

3.3.

<sup>1</sup> Malina 1993(a):84, 85; Malina & Neyrey 1996:154-157 teken die ontwikkeling vanaf die kollektiwistiese denke na die denke van die individualis; Malina & Rohrbaugh 1998:149, 150, 163.

<sup>2</sup> Jacobs-Malina 1993:156. Die sosiale groep interpreteer en gee betekenis aan elke aspek van lewe en die werklikheid word gesien deur die 'lens' van die groep waaraan behoort word. Dit was slegs afhanklik van die manlike standpunt; Malina & Neyrey 1996:169.

<sup>3</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:163, 165, 166.

<sup>4</sup> Malina 1996:45, 47, 48.

Die oorsprong van die taalgebruik van die 'in'-groep in dié Evangelie spruit voort uit 'n groep waarvan die sosiale waardes bots met dié van die dominante groep waarin hulle leef. Hulle moet 'n staanplek kry in die groter dominante samelewing waarin hulle hulself bevind<sup>5</sup>. 'An anti-society is a social structure based on interpersonal relationships, on persons and their significance, on mutual trust and group loyalty....not based on truths...' (Malina and Rohrbaugh 1998:47).

In hierdie taalgebruik, wat deur die 'teen'-samelewing verstaan word, blyk die oorsprong en daarstel van 'n nuwe groep duidelik. Die groep word beskou as 'n 'teen'-samelewing wat in 'teen'-taal 'n nuwe werklikheid en leefwyse asook 'n groepgebondenheid in Jesus teken. Die taalgebruik is nie 'n literêre aanwending of gebruik deur een of ander ontevrede persoon nie<sup>6</sup>, maar tekenend van 'n samelewing wat 'n verwisseling - wat diep gewortel is in 'n vorm van sosiale konflik en deur die groep voortgedra word - ondergaan het.

Teen hierdie agtergrond word die eienskappe van die nuwe groep, gevorm in Jesus, geteken. In gespreksituasies soos byvoorbeeld met Nikodemus (3:1vv), die gesprek oor die 'brood van die lewe' (spesifiek 6:53, 55), 'die lewende water' (7:37, 38) en in die gelykenis van die Goeie Herder (10:1vv) maak Jesus van metafore gebruik wat dan ook as die norm van uitdrukking in die Evangelie beskou word. In hierdie gesprekke kom empatie met die hoorder of die leser deurgaans na vore. In die sosialisering spreek Jesus persone as individue, en nie as deel van die groep nie, aan en die dialoog loop later uit op 'n monoloog sodat die mens 'n gespreksgenoot van Jesus word (3:1vv, 4:1vv, 9:35-38)<sup>7</sup>.

### 3.3.1.2. Eienskappe en taalgebruik van die 'in'-groep verwoord groepsaktiwiteite en groepgebondenheid

In die Johannesevangelie word die eienskappe van die taalgebruik van die 'in'-groep, gevorm in Jesus, teenoor die 'uit'-groep geteken in terme van kontraste soos *lig/duisternis*, (1:5); *gees/vlees* (3:6); *waarheid/leuen* (8:44-45); *God teenoor Satan* (13:27); *lewe/dood* (3:36); Israel teenoor die Jode (1:19, 47). Die 'in'-groep is nie van *hierdie wêreld* nie, maar die Israelitiese gemeenskap wel (17:1). Die groep se aktiwiteite word ook in besondere taalgebruik aangedui soos *glo* (14:1); *liefhê* (13:34; 14:21); *liefde* (15:9; 15:13); *'bly'* as

<sup>5</sup> Freyne 1994:120, 121.

<sup>6</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:46; 238, 239.

<sup>7</sup> *ibid*: 4, 14.

werkwoord (6:55, 15:4); *volg* (1:41; 10:5, 27); *ontvang* (1:16; 16:24); *sien* (3:11; 9:25, 39; 19:37); *hoor*, (1:37; 8:26), ensovoorts, waar nuwe sosiale waardes, en nie strukture nie, hierdeur geïmplimenter word. Wie nou betrokke is, en hoe dinge oorgedra of gesê word, beteken alles.

‘In John’s Gospel, Jesus’ behavior and that of his in-group always manifest the dimensions that derive from the attitudes and behavior of those not of this world, not of Israelite society as it is constituted’ (Malina and Rohrbaugh 1998:47).

### 3.3.1.3. Jesus en sy groepgebondenheid met die dissipels

Jesus bevind hom gedurende sy openbare optrede as leier ingebed in ’n nuwe samestelling van groep-identifisering met die sogenaamde ‘Twaalf’ wat hyself uitgekies het. In die Johannesevangelie word hierdie nuwe groep met nuwe waardes in besondere taalgebruik geteken. In die samestelling en die taalgebruik van hierdie groep, sowel as hulle gedrag, word ook trekke van ’n sogenaamde ‘teen’- samelewing gesien wat baie kritiek ontlok by die sogenaamde elite. Die dade van Jesus stem ook nie ooreen met die kultuurverwagtings van sy geslag en herkoms van sy tyd nie.

Die groep wat Jesus om hom versamel het, word ‘dissipels’ (2:11; 4:1; 7:3; 8:31; 15:8) genoem, afgelei van die Latynse woord *discipulus* en die Griekse woord *μαθητῶν* wat albei *leerling* beteken, ook so genoem omdat hulle volgelinge van ’n leermeester is. Hulle word deur Jesus onderrig, daarom word hy dan ook aangespreek as ‘Rabbi’ (*Rabboenie* (20:16) in Aramees) (1:39; 3:2, 4:31; 9:2; 11:8), of ‘Meester’ (13:13), en aan hulle word sekere vereistes gestel om byvoorbeeld mekaar as gelyke te behandel (13:14) en ‘vreemde gedrag’ soos die ‘eet’ van die vlees van Jesus (6:54) en die ‘drink’ van sy bloed (6:56) kom na vore. Dit is hier duidelik dat leraar en dissipels ook ’n ander vorm van fiktiewe familie-verhouding vorm waarin die verhouding tussen hulle dui op die verhouding van vader en seun<sup>8</sup>. Die Griekssprekende Israeliete soek Jesus op as *leermeester* (12:18, 19) terwyl Martha ook na Jesus as ‘meester’ (11:28) verwys. Jesus is gewild in Galilea: hy preek tussen mense van die boerdery-gemeenskap, die vissermanne en ambagsmanne, en hy word gevolg weens die kragtige dade wat hy doen vanweë sy kragtige persoonlikheid.

---

<sup>8</sup> Malina & Neyrey 1996:160; Malina & Rohrbaugh 1998:48.



Daar word nie in die Evangelie verwysings na ‘apostels’ aangetref nie. Duidelike grense word gestel vir die ‘in-groep’ en die ‘uit-groep’ in aanwysings soos die ‘Fariseërs’, ‘dissipels van Johannes’ (1:35), ‘dissipels van Moses’ (9:28) en dié van Jesus (9:1) sowel as ’n onderskeid tussen die vyandiggesinde Jode en die Johannese groep - volgelinge van Jesus. Jesus se Koninkryk is nie van dié wêreld nie (18:36) en het niks te doen met die Joodse gemeenskap nie<sup>9</sup>. Hier blyk dit dat informele verhoudings tussen leraar en student, meester en dissipel as ’n reël nie bestaan het nie<sup>10</sup>.

Die uniekheid van die groep as ‘teen’-samelewing word ook duidelik gesien in die gee van byname aan die groeplede. In die groep wat Jesus om hom versamel, blyk hierdie trek duidelik. Simon word erken as die ‘seun van Jona’ en word die bynaam ‘Cefas’ gegee wat met ‘Petrus’ vertaal word en ‘rots’ beteken. Beide Petrus en Natanael erken Jesus as ‘Rabbi’. Judas die ‘Iskariot’ (Jesus se verraaier), Simon die ‘Yweraar’ en Tomas die ‘ongelowige’ (20:25) word ook aangetref. Nikodemus, die leraar van Israel (3:10), soek Jesus op om meer van hom uit te vind en noem Jesus ook ‘Rabbi’. Filippus was die enigste dissipel van Johannes die Doper wat deur Jesus uitgekies is (1:43); ander soos Andreas en Simon vra vir Jesus waar hy tuis is en hy nooi hulle uit om te kom kyk.

Hierdie groep wat nou gevorm is, het ’n eie identiteit en leefwyse. Dié groep se identiteit en vereniging met Jesus word geteken in die metafoor van die wingerdstok (15:1vv). Daarom word vreugde gesien as die vrug van die interpersoonlike verhouding met hom. Dit moet dien as voorbeeld en basis vir die verhouding tussen die dissipels onderling<sup>11</sup>. Hierdie ‘in’-groep is verantwoordelik gehou vir die optrede van al sy lede. Jesus se optrede is vir die elite in hierdie samelewing onaanvaarbaar en het ook impak op die groep, gesien in die antagonisme van ander groepe teenoor hulle. Groepgebondenheid word verwoord in die verwagting van die ‘in’-groep om in Jesus te ‘bly’ (8:31b), om waarlik sy dissipels te wees en ‘waarheid’ te ken wat hulle vry sal maak (8:32).

Jesus gee die belofte, dat as die groep in hom bly, hulle waarlik vry sal wees. In die antieke mediterreense boerdery-gemeenskap word slawerny en die aanhouding van slawe gesien as

---

<sup>9</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:239.

<sup>10</sup> Malina 1993(b):37, 38.

<sup>11</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:60, 234.

aan die orde van die dag. Die gedagte van ‘vry’<sup>12</sup> wees, is dus betekenisvol, want om aan ‘vry’ persone te sê dat die ‘waarheid’ hulle ‘vry’ sou maak, is beledigend, omdat persone wat ‘vry’ is, van laer sosiale status is as diegene wat vry persone, (maar nog nooit slawe nie) is. Hierdie ‘waarheid’ word nie deur Jesus omskryf in die vraag van Pilatus nie (18:38) en word gesien as ‘...an example of double-meaning phraseology typical of John’s anti-language’ (Malina & Rohrbaugh 1998:161).

Groepgebondenheid word baie sterk geteken in die uitspraak (6:53, 55) dat die ‘bloed’ van die ‘Seun van die mens’ ‘gedrink’ en sy ‘vlees geëet’ word. Groeplojaliteit en onderlinge vertroue word vereis en in die Johannese literatuur is hierdie verbondenheid<sup>13</sup> ’n deurlopende tema (3:16; 17:24-26; 5:42). ‘Liefde’ is ’n basiese vereiste van Jesus aan lede in hierdie groepgebondenheid in die anti-introspektiewe antieke mediterreense samelewing (14:15, 21, 24; 21:15-17), maar is nie ’n emosionele verbintenis nie<sup>14</sup>.

Die dissipels is nie altyd by Jesus teenwoordig nie, maar vervul hul rol deur ook die tipiese te doen in die tyd wat hulle saam met Jesus spandeer (3:22). Hulle doop (4:2), koop voedsel vir hom en al is hulle verwonderd oor sy gesprek met die vrou (4:8,31), vra hulle hom nie uit nie (4:17; 16:19). Hulle glo, maar verstaan nie alles nie, en hulle misverstaan hom ook dikwels. Dit wil voorkom of net ’n klein groepie dissipels hom volg (3:26; 6:66) en blykbaar woon almal ook nie al die feeste by nie, daarom die voorstel van sy broers dat hy na Jerusalem gaan dat die dissipels ook kan sien wat hy doen en kan glo (7:3). Die dissipels is ook nie betrokke in Jesus se konfrontasie met die Jode nie. Alhoewel hulle nie verstaan nie, word hy vergesel na Judea, al beteken dit dat hulle saam met hom gaan sterf (11:17, 18). Die metafoor vir ‘dood’ blyk ook deur die dissipels letterlik verstaan te word. Jesus maak melding van die tempel wat afgebreek sal word en in drie dae opgerig sal word, maar hy suggereer hier eintlik van sy eie liggaam (2:21, 22).

Die dissipels verstaan ook nie die verhouding tussen sonde en lyding nie: sonde en vergelding word gesien as smart en leed wat God se oordeel oor die sondaar is, daarom word die teenoorgestelde reaksie van Jesus teenoor die blinde (9:2) nie verstaan nie, so ook die ervaring van dood (11:11-15), die betekenis van die intog in Jerusalem (12:16), dít wat

---

<sup>12</sup> Pilch & Malina 1993:79-83.

<sup>13</sup> *ibid*: 111, 112.

<sup>14</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:48, 87.

Jesus onderhou (4:32, 33) of die betekenis van die ‘ewige lewe’. Tog onttrek hulle hulself saam met Jesus (11:54), vergader saam aan huis van vriende in Betanië (12:4) en vergesel hom met die intog in Jerusalem<sup>15</sup>.

By die voeding van die menigte is baie dissipels afgeskrik oor Jesus se uitspraak oor diegene wat sy ‘bloed drink’ en sy ‘liggaam eet’ (6:60), want hulle het gereken dat dit ’n ‘harde woord’ is waarna niemand kan luister nie (6:64). Ander bly omdat hulle erken dat Jesus *die woorde van die ewige lewe* (6:68) het. Hier word vir die eerste keer die woorde ‘die twaalf’ gehoor (6:67) - gesien as die oorgeblewenes - en een gaan hom verraai (6:70; 13:18; 15:16, 19). Aanvanklik is die geloof van die dissipels gebaseer op die tekens wat Jesus doen (2:11), met ander woorde, op dit wat hulle sien (1:36, 39, 46, 51) en die meeste dissipels word gesien as gelowig weens die wonderwerke van Jesus, maar hy is nie sommer aanvaar as die *logos* nie. Ander glo toe hulle die tekens sien, maar Jesus is lugtig (2:23, 24) om hom aan hulle toe te vertrou want die dissipels het alreeds die tekens getoon dat hulle Jesus sou volg (1:37, 38, 40). Hulle onthou ook wat Jesus gesê het en die toets is dat hulle in Jesus se woord sal ‘bly’ (8:31)<sup>16</sup> en liefde onder mekaar sal hê (13:35) om waarlik sy dissipels te wees<sup>17</sup>.

Die dissipels in die Johannesevangelie word kollektief en individueel as rolmodelle of verteenwoordigers gesien met wie die lesers kan identifiseer: hulle erken Jesus, glo in die aansprake wat hy maak en volg hom, maar is nie perfekte voorbeelde van geloof nie. In hul tipiese misverstaan van wat hy sê, óf hulle positiewe reaksie, word hulle gesien as dié wat eintlik die ‘kinders van God is’. Hulle vra telkens vrae waaroor die leser lankal gedink het. In die vaarwel-diskoerse word hulle die plaasvervangers van die kerk en die leser, daarom word hulle ‘dissipels’ genoem en word nie dikwels na hulle verwys as ‘die twaalf’ nie; buiten een maal, word nooit na hulle as ‘apostels’ verwys nie (3:16). Die term ‘dissipels’ sluit ook die gelowige lesers in. In die afskeidsgroet (20:21) maak Jesus melding dat hy die dissipels uitstuur, soos die Vader hom gestuur het, maar dis nie die bevel om dissipels te gaan maak soos gevind in die *sendingopdrag* in Matteus 28:19 nie<sup>18</sup>. Die versoek van Jesus

---

<sup>15</sup> Culpepper 1987:117, 118.

<sup>16</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:174.

<sup>17</sup> Culpepper 1987:116, 117.

<sup>18</sup> *ibid*: 115.

in die sogenaamde hoëpriesterlike gebed (17:20vv), veronderstel<sup>19</sup> 'n wêreldwye sending in die Evangelie aan die heidene en die verwysings na die sending onder die heidene word net meer gevarieerd aangetref as in die Sinoptici.

#### 3.3.1.4. Jesus en die dissipels in afskeidsgesprekke

In Johannes 13-17 word die sogenaamde finale diskoers of die afskeidsgesprekke van Jesus met die dissipels (die 'in'-groep) gevoer, waarin hy opdragte en navolgenswaardige optrede aan die dissipels voorhou. Die ideale rol wat die dissipels moet vervul, word hierin belig, so ook die ervarings wat hulle in die toekoms kan verwag en meemaak. Dit blyk in hierdie gesprekke dat Johannes se konsep van dissipelskap gereflekteer word eerder as die karakterisering van die dissipels<sup>20</sup>.

Die maaltyd waartydens Jesus die voete van die dissipels was (13:2, 4, 5) word as van besondere belang gesien in die bediening van Jesus. Hier tree hy ook lynreg op téén die kulturele verwagtings van die samelewing. In hierdie rituele feesmaal is Jesus die hoofgas en hy besluit op 'n besprekingstema en uiteindelik word die individuele- en groepstransformasie van die groeplede ook waargeneem (13:8, 16, 20). Die dissipels verteenwoordig verskeie karaktertipes, wat die breë samelewing van die bevolking versimboliseer, aan dié tafel. Hierdie maaltyd het ten doel om hulle te verander in 'n nuwe verhouding tot mekaar: as vriende. Die groep moet nou optree as tipies kollektiwistiese persoonlikhede: die duidelik omlynde kwaliteite van die groep moet voortgedra word<sup>21</sup>.

'n Maaltyd in die antieke tyd is 'n tipiese *simposium* soos dié van die antieke Hellenistiese feesmaaltye en van besondere belang omdat dit gesien word as 'n vorm van sosiale kommunikasie. Dit sluit somtyds mense van verskeie sosiale klasse in. Voedsel en drank, die sosiale plasing van die gaste aan tafel en die siening en waarde-bepaling van die gasheer ten opsigte van die genooïdes, is belangrike elemente<sup>22</sup>.

---

<sup>19</sup> Hengel 1989:123.

<sup>20</sup> Culpepper 1987:18.

<sup>21</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:71, 227.

<sup>22</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:207, 227; Neyrey, J H 1996(b):169, 175. Meals, Food, and Table Fellowship. In Rohrbaugh Richard (ed) 1996. *The Social Sciences and New Testament Interpretation*, pp. 159-182. Massachusetts: Hendrickson Publishers, Inc.

Die feit dat Petrus aan die geliefde dissipel beduie om Jesus te vra van wie hy praat as die een wat hom sou verrai (13:24), dui vir Josefus daarop dat hierdie maaltyd tipies is van die Hellenistiese *symposia* en dat Petrus aangedui word as ondergeskikte van die geliefde dissipel<sup>23</sup>.

Dit is opvallend dat Jesus nie vóór of ná die maaltyd nie, maar gedurende die maaltyd, die dissipels se voete was, wat dan dui op 'n simboliese voetwassing. Die betekenis van die handeling van die voetwassing moet gesien word teen die sosiale dinamiek van die algemene tradisie van daardie tyd. Dit is as die vernederende werk van slawe<sup>24</sup> of van die sogenaamde 'lae-klas' bediendes beskou, aangesien menslike vuil en diere-afval afgewas moes word. Vuil was alomteenwoordig in menslike afval wat deur vensters gegooi is, sowel as dié van diere, daarom was die voetwassing by die maaltyd 'n vergunning van die gasheer. Petrus verwonder hom oor hierdie daad: almal aan tafel is beskou as vriende en sosiale gelykes, en nou neem Jesus die werk aan van 'n slaaf. Hy verwerp die voetwassing en wys sy dislojaliteit, maar gee later toe op voorwaarde dat die hande én voete gewas word (13:9). Hierdie insident wys duidelik daarop dat Petrus nie werklik deel was van die 'in'-groep soos wat hy gedink het nie, en hy sou die simboliek eers later verstaan (19:1vv)<sup>25</sup>.

Die tweede vlak van betekenis van hierdie verhaal in die Evangelie, beweeg na die 'teen'-taal en simboliese gedrag van die Johannese 'teen'-samelewing. Die filosowe in die Grieks-Romeinse wêreld het altyd aan die mens gedink in terme van die liggaam en die siel. Tradisionele mediterreense persone het in die omgang met die wêreld in terme van drie *sones van interaksie* gedink om menslike handeling of aktiwiteit te beskryf. Die metafoor 'Woord' (1:1) in die openingsparagraaf wys na die resultaat van die 'mond-ore'. Dit is God se selfopenbaring en self-kommunikasie, wat van die begin af met God was. Wat God sê, gebeur dadelik (Gen 1:1), want die Woord is kragtig en skeppend. Die 'hande-voete' is nie nodig nie, maar God kyk en oordeel tog (die tweede sone: 'oog-hart')<sup>26</sup>.

---

<sup>23</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:226, 227.

<sup>24</sup> Du Toit 1998:148, 155, 156.

<sup>25</sup> Malina & Rohrbaugh 1992:367; Malina & Rohrbaugh 1998:219, 221.

<sup>26</sup> Pilch & Malina 1993:63-67, 92-95; Malina & Rohrbaugh 1998:35, 223.

Die 'hande-voete' dui op die derde sone van die mens se handeling wat altyd doelgerigte aktiwiteit en eksterne gedrag verteenwoordig. As die hand byvoorbeeld verkeerd doen, word dit afgekap (Dt 25:12). Oortredings dui op voorbeelde van 'voet-metafore', daarom dui die voetwassing van Jesus op die simboliese wegneem van die daad wat gedoen is. Jesus gee ook die opdrag aan die dissipels dat hulle mekaar moet vergewe (20:23). Hierdie daad bewys ook die deelgenootskap en solidariteit in Jesus (13:6) en hy verklaar hulle - behalwe een - rein.

In hierdie sogenaamde *afskiedgesprekke* dwing Jesus dan in sy voorbeeld die dissipels om mekaar te vergewe soos hy hulle vergewe. Jesus noem dat hy weet wie hy uitverkies het, maar een was dislojaal: 'een het sy hakskeen teen my opgelig' (13:18). Om die 'hakskeen te lig' beteken om die voetsool aan iemand te wys en in die mediterreense samelewing was dit, en word dit steeds, as 'n gruwelike belediging beskou (om letterlik op die kop getrap te word, is ook as 'n volslae aandoening van oneer gesien) (Ps 41:9). Dit kan beskou word as beide die gedrag van Petrus én Judas<sup>27</sup>.

Die algemene sosiale verwagting in voetwassing word gesien in die feit dat dit deur die laer status gedoen is vir dié wat hoër is. Jesus is die dissipels se 'Heer' en 'Meester' (13:13) en hulle noem hom ook só. Maar Jesus se verwysing na die dienskneg wat nie groter is as sy heer nie, en die uitdrukking van eedswering: 'Voorwaar, voorwaar Ek sê vir julle' (13:16) wys op die totale ander waardes wat geld in die 'teen'-samelewing. Diegene wat deur Jesus gestuur word, dus kinders van God asook die lede van die Johannese gemeenskap, word ontvang in die gemeenskap wat gasvry is en solidariteit met God toon. Jesus wil in hierdie gebeure ook 'n basis laat vir die geloof by die 'in'-groep dat hulle kan weet: 'Ek-is' (13:19). Die 'Ek is'-uitsprake van Jesus wat in Grieks die Heilige Naam van God (*YHWH*) in Hebreeus vertaal, geleë in die selfopenbaring en selfbekendmaking van God aan Moses by die brandende braambos (Ex 3:13-15), word deurgaans in die Evangelie gebruik wat Jesus deur die gemeenskap gelykstel aan God<sup>28</sup>.

Hier word duidelik gesien dat die Johannese 'teen'-samelewing hierdie verhaal aan die 'in'-groep wil vertel, want om deel van die fiktiewe groep te wees, is ook om 'kinders van

---

<sup>27</sup> Pilch & Malina 1993:92-95.

<sup>28</sup> Jacobs-Malina 1993:14; Malina & Rohrbaugh 1998:221, 223, 224.

God' en 'vriende' van Jesus te wees. Die voetwassing is 'n teken van afskeid met finale instruksies (13:5) en hy belooft die volgelinge om in hul midde te wees en die *Parakleet* as Trooster (14:6) te gee. In die antieke mediterreense wêreld is geglo dat persone insig het rondom gebeure met hóm en die persone óm hom as hy te sterwe kom. Sterwendes sou hulle in die sfeer van God (of die gode) wat alle dinge sou weet, bevind, terwyl menslike kennis beperk is tot menslike ervaring. Die Israelitiese tradisie deel dieselfde geloof en dit word gesien in die verhaal van Jakob (Gen 49) en van Moses (Dt 31-34) en ook die vooruitskouing deur Samuel (1 Sam 12). Buite-Bybelse bronne, 'Die Testament van die Twaalf Patriarge' en die 'Testament van Moses', rondom die tyd van Jesus geskryf, getuig van hierdie siening<sup>29</sup>.

Reeds vroeg in die Evangelie (1:35), word na Jesus gesoek en mense wil weet waar hy bly. Sy uitnodiging aan hulle om te kom kyk, het veelvoudige betekenis: hulle sal Jesus se glorie, en dan ook in hóm die Vader sien. Filippus word spesifiek genoem, en die ander volg deurdat hulle van Jesus gehoor het. Hier word die rol van die dissipels duidelik gesien: om ander tot geloof te bring. Die titels waarmee Jesus in die Kerk aangedui word, word van die begin af gesien in hulle erkenning dat hy die 'Messias' of 'Christus' is (1:41). Hy word ook beskou as die 'een van wie Moses en die profete' geskryf het (1:45); die 'Seun van God' (1:49) en 'Koning van Israel' (1:49) en daarom word hy gevolg<sup>30</sup>.

In die afskeidsgesprekke word uit die vrae van die dissipels afgelei dat hulle nie 'n idee het waarheen Jesus gaan nie (13:36; 14:5); hulle ken ook nie die weg na die Vader nie (14:5) en erken ook nie of hulle hom in Jesus gesien het nie (14:8). Die dissipels verbly hulle in die uitspraak dat die Vader hulle liefhet omdat hulle Jesus liefhet, maar verder as die tekens - en nog ver van geloof (14:11) soos die belydenis van Nikodemus dat hy 'n leraar van God is - kom hulle nie (3:2). Jesus se dood, opstanding en verheerliking sal hulle in staat stel om te verstaan wat hy geopenbaar het<sup>31</sup>.

Dit blyk duidelik in die Evangelie dat Jesus se groep in funksie en doelwit ook nie funksioneer volgens die verwagtings van die destydse samelewing nie. Die groep wat Jesus om hom versamel, sluit mense van die hele spektrum van mens-wees in en die byname aan

---

<sup>29</sup> Jacobs-Malina 1993:221, 222, 226.

<sup>30</sup> Culpepper 1987:115.

<sup>31</sup> *ibid*: 119.

die dissipels gegee, word gesien as 'n tipiese voorbeeld van 'n algemene trek in 'teen'-samelewing-praktyke. Jesus gee ook 'n nuwe gebod aan die dissipels - die gebod van die broederliefde - en hy noem hulle sy 'vriende', dit wil sê gelykes (15:12, 14). In die mediterreense wêreld word die term 'vriend' as baie betekenisvol aangetref, want dit sluit onderlinge verpligtinge van 'n hoë orde in en dui ook op sosiale gelykheid. Hierdie verwagtings word volgens algemene standaarde nie verteenwoordigend in Jesus se groep gevind nie. 'n Nuwe fiktiewe familieverwantskap is dus ook hier ter sprake en nie 'n politieke vriendskap nie. Die vriend moes bereid wees om sy lewe af te lê en nie soos verwag is in familie-verwantskap om jou lewe af te lê vir die integriteit van die familie nie (15:13). Jesus kies sy groep self uit en hy sal aan hulle voorsien as hulle in hom bly en vrug dra in die groep (15:16)<sup>32</sup>.

Dit is van kardinale belang dat Jesus ook in groeidentifisering geteken word. Die feit word geverifieer dat Jesus as 'n kollektiwistiese persoon, homself ingebed bevind in 'n groep waarvan hy ook die leier is, en waarin dit vir hom ook belangrik is om deur die groep erken te word.

Jesus word dikwels in ander sosiale groepverbande deur die tradisies geteken, wat duidelik daarop wys dat hy groepsgebonde is. Die groep se siening jeens hom word duidelik waargeneem in die toekenning van ere-titels soos 'Here' (9:36; 21:17) en 'Seun van God' en 'Koning van Israel' (1:50). Die uniekheid van die Jesus-groep is, soos gesien, geleë in die kenmerke van die 'teen'-samelewing, maar dikwels uit pas van die verwagtings wat aan die groep en die lede in hiërdie eerste-eeuse mediterreense samelewing gestel is.

#### 3.4. JESUS EN FAMILIEVERWANTSKAP

Jesus bevind homself as kollektiwistiese, groepgebonde persoon, ook ingebed in die tipiese familieverwantskap (1:46) van hierdie eerste-eeuse mediterreense samelewing. Die status en eer wat die familie in hierdie samelewing beklee het, bepaal ook die status en eer van 'n persoon as lid van die familie. Dit is daarom belangrik om die werking van hierdie familie-opset te verduidelik om te verstaan waarom Jesus in 'n eervolle familieverband in hierdie

---

<sup>32</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:235, 236.



eer/skande-kultuur geplaas word en ook om die nuwe familieverhouding waarin Jesus die gelowige mens plaas, te kan verstaan.

#### 3.4.1. Omskrywing van die term familieverwantskap

In die antieke mediterreense wêreld word alle instellings in die eenvoudigste vorme van die samelewing, gesien as ingebed in familie- of stamverwantskap wat deur die manlike geslag gedomineer is. Die patriarg/matriarg van die familie, of die stamleiers, verteenwoordig die politieke strukture en in hiërdie hiërgargiese samelewing het die vader, of sy surrogaat, mag uitgeoefen op die familie. Dit dui op patriargie<sup>1</sup>.

Die Evangelies is ook nog altyd geïnterpreteer na aanleiding van vergelykings wat die openbare sy van die patriargale sosiale sisteem gereflekteer het.

Verwagtinge wat van familieledede in die antieke plattelandse gemeenskappe gekoester is, verskil baie duidelik van ons moderne siening, en daarom sal die verstaan van die werking van die familie-opset in hierdie samelewing ons weerhou van anachronistiese interpretasies<sup>2</sup>.

In die eerste-eeuse mediterreense tyd word die familie as primêre *sosiale domain* gesien en alle aspekte van die mens se lewe soos sosiale verhoudings, instellings of waardestelsels is geraak deur die familie en -belange waaraan jy behoort het. Die familienorme wat ingebed gevind is in die reëls en regulasies van hierdie eer/skande kultuur, het menslike verhoudings en interaksie deur alle stadia van lewe - vanaf geboorte, binne en tussen familiegroepe - gereguleer, en rolle, status, en norme van interaksie vir alle ander instellings is ook hierdeur voorsien<sup>3</sup>.

Godsdienste word ook ingebed gevind in óf in die familie óf in die politiek. Godsdienstige strukture is rondom die familie gevorm, en die huis, die veld of die kamp, funksioneer as

---

<sup>1</sup>Du Toit 1998: 151-153; Horsley 1995:194, 196-201; Malina & Neyrey 1996:158; Malina & Rohrbaugh 1992:300; Malina & Rohrbaugh 1998:167.

<sup>2</sup>Hanson, K C 1996:62-66. Kinship. In Rohrbaugh Richard (ed) 1996. *The Social Science and New Testament Interpretation*, pp. 62-79. Leiden, New York, Köln: E. J. Brill.

<sup>3</sup>Horsley 1995:200-201 beskryf die onderskeid in die geslagsrolle tussen die Galilese kleinboere of landsvolk; Malina & Rohrbaugh 1998:166.

gewyde plek waar die aanbidding van voorvader-gode en sakramentele funksies deur die stamleiers of -hoofde waargeneem is. Godsdienste het ook 'n groot invloed gehad op die familie in terme van reinheid wat seksuele verhoudings bepaal het (8:1-11) sowel as die etniese en godsdienstige status van die huweliksmaat (Dt 7:1-4)<sup>4</sup>.

Die politieke invloed op die familie in antieke Israel en Juda sowel as eerste-eeuse Palestina is verwoord in die wet en het sake soos huwelike, bloedskande en verkragting, vaderskap en erfenis ingesluit. Familieverwantskap het ook 'n invloed gehad op die politiek met betrekking tot faksie-vorming, beskermheer/kliënt-verhoudings, koninklike geslagsregisters en die ontwikkeling van netwerke en vriende. In die ekonomiese sfeer was die familie ook interaktief met betrekking tot die bekleding van ampte, die bruidskat en erfenis, landbesit en eiendomsreg<sup>5</sup>. 'At the most general level, kinship has two basic functions: group-formation and inheritance (Howard (1989:204). But group formation has a variety of dimensions: production...reproduction and childbearing, protection, worship, sociality/belonging, patronage and play' (Hanson 1996:66).

#### 3.4.2. Familieverhoudings bepaal deur sosiale rolle vervul in die geslagte

Dit is duidelik dat Jesus en persone nooit as enkelinge of unieke individue gefunksioneer het nie. Reëls en beginsels en waardestelsels deur die groep geïmplimenteer is stiptelik nagevolg en eksklusiewe lojaliteit is van die groeplede verwag. Die familie-eer is ook deurentyd op die spel in dié kompeterende karakter van hierdie samelewings deur die aanhoudende spel van uitdaag/reaksie, sou dit wees deur óf woorde, uitdrukkings, dade óf vetes tussen manlike lede van families. Geweldige spanning het soms tussen groeplede bestaan weens kompetisie om openbare eer sowel as vir posisies deur oorerwing in die geslagslyn. Familieverhoudings word ook verstaan deur die verwagte optrede gekoppel aan die sosiale rolle en verwagtings van die manlike en vroulike geslag in die samelewing, gesien as produk van die wêreldbeskouing van dié gemeenskap<sup>6</sup>.

Wetgewing het grense afgebaken, doelwitte gestipuleer en ook vrees verwoord, wat veronderstel word in die struktuur, die rangskikking en die gewoontes van die samelewing.

---

<sup>4</sup> Hanson 1996:63.

<sup>5</sup> Hanson & Oakman 1998:21, 22.

<sup>6</sup> Hanson & Oakman 1998:23-26; Moxnes 1996:32.

Die natuur, eerder as kultuur (1 Kor 11:4-16) het die verwagtings van die geslagte bepaal deur die feit dat die man se saad kinders voortbring en hy voor die vrou geskape is. Die oortuiging dat 'n man en vrou twee siele het, blyk 'n algemene siening onder filosowe te wees en word ook voorgestaan in werke van Filo, die Israelse filosoof, diplomaat en teoloog.

Die geslagsonderskeid blyk gewortel te wees in die manlike vrees vir die vrou. Die vrou blyk die gevaarlike een te wees wat die man kon oorval as hy na haar kyk. Die dogter weer, se kuisheid blyk die swak skakel te wees in die familie en hul bewegings was ingeperk<sup>7</sup>. Vroue mog nie die binnesentrum van die tempel betree nie en openbare byeenkomste en spreekbeurte is bygewoon slegs deur die man. Stamregisters was baie belangrik in die tradisionele eer/skande kulture waar die mondelinge tradisie die primêre kommunikasie was, want belangrike persone word benadruk vir erfregte, huweliksgeskiktheid, godsdienstige suiwerheid, sosiale status, etniese konnotasies en politieke leierskap. Dit is dus belangrik vir die Sinoptici om Jesus se geslagslyn koninklik deur te trek eer op goddelike status aanspraak gemaak kon word (Mt 1:1-17; Lk 3:23-38)<sup>8</sup>. Wanneer konflik binne die eerste Christelike gemeenskappe ervaar is, is 'n beroep op die surrogaat-familie of die fiktiewe familieverwantskap in Jesus gedoen (Mk 3:31-35).

Die eerste-eeuse mediterreense samelewing is gekenmerk deur 'n sosiale en geografiese immobiliteit, wat beteken dat beperkinge, sowel as ondersteuning, uit 'n geslote sosiale netwerk gekom het. Huwelike is gesien as sosiale kontrakte<sup>9</sup>, gesluit binne hierdie alreeds bestaande sosiale netwerke wat keuses van 'n huweliksmaat beperk het<sup>10</sup>, omdat dit dikwels gereël is deur die onderskeie ouerpare wat by geen emosionele oorwegings betrokke was nie.

Die vroulike persoon bevind haar in die groep-georiënteerde samelewing as ingebed in een of ander manlike persoon. Die bruidegom moes in die vermoë wees om goed te kon voorsien, 'n sorgsame vader wees en ook 'n gerespekteerde burger, maar geen sprake van kameraadskap of besorgdheid in die huwelik word genoem nie. Die huweliksluiting is dus

---

<sup>7</sup> Malina 1993(b):73, 74.

<sup>8</sup> Hanson & Oakman 1998:24; Moxnes 1996:28.

<sup>9</sup> Hanson 1996:69-71.

<sup>10</sup> Malina 1993(a):118-120.

'n ooreenkoms of kontrak gesluit tussen diadiese persone van ongelyksoortige groepe. Dit loop uit op 'n onderlinge inter-afhanklikheid, want 'n spontane emosie sou bots met die regte, verpligtinge en belange van baie wat betrokke sou wees en sou dan resulteer in 'n sogenaamde 'wanbalans' in die sisteem<sup>11</sup>.

Daar word dus gesien dat die mees basiese vlak van die familie die huishouding was, 'n eenheid van sosiale organisasie, verering deur huwelikseremonies sowel as van fiktiewe familiegroepe van verskillende tipes<sup>12</sup>. '...the importance of the *oikos*, "household" as the unit of identity, solidarity, and status, ...shows how these features affect the use of "household" as a metaphor of other types of relationships' (Hanson 1996:66).

### 3.4.3. Jesus en sy aardse familieverbandskap

Jesus het homself ook ingebed gevind in hierdie vorme van familiestrukture soos in die verwysing na sy afkoms (1:46) waar 'n hoë premie geplaas is op die familiegroep aan wie behoort word. Dit word duidelik gereflekteer in die noem van die geslagsregisters. In die geslagslyn word die familie se eer vergelyk met dié van ander; met wie handel gedryf word; die verhale waaruit hulle leef; die beskermheer/kliënt-assosiasies wat aangeknoop word; godsdienstige reinheid en toegang tot potensiële huweliksmaats wat deur familie bepaal is. Die individu word gesitueer in die konteks van familie-eer en geïnterpreteer in die groter sosiale verhouding wat dit reflekteer. Eer hierin oorgedra, word toegeskrewe eer genoem en daar word gepoog om dit te behou, aangesien dit altyd oop is vir uitdaging<sup>13</sup>. Onduidelikheid bestaan egter oor die familieverbandings waarin Jesus grootgeword het en nêrens word sy huwelikstatus gemeld nie<sup>14</sup>. Die Evangelies maak net melding van Jesus se moeder en sy broers (Mk 3:31; Jh 2:3; 7:3, 10; 19:26), maar nie hoeveel broers en susters hy gehad het nie. Vier broers word geïdentifiseer, maar geen susters by name genoem nie (Mk 6:3). Bewyse bestaan dat sy familie hom vyandiggesind was (7:5-8), maar sy moeder kies kant vir hom (2:4-5). Hierdie 'broers en susters' word deur kritiese wetenskaplikes beskou as bloedverwante, of stief-broers, of neefs en niggies. Jesus verwys self na sy 'broer en my suster en my moeder' (Mk 3:35; Evangelie van Tomas 99), maar hierdie

---

<sup>11</sup> Hanson & Oakman 1998:31; Malina 1993(a):124, 125, 127.

<sup>12</sup> Malina 1993:122; Malina & Rohrbaugh 1998:70.

<sup>13</sup> Hanson & Oakman 1998:51, 52.

<sup>14</sup> Vermes 2001:79.

verwysing is egter nie in terme van 'n bloedverwantskap nie, eerder in die algemeen na die mense wat om hom versamel was op daardie stadium. Die feit dat Josef ook nie in een van die gevalle genoem word nie, word verklaar as sou hy op daardie tydstip nie teenwoordig wees nie, óf dat hy moontlik alreeds dood was. Josef se uitsluiting sou ook moontlik daarop gerig wees om die 'maagdelike geboorte' van Jesus te beskerm en dat God die werklike Vader van Jesus sou wees<sup>15</sup>.

Malina & Rohrbaugh (1998:272, 273) maak melding van die feit dat daar geen rolmodel in die vroeë ontwikkelingsjare van 'n seun was nie. Die vaderfiguur was afwesig weens konstante, lewenslange verdediging van eer en dan ook die afkeur wat die manlike geslag gehad het van alles wat vroulik sou wees en om nie daarmee geassosieer te word nie.

Die term 'vaderskap' word as 'n sosiale konstruksie in die eerste-eeuse mediterreense samelewing gesien. Matteus teken die geslagsregister van Jesus waarin Josef, eggenoot van Maria, deur haar verbind word met Dawid en Abraham (Mt 1:16) sowel as 'n maagdelike konsepsie (Mt 1:18-25)<sup>16</sup>. Biologiese konsepsie teken een faktor van die daarstel van 'n familiegroep en die ander deur die huishouding. ' As Delaney makes plain, paternity is a social construct...“dual paternity” was a well-established mode of expressing miraculous birth, royal authority, and divine power in the ancient Mediterranean' (Hanson & Oakman 1998:54).

Die feit dat Jesus met 'n wonderkonsepsie en -geboorte verbind word, is nie vreemd nie<sup>17</sup>, want die beskrywing van mense as kinders van gode, was algemeen in die antieke tyd. Koningin Hatsjepsoet, Alexander die Grote, seun van Filippus, en die god Zeus-Ammon is beskryf as kinders van gode. Plato was gesien as die seun van Ariston en die god Apollo, en Keiser Augustus die seun van Oktavius en die god Apollo. Hulle uitsonderlike karakters en grootheid as leiers word toegeskryf aan goddelike oorsprong en -vaderskap en hulle familiegroep wettig hul reg tot die troon, wat goddelike toegeskrewe eer aan hulle besorg<sup>18</sup>.

---

<sup>15</sup> Crossan 1991:299; Hanson & Oakman 1998:58.

<sup>16</sup> Vermes 2001:191.

<sup>17</sup> *ibid*: 187, 188.

<sup>18</sup> Hanson & Oakman 1998:55.

Wetenskaplikes argumenteer deesdae dat die gegewens en pogings wat aangewend word om Jesus se agtergrond met God te verbind (1:1-14; Lk 3:23-38), Jesus se oorsprong dan juis onvleiend laat blyk. Maria sou verkrag gewees het<sup>19</sup> en argeologiese opgrawings ondersteun die tweede-eeuse aansprake van 'n nie-Christen, naamlik Selsus en rabbynse tradisies, dat Jesus gebore is uit die verhouding tussen Maria en die Romeinse soldaat van Sidon, naamlik Pantera. Hanson & Oakman (1998:58) is van mening dat: 'It is also possible that Celcus was making a hostile pun on the Greek word *parthenos*, "young woman, virgin", used of Mary in Matthew and Luke'. Die verwysing na Jesus as die 'seun van Maria' in Markus 6:3 het weer die Rooms-Katolieke Kerk die dogma laat huldig oor die '*perpetual virginity*' van Maria.

Die afwesigheid van Josef in die Sinoptici en die inligting oor Pantera het baie vrae laat ontstaan oor die familiesituasie van Jesus. Die kleinboer- of landsvolksgemeenskap was egter in 'n mondelinge tradisie geleë; afstamming is mondeling oorgedra en behou want geen geskrewe dokumente, behalwe vir die invloedryke elite, was beskikbaar nie. Weens Jesus se geboorte-omstandighede soos in die Inleiding beskryf is, kon hulle geensins betrokke wees by mense wat hulle geslagsregister sou kon onthou of iewers 'n mondelinge tradisie sou kon oorlewer nie. Dit blyk dat die geslagsregisters van Jesus toegeskryf word aan die prestasies wat hy gedurende sy volwasse lewe bereik het en só die eer wat aan hom toegeskryf is, verwerf het<sup>20</sup>.

Die algemene tendens in die Nuwe Testament is om die agtergrond van Jesus sowel as sy oorsprong te verteologiseer soos deeglik gesien word in die Johannesevangelie en Hebreërs. Dit is egter belangrik om aandag te gee aan die verskeie tradisies aangaande die aardse familie van Jesus, om te kan waarneem watter denke aangaande die oorsprong en agtergrond van Jesus bestaan. Die Markusevangelie (die oudste evangelie), gee geen verwysing na Jesus se geslagsregister nie, wat 'n baie goeie aanduiding is dat onsekerheid oor die familie-agtergrond van Jesus in die vroegste Jesus-beweging bestaan het.

Van die ander vroegste bronne soos die Q-bron, die Evangelie van Tomas en selfs Paulus, maak ook geen melding van die toegeskrewe eer van Jesus se familie-afstamming nie<sup>21</sup>.

---

<sup>19</sup> Evans 1994:450; Hanson & Oakman 1998:57.

<sup>20</sup> Hanson & Oakman 1998:58.

<sup>21</sup> Crossan 1991:299.

Jesus word uitdruklik ‘seun van Josef’ in Johannes genoem (1:45; 6:42), maar Matteus (13:55) en Lukas (4:22) verwys terloops na hom as die vader van Jesus. Matteus en Lukas ontstaan gedurende die laat eerste eeu en toon belangstelling om Jesus se verhaal te setel in die eervolle raamwerk van die elite deur middel van ten volle ontwikkelde geslagsregisters.

Die geslagsregister dien verskeie sosiale doelwitte soos duidelik blyk in die Sinoptici. Dit benadruk die aanspraak op eer deur die keuse van die voorvader eerste te noem. Die Markusevangelie maak nie melding van Jesus se geslagsregister nie, en faal daarin om Jesus in toegeskrewe familie-eer te wortel. Die Lukasevangelie grond Jesus in ’n sogenaamde universele geskiedenis en voer die geslagsregister deur Adam terug na God (3:38). Matteus benadruk Abraham in die geslagsregister (1:2) as die eerste patriarg met goddelike beloftes van kinders, die besit van grond en die een wat reputasie of eer ontvang. Jesus word in terme van Dawid koninklik geïnterpreteer (1:6). Die Johannesevangelie gee geen geslagsregister van Jesus nie en stel hom voor as die beliggaming van die Woord van God, die goddelike pre-eksistente *Logos* (Woord en Wysheid) (1:1-18)<sup>22</sup>.

Die toegeskrewe familie-eer waarop Jesus aanspraak sou maak, stam vanuit die toegeskrewe eer in die genoemde geslagsregisters. Die verwerfde eer in Jesus se geslagslyn, al is dit op ’n oneerbare wyse die inisiatief van die vernaamste eksogamies- verwante vroue, naamlik Tamar, Ragab, Rut, Batseba en Maria (Mt 1:3, 5, 6, 16) blyk uit die siening van die beperkte-goedere-samelewing waar alle noodsaaklike lewensbronne as beperk en in besit van magsbesitters en rykes beskou is. Vir Matteus moet die Messiaslyn steeds voortgedra word ten spyte daarvan dat iets buitengewoons of skandaligs bevind word in die vereniging met die wederhelftes; tweedens is die vroue belangrike rolspelers in die voorsienigheid van God. Die sosiale waardes (in hierdie geval die *toegeskrewe eer* wat in 3.3.2 bespreek word) soos onderliggend aan hierdie teologiese formules in die Johannesevangelie gevind, moet ondersoek word om te bepaal waarom hierdie uitsprake gemaak word<sup>23</sup>.

#### 3.4.3.1. Omskrywing van surrogaat-verwantskap

---

<sup>22</sup> Hanson & Oakman 1998:52; Malina & Rohrbaugh 1992:305.

<sup>23</sup> Hanson & Oakman 1998:34, 55-57.

In die antieke mediterreense samelewing is alle instellings en verhoudings of verwantskappe op een of ander manier verbind met die rangskikking in die familie. Die vader of die surrogaat is die hoof van die familie - genoem patriargale heerskappy - (alhoewel die gedagte van 'n matriargale heerskappy ook gevind kan word) waarin alle lede van die familie ingebed is. Die stam waartoe behoort is, is deel van die groter sosiale eenheid van families, gebaseer op uitgebreide familieverwantskap. Die eer van die stam is afhanklik van die status van eer beklee deur die families, wat hulle weer bevind in afhanklikheid van die status wat deur die manlike individu beklee is. Die eer of die 'skande' van die vader word uitgedra na die uitgebreide familie<sup>24</sup>. Die gedrag van beide geslagte in hierdie eer/skande-kultuur is bepaal deur waardes en tradisies voortspruitend uit maniere hoe manlikes eer behou, verdedig en herstel, en hierdeur is die basiese ordening van die heelal verstaan. Hierdie veronderstelde gedrag van die man teenoor die vrou vind dan ook weer weerklank in verhoudings tot God en die natuur, tussen meester en slaaf, keiser teenoor onderdane en onderwyser teenoor leerling. Die man is beskou as die meerdere en om op te tree soos die vrou, sou hom van sy eer ontnem. Jesus het hierdie gedagte die nek ingeslaan deur te wys dat die man niks van sy eiewaarde inboet om soms die rol van die vrou aan te neem nie. Die titel 'Seun van God' beskou Jesus as dat hy alles (sy lewe, identiteit en rol) van die Vader sou ontvang. Diegene wat alles van Jesus ontvang, erken in werklikheid God as die oorspronklike *Bron*. Die sosiale verstaan, naamlik dat seuns van die kinders aan die Vader se familie behoort, sal diegene verbonde aan Jesus, noodwendig laat deel in die Vader se huishouding - dus aangenome kinders van God deur Jesus<sup>25</sup>.

Jesus se optrede, waar hy gesprek voer met vroue en onreines aanraak (4:1vv; 8:1vv) asook sy uitsprake, is opponerend teenoor die heersende gedragskode en heeltemal teenstrydig met die tipiese verwagtings van die manlike geslag in die eerste-eeuse mediterreense samelewing<sup>26</sup>. Alhoewel die uitspraak van Jesus, dat die man wat sy vrou skei en 'n ander trou, teen haar owerspel of egbreuk pleeg (Mk 10:11) nie in die Johannesevangelie opgeteken gevind word nie, sou ek net graag hierdie voorbeeld wil gebruik om die aard van Jesus se uitsprake, opponerend van die destydse, te teken.

---

<sup>24</sup> Jacobs-Malina 1993:1.

<sup>25</sup> *ibid*: 2; Malina & Neyrey 1996:160.

<sup>26</sup> Malina & Rohrbaugh 1992:241.



Jesus wys daarop dat die man in hierdie samelewing ook die eer van die vrou kan steel deur te trou en dan te hertrou. Hy wil hierdeur te kenne gee dat die eer van die vrou beskerm en gerespekteer moet word. Hierdie uitspraak word gesien teen die agtergrond van *androcentrisiteit* of *fallosentrisiteit*, soos waargeneem in die eer/skande ideologie van die samelewingstruktuur<sup>27</sup>. In dié uitspraak word nuwe waardes daargestel (Mt 10:34-36, Lk 12:51-53) deurdat Jesus die swaard sal deurtrek in die hiëragie van die patriargale familie<sup>28</sup>, dit wil sê, tussen dominerende en onderworpenheid. 'Jesus implies that honour is not (only?) *androcentric*...but... *gynecentric*. Honour is still understood as a pseudo-commodity but it belongs as much to a woman as it does to a man' (Cossan 1991: 301).

Die androsentriese eer blyk dus verder te strek as net die impak op egskeiding. Dit het 'n verswakte uitwerking op vroue, kinders en die nie-dominante manlike lede in die groep waarin hulle in werklikheid van hulle menslikheid ontnem word<sup>29</sup>. Jesus het nie die mag gehad om alles in die samelewing te verander nie, al het hy mag oor die natuur en die manifestasie van demoniese kragte. Hy preek teen sosiale onregte en skroom nie om mense te kritiseer nie, maar hy is deurentyd van die oorredende mag van sy daade en woorde afhanklik om mense te beïnvloed. Die proses gevolg tot en met sy dood, toon dat hy egter nie volgens die wêreldse standaarde 'n man met krag is nie.

Jesus as sosiale figuur sowel as sy liggaam versimboliseer die vervreemding en sosiale isolasie van die *Huis van God* in hierdie wêreld. '...Jesus did not consider himself to be either priest or sacrifice, he was not dying to atone for sins....He was a stand-in for God whose overtures human beings rejected (Jacobs-Malina 1993:115).

#### 3.4.3.2. Die surrogaat-verwantskap in Jesus - die 'Koninkryk van God'

In hierdie nuwe familieverwantskap in Jesus is bloedfamilie nie ter sprake nie. Jesus se volgelinge en diegene wat na hom luister en die wil van sy Vader (7:17) en die wil van God doen (9:31), word gesien as die surrogaat- of plaasvervangende familie (Mk 3:34)<sup>30</sup>.

---

<sup>27</sup> Jacobs-Malina 1993:301.

<sup>28</sup> Du Toit 1998:151.

<sup>29</sup> Cossan 1991:301, 302; Malina & Rohrbaugh 1998:292, 293.

<sup>30</sup> Malina 1993:3, 4.

Die *wil van God* blyk hier sinoniem gebruik te word met *Koninkryk* wat dui op 'n sekere leefwyse wat nagevolg word om die wil van God te doen.

a. Die omskrywing van die term 'Koninkryk van God'

Die uitdrukking 'Koninkryk van God' word in die twintigste eeu gelees teen 'n apokaliptiese Joodse agtergrond<sup>31</sup>, maar die term verskyn nie in die Joodse apokaliptiese literatuur vóór of in die tyd van Jesus as 'n gevestigde uitspraak nie. Besondere nadruk word geplaas op God as Koning, en die komende Koninkryk van geregtigheid en heiligheid en is verstaanbaar teen die apokaliptiese konteks van die verwagting van die vestiging van die Koninkryk van God deur die Messias, geïdentifiseer met die Seun van Dawid (Psalms van Salomo 17:3, 4, 21, 32). Hierdie ewigdurende koninkryk word apokalipties gesien in die sin dat die Jood oor die heiden sal regeer en daar deurentyd hemel op aarde sal wees<sup>32</sup>. Jesus gebruik hierdie politieke metafoer as die kern van sy prediking wat die verdwyning van die mens se heerskappy versimboliseer<sup>33</sup> en dié van God daarstel.

Die 'koninkryk' word ook nie gereken 'n spesifieke plek, 'n staat, of konings met koninkryke te wees nie. Dit fokus en dui op 'n Goddelike heerskappy in 'n situasie of 'n toestand en dan eintlik op 'n tipiese leefwyse wat alle heerskappy, sowel as oordeel, sal transendeer. Die aanhaling 'Koninkryk van God' word buiten in die vroeg-Christelike tekste, ook in die Hellenisties-Joodse literatuur waargeneem<sup>34</sup>.

Josefus se geskrifte gee min weer van Messiaanse aansprake of apokaliptiese hoop tussen Joodse individue of groepe. Dit word ook betwyfel of die Sicarii of die kleinboere (of landsvolk)<sup>35</sup>, wat as laerklasgroepe geklassifiseer is, hierdie uitdrukking aanvaar het om hulle aktiwiteite te beskryf en of hierdie kleinboere of landsvolk en die skrifgeleerdes hierdie term op dieselfde manier verstaan het. Die term sou apokalipties verstaan word waar 'n gewapende opstand mét of sónder die messias, of mét of sónder 'n kosmiese verwoesting, verwag word. 'n Goddelike transendente wese, wat heidene en duiwelse

---

<sup>31</sup> Oakman 1994:234.

<sup>32</sup> Crossan 1991:284, 285.

<sup>33</sup> Oakman 1994:234.

<sup>34</sup> Crossan 1991:288-292.

magte sal vernietig en 'n koninkryk daar sal stel wat heiligheid en geregtigheid sal laat geskied, is verwag. Gesprekke oor die *basileia* (*rule*) gedurende die Grieks-Romeinse periode, was nie beperk tot Joodse apokaliptiese sirkels nie, maar gereken 'n algemene tema te wees wat regdeur die Hellenistiese kultuur en die post-Alexandrynse era loop<sup>36</sup>.

b. Eienskappe en vereistes van die lede van die Koninkryk van God

Die vereiste om tot die Koninkryk van God te behoort, word duidelik deur Jesus in die gesprek met Nikodemus (3:1vv) in die tipiese eedswering: 'Voorwaar, voorwaar ek sê vir jou...' (3:5) gestel: diegene wat nie weer gebore word nie, met ander woorde dié wat nie soos 'n kind glo nie, sal die 'Koninkryk van God' nie sien nie. Die gedagte van wedergeboorte (3:3) word ook gevind in die idee dat die koringkorrel weer in die grond geplaas moet word en sterf (12:24).

In Jesus se leringe en gesprekke word sy volgelinge ook as 'my kinders' of 'dissipels' (13:33; 12:26) aangespreek en die opdrag gegee om mekaar lief te hê. Hulle word opgeroep om te glo 'in die lig sodat julle kinders van die lig kan wees' en hy leer hulle om God aan te spreek as 'Vader'. Almal wat aan die 'Koninkryk van God' behoort, is in een liggaam gedoop, daarom bestaan daar geen ras- of klasseverskil of geslagsongelykheid nie (I Kor 12:13; Gal 3:27, 28; Kol 3:11) - almal is deel in Christus.

In die antieke mediterreense samelewing is dit egter as 'n baie groot belediging beskou om 'n kind genoem te word, of beskuldig te word dat jy soos een sou optree as jy 'n volwassene sou wees<sup>37</sup>. Om 'n kind te wees is om 'n 'niemand' te wees, met die moontlikheid om eendag 'iemand' te word, wat afhang van die keuses wat die ouer maak en die sosiale status wat deur die ouer in die samelewing bekleed word om hom in staat te stel om sekere keuses ten opsigte van sy kind te kon doen.

Hierdie metafoor van die 'koninkryk van kinders' moet egter gesien word teen die asketisme wat voorgestaan word in die Evangelie van Tomas. 'n Kind is beskou as iemand wat a-seksueel of pre-seksueel of non-seksueel sou wees, dus sou die kind-metafoor dui op

---

<sup>35</sup> Pilch & Malina 1993:137.

<sup>36</sup> Crossan 1991:286, 287.

die ideale Christen: 'n asketiese selibaat. Die uitdrukking 'koninkryk van kinders' waaruit die koninkryk van God sou bestaan, sou 'n skokkende metafoor wees: bestaande uit 'n klomp 'niemand'-mense. Diegene wat Jesus egter oproep tot die koninkryk, is dié 'niemand'-mense wat uit die randgebiede van die samelewing kom<sup>38</sup>.

Crossan (1991:298, 299) is egter van mening dat die siening van Jesus se koninkryk as bestaande uit 'niemand'-mense en die verworpenes uit die samelewing, eintlik radikaal egalitaristies is. Dit sou met ander woorde eintlik strewe na maatskaplike en politieke gelykheid vir alle mense. Christelike groepe kon volgens hom fokus op die uitspraak van Paulus dat almal gelyk in Christus is - geen ras of geslag nie - , wat 'n seksuele-, sosiale-, politieke- en godsdienstige onderskeid oplewer wat anachronisties en irrelevant sou wees. Hy gee egter toe dat daar wel 'n sosiale onderskeid moet wees om die koninkryk, deur Jesus geproklameer, te interpreteer, te laat verwerklik en te laat realiseer. Die oproep om soos kinders te wees, wys op die onskuld en goedheid van die kind wat weer in die volwassene herstel moet word.

Deur Jesus se sosialisering van die 'kinders' in die perspektief van die koninkryk van God te plaas, word die onskuld en goedheid van 'n kind benadruk. As die uitgenooides na die Koninkryk van God dan die verlamdes en die verminktes, die dowes en die siekes, die haweloses en die kinders is, is dit almal mense wat van die randgebiede van die samelewing kom, diegene wat ontberings beleef en diegene wat nie in die doelwitte en standarde van die groter samelewing pas nie en daarom verstoot word. Jesus se doelwit is dan ook die herstel van hierdie mense, deur fisiese en emosionele bystand, in hul regmatige posisie in die samelewing: dus ook in die koninkryk van God<sup>39</sup>.

Die armes van gees, die treurendes, die sagmoediges, die barmhartiges en die vredemakers en dié wat beledig is, vervolg en valslik beskuldig word, word deur Jesus uitgewys as lede wat in die 'koninkryk van God' (die Saligsprekinge in Matteus 5) verteenwoordig word. 'Jesus spoke of a Kingdom not of the Peasant or Artisan classes but of the Unclean, Degraded and Expendable classes' (Crossan 1991:273). Dit is asof Jesus uit eie ondervinding praat van 'n tipiese Sinici-ervaring: gehaat en uitgeskel bevind.

---

<sup>37</sup> *ibid*: 269.

<sup>38</sup> *ibid*: 266, 267; Jacobs-Malina 1993:57.

<sup>39</sup> Jacobs-Malina 1993:26, 161; Oakman 1994:234.

In die Koninkryk van God word toepaslike gedrag vooropgestel, soos die idee van die voetwassing waar persone mekaar dien, waar die een nie hoër is as die ander nie (13:14) en die gebod van Jesus om die broederliefde (13:34). Die gedrag oortref en vervang dié van mense op die aarde, en verskil van dit wat deur aardse tradisies en verwagtings, gekoppel aan geslagte, voorgeskryf word. Nuwe reëls en regulasies word vasgestel en daaraan moet gehoor gegee word. 'n Omwenteling vanaf die ou lewe na die nuwe, 'n her-sosialisering, is van die vereistes wat aan hierdie nuwe familieledede gestel en verwag word<sup>40</sup>. Jesus bring mense gereinig na God en verwag dat die dissipels die tradisie sal voortsit. Hy tree plaasvervangend op vir God, daarom het hy mense genees, gevoed en onderrig – ten spyte van die feit dat mense nie God se werking in hom herken het nie<sup>41</sup>.

Die Johannesevangelie toon geen belang in die georganiseerde, geïnstitusioneerde kerk soos in Matteus en Lukas nie en daar word geensins na kerkbeamptes verwys nie, maar gewoon na die 'dissipels'. Die Evangelie blyk 'n karaktertrek met apokaliptiese Christendom te deel, naamlik 'n tipe sektariese gedagte van 'n 'vry assosiasie' met die Kerk ná die verbanning uit die sinagoge. Petrus neem ook 'n ondergeskikte rol aan teenoor die geliefde dissipel en daar word meer aandag gegee aan die gelowiges in die algemeen. Jesus is één met die Vader en bevestig sy glorie en so ook die gelowiges wat één is met Jesus (17:22, 23). God het aan die wêreld sy Seun gegee (3:16) en die Seun het sy volgelinge lief en gee hulle die opdrag om aan mekaar liefde te betoon (13:34) (die gebod van die broederliefde) en mekaar se voete te was (13:14). Nadruk word nie op sakramente gelê nie en die verwysings na water (3:5) en brood (6:51), as moontlike verwysings na sakramentele taal, word as hoogs debatteerbaar<sup>42</sup> beskou.

#### 3.4.4. Die rol van Jesus in die familiemetafoor soos gevind in die Johannesevangelie

Die huishouding in die antieke tyd is beskou as 'n sosiale eenheid van saamgevoegde families en van verskeie tipes fiktiewe familiegroepe<sup>43</sup>. Dit word weerspieël deur Jesus se werwing van lede vir die koninkryk van God. Jesus se volgelinge bevind hulself ook in die

---

<sup>40</sup> Jacobs-Malina 1993:14; Malina & Rohrbaugh 1998:82.

<sup>41</sup> Jacobs-Malina 1993:103.

<sup>42</sup> Duling & Perrin 1994:425.

<sup>43</sup> Hanson 1996:66.

familie-opset en reeds in die begin van die Evangelie (1:12) word verklaar dat aan diegene wat in Jesus glo ‘...mag gegee is om kinders van God te word’<sup>44</sup>.

In die Evangelie is Jesus se taalgebruik tipiese terme wat in die familie-opset<sup>45</sup> gevind word. Voedsel soos brood (6:1vv, 7:1vv) speel ’n sentrale rol in die vergelykings wat Jesus gebruik om na homself te verwys. Uitdrukkings soos *die broer van, eie broer* (1:41, 42); *skep...en bring...vir die hoofdienaar* (2:8); *die moeder van* (2:1); *huis van my Vader* (2:16); *suster, broer* (11:2); *wonings* (14:2); *eiendom* (15:9); *my Vader* (14:23); *kindjie* (16:21); *kinders* (13:33); *vrou* (8:9) en *heer* (15:20) kom dikwels voor.

Die volgelinge van Jesus, wat hy *kinders* noem, word gesien as ingebed in die gedagte van die *huishouding* en hulle word ook geleer om God as *Vader* aan te spreek. Die aanspreek van Jesus as *Heer* of *Meneer* (9:38; 6:67; 14:5) dui op die volle kontrole en gesag wat Jesus het oor die persoon en alles wat hy besit het. Dit bring ’n nuwe ingebedheid in Jesus tot uitdrukking. Dit is ook die tipiese aanspreekvorm van die kliënt teenoor die beskermheer in die Beskermheer-sisteem (sien die bespreking onder 3.5)<sup>46</sup>. In die aanspreekvorm van ‘kinders’ aan die dissipels (13:33) en in die belofte dat hy gaan om plekbereiding te doen en dan sal terugkeer (14:1vv), wil dit voorkom dat Jesus onthou wil word in familiekonteks.

Jesus se aanspraak op fiktiewe familieverwantskap is ’n aanspraak op God se eer vir homself, wat vir die buitestaanders vreemd is, maar nie vir die lede van die ‘teen’-samelewing ’n surrogaat-familie, wat funksioneer as ’n biologiese familie en deur antropoloë ’n *fictive kinship* genoem word nie<sup>47</sup>. ‘It transcended the normal categories of birth, class, race, sex, education, wealth and power; it was inclusive in a startling new way’ (Malina & Rohrbaugh 1998:89).

In die familiemetafoor, wat ’n nuwe familieverwantskap in Jesus daarstel, word wedergeboorte eerstens verwerf as toegeskrewe eer en alleen deur God verkry as vereiste vir toegang tot die Koninkryk van God (3:3). Hier is nie sprake van bloedverwantskap nie,

---

<sup>44</sup> Jacobs-Malina 1993:55, 56; Malina 1993(b):106.

<sup>45</sup> Jacobs-Malina 1993:79; Pilch & Malina 1993:50.

<sup>46</sup> Malina & Neyrey 1996:163.

<sup>47</sup> Malina & Rohrbaugh 1998:88, 89.

maar 'n nuwe geboorte deur die Gees (3:3). Die nuwe geboorte word teweeggebring deur 'n ervaring met Jesus as die middelaar wat hierdie besondere gawe aan die mens bemiddel en bind die mens in 'n nuwe familie waar God as die Beskermheer 'in Gees en waarheid' aanbid sal word (4:23, 24). Die wedergebore mens bevind hom in 'n nuwe familieverband met Jesus in God as die Vader of Beskermheer waarin die mens nuwe eer verwerf, deelagtig in Jesus (sien die bespreking van die Beskermheer-sisteem onder 3.5). Hierdie gedagte word ook gevind by die Romeine wat slawe aangeneem en hulle gedoop het sodat hulle deel word van die nuwe familie. Hulle word dus ware erfgename en neem die familienaam aan en sodoende word hulle eer-status herbevestig<sup>48</sup>.

In die tweede plek word geloof vereis. Dit beteken om algehele vertroue in Jesus as sentrale persoonlikheid in hierdie nuwe verwantskap te hê, en toegewydheid en verbondenheid mét hom verwag. Die vereiste is solidariteit en eenheid, gevind in liefde wat nie op 'n emosionele verbintenis dui nie. Die besluit om Jesus te volg, het ook verreikende gevolge gehad, veral vir die elite, want daar was 'n radikale breuk met bestaande netwerke soos die patriargie en die gedagte van die beskermheer/begunstiging waar groot afhanklikheid betrokke was. Die uitnodiging van Jesus na die huis van sy Vader met baie wonings (14:1vv), is 'n uitnodiging aan almal wat nie deel van die 'in'-groep is nie. Jesus verbreek hier alle reëls met betrekking tot diegene wat toegelaat word in die huis, wat beskou was as 'n baie private plek, behalwe vir huweliksgeleenthede en begrafnisse<sup>49</sup>.

In hierdie nuwe metaforiese familie is die Vaderfiguur ook nie teenwoordig nie, net soos wat dit in die aardse familie-opset van Jesus gevind word. 'The Fourth Gospel begins with a new Genesis, the primordial manifestation of God's creative power....This is the new Genesis where generation of God's children was not through family (blood)...' (Jacobs-Malina 1993:92).

Jesus vervul ook nie die tipiese funksie van die patriarg in dié nuwe familie-opset nie. Dit is ook reeds aangetoon in Jesus se verwysing na wie sy 'vader', 'moeder' en 'broers' en 'susters' is: nie bloedfamilie nie. Geen karakterisering van God word in die Evangelie gevind nie, slegs dit wat Jesus, gevollmagtigde gestuurde, van God sê. Die feit dat Jesus

---

<sup>48</sup> *ibid*: 81, 137.

<sup>49</sup> *ibid*: 66.

‘gestuur’ is, karakteriseer dan God se self-openbaring. God rus Jesus toe met Lewe (5:26), met God se werke (5:36), sy naam (17:11), sy heerlijkheid (17:22, 24), sowel as dit wat hy moet sê (12:49; 14:10, 24, 31; 17:8).

In hierdie aanduidings word duidelik gesien dat God op ’n manier van diegene wat ontvang, gedistansieer is. Konnotasies met God tree altyd te voorskyn in die genitief. Johannes die Doper (1:6) en Jesus (7:29; 9:16, 33; 16:27) en diegene wat bemiddel, is almal ‘van God’ (1:14; 5:44; 10:18; 15:15). ‘...so being “from God” has more spiritual than spatial connotations. God is the reality beyond, the transcendent presence’ (Culpepper 1987:113).

Verwysings na ‘God’ (1:12, 29; 5:42; 9:3; 11:40; 3:33) is minder en meer staties as verwysings na die ‘Vader’, wat in semantiese sin meer algemeen gevind word (3:35; 4:23; 5:21). In die uitspraak dat Jesus opvaar na ‘my Vader en julle Vader’ (20:17), word die gedagte in die afskeidsgesprekke dat Jesus ‘van God’ is die gelowige God daarom as ‘Vader’ ken, op die punt gedryf. God word geteken as transendenteel, maar Jesus het hom aan die wêreld kom bekendstel en aan die wêreld verklaar (1:18)<sup>50</sup>.

Opmerklik is dat die titels ‘seun van die mens’ en ‘Seun van God’ nie soos in die patriargale sosiale wêreld beskou is, toegepas kan word op al die rolle wat Jesus vervul het nie. Hy noem sy volgelinge ‘kinders’ en gee hulle die opdrag om God as ‘Vader’ aan te spreek. Die titel ‘Seun van die mens’ wat Jesus gebruik om na homself te verwys, dui slegs op ’n manlike, menslike wese; nie as onderskeid van manlik/vroulik nie, ook nie na etnies verhewe of godsdienstig superieur nie, maar die aanduiding van twee verskillende rolle wat Jesus dan ook vervul het in die nuwe sosiale familie-opset wat hy kom voorstaan het.

Die dae en die identiteit van die man en vrou word gesien as intiem verweef in die huishouding. Sosiale druk word deur onderdanigheid binne die huishouding afgeweer en nuwe lede word ingelyf in die omgewing waarin hulle opgegroeï en grootgeword het. As kinders in die huishouding ingebring word, word sorg gedra vir leiding in sosialisering en voorsiening in fisiese behoeftes. Hulle word ook opgevoed en geleer om in sosialisering

---

<sup>50</sup> Culpepper 1987:113, 114.



rolle te vervul en te voldoen aan die verwagtings van die gemeenskap aan hulle gestel. As volwassenes moes hulle die familie-eer gehandhaaf het. In die ekonomiese rol word daar onderhandel, lewensmiddele en goedere aan markte gelever en die familie van voedsel voorsien en word materiale verwerk vir bruikbaarheid in die huishouding (Spr 31). Sekuriteit en vryheid word deur slawe en ander middele aan verswaktes, afhanklikes en onderdane binne die familie voorsien<sup>51</sup>.

Die rol wat Jesus hier in die familiemetafoor op aarde vervul, is ook die skep en onderhouding van die huishouding. Die rol en die funksies wat hy vervul, kan dus beskryf word as die *wife of the absent husband*<sup>52</sup> waar hy in werklikheid die rol sou speel van die vrou/moeder en hy tree op as surrogaat-hoof en sien ook geestelik, liggaamlik en sosiaal na die lede om.

Jesus oortree so die kulturele verwagtings gestel aan die man van daardie tyd, hy herrangskik die mediterreense waardes wat voorgeleef en voorgestaan is as hy van die dissipels en lede van die Koninkryk verwag om die trekke wat tipies van vroue is, aan te neem. Hy toon hom van God afhanklik vir die behoud en herstel van sy eer (5:32, 37), soos die vrou in dieselfde posisie afhanklik was van die herstel van eer deur die man.

Die vergelykings wat Jesus tref vir die 'Koninkryk van God', kom uit die natuur en die huishoudelike opset, en openbaar die afwesige Vader in die huishouding wat Jesus help om te herskep en ook te onderhou. Die wonderwerke van Jesus toon dat geen aspek in die mens se lewe onaangeraak bly deur die werking van God deur Jesus nie. Jesus werk hard en ontbeer middele om die huishouding volgens die wil van die Vader te laat verloop. Die aanduiding van sy bloed en liggaam as die 'voedsel' in hierdie nuwe huishouding voorsien, is voorbeelde van unieke dade in die unieke huishouding. Jesus toon lojaliteit aan die Vader wat aan hom gesag gegee het, en as eersgeborene beklee hy 'n superieure posisie wat versimboliseer word deur die eer aan manlikes by geboorte toegeskryf. Op hierdie

---

<sup>51</sup> Jacobs-Malina 1993:3, 4, 6; Malina 1993(b):78, 82-84.

<sup>52</sup> Jacobs-Malina 1993:2.

eervolle posisie kan die lede van die nuwe huishouding as ‘die Koninkryk van God’ ook aanspraak maak<sup>53</sup>.

Die sosiale waardes van die patriargale sisteem soos verstaan uit die Hebreuse epiek, Romeinse wetgewing en Griekse filosofie, word hier gereflekteer gesien en daar word voorgestaan dat dit verwerp moet word. In hierdie patriargale stelsel word menslike lewe as normatief manlik beskou, en as sodanig ‘uit ‘n menslike oogpunt’ beskou. Die sosiale waardes van die Koninkryk van God moet gereflekteer word. Veranderinge moet in die mens se eie privaatheid, lewe en huishouding plaasvind. In dié nuwe familieverband moet rolvervulling van die ou patriargale sisteem vervang word met geslagsgelykheid en menseregte. Die mens moet nou as ’n denkende, doenende individu beskou, ervaar, en só geïnterpreteer word<sup>54</sup>.

In die feit dat Jesus homself ook ingebed bevind in die besondere werking van ’n familiegroep in hierdie eerste-eeuse mediterreense samelewing, laat ons die gedagte beter verstaan dat diegene wat deur geloof en wedergeboorte in Jesus deel het (wat hy as voorwaarde stel in die gesprek met Nikodemus oor die wedergeboorte in Johannes 3), toegeskrewe eer sal ontvang om lede van die koninkryk van God te wees. Jesus skep nie ’n vreemdheid wat vir die mens onverstaanbaar is nie, maar dra die veiligheid van die familie-ingebedheid in die verwagting van sy wederkoms waar gelowiges van alle nasies en alle klasse ’n veilige hawe sal vind (14:1).

---

<sup>53</sup> *ibid*: 7, 36.

<sup>54</sup> Du Toit 1998:152; Jacobs-Malina 1993:157.