

3.5. JESUS EN DIE BESKERMHEER-VERHOUDING OF BESKERMHEER/ KLIËNT-SISTEEM

Dit is reeds duidelik dat persone in die eerste-eeuse mediterreense samelewing kollektiwistiese of diadiese persoonlikhede is, hulself ingebed bevind in 'n geografiese eenheid sowel as in 'n groeps- en etniese-, asook 'n familieverband. Families bevind hulself ook in 'n opset waar alle noodsaaklike lewensbronne, die sogenaamde 'beperkte goedere' waarvan die mens afhanklik is, in besit is van die elite en die rykes. Die gewone mens aan die ander kant, bevind homself in die situasie waar hy in afhanklikheid van hierdie lewensbronne, in onderdanigheid sekere gunsies aan diegene in besit van hierdie bronne, moes bewys om daarin deel te kon hê. Uit hierdie situasie het die sogenaamde beskermheer-verhouding- of beskermheer/kliënt-sisteem ontstaan. Interpersoonlike verhoudinge het dus bestaan in die netwerke van families en vriende en middelaars en beskermhere. 'In Roman society *patronage/clientage* was a clearly defined relationship between individuals of different status for their mutual benefit' (Hanson & Oakman 1998:71).

Jesus se prediking en teologie aangaande die Koninkryk van God word ook gebaseer op hierdie beskermheer/kliënt-sisteem, daarom moet die werking van hierdie sisteem verstaan word om duidelikheid te kan verkry oor Jesus se rol in hierdie sisteem. Jesus word in die Johannesevangelie geteken as die stigter in die daarstel van 'n nuwe verhouding tussen God en die mens, deur in 'n nuwe amp as middelaar tussen God, die Beskermheer, en die mens as kliënt, op te tree, waar die besondere gawes in God se besit, deur Jesus aan die mens bemiddel word.

3.5.1. Omskrywing van die term Beskermheer-verhouding / Beskermheer/kliënt-sisteem

Die sosiale struktuur van die antieke mediterreense wêreld is nie verdeel soos ons dit in die moderne samelewing aantref nie. Daar is geen middelklas nie en die gemeenskap is gebaseer op 'n beskermheer-sisteem (wat ook 'n *begunstiging*-sisteem genoem word) en nie klas-stratifikasie nie. 'Mediterranean societies are all undercapitalized agrarian civilizations.... characterized by sharp social stratification and...scarcity of natural

sources...little social mobility. Power is highly concentrated in a few hands, and the bureaucratic functions of the state poorly developed' (Hanson & Oakman 1998:71).

Outokrate en magtige ryk families word aan die bopunt van hierdie piramide aangetref - dus geen hoë-, middel- of laerklas nie. Die terme dui dan ook op die sosiale hiërargie van 'n hoë samelewing-stratifikasie waar die mag en rykdom in die hande van 'n geweldige klein persentasie van die bevolking, naamlik die elite is, en hulle het, soos reeds gesien, beskik oor superieure eer, mag, ampte, invloed en netwerke. 'Patronage is a system of generalized reciprocity between social equals in which a lower status person in need (called a client) is granted favours by a higher status, well-situated (called a patron). A favour is something either not available to a client or not available when needed' (Malina & Rohrbaugh 1998:117).

Die beskermheer-sisteem het op 'n manier gefunksioneer waardeur die elite hulle eer, status en rykdom kon vermeerder en ampte kon behou¹.

Die gedagte van die beskermheer en begunstiging het lank reeds in mediterreense samelewings bestaan. In die vroegste jare van die Romeinse Republiek het mense om die heuwels van die Tigris die adellikes en die elite se skape opgepas. Landerye is bewerk en verskeie noodsaaklike goedere is gelewer in ruil vir beskerming en aalmoese. Produksie en toename van veetroppe is gedeel. Hulle was deel van families of vrygebore huurders wat kliënte genoem² is, maar is ook beskou as minderwaardige burgers met geen politieke regte nie. Die beskermheer-sisteem het egter ook deurgesyfer na die armes waar iemand ook in besit kon wees van 'n bron wat na ander versprei kon word; hierdie persoon het dan ook die funksie van 'n beskermheer vervul.

Die beskermheer sowel as die kliënt het in die bewys van gunste beloftes gemaak en verdere gunste kon ook bewys word. Gunste wat bewys is, moes terugbetaal word en die terugbetaling - wanneer en op watter wyse - is deur die beskermheer bepaal. Hierdie verhouding word waargeneem tussen die familiehoof en sy afhanklikes, soos sy vroue, kinders en slawe. Die idee van beskermheer/kliënt en die onderlinge verpligtinge, is as

3.5.

¹ Hanson & Oakman 1998:73, 84; Malina & Neyrey 1996:162, 163; Malina & Rohrbaugh 1998:57, 58.

²Malina & Rohrbaugh 1992:235; Malina & Rohrbaugh 1998:117.

gewyd beskou en het dikwels die vorm van oorerflikheid aangeneem. Die probleem het egter in die latere jare van die Romeinse Republiek ontstaan, waar daar 'n toename van mense gekom het vanweë seges in oorloë, en die Romeinse beskermheer-stelsel oorweldig is deur 'n groot deel van die bevolking wat nou dieselfde verbintenis met die Romeinse aansienlike families verwag het, al was dit nie in so 'n gestruktureerde vorm nie. Nuutgevonde rykes bevind hulself in kompetisie wat leierstatus betref en kliënte wat meesal die stedelike armes en dorpsbewoners, kleinboere of landsvolk uitgemaak het, soek ook nou gunste van persone wat ekonomiese en politieke bronne in die gemeenskap beheer het³.

Die beskermheer-sisteem is eerstens werksaam op 'n mikro-vlak wat die verhoudings binne die stad of dorp tipeer het; ook op 'n makro-vlak beeld dit die verhoudings tussen heersers en state uit. Die Romeinse keiser is die magtigste beskermheer. Hy het die vermoë en reg gehad om mense in ampte aan te wys, om slawe te bevry, en om persone se status te verhoog en ook om burgerskap toe te ken. Hy het ook bouprojekte laat oprig, belastingtoegewings gedoen en atletiekbyeenkomste geborg. Josefus, die Joodse geskiedskrywer, getuig ook van mildelike toegewings deur keisers soos Vespasianus, Domitianus en Titus⁴.

Die gedagte van die beskermheer/kliënt sou klink 'n beter proposisie te wees as dié van meester en slaaf, maar blyk nie so te gewees het in die antieke samelewings nie. Distribusie van lewensmiddele is nie konsekwent deurgevoer nie - dit word opgemerk in die opstand teen dié wat heers en ook die kritiek van die profete op onregverdige behandeling; die tempel met sy redistribusie-sisteem het ook skerp deurgeloop⁵.

Ons woord *stemreg* word afgelei van die beskermheer-sisteem. Dit kom van die woord *suffragium* en het 'n redelike ontwikkeling of evolusie deur die tyd deurgemaak. In die Romeinse Imperialisme het die woord aanvanklik gedui op *beskerming, invloed of belang*. Later het die betekenis nie net die invloed van so 'n persoon aangedui nie, maar ook gedui op die letterlike koopsom (ook omkoopgeld), in kontant, geruil vir begunstiging of

³ Hanson & Oakman 1998:72 gee die basiese elemente weer in 'n model vir die antieke beskermheer/kliënt-sisteem; Malina & Rohrbaugh 1998:117.

⁴ Hanson & Oakman 1998:73.

⁵ Du Toit 1998:155, 156, 320; Malina & Rohrbaugh 1998:117.

beskerming. In die Katolieke Christendom weerspieël hierdie term *hemelse krag*. Die gebruik van die term in stemreg word reeds in die derde eeu gehoor by die aanwysing van 'n biskop deur middel van stemreg waar die massa, die leke (*plebe praesente*) alleenlik in 'n applous 'n 'sê' kon hê (in die middel van die sesde eeu was dit iets van die verlede). In die laat vierde eeu is die term *patrocinium* toegepas op die aktiwiteite van die apostels en martelare in die plek van gelowiges. In die geskrifte van kerkvaders (Ambrosius, Augustinus, Paulinus van Nola onder andere), word die martelare as die magtigste *patroni* beskryf. Die term *suffragium* het so die weg gevind in die godsdienstige terminologie met die betekenis van 'bemiddeling'⁶.

'Just as the terrestrial patron is asked to use his influence with the emperor, so the celestial patron, the saint, is asked to use his influence with the Almighty....so...the lack of a patron might be fatal, for even the Almighty could hardly be trusted to give the right verdict...unless through an influential intermediary' (Crossan 1991:69, 70).

'n Ander instelling wat in hierdie tyd ook gevind word, is die sogenaamde *hospitium*, wat die verhouding tussen die gasheer en die gas beskryf. Dit is verbondsluitings tussen sosiale gelykes wat in kontraktuele verpligtinge - waarin onderlinge hulp en beskerming aangebied word - geformaliseer is - dit kan ook erflik oorgedra word. Die gas vertoef by die beskermheer en word voorsien van mediese dienste en wetlike bystand⁷.

Hierdie sogenaamde *hospitium*-verhouding, die verhouding tussen gas en gasheer, word deur James Scott beskryf as 'Religious Clientalism' (Crossan 1991:68): '...the relationship between a "saint", prophet or religious teacher and his followers may often be viewed as a patron-client relationship despite the fact that grace and divine inspiration supplement the material sources of the patron.' In sommige gemeenskappe kon potensiële konflik met sekulêre vorms van gesag ontstaan. Die sosiale struktuur wat reeds in plek is, kon geweldig beïnvloed word deur hierdie netwerke van godsdienstige beskerming. Soms kon hierdie nuwe beskermheer-sisteem dié gesagsvorm word.

3.5.2. Omskrywing van die term *beskermheer*

⁶ Crossan 1991:68, 69; Du Toit 1998:160-162.

⁷ Malina & Rohrbaugh 1992:236.

Die term beskermheer word afgelei van die Latynse woord *pater* en die Griekse woord *pathr* wat ‘vader’ beteken. As die verwysing na iemand as ‘vader’ in die Nuwe Testament nie ’n biologiese verwysing is nie, verwys die titel na die rol of status van ‘beskermheer’. God word die ‘Vader van Israel’ as geheel (Dt 32:6), en Vader van die Dawidiese koning in die besonder (2 Sam 7:14) genoem. Elisa noem Elia ‘vader’ (2 Kon 2:12), en Naäman, die Siriër, word ook deur sy bediendes ‘vader’ genoem (2 Kon 5:13). Herodes die Grote tree ook op as kliënt-koning wat deur die beskermheer, keiser Augustus aangestel is. Die God van Israel is die fokuspunt van aanbidding in die tempel in Jerusalem. In die aanbidding van God as Vader word die tipiese liefdevolle en dankbare gedrag van die kliënt teenoor die beskermheer gesien, soos verwag word van die verhouding van die kinders teenoor die vader en die Vader teenoor die kinders. Offers word aan God gebring om te deel in die gawes van God se beskermingsheerskappy. Hierdie offers aan God word vergelyk met tipiese geskenke gegee aan hoë-klas beskermhere en die tipiese gedrag wat God van die kliënte verwag, is eer, onderdanigheid en navolging. In die Jesus-tradisie is die God van Israel dus nie ’n monarg nie, maar ’n beskermheer. In die vertaling in die Nuwe Testament, sowel as vanuit ’n grammatikale konstruksie, word *abba* gesien ’n term vir respek en eer te wees. Menslike gelykheid word ook nêrens in die mediterreense samelewing aangetref nie, maar die beskermhere is veronderstel om die kliënte te behandel soos een van die familieledes waar albei mekaar se belange en welstand op die hart dra, ten spyte van die geweldige verskil in status en mag⁸.

’n Sosiale netwerk van beskermheer/kliënt-verhoudings het ontstaan tussen die eerste-eeuse mediterreense persone wat, soos reeds gesien, hulself ingebed bevind het in netwerke van familie, vriende, middelaars en beskermhere. Om verbintenisse te hê is van kardinale belang en hierdie netwerke van kliënte en vriende is gekoester omdat dit as ’n skande beskou is indien ’n persoon min verbintenisse gehad het. Vriende is uitgenooi na maaltye, en in die plasing van die genooide persone aan tafel, word baie gelees van die sosiale stand waarin persone hulself bevind het (13:23, 24). Die beskermhere is die elite wat mag en rykdom besit en kontrole uitoefen oor die sogenaamde ‘bepaalde goedere’. Die beskermheer kon manlik of vroulik wees en, in hul bevoorregte posisies - op grond van hul

⁸ Hanson & Oakman 1998:73; Malina 1993(a):170, 171 bespreek hier ook die simboliese betekenis van die rein offer deur die offeraar gebring; Malina, B 2001:141, 142. *The Social Gospel of Jesus. The Kingdom of God in*

mag, invloed en hul reputasie - is voordele op persoonlike basis voorsien. Gunste - gebaseer op 'vriendskap', is teenoor die sogenaamde 'minderbevoorregtes' uitgedeel ⁹. Dit is dus geleë in die feit dat iemand persoonlik geken is, en ook op grond van bevoorregting. Daar is van die weldoenende beskermheer verwag om aan stad, dorp of kliënt ruim te voorsien. Die dienste van die beskermheer het ook fisiese beskerming teen vyande asook ondersteuning in regsake ingesluit. Voorsiening van voedsel en geld, burgerskap, aanstellings in poste, óf vryspraak van belastings, is ook ingesluit in voordele wat aan kliënte voorsien is. Eerbetoning, inligting en politieke ondersteuning is weer van kliënte verwag in ruil vir dié voordele. ¹⁰.

3.5.2.1. Jesus se rol as beskermheer

Jesus bevind homself in die eerste-eeuse mediterreense samelewing ook in hierdie beskermheer-verhouding of begunstiging-sisteem. Op grond van 'n paar gebeure kan sy optrede ook getipeer word as tipies dié van 'n beskermheer. Hy is dikwels genader om 'genade' wat welwillendheid, barmhartigheid en goedertierenheid beteken en wat die taal van die beskermheer-sisteem is. Malina (1993(a):102) dui uit 'n paar voorbeelde uit die Evangelies (Mt 9:27, 15:22) daarop dat die beskermheer/kliënt-verhoudings hier geïmpliseer word. Die Johannesevangelie meld ook dat Jesus 'vol van genade en waarheid' deur God gestuur is (1:14, 16, 17). (In die lyste van genadegawes gevind in 1 Korinthiërs 12 en Romeine 12 word dit beskou as gawes wat deur God aan die mens toegedeel is omdat die mens deur lojaliteit, onderdanigheid en gehoorsaamheid sy dankbaarheid, wat God vereis, betoon).

By die bruilof te Kana (2:1vv) blyk Jesus se optrede ook hier tipies dié van 'n beskermheer (om op te tree ter wille van familie-eer) te wees waar hy na die belange van diegene wat teenwoordig is, omsien. Dit was een van die min geleenthede (byvoorbeeld 9:1vv; 11:1-16) wat in die Evangelie beskryf word waar Jesus om hulp genader word. In werklikheid word sy eer uitgedaag in die verwysing van sy moeder dat die wyn opgebraak het. Malina & Rohrbaugh (1998:67) teken Jesus se optrede hier ook as 'n sogenaamde *wedding associate* om die eer van die bruidegom te red.

Mediterranean Perspective. Minneapolis: Fortress; Pilch & Malina 1993:133-135.

⁹ Malina & Rohrbaugh 1992:236; Malina & Rohrbaugh 1998:118.

¹⁰ Hanson & Oakman 1998:70, 71, 73.

In die uitnodiging aan Jesus na die groot maaltyd wat aan huis van die Fariseër (Lk 12-14) aangebied word, word die belangrikheid van die verstaan van die antieke mediterreense opvatting oor die netwerke van beskermheer/kliënt geteken. Vriende of ryk bure (woordeskat van die kliënte-praktyk) en broers (*adel foi*), bloedverwante en fiktiewe familie, is hierheen uitgenooi, maar Jesus maan die gasheer om wyer uit te nooi as die kulturele verwagting - dus beskryf Jesus hier die belangrikheid van 'n sosiale beskermheer/kliënt netwerk. Jesus nooi persone uit die bodem van die sosiale leer uit, naamlik die armes, siekes, die verminktes, die lammes en die blindes: dus die sosiaal magteloses, diegene wat niks kan bydra tot die sosiale netwerk nie (Lk 14:13). Jesus se beeld van God se heerskappy sluit mense van alle rasse, nasies, etnisiteite en volkere in (Kol 3:11) - hulle wat die wil van God doen (9:31)¹¹.

Jesus word ook in die genesing van die blinde man (9:1-41) as beskermheer erken, deurdat die blinde man hom ná die genesing 'Meneer' of 'Here' (9:36) noem. Melding word gemaak dat hy Jesus 'aanbid' het (9:38). Die Griekse woord *proskunew* vir 'aanbidding' beteken letterlik om op die grond neer te val en die klere en voete van die persoon wat 'n guns bewys het, te soen. Dit is tipiese optrede van die kliënt wanneer 'n guns of gunste van die beskermheer gevra is. Jesus word dus hier gelykstaande aan 'n beskermheer behandel as hy aangespreek word as 'Here'¹². Die dissipel wat Jesus liefgehad het en teen sy bors gelê het, spreek hom ook aan as 'Here' (23, 25). Maria noem Jesus ook 'my Here' (20:13), en melding word gemaak van die ander dissipels wat 'die Here' gesien het (20:25).

3.5.3. Omskrywing van die term *middelaar*

In die beskerming-sisteem het die middelaar as bemiddelaar opgetree tussen mense, of tussen mense en gode, of tussen mense en groepe. Vanweë die groot sosiale gaping tussen die gewone mens en die ryk elite, het daar nie geredelike toegang tussen die beskermheer en die kliënt bestaan nie. Iemand moes in die bresse tree om te onderhandel om die besondere gawes of lewensmiddele wat die beskermheer in besit gehad het, aan die kliënt te bemiddel of te versprei - en hierdie persoon word die bemiddelaar of die middelaar genoem. 'An intermediary between a patron and a client...was often necessary to bridge

¹¹ *ibid*: 75; Malina & Rohrbaugh 1998:57, 58 bespreek die sosiale organisasie wat uit verhoudingsstrukture bestaan het en deur 'n kommunikasie-netwerk in interaksie met mekaar was.

the distance between people of different social strata, a god and humans, or those of different groups or factions (Hanson & Oakman 1998:194, 195).

Crossan (1991:59, 60) reken dat die term middelaar ook nie gesien moet word as 'n onpersoonlike entiteit nie, maar altyd verstaan moet word binne die beskermheer-sisteem. '...the term broker should never be taken in our sense of an impersonal, neutral, or bureaucratic intermediary. It is always to be understood within...“the dyadic basis of clientelism,” where “the only element essential to the definition is that the relationship must connect two individuals with each other by a direct personal tie” (Schmidt et al xiii-xiv)'.

Middelaars¹³ bring bemiddeling mee tussen die beskermheer van 'bo' en die kliënte van 'onder' weens die ongelyke sosiale status tussen die twee. Die beskermheer is in beheer van land, mag, goedere en fondse, sowel as werkvoorsiening. Dit word primêre lewensbronne genoem; sekondêre bronne, in beheer van die middelaar, is alleen bereikbaar deur strategiese kontak mét, of toegang tót, die beskermhere. Die middelaar is in die posisie om die goedere en diens wat 'n beskermheer aanbied, te bemiddel omdat hy alreeds 'n komplekse netwerk ontwikkel het. Hy het ook reeds 'n intermediêre status besit vanweë sy ouderdom, beroep en reputasie, en hy beskik oor toegang tot die omgewing omdat hy heel moontlik in 'n bloedverwantskap daarmee staan. Heilige persone en profete is voorbeelde van mense wat as middelaars opgetree het¹⁴.

Andreas, die dissipel van Jesus, is 'n baie goeie voorbeeld van 'n persoon in 'n middelaarsposisie binne 'n groep. Hy was die middelaar tussen Jesus en die buitestaanders en het die ontmoeting tussen Jesus en Simon Petrus bewerkstellig (1:35-42). Hy vind die seun met die vyf brode en die twee vissies waarmee Jesus die skare voed (6:5-8) en die skare Grieke wat Jesus wou sien, het deur Filippus na Andreas gegaan om die reëlings te tref. Andreas stel persone formeel aan Jesus voor en werf ook nuweling as faksielede¹⁵.

3.5.3.1. Jesus se rol as middelaar

¹² Malina & Rohrbaugh 1998:173, 174.

¹³ Hanson & Oakman 1998:194, 195.

¹⁴ Hanson & Oakman 1998:79, 80; Malina & Rohrbaugh 1992:236; Malina & Rohrbaugh 1998:118.

¹⁵ Hanson & Oakman 1998:80.

Jesus vertolk deurgaans die rol van middelaar in die Johannesevangelie. Hy bemiddel die besondere genadegawes van God aan mense en so word hulle in kontak met God, die hemelse Beskermheer/Vader, geplaas. Hy dryf duiwels uit en genees mense; hy bemiddel God se genadegawes en herstel só mense in hul regmatige sosiale posisies. Ook deur die uitstuur van die *Twaalf* word God se genade bemiddel (6:7, 12, 13)¹⁶. In die Nuwe Testament word God ook deurgaans in terme van die vergelyking met die tipiese mediterreense beskermheer/kliënt verhoudings beskryf. Jesus tree ook op en praat met die gesag van die beskermheer (5:27, 17:2) en doen niks uit sy eie nie. Hy tree op as surrogaat-beskermheer. Die geloof in die middelaar laat kliënte (in hierdie geval die gelowiges) glo dat die verhouding met die beskermheer in plek is. Jesus plaas in die tipiese formule van eedswering weer eens sy eer op die spel, en noem dat die een wat hoor wat ‘die Seun’ sê, die besondere goddelike gawe van *lewe* sal hê (5:25). Jesus herinner voortdurend dat hy sal terugkeer na die beskermheer wat hy sy ‘Vader’ noem (7:33; 13:1; 14:12, 28; 16:5, 10, 17, 28). Dit impliseer dat die middelaar geredelike toegang het tot die beskermheer, en dat hierdie rol van die middelaar namens Jesus aan die dissipels oorgegee word (17:18)¹⁷. Jesus is ook van *bo* en die res van *onder* (8:23). Hy maak bekend dat alle dinge in die hand van die Seun oorgegee is (3:35) – dus alle bronne wat Jesus kan distribueer soos hy wil.

In die tweede plek word die werk van oordeel aan die middelaar (die Seun) oorgegee deur die beskermheer (Vader) (5:27). Die werkwoord ‘oordeel’ beteken eintlik om in die openbaar te beskaam of af te keur. In die mediterreense kultuur word daar in die wettige verhoor nie gepoog om die waarheid te hoor nie, maar om die opponent in die openbaar oneer aan te doen of skande oor hom te bring. Die gedagte is nie hier dat God nie meer oordeel nie, maar die middelaar bied die bronne aan wat hy van die beskermheer ontvang. Die getrouheid waarmee die bemiddeling uitgevoer word, doen dus die Vader en die Seun eer aan. Die aanspraak op eer wat nie in die openbaar erken word nie, het geen geldigheid nie, daarom noem Jesus die getuies op wie hy hom beroep vir eer (5:1vv). ‘Eer’ wat in die opset van die nuwe familieverwantskap toegeken word, waarin die gelowiges hulle bevind, word deur Jesus se bemiddeling bewerk¹⁸.

¹⁶ Malina 1993:102; Malina & Rohrbaugh 1992:237.

¹⁷ Malina & Rohrbaugh 1998:84, 116, 118.

¹⁸ *ibid.*: 116, 120.

Jesus word beskuldig dat hy hom sou gelykstel aan God (5:22-25); die teenoorgestelde blyk hier waar te wees. Die middelaars is nooit gelykgestel, of gelyk aan die beskermhere wat hulle dien, beskou nie. Jesus doen niks anders as wat die Beskermheer doen nie (5:19) en hy sê self dat 'die Vader groter is as Ek' (14:28) en 'groter as almal' (10:29). Lede van die familiegroep het gelyke eer-status, maar die Vader het altyd groter eer as die Seun, en Jesus self is lojaal aan die Vader deur ook sy werke te doen (10:37).

Dit wil voorkom of die teksverse in 5:26-31 'n tweede weergawe van dié in 5:21-25 is. Johannes gee egter hier net 'n tipiese 'teen'-samelewing - perspektief. Jesus gee reeds hier nuwe lewe en die groep kan dit nou al geniet deur die voortgaande interpersoonlike ervarings van die 'Seun van die mens'. Die woord *eskatologie* uit die negentiende eeu verwys na die laaste toestand van die mens, en sommiges reken dat Johannes van hierdie toestand skryf asof dit alreeds gebeur - hy noem dit *gerealiseerde eskatologie*. Johannes gee ook hier sy tipiese 'teen'-samelewing perspektief dat Jesus nou alreeds nuwe lewe gee (5:27) wat die gemeenskap in voortdurende interpersoonlike ervarings met die Seun van die mens ondervind¹⁹.

Die gedagte dat Jesus nie gesien moet word as 'n voorspraakmaker of middelaar nie, word gehuldig. Jesus sou voorstaan dat niks tussen die mens en God, of iets tussen die mens onderling, moet bestaan nie, soos duidelik blyk in Jesus se dae en wonderwerke, sy woorde in die gelykenisse, die genesings wat hy gedoen het, asook die Joodse eetreëls wat deur hom verontagsaam is. Jesus se strategie moet geteken word as sou dit 'n kombinasie wees van: '...*free healing and common eating*' a religious and economic egalitarianism that negated...the hierarchal and patronal normalcies of Jewish religion and Roman power. And lest he himself be interpreted as simply the new broker of a new God...He announced ...the brokerless Kingdom of God' (Crossan (1991:422).

Jesus wettig sy middelaarskap in die selfverwysing na sy sending. Hy en die Vader is één (10:30, 36, 38) en in 'n eenheid²⁰ met die Vader alwetend (2:25). Hy ken die een wat hom gaan verrai (6:46) en hy dra kennis van wat in die hart van die mens omgaan (2:24, 1:47, 48). Hy is ook bewus van wanneer sy *uur* sal aanbreek (2:4). Hy is afhanklik van die Vader

¹⁹ *ibid*: 116.

²⁰ Culpepper 1983:108.

en Hy erken dat hy niks sonder die Vader kan doen nie (5:19). Hy het gekom om die wil van die Een te doen wat hom ‘gestuur’ het (4:34) en wie se lering hy verkondig (7:16).

Die siening dat hy die Seun van God is en dus goddelik, is nie vreemd vir die Johannese gemeenskap nie, aangesien die gedagte in die antieke tyd is dat die gedrag en karakter van ’n persoon ’n baie duidelike aanduiding is van die persoon se oorsprong en afstamming en daar is geglo aan die uitdrukking *like father, like son*²¹. Diégene wat in die Seun glo, kan die ewige lewe hê (6:40).

3.5.4. Omskrywing van die term *kliënt*

Soos reeds gesien, is die kliënt ’n persoon van laer status, iemand wat homself afhanklik bevind van die dienste en gawes wat die beskermheer aanbied. Die kliënt is in die gemeenskap ook afhanklik van die aalmoese van die beskermhere of middelaars sodat hulle in hul samelewing kan oorleef²².

Lojaliteit en ondersteuning, sowel as openbare erkenning oor ’n redelike tydperk, is aan die beskermheer verskuldig omdat die beskermheer se invloed vergroot is deur verhoogde reputasie en eer. Allerlei take is van die kliënt verwag en gedoen, soos om inligting te versamel, die bywoning van begrafnisse en die verspreiding van gerugte wat die reputasie van die beskermheer sou verhoog. Bystand is selfs verleen in faksie-gevegte. In wese was dit die gedagte dat die kliënt lewenslank aan die beskermheer eer verskuldig moes wees, maar namate die wedywering om beskermheer/kliënt toegeneem het, het begunstiging alledaags geraak. In die beskermheer-verhouding tot God, kan die mens in dié weelde-sisteem God nie lojaal wees nie²³.

In sy *Epigrams* teken Martial²⁴ die detail van die kliënt se lewe. ’n Sekere ritueel word daaglik deur die kliënt uitgevoer. Vroegoggend word by die beskermheer se huis aangemeld met die groet (genoem *salutatio*). Hulle was ook dikwels *salutatores* ‘diegene

²¹ Malina & Rohrbaugh 1998:161.

²² Malina & Rohrbaugh 1992:236; Malina & Rohrbaugh 1998:119.

²³ Hanson & Oakman 1998:71, 73; Malina & Rohrbaugh 1998:118.

²⁴ Malina & Rohrbaugh 1998:117.

wat salueer', genoem²⁵. Tipiese dienste word deur die dag verrig en die mees basiese taak was die openbare lofprysing tot die beskermheer. Een maaltyd per dag, en soms kleinere gunsies, is ontvang. Vernedering was vir die kliënt dikwels aan die orde van die dag en toevlug na een of ander persoon het eenvoudig nie bestaan nie²⁶. Met die verspreiding van die beskermheer-sisteem na ander provinsies, is wedywering sterk om die familie te vergroot, asook om ekonomiese en politieke voordeel te verwerf. Formele onderlinge verpligtinge het plek gemaak vir klein gunstesoekery en manipulasie van persone, en die verspreiding van die Romeinse stelsel van die beskermheer-sisteem het dit laat ontaard sodat dit nie meer die inisiële betekenis gehad het nie²⁷.

3.5.5. Omskrywing van die term *vriend*

Vriende het 'n kardinale rol gespeel in die beskermheer-sisteem en is normaalweg sosiale gelykes. Hierdie soort verbintnisse het ook 'n persoon se eer in die samelewing bepaal. Indien Pilatus Jesus sou loslaat, sou hy nie as 'n 'vriend van die keiser' beskou word nie (19:12), want die eer van die keiser was hier op die spel en Pilatus was veronderstel om dit te verdedig. Vriende het in die wisselwerkende verhoudings verplig gevoel om mekaar te help, wat nie die geval was in die beskermheer/kliënt-verhouding nie²⁸. Die term 'vriend' kan ook (afhangende van die konteks waarin dit gebruik word) as sinoniem van die woord kliënt gebruik word²⁹. 'n Lys van persone wat boeke aan die Romeinse orator Sisero moes afgee (*Epistles to Atticus* 1.20), noem persone in dalende sosiale volgorde: vriende (Latyns: *amicos*), kliënte (*clientes*), gas-vriende (*hospites*), vrymanne (*libertos*) en slawe (*servos*)³⁰.

Jesus is nie as gekultiveerd beskou nie, omdat hy die 'vriend' sou wees van 'tollenaars en sondaars'. Gespekke wat hy gevoer het met sogenaamde a-sosiale mense (4:1vv; 8:10, 11; 9:14; 11:1vv; 12:3) en die verskillende sosiale groepe wat verteenwoordig is in sy dissipelgroep (1:48, 13:21), het hom ook hierdie siening op die hals gehaal. Die feit dat hy met hulle gemeng het, het die gedagte maar net gevoed dat hy die sosiale gelyke van

²⁵ Hanson & Oakman 1998:73.

²⁶ Du Toit 1998:155.

²⁷ Malina & Rohrbaugh 1998:118.

²⁸ *ibid*: 119.

²⁹ Malina & Rohrbaugh 1992:236.

³⁰ Hanson & Oakman 1998:71.

hierdie mense is. Jesus gee die opdrag aan die dissipels om in 'n nuwe verhouding mekaar te vergewe en 'vriende' te wees, want om 'vriende' te wees beteken om sosiale gelykes te wees (13:14, 15). Die lam man by Betesda het by Jesus gekla dat hy niemand gehad het om hom in die bad in te help as die water roer nie (5:1-20). Hier het hy ervaar hoe dit is om sonder die deurentydse hulp en ondersteuning van vriende te wees.

3.5.6. Die beskermheer-taal soos gevind in die Johannesevangelie

Die beskermheer-taal in die Johannesevangelie is baie algemeen. Die gedagte dat Jesus 'gestuur' is, sou dié eienskap wees van die Johannese 'teen'-taal en dus deel wees van die taal van die beskermheer-sisteem. Dit word ook dikwels in 'n verdedigende toon waargeneem.

Jesus getuig dat die Vader wat hom 'gestuur' het, van hom getuig (5:37, 38) en hy bid ook dat die wêreld mag weet dat die Vader hom 'gestuur' het (17:23). Jesus as 'gestuurde boodskapper' is dank verskuldig aan sy beskermheer, in hierdie geval sy Vader wat in die hemel is, en hy tree intermediêr op - dus as middelaar of agent tussen God (die Beskermheer wat in besit is van alle goeie gawes) en die kliënt (die begunstigde of gelowige) wat afhanklik is van al die goeie gawes wat deur die beskermheer voorsien word³¹.

Die taal van die beskermheer-sisteem in die Nuwe Testament is 'die taal van *genade*' (*charis* in Grieks en *gratia* in Latyn) of *guns*³² en in ruil vir hierdie genade word respek, eer en algemene onderdanigheid vereis. Die beskermheer is niks aan 'n kliënt verskuldig nie, en wat aan die kliënt gegee word, word as gunste beskou en word dan verstaan as sou die beskermheer 'genadig' of '*gracious*' wees. 'God is seen as the ultimate patron whose resources are graciously given and often mediated through Jesus the Broker' (Malina & Rohrbaugh 1998:119).

In hierdie gedeelte word God deur die sending van Jesus na die aarde op 'n ánder wyse aan die mens geopenbaar. Die gedagte dat God die mens se Beskermheer is, wat deur Jesus as

³¹ Malina & Rohrbaugh 1998:118.

³² Malina & Rohrbaugh 1998:33, 119; Pilch & Malina 1993:83-86.

sy middelaar, die besondere gawes soos die lewe (20:31) aan die mens voorsien, word hierdeur beter verstaan. Die koninkryk van God wat volgens Jesus 'naby' gekom het, is die aankondiging van die Goddelike beskerming deur die genesing en heling wat deur Jesus bemiddel word vir die 'herstelde Israel'. Hy stuur ook die Twaalf, wat 'n kerngroep van sy faksie is, uit om middelaaars van die goddelike genade te wees³³.

3.6. JESUS EN REINHEID

Soos in die sekulêre wêreld, is mense, en ook Jesus, in die eer/skande kultuur van die eerste-eeuse mediterreense wêreld waarin hulle opgegroeï en geleer het, daaglik gekonfronteer met die klassifikasie van mense, plekke, diere en voorwerpe, met wat gewyd en wat nie gewyd is nie, sowel as met reëls wat neergelê is vir die optrede van manlike en vroulike lede waarin die onderskeid tussen *rein/onrein* duidelik blyk. In hierdie samelewing met sy beskermheer-sisteem is mense ook daaglik geassosieer met die status, posisie en mag wat beklee is. Hierin blyk dit baie duidelik dat die mens altyd sy 'plek' moes ken om aanvaar te kon word. Dit is duidelik dat die identiteit van die groep behou word in die klassifikasie van *rein/onrein*, en op grond hiervan is bepaal wie ingesluit en wie uitgesluit is. Hierdie klassifikasie belig die veelvuldige dimensies in die Hebreeuse kultuur waarvolgens die mense sy wêreld ervaar, orden en struktureer.

Daar moet egter eers bepaal word wat die terme *rein/onrein* in die antieke tyd beteken het, en waarom dit spesifiek vir die Jode belangrik was om daaraan gehoor te gee, sodat bepaal kon word hoe persone en dan spesifiek Jesus skuldig kon wees aan die oortreding van hierdie gewyde reëls, sowel as sy siening en houding daarteenoor in sy optrede.

3.6.1. Omskrywing van die terme *rein/onrein*

In die Christelike geskrifte sowel as in die literatuur van die Judaïsme van die Tweede Tempel-tydperk, word positiewe etikettering soos *heilig*, *rein*, *suiwer* en negatiewe etikettering soos *onrein*, *verontreinig* en *ontheilig*, gevind. Hierdie etikettering het die

³³ Malina & Rohrbaugh 1992:237.

basiese beginsels gevorm waaruit Jesus, Paulus en ander Jode, mense, plekke en voorwerpe in die wêreld ervaar en geklassifiseer het¹.

In die antieke tyd en in Hebreeuse- en Christelike literatuur word geles dat 'n persoon, of voorwerp, of 'n plek of dier, beskou kan word as sou dit *onrein* of *besoedel* of *verontreinig* wees². Die gebruik van die terme 'rein' en 'onrein' in die Bybelse literatuur het nie net op liggaamlike higiëne³, soos bad- en reinigingsrites gedui nie, maar het ook betrekking gehad op die kultiese handeling. 'Purity and impurity-...- are not hygienic categories and do not refer to observable cleanliness or dirtiness. The words refer to a status in respect to contact with a source of impurity and the completion of acts of purification from that impurity' (Neusner 1973:1).

Die Israeliete is verbied om sekere soorte voedsel te eet (Lev 11) en voedsel toegewy aan die kultus, het ook aan vele vereistes voldoen⁴. Afgode sowel as vorige inwoners van die land kon ook die kultus verontreinig het. 'n Volkslid of besoeker moes derhalwe eers rein verklaar word vóór die tempel binnegegaan, of aan die offers deelgeneem kon word (Lev 13). Priesters met enige liggaamsgebrek is ook nie toegelaat om te offer nie (Lev 21:21-26) en voorskrifte oor hul wyding (Ex 29) sowel as die voorbereiding van verskillende offers word aangetref (Levitikus). Die aanraak van diere en lyke en selfs 'n abnormaliteit aan die veloppervlak, kon 'n persoon vir 'n tydperk onrein verklaar laat en selfs strafperiodes soos verbanning uit die tempel of die samelewing het bestaan. Onreinheid kon egter wel deur 'n onderdompelingsritueel weggeneem word en met reinheid vervang word. Die verbod op die eet van bloed en vet - wat die bron van lewe sou wees - het ook bestaan (Gen 9:4; Dt 12:23). As Jesus die omstanders uitnoui om sy 'bloed' te 'drink' en sy 'vlees' te eet (6:54, 55), dui dit eintlik op ontvanklikheid, of verwelkoming en aanvaarding in hierdie 'teen'-samelewing⁵.

¹ Du Toit 1998:481-486. Die besnydenis en Sabbat word beskou as die belangrikste seremoniële identiteitsmerkers van Vroeë Judaïsme; Neyrey 1996(a):82, 83. Clean/Unclean, Pure/Polluted, and Holy/Profane: The Idea of System and Purity. In Rohrbaugh, Richard (ed) 1996. *The Social Sciences and New Testament Interpretation*, pp 80-104. Massachusetts: Hendrickson.

² Malina 1993(a):159-166 gee 'n klassifikasie van rein en onrein diere.

³ Malina & Rohrbaugh 1998:94, 95; Neyrey 1996(a):94, 95 verwys hier na Paulus se klassifisering van rein en onrein in terme van gedrag.

⁴ Booth, R P 1986:129, 130. Jesus and the Laws of Purity. Tradition and Legal History in Mark 7. *Journal of the Study of the New Testament Supplement. Series 13*. University of Sheffield: JSOT.

⁵ Malina & Rohrbaugh 1998:135, 136.

Afgode en rebellie teen God, asook weerhouding van seksuele verhoudings, dui op moraliteit, en *reinheid* en *onreinheid* word gesien as metafoor vir geregtigheid en sonde. Filo verwys ook na die reiniging van die liggaam, maar dat die reiniging van die gees, wat besoedel word deur die aardse begeertes, nagelaat word. Geen onderskeid is getref tussen kultiese of morele onreinheid nie. Onreinheid word gesien as 'n metafoor vir *moral defilement*, en reinheid as 'n metafoor vir morele reinheid en selfkontrole. In die twintig jaar ná die Joods-Romeinse oorlog interpreteer Josefus die reinheidswette primêr in verhouding met die kultus van die tempel. In die Pseud-epigrawe, ook in die apokriewe boeke, word reinheid nie as 'n belangrike aspek beskou nie. In die geskryfte van Filo (wat van onreinheid gebruik maak en dit totaal vreemd aan die Bybelse konteks interpreteer)⁶ sowel as in Josefus, en in die literatuur van die sektes asook die groeiende Christelike gemeenskap, blyk reiniging en verontreiniging kernsake te wees⁷. Josefus sou ook gestuur gewees het om die Selote te maan om die tempelsterrein te verlaat, aangesien hulle bloed die tempel sou verontreinig. Hyrkanus het Herodes verbied om Jerusalem tydens feestye binne te kom, omdat dit reinigingsperiodes sou wees⁸.

In die Nuwe Testament word ook verwysings aangetref in verband met *rein* en *onrein*. Petrus sien die visioen van onrein diere (Hn 10:14) en die vroeë Christene blyk ook begaan te wees oor die vrae na voedsel en drank, neem dae, maande, tye en jare waar (Gal 4:10), sowel as die feeste van die Nuwemaan en die Sabbat (Kol 2:16). Paulus verwys ook na voedsel wat as onrein beskou word en besmet kan wees (1 Kor 8, 10; Rom 14, 15). Jesus kritiseer die Fariseërs oor hulle begaan is oor die beker wat buite skoon moet wees, maar die inhoud nie (Mt 23:25, 26) en wys daarop dat slegte dinge soos diewery, moord en slegte gedagtes uit die hart voortkom (Mt 15:17-19). Verskillende woorde word ook in die Nuwe Testament vir 'reinheid' gebruik: *reinig* (Lk 2:22); *suiwer* (12:3); *vlekloos* (1 Kor 1:8) en vir 'onrein' of verontreiniging: *vlek* (2 Pt 2:13); *verontreinig* (18:28)⁹. Neusner (1973:1) is van mening dat: 'The Words...are here translated with various English equivalents: clean and cleanness, unclean and uncleanness, pure and impure, polluted, defiled, contaminated. All go back to the same Hebrew words and refer to the same status or situation'.

⁶ Neusner, J 1973:47. *The Ideas of Purity in Ancient Judaism. The Haskell Lectures*, 172-179. Leiden: E J Brill.

⁷ Neyrey 1996(a):81.

⁸ Neusner 1973:33, 39, 45.

In die eerste-eeuse mediterreense wêreld, is die sogenaamde ‘beperkte-goedere’, soos reeds gesien, nie gereidelik beskikbaar nie, en word dinge nie gesien in terme van ‘myne teenoor joune’, ‘ons s’n/julle s’n’, en ‘julle s’n/hulle s’n’ nie. Mense, plekke, voorwerpe en tye is gevul mét (of het ’n sekere ‘eenkantheid’) en versimboliseer wát mense erken. Hierdie afbeelding van ‘eenkantheid’ bepaal merendeels wat eenkant geplaas word *by God, vir of tot God*, met ander woorde: ’n ‘gewydheid’. Sinonieme vir gewyd is ook *heilig, sakramenteel* en *vroom* waardeur die mens se verhouding op verskeie vlakke en diepte teenoor ’n persoon of ’n voorwerp beskryf word. Dit impliseer ook sosiale begrensing tussen mense onderling, tussen die mens en die dier, en ook tussen die mens en God. Deur die begrensing of die trek van sosiale lyne word die mens in staat gestel om homself en sy gevoelens teenoor homself én ander te situeer, en homself te evalueer teenoor waarnemings en ervarings binne dié grenslyne¹⁰.

Bogenoemde verwysings dui op die reinheidswette of die reinigingsreëls wat betrekking het op toewyding, of toegewydheid aan mense, dinge of plekke. In die alledaagse bestaan is die mens daagliks in sy leefwêreld gekonfronteer met dinge, plekke, tye en mense wat ‘uit plek’ is, en daar word van die mens verwag om dinge binne perke uit te voer. Die term ‘rein’ en ‘onrein’ word hieraan gekoppel wat weer die grense stel vir plekke en tye waar dinge en mense hoort¹¹.

Alle kulture bevind hulself in ’n klassifikasie-sisteem, waar reinigingsreëls sorg vir sistematiesing en ordening en daar word só gepoog om die integriteit en eenheid van die samelewing te handhaaf. In samelewings word algemene en spesifieke grense gedefinieer, en sodra almal en alles in hul regmatige plek is, word die herstel van dit wat rein en onrein is, opgemerk¹².

3.6.2. Die verwerking van abnormaliteite of onreinhede in die samelewing

In elke kultuur is abnormaliteite, afstootlikhede of verwerplikhede teenwoordig, dus moet grense getrek word met betrekking tot die gedrag daarvan. In die hedendaagse samelewing

⁹ Neyrey 1996(a):81, 82.

¹⁰ Malina 1993(a):151, 152; Malina & Rohrbaugh 1992:318, 319.

¹¹ Malina & Rohrbaugh 1998:94.

¹² Malina 1993(a):157.

word biologiese oorsake gesoek om siektes te genees, maar die funksionering van die mens in die antieke gemeenskappe is toegeskryf aan persoonlike oorsake en omstandighede, daarom is gepoog om genesing te bring deur die aansmeer van olie of die hande-oplegging deur die geneser.

Malina (1993:155, 156) bespreek in 'n aantal voorbeelde hoe die elite of die besluitnemers verskillende opsies kon uitoefen om van abnormaliteite in die samelewing ontslae te raak. Die Vroeë-Christendom het byvoorbeeld ervarings van Jesus geskei van ander deur dit af te maak as dwaalleer en die Nuwe Testament in plek gestel. Fisiese beheer is toegepas deur oortreders uit die samelewing te verwyder, of (soos die elite in die Romeinse tyd en Oud-Israel) alle mense wat 'n velsiekte, soos sporiase (ons vertaling is melaatsheid) gehad het, te verban. Definitiewe reëls kan ook daargestel word om abnormale persone, gedrag en voorwerpe en plekke te vermy. Die ideologie van die Jode en die Christene kon as ateïsties beskou word, want daar is geensins geglo in die Romeinse gode nie; altans hierdie godsdiens is summier verwerp. Israel se voedselreëls skei hulle van ander nasies; Romeinse burgers is verbied om met slawe te trou; Jesus se duiweluitdrijving word gerieflikheidshalwe beskou as deur die krag van Beëlsebul, en só is grense behou tussen statusse en toegeskrewe eer. Abnormale persone, voorwerpe of gebeure, is as 'n openbare risiko beskou en glad nie onder bespreking nie.

Abnormaliteite kan egter ook in die samelewing 'n baie goeie doel dien. In die tyd van Jesus is die uitdrijving van die duiwel (*Legio*) gesien as 'n sinspeling op die Romeinse okkuperende magte. In die jaag van die duiwels in die trop varke in (wat dui op 'n onrein en afstootlike geskape dier, volgens die Israelse elite), word die aandag gevestig op die feit dat die teenwoordigheid van die duiwel sowel as dié van die Romeine, abnormaal is. Teologie word ook gesien as bestaande uit vergelykings wat getrek word vanuit menslike ervarings daarom word God in terme van die belange in die samelewing en aangaande die belange van die individu in die gemeenskap, beskryf. Die beskouing dat God één is en ook perfek is, sal sigbaar wees in God se verhouding tot sy volk en die wêreld¹³.

3.6.3. Jesus en die Joodse reinigingsreëls

¹³ Malina 1993(a):156, 157.

Jesus staan net soos die landbouers en die inwoners van sy omgewing, in dieselfde strukturele verhouding tot die magtiges en die elite - dus, hieruit afgelei, onder dieselfde klassifikasie van persone soos beoordeel in die Judaïsme¹⁴.

In die weergawe van die geboorteverhale in die Sinoptici, word vertel dat sy ouers dieselfde rituele - soos die besnydenis op die agste dag en die bring van 'n reinigingsoffer vir Maria (Lk 1:59; 2:21, 24) - soos met al die ander Joodse kinders deurgevoer het. In die oë van die Jode was hy egter geëtiketteer as 'n Galileër: onrein en onopgevoed en dat hy daarom nie as Jood geklassifiseer kon word nie¹⁵; 'n opstoker wat met sy dissipels die grense van die kultuurverwagtings van sy tyd deurbreek, en as sulks só gestraf en om die lewe gebring. Hy word beskryf: '...as a "small-town" artisan...a rural artisan working often within typical peasant contexts. His parables reflect these contexts...' (Oakman 1992:121).

Jesus word deur baie mense beskou as 'n heilige en sondelose persoon, maar volgens die persepsies van sy kultuur en in die klassifikasie van mense, voorwerpe, tye en plekke, word duidelik gesien hoe hy dikwels uit plek optree en dat hy die Joodse reinigingsreëls deur sy gedrag, optrede en gewoontes oortree het¹⁶; daarom kon hy nie vereenselwig word met die rol van 'n heilige profeet nie en, as gevolg hiervan, ook nie deur die Jode aanvaar word nie¹⁷. Hy het hom bemoei met die melaatses, dié wat menstrueer (Mk 5:24-35), mense wat aan bloedvloeiing gely het en met sondaars (Lk 7:39) en tollenaars. Hy het in gesprek getree met vroue (4:1vv, 11:23vv), blindes genees deur hulle aan te raak (9:1vv) mense uit die dood opgewek (11:43), gemeng met dié wat as oneervolles in die samelewing beskou is - dit het hom as 'onrein' gemaak. Hy het die water, wat in die klipkanne vir die reinigingsgebruik deur die Jode gereserveer is, in wyn verander (2:6, 7). Hy is ook gekritiseer dat hy en sy dissipels met ongewaste hande sou eet (Mk 7:2-4) en voedsel nuttig waarvan die tiende daarvan moontlik nie aan God gewy is nie, soos deur die voorskrifte bepaal word. In sy omgang met hierdie mense het hy die reinigingsreëls oortree

¹⁴ *ibid*: 159.

¹⁵ Du Toit 1998:305.

¹⁶ Malina & Rohrbaugh 1992:320; Neyrey 1996:177. Jesus het geweier om te vas en hier gee Neyrey, Malina se omskrywing van die verskil tussen vas, weerhouding en onthouding wat simboliese kommunikasie aandui.

¹⁷ Malina 1993(a):157; Neyrey 1996(a):81, 91.

en is ook as onrein verklaar deur net met hierdie mense kontak te kon hê of selfs net hulle klere aan te raak¹⁸.

Die *'am ha'ares* of die landbougemeenskap of die kleinboere of landsvolk waarvan Jesus deel was, is (soos reeds gesien), verantwoordelik vir die toevloei van landbougoedere soos vee, olie, wyn, ensovoorts na die tempel, derhalwe het hulle het ook swaar gebuk gegaan om aan die verantwoordelikheid van staats- en godsdienstige belastings reg te laat geskied. Hulle kon ook nooit aan voorskrifte betreffende die tiendes en die Sabbatjaar voldoen óf die reinigingsreëls volledig nakom nie. Die priestelike families het kontrole oor die offers uitgevoer, maar die landbougemeenskap het nooit in die opbrengste gedeel nie. Die landbougemeenskap was ook nie toegewyde leerders van die Torah - wat hulle dan sou kon klassifiseer as wyse studente of dissipels, wat bewus sou wees van al dié reëls en voorskrifte - nie¹⁹.

Die reinigingsreëls het vir Jesus egter dieselfde simboliese waarde gehad. Hy het hierdie siening ook met sy opponente gedeel, maar sy dade en lering het gedui op 'n nuwe visie, gebaseer op Jesus se persepsie van God en God se wil. Die onderhouding van die Wet was vir Jesus gelyk aan die morele verpligting om aan die mens die Evangelie te verkondig, daarom die uitspraak van Jesus dat dié wat gesond is, nie die geneesheer nodig het nie (Mk 2:17). Jesus het ook gereken dat die Sabbat verbreek moet word indien dit wat moreel geregverdig is, gedoen moet word (9:16). Hy genees 'n blinde op die Sabbat deur spoeg en klei te meng (9:6) en aan die blinde se oë te smeer terwyl dit duidelik deur die Jerusalemse Talmoed verbied word²⁰. Deur 'n melaatse of 'n dooie aan te raak, is in 'n ernstige lig beskou omdat onreinheid so oorgedra sou word, maar Jesus het seremoniële onreinheid van minder belang as 'n morele verpligting beskou, daarom het hy hierdie risiko geneem (11:43, 44)²¹.

Die vroegste tradisies van die Evangelies verhaal dat Jesus mense genees en geleer het. Jesus het in sy bediening gefokus op die persone wat om sekere redes nie ingepas het in die samekoms van die volk van God nie. '...Jesus shares his opponent's view of the symbolic

¹⁸ Booth 1986:80, 110; Vermes 2001:36-39.

¹⁹ Du Toit 1998:302, 304-307.

²⁰ Malina 1993(a):174, 175; Malina & Rohrbaugh 1998:171, 172.

²¹ Booth 1986:111, 112.

value of the purity rules...(but) his activity and teaching point to a new vision of priorities based upon Jesus' own perception of God and God's will' (Malina 1993(a):174).

As Jesus die tafels in die tempel omgooi en die handelaars uitjaag, reken hy dat die tempel gebruik word as 'n handelshuis (*oikon emporiou*) (2:1vv) en 'n rowerspelonk (*sphlaion Iagstvn*) (Lk 19:46). Die Judese tempel was in vele aspekte 'n politieke instelling en politieke godsdienst verwys na die kontrole deur die elite oor godsdienstsimbole asook die uitvoering daarvan wat hulle direk bevoordeel het. Dit het beheer en kontrole uitgeoefen oor die teologie (die definisie oor hoe God waargeneem of ervaar moet word), oor reinigingstandaarde naamlik wat rein/onrein is, wie tot die 'in'-groep/'uit'-groep behoort) en oor rituele in die tempel, dit wil sê oor gedragsreëls in die uitvoer van rituele in die tempel, en oor die ekonomie. In hierdie teologie is die bestaan van religieuse groepe of instellings geregverdig en kontrole oor die rykdom waardeur hierdie instellings en hul eer in stand gehou is, is behou.

Die tempel gesien as 'n handelshuis (2:16), is geleë in die feit dat die tempel as redistributiewe instelling slegs die minderheid tot voordeel gestrek het. Dit is ook ironies dat in dié instelling, wat 'n politieke irritasie was (en die groot massas te na gekom het deur die groot ekonomiese las wat hulle gedra het), dit juis hierdie massas of die pelgrims sou wees wat na die tempel opgaan en rituele vervulling vind in die gemeenskaplike offers. Die teologie het uiteindelik 'n instrument in die hand van die onderdrukte geword om die onderdrukking deur die politiek-religieuse instellings bloot te lê. Die tempelreiniging (2:1-12) word dus nie net gesien as messiaanse taak nie, maar die aandag is gevestig op die feit dat dít wat op daardie oomblik in die tempel besig was om te gebeur, nie eers aan God gebring het nie. Op 'n onortodokse manier word God se eers egter herstel²².

Jesus het moontlik nie die algehele afbreek van die tempel voorgestaan nie. Hy het dalk net die idee gehad dat, wanneer goedere vir offers nie meer aan die tempel voorsien sou word nie, die tempel dán 'n huis van gebed - waar die mens God in gees en waarheid sal aanbid (4:23, 24) - sal wees. Jesus se harde woorde teen die tempel word ook gesien teen die agtergrond van die hervormingskritiek soos deur die profete in die Ou Testament

uitgespreek is. Gewone mense put hoop uit die geloof dat die God wat deur die Jode aanbid is, 'n regverdige God is. Voeding aan die hongeres is geassosieer met die Goddelike wil en het hoop gevestig op 'n nuwe huishoudelik-ekonomiese bestuur. Die werklike aard van die tempel moet gesien word in die re-distributiewe aard wat veronderstel is om die massas tegemoet te kom. Hierdie gedagte word gesien in lyn met die gedagte van 'n gedesentraliseerde, eenvoudige gemeenskap met God in Exodus 20:24 en die Israelitiese gedagte dat alle volkere van die wêreld gemeenskap met God sal hê (Jes 56:6-8). Die Jerusalemse tempel kon met sy bevoordeling van die minderes, die waarskuwingstekens in die tempelreiniging, en ook in die opkoms en verskyning van die rebelse struikrowers in die opeenvolgende periode tot en met 66-70 n.C., die tekens gelees het²³.

In terme van die reinheidsreëls is mense, wat volgens dié reëls onrein was en nie oor die vermoë beskik het om sosiale verhoudings te sluit nie (en mense insluit soos melaatses, die vrou wat aan bloedvloeiing gely het, diegene wat permanent ongeskik was soos verlam, blind, duiwelbesete was of beroerte gehad het) deur Jesus genees. Dit het hulle ook in hulle regmatige, sosiale plek in die samelewing herstel. Met hierdie genesings het vroeë ontstaan soos wat die doel van die Sabbat en die reinigingsrites wat toegepas is in daardie tyd was en dit blyk dat Jesus dit ook bevraagteken het. Hierdie reëls het toegang tot God blokkeer, waar dit juis veronderstel was om tot voordeel van die volk toegepas te word. Hierdie reinigingswette moet nie meganies onderhou word nie, daarom die oproep van Jesus: as jy van plan is om te offer, en jy het iets teen jou broer, moet jy die offer laat en die verhouding eers regstel (Mt 5:23, 24). Dit dui daarop dat behoorlike interpersoonlike verhoudings tussen lede van die gemeenskap en tussen God en sy verbondsgenote verwag word²⁴.

Jesus het ook nie die gewyde tye, soos die Sabbat by die tempel, eerbiedig (5:10) nie; hy het ook nie vasdae gehou nie en ook nie die wassings- of reinigingstradisies onderhou nie. Hy het die reëls met betrekking tot voedsel en maaltye verontagsaam²⁵ soos byvoorbeeld in

²² Hanson & Oakman 1998:134, 146, 155, 156. Die tempel was in hierdie opset van die beskermheer/kliënt samelewing ook ingebed in die familie-verhouding. Hier blyk dit duidelik dat daar nie in die behoeftes van die kliënt deur die beskermheer voorsien of aan voldoen is nie, daarom die kritiek teen die tempel.

²³ *ibid* :134, 153-155.

²⁴ Malina 1993(a):172-174.

²⁵ Malina & Rohrbaugh 1992:317; Neyrey 1996:174-176.

die keuse van die gaste aan tafel²⁶. Jesus skok ook deur alle voedsel rein te verklaar in teenstelling met wat die Judaïsme leer (Mk 7:19). Hy skok ook in sy uitnodiging om sy bloed ‘te drink’ en sy liggaam ‘te eet’ (6:54, 55)²⁷.

Sosiale verwagtings met betrekking tot die optrede van die geslagte het ook by hom verbygegaan (4:1vv). Jesus het hom by verskeie geleenthede op besondere wyses in die gelykenisse uitgespreek teen die tradisionele reëls oor reinheid, teenoor die Romeinse belastingsstelsel en die tempel - sake wat baie maklik vlam gevat het onder die onderdrukte (Lk 14). Volgens baie het hy die kultiese-, sosiale- en liggaams-reinigingsreëls geïgnoreer of oortree, maar dit is deur sy volgelinge aanvaar omdat hy deur hulle beskou is as ‘die Heilige van God’ gestuur, en ‘vol van God se heerlijkheid’ (2:11; 3:2)²⁸.

Die gedagte dat God se ruimte daar is waar hy kies om geopenbaar te word, was vir die stedelike elite van sy tyd ’n vreemde gedagte. Dit is ironies dat die Farisese skrifgeleerdes²⁹ - na die val van Jerusalem deur die kontak met Christelike groepe - dieselfde program geïmplimenteer het as wat Jesus voorgehou het. Na Jesus se hemelvaart het die vroeg-Christelike gemeentes die reinigingsreëls van Israel ook nie meer as bindend beskou nie³⁰. Die Jerusalemse tempel was nie langer meer die sentrale plek van aanbidding nie, maar die saamkomplek van die Christene wat nou die ‘liggaam van Christus’, gevul deur die Heilige Gees, gevorm het. Die gedagte word hier ook gevind dat die mens God in ‘gees en waarheid’ moet aanbid (4:24). Onderskeid word nie meer getref tussen geslagte, sosiale status of etnisiteit nie (Gal 3:28). Vir die Christen bestaan die offers nie meer uit vee of groente nie, maar uit gebed en handeling. Die idee dat Jesus as God se gewyde offer in terme van die Israelitiese tempelritueel geïnterpreteer word, word net in die boek van die Hebreërs aangetref³¹.

Jesus roep die dissipels op om God in ‘Gees en waarheid’ te aanbid (4:23, 24). Die psalmdigter wys duidelik daarop dat God nie behaer het in offers nie (Ps 51:18) en ook nie

²⁶ Moxnes 1996:60.

²⁷ Malina 1993(a):149.

²⁸ Neyrey 1996(a):91, 92, 94. In sogenaamde *maps* word persone, plekke, dinge en selfs tye, as *out of place* geklassifiseer.

²⁹ Du Toit 1998:274-276.

³⁰ Booth 1986:221-222.

in reinigingsrites nie, want die uitwendige reëls en etiket in die Israelitiese godsdiens het die mens geblokkeer om vrye toegang tot God te hê. Jesus wil daardie sosiale konstruksies afbreek en die sosiale staanplek van die geaffekteerdes in die samelewing herstel (9:1vv) omdat hierdie uitwendige blokkerings nie belangrik is in die toenadering tot God nie. Jesus se siening met betrekking tot hierdie reinigingsrites moet volgens Booth (1986:219) baie wyd verstaan word: ‘...cultic impurity *in toto* does not harm a man as much as moral impurity’.

Jesus het deur die oortreding van die Joodse reinigingsreëls³² nuwe grense en reëls daargestel. ‘...a new view of the “holy” God of Israel, one that includes Gods loosening of boundaries for a more inclusive membership in the covenant community’ (Neyrey 1996(a):94). Sy magtige daade sluit ook in die uitdruwing van onreine geeste (Mk 1:23; Lk 6:18), en die opwekking van mense uit die dood (11:1vv). Hy word ook gevra om siekes ‘rein’ te maak, wat impliseer dat die sieke weer normaal in die samelewing kan beweeg. Die genesing en reiniging van melaatses en blindes veroorsaak dat hy deur die gevolglike liggaamlike kontak of liggaamlike aanraking met die melaatse, dan weer op sy beurt sogenaamd ‘onrein’ verklaar word en dit het veroorsaak dat hy nie meer ongehinderd kon beweeg nie. Jesus sou dus ook nie die rol van heilige Profeet kon vervul as hy liggaamskontak gehad het met iemand onrein nie - soos die vrou wat aan bloedvloeïing gelei het (Lk 7:39)³³. Die oproep aan die volk: ‘Wees heilig want Ek is heilig’ (Lev 11:44-45) het die ou Israeliete aan baie omvattende wassings- en reinigings-rites laat deelneem. By die bruilof te Kana het Jesus juis die water wat in klipkanne vir die reiniging bedoel was, in wyn verander (2:6) en Johannes die Doper en ook die Jode was in ’n ernstige debat oor die reiniging betrokke (3:25).

Die feit dat Jesus se oorsprong bevraagteken is en die beskuldiging dat hy buite die eg gebore sou wees, asook sy onkonvensionele optrede en die daade wat hy gedoen het, het hom as persoon nog meer onaanvaarbaar vir die elite gemaak. Daar is geen verwysing na sy huwelikstatus nie en die gedagte dat hy as patriarg, volgens die verwagtings van die

³¹ Malina 1993(a):174, 176, 177.

³² Du Toit 1998:277.

³³ Neyrey 1996(a):81.

destydse samelewing, nie binne 'n aardse familie eer vir sy gesin of familie kon verwerf nie, het hom ook die onmin van die elite en gesienes op die hals gehaal³⁴.

Die teorie bestaan dat die Christendom uit hierdie landelike mense ontstaan het en Jesus sou hom dan saam met die Fariseërs en die *Hasidim* stel. Reëls is nie deur hierdie mense verwerp nie - dit is net nie streng nagevolg nie. Die gedagte bestaan dat reëls op mense afgedwing is, daarom dan het die interpretasie van die toepassing daarvan onder mense verskil³⁵. Palestynse rabbynse bronne verwys ook na 'vrome manne' (*Hasidim*) wat onkundig sou wees met betrekking tot reinigingsrituele en selfs prominente Galilese rabbi's sou die wette, wat dui op betaamlike gedrag, veronagsaam het: Jesus se optrede kan heel moontlik hieruit verstaan word³⁶.

Jesus sou dus as plattelander of sogenaamde kleinboer, afkomstig uit die sogenaamde veragtelike plek soos Nasaret, moontlik nie bewus gewees het van hierdie tipiese reinigingsreëls en -rituele by die tempel nie. Dit het heel moontlik ook nie sy gedagtes gekruis nie, want die mense met wie hy hom bemoei het, kon nie wag om reinigingsreëls en -regulasies na te volg voordat hulle genees kon word nie. Jesus het die mens en sy behoefte vooropgestel en nie die wette en regulasies deur mense opgestel, daargestel en nagevolg net om gesien te word, onderhou nie.

³⁴ Malina 1993(a):156.

³⁵ Du Toit 1998:306.

³⁶ Vermes 2001:61, 62.

SLOT

Uit hierdie studie van die persoonlikheid van Jesus in die eerste-eeuse mediterreense samelewing vanuit die spilpuntwaardes van die sosiaal-wetenskaplike benadering blyk dit duidelik dat die persoonlikheidsbeskrywings wat in die moderne literatuur in moderne kategorieë en interpretasies van Jesus aangetref word, radikaal verskil en nie korrekte weergawes is van hom as historiese persoon van sy tyd en ook nie van wie hy werklik is nie. Dit blyk ook dat baie werk nog gedoen moet word om werklik te kan verstaan hoe die eerste-eeuse mediterreense mens in sy sosiale konteks gefunksioneer het en wat sy motivering vir sy optrede was. Vermes (2001:xvi) haal Martin Buber heel tereg aan: 'We Jews knew him in a way - in the impulses and emotions of his essential Jewishness - that remains inaccessible to the Gentiles subject to him'.

In hierdie studie vanuit die Johannesevangelie as bron, is dit duidelik dat Jesus ook onderworpe bevind en beïnvloed is deur die sosiale sisteem van sy tyd. Hy het as 'n tipiese kollektiwistiese, groepgeoriënteerde eerste-eeuse mediterreense persoonlikheid gefunksioneer, ingebed in 'n groep- en familieverwantskap waarin hy afhanklik is van die siening van die groep en waar ook geen geestelike sy of individualisme blootgestel is nie. Hy het die sosiale spilpuntwaardes wat in hierdie samelewing gegeld het, geken en sy optrede en emosies stem ooreen met die verwagtings wat aan manlike persone gestel is betreffende gedrag en optrede. As 'n tipiese manlike persoon het hy sy eer suksesvol verdedig, gespeel volgens die reëls van die uitdaag/reaksie-spel in hierdie eer/skande samelewing, maar ook in die bresse getree om ander se eer te verdedig of te herstel. Sy optrede om geheimhouding en weerhouding van inligting is tipiese optrede gesetel in die idee van beperkte goedere, ingebed in die kultuurwaarde van eer/skande. Hy het egter ook dikwels die konvensionele verwagtings verbonde aan die geslagte in hierdie politieke sosiale instelling, en omskryf in die reinigingsreëls, oortree.

Uit die toepassing van die spilpuntwaardes van die sosiaal-wetenskaplike navorsingsmetode en die resultaat, blyk hierdie benadering as die mees voor die

handliggende benadering beskou te word om Jesus in sy spesifieke sosiale konteks, waaruit hy as waarlik mens gefunksioneer het, te plaas.

Die doelwit van die Johannesevangelie (20:31) is om Jesus te teken as die pre-eksistente Seun van God. Rondom hierdie doelwit het die Evangelis dan sy inhoud gerangskik om Jesus teologies te teken en die Evangelie is ‘...’n **teologiese getuigende interpretasie van Jesus se optrede en woorde in apellerende verhaalvorm** met die hoofklem op die menswording van die Seun van God’ (Du Rand 1990:1). Dit is egter nie bewys dat Jesus dieselfde gedagte gehad het nie, dus is die Johannesevangelie ’n interpretasie van hoe die Evangelis Jesus goddelik interpreteer, en nie hoe verering hom deur mense toegeval is nie. Die tekening van Jesus volgens die Johannesevangelie is dan ook by uitstek ’n voorbeeld van die invloed van die sosiale wêreld op die denke van die skrywer en die sosiale groep waaruit die Evangelie ontstaan het.

Die teologiese titels wat aan Jesus deur die Johannesevangelie toegeken word, moet ook gesien word vanuit die perspektief van die ooglopende ideologiese betekenis van daardie titels in die destydse samelewing, en moet nie anachronisties toegepas word in interpretasies van ons kontemporêre samelewing nie. Die historiese betekenis van daardie titels staan nie buite die kulturele en sosiale ondertone wat die titels veronderstel was om te dra nie, want die titels was nie idees of konsepte wat betekenis van ’n abstrakte goddelike wese moes definieer nie. Die titels aan Jesus toegeken het geresulteer in die verskil geleë eerder in die sosiale as in die teologiese verstaan van die groepe wat Jesus geëvalueer het. Jesus was dié spilpunt-simbool en bron vir interpretasies vir die lewe wat deur die groepe wat hom geëvalueer het, ontwikkel is.

Malina & Neyrey (1988:135, 136, 138) wys daarop dat die uniekheid van Jesus vir die groepe, gekarakteriseer as die ‘Jesus-Bewegings’, ’n aangeleentheid van sosiale belang blyk te wees om onderdanigheid en getrouheid aan ’n sentrale figuur aan te dui, eerder as om ’n filosofiese of psigologiese oordeel oor ’n sogenaamde eienaardigheid of rariteit te gee. Die sosiaal-wetenskaplike benadering bestudeer die manier hoe sosiale groepe Jesus geëvalueer het, want die belange en die ideologieë van diegene wat hom gevolg of geopponeer het, is ’n integrale deel van hierdie evaluering.

Dit is dan ook teen hierdie agtergrond dat die debat om Jesus as God of goddelike wese gesien moet word. Navorsing om Jesus te openbaar, kan ook toegespits word op die ontwikkeling van die Christologiese titels, wat in die Kerkliturgie en prediking aan hom toegeken word. Die groot skeiding tussen die denkwêreld van die hedendaagse moderne mens en van dié van die antieke eerste-eeuse mediterreense samelewing blyk duidelik in die vraagstukke rondom die maagdelike geboorte van Jesus, of hy werklik die Seun van God is, en of die opstanding werklik plaasgevind het soos in kontemporêre interpretasies gedoen word. Die siening van Christus as middelaar en verlosser wat die mens se sonde met God versoen, moet uit 'n ander denkwêreld gerekonstrueer word, daarom kan die ontwikkeling oor die identiteit van Jesus vanuit die goddelike sfeer en die interpretasie van hom as die sogenaamde *Skyman* of *Starman* in die tradisies nagevors word.

In die verskeie fasette wat belig is met betrekking tot die funksionering van persone in hierdie spesifieke sosiale wêreld van die eerste-eeuse mediterreense samelewing, is gevind dat daar nog baie ruimte vir navorsing is met betrekking tot hierdie sy van die antieke wêreld. In hierdie studie is daar in algemene terme gekyk na die eerste-eeuse mediterreense sosiale wêreld waaruit die Johannesevangelie tot stand gekom het en uitvloeiels uit hierdie studie kan in die toekoms resulteer in 'n opvolgstudie of gedetailleerde navorsingstudie oor die lokalisering van die Johannese gemeenskap in Efese en die invloed van die waarde-sisteem op die ontstaan van die Evangelie.

BIBLIOGRAFIE

- Blackburn, B L 1994. 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.
- Booth, R P 1986. Jesus and the Laws of Purity. Tradition History and Legal History in Mark 7. *Journal of the Study of the New Testament Supplement. Series 13*. University of Sheffield: JSOT.
- Campbell, J K 1964. *Honour, Family and Patronage. A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community*. Oxford: Clarendon.
- Charlesworth, J H and Evans, C A 1994. 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.
- Crossan, D J 1991. *The Historical Jesus. The life of a Mediterranean Jewish Peasant*. San Francisco: HarperCollins.
- Culpepper, R A 1987. *Anatomy of the Fourth Gospel. A study in literary design*. United States of America: Fortress.
- Dodd, C. H. 1953. *The Interpretation of the Fourth Gospel*. Cambridge: University.
- Duling, D C and Perrin, N 1994. *The New Testament. Proclamation and Parenesis, Myth and History*. Third Edition. Philadelphia: Harcourt Brace College.
- Du Rand, J A 1990. *Johannese Perspektiewe. Inleiding tot die Johannese Geskrifte. Deel 1*. Halfway House: Orion.

- Du Toit, A B 1998. (ed). *The New Testament Milieu. Guide to the New Testament. Vol II*. Doornfontein: Perskor.
- Edmands, D & A 1979. Child Signs. *Your Child and the Zodiac*. London: Hutchinson & Co.
- Elliott, J H 1993. *What is Social-Scientific Criticism?* Minneapolis: Fortress.
- Evans, C A 1994: 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.
- Fox, R 1981. *Kinship and Marriage. An Anthropological Perspective*. Middlesex: Penguin Books.
- Freyne, S 1980. *Galilee. From Alexander the Great to Hadrian. 323 B.C.E. to 135 C.E. A Study of Second Temple Judaism*. University of Notre Dame. Center for the Study of Judaism and Christianity in Antiquity. Number 5. Indiana: University of Notre Dame.
- Freyne, S 1994. 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 State of Current Research*, pp. 75-121. Leiden, New York, Köln: E. J. Brill.
- Hanson, K C 1996. Kinship. In Rohrbaugh Richard (ed) 1996. *The Social Science and New Testament Interpretation*, pp. 62-79. Massachusetts: Hendrickson.
- Hanson, K C and Oakman, D E 1998. *Palestine in the time of Jesus. Social Structures and Social Conflicts*. Minneapolis: Fortress.
- Hengel, M 1989. *The Johannine Question*. London: SCM.
- Horsley, R 1995. *Galilee. History, Politics, People*. Pennsylvania, Valley Forge: Trinity.

- Horsley, R A and Hanson, J S 1985. *Bandits, Prophets and Messiahs. Popular Movements in the Time of Jesus*. Mineapolis, Chicago, New York: Winston.
- Jacobs-Malina, D 1993. *Beyond Patriarchy. The Images of Family in Jesus*. New Jersey: Paulist.
- Keesing, R M 1975. *Kin Groups and Social Structure*. USA: Holt, Rinehart and Winston.
- Malina, B J 1992. Is There a Circum-Mediterranean Person? Looking for Stereotypes. *Biblical Theology Bulletin vol 22*, pp. 66-87.
- Malina, B J 1993 (a). *The New Testament World. Insights from Cultural Anthropology*. Revised Edition. Kentucky: Westminster/John Knox.
- Malina, B J 1993 (b). *Windows on the World of Jesus. Time Travel to Ancient Judea*. Kentucky: Westminster/John Knox.
- Malina, B J 1996. Understanding New Testament Persons. In Rohrbaugh Richard (ed) 1996. *The Social Sciences and New Testament Interpretation*, pp. 41-61 Massachusetts: Hendrickson.
- Malina, B J 2001. *The Social Gospel of Jesus. The Kingdom of God in Mediterranean Perspective*. Minneapolis: Fortress.
- Malina, B J and Neyrey, J H 1988. *Calling Jesus Names. The Social Values of Labels in Matthew*. United States of America: Polebridge.
- Malina, B J and Neyrey, J H 1996. *Portraits of Paul. An Archaeology of Ancient Personality*. Kentucky: Westminster John Knox.
- Malina, B J & Pilch, J J 2000. *Social-Science Commentary on the Book of Revelation*. Minneapolis: Fortress.
- Malina, B J and Rohrbaugh, R L 1992. *Social-Science Commentary on the Synoptic*

Gospels. Minneapolis: Fortress.

Malina, B J and Rohrbaugh, R L 1998. *Social-Science Commentary on the Gospel of John*. Minneapolis: Fortress.

Meyer, B F 1994. Jesus' Ministry and Self-understanding. In Chilton Bruce, and Evans C A (eds) 1994. *Studying the Historical Jesus. Evaluations of the State of Current Research*, pp. 337-352. Leiden, New York, Köln: E. J. Brill.

Morris, L 1971. The Gospel According to John. The English Text with Introduction, Exposition and Notes. Bruce, F. F. (general editor) 1971. *The New International Commentary on the New Testament*. Michigan: WM. B. Eerdmans.

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

Muller, F and Thiel J H 1969. *Beknopt Grieks-Nederlands Woordenboek* (bewerk deur Den Boer W.) Elfde Druk. Groningen: Wolters-Noordhoff.

Müller, J J 1959. Die Evangelie van Thomas. In *Die Nuwe Testamentiese Apokriewe*. (In Afrikaans vertaal deur Muller, Jac J), pp. 13-20. Kaapstad: Nasionale Boekhandel Bpk.

Neethling, K & Stander, H & Rutherford, R 2002. *Voel soos Jesus*. Vanderbijlpark: Carpe Diem.

Neusner, J 1973. The Idea of Purity in Ancient Judaism. *The Haskell Lectures, 1972-1973*. Leiden: E.J.Brill.

Neyrey, J H 1988. Unclean, Common, Polluted and Taboo. A Short Reading Guide. In *Forum 4*, pp. 72-78.

- Neyrey, J H 1996 (a). Clean/Unclean, Pure/Polluted, and Holy/Profane: The Idea and the System of Purity. In Rohrbaugh Richard (ed) 1996. *The Social Sciences and New Testament Interpretation*, pp. 80-104. Massachusetts: Hendrickson.
- Neyrey, J H 1996 (b). Meals, Food, and Table Fellowship. In Rohrbaugh Richard (ed) 1996. *The Social Sciences and The New Testament Interpretation*, pp. 159-182. Massachusetts: Hendrickson.
- Oakman, D E 1992. Was Jesus a Peasant? Implications for reading the Samaritan Story (Luke 10:30-35). *Biblical Theology Bulletin* 22, pp. 117-125.
- Oakman, D E 1994. The Archaeology of First Century Galilee and the Social Interpretation of the Historical Jesus. *Seminar Papers. Society of Biblical Literature* 33, pp. 220-251.
- Peristiany, J G 1976. *Mediterranean Family Structures*. London New York Melbourne: Cambridge University.
- Perkins, P 1994. 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.
- Pilch, J J & Malina, B 1993. *Biblical Social Values and Their Meaning. A Handbook*. Massachusetts: Hendrickson.
- Porter, S E 1994. Jesus and the use of Greek in Galilee. In Chilton Bruce, and Evans C. A. (eds) 1994. *Studying the Historical Jesus. Evaluations of the State of Current Research*, pp. 124-154. Leiden, New York, Köln: E.J. Brill.
- Retief F P & Cilliers L 2003. The history and pathology of crucifixion. *South African Medical Journal* vol. 93, no 12, pp. 938-941. Pinelands: S A Medical Association Health and Medical Publishing Group.
- Rohrbaugh, R L 1996. The Pre-industrial City. In Rohrbaugh Richard (ed) 1996. *The*

Social Sciences and New Testament Interpretation, pp. 107-125. Massachusetts: Hendrickson.

Schnelle, U 1998. *The History and Theology of the New Testament Writings*. London: SCM.

Shulman, S 1976. *The Encyclopedia of Astrology*. London New York Sydney Toronto: Hamlyn.

Smit, N 2002. *Die Sagte Aanraking van 'n Vrou*. Vanderbijlpark: Carpe Diem.

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

Vermes, G 2001. *Jesus the Jew*. London: SCM.

Wikan, U 1984. Shame and Honour: A Contestable Pair. In *Man*, pp. 635-652.

Wolf, E R. 1966. Peasants. In Marshall D. Sahlins (ed) 1966. *Foundations of Modern Anthropology Series*. Englewood Cliffs. New Jersey: Prentice Hall. Inc.

Title of dissertation:

A SOCIAL-SCIENTIFIC APPROACH TO THE FIRST-CENTURY MEDITERRANEAN
PERSONALITY OF JESUS AS FOUND IN THE GOSPEL OF JOHN

by Elizabeth Hendrica Kaiser

Summary:

This study deals with the character of Jesus in the Gospel of John and follows the social-scientific approach and aims to correct the traditional views regarding the personality of Jesus. The aim is not a personality analysis but to situate Jesus as a typical person who was a part of and functioned in the first Mediterranean world.

The pivotal values of the ancient world such as honor/shame; collectivistic/dyadic personality; family and group orientation; kinship; the patronage system with the patron/broker/client relationship and the purity system are applied to reach the aim of my thesis. It is found that Jesus was a collectivistic/dyadic personality. He functioned in this family orientated as well as in a group orientated community and socially structured patronage system as a broker, totally the contrary to contemporary personality drawings of Jesus found in modern literature.

Key terms :

Social-scientific approach; Pivotal values; First-century Mediterranean world; Gospel of John; Collectivistic/dyadic personality; Group/family orientation; Family metaphor; Limited good; Kinship; Patronage system; Patron; Broker; Client; Friend; Purity.