**Scriptie ter afronding van de Bachelor Theologie**

**Een sociaal-historisch onderzoek naar de parabel van de talenten (Mt 25:14-30)**



Aangeboden aan Dr. H.L.M. Ottenheijm en Prof. Dr. M.T. Frederiks

Departement Filosofie en Religiewetenschap

Faculteit Geesteswetenschappen

Universiteit Utrecht

Emma de Bruijne

4013638

29 - 02 - 2016

**Inhoudsopgave**

Inleiding en Vraagstelling……………………………………………..3

Werkvertaling…………………………………………………………...5

1. Literaire Analyse…………………………………………………….7

2. Narratieve Analyse………………………………………………….13

3. Galilea in de eerste eeuw C.E……………………………………..18

4. Slavernij in het Oude Nabije Oosten……………………………...22

5. Interpretaties van de parabel van de talenten…………………...26

6. Plausibiliteit van de interpretaties………………………………....28

Conclusie…………………………………………………………….….31

Bibliografie……………………………………………………………...32

**Inleiding**

Probleemstelling en onderzoeksvraag

De parabel van de talenten (τάλαντον; Mt 25:14-30) of minen (μνᾶ; Lk 19:11-27) vertelt het fictieve verhaal van een meester die op reis gaat en een aantal van zijn slaven; in Mattheus drie, in Lukas zijn het er tien. Het genre van de parabels is de karakteristieke vorm van Jezus’ onderricht: aan de hand van parabels onderwees hij mensen in zijn leer.[[1]](#footnote-1) Sinds de kerkvaders hebben velen verschillende interpretaties van de parabel geponeerd en gepoogd uit te leggen wat de historische Jezus met deze parabel bedoelde. Origeines meende bijvoorbeeld dat de talenten symbool stonden voor de verschillende niveaus in het begrijpen van de Heilige Schrift.[[2]](#footnote-2) Een traditionele allegorische lezing van de parabel heeft het woord ‘talent’ voorzien van de betekenis die het vandaag de dag voor ons heeft; namelijk een natuurlijke geschiktheid of vermogen.[[3]](#footnote-3) Dit gegeven zorgt ervoor dat de parabel door moderne lezers vaak wordt gelezen als gaande over wat wij tegenwoordig onder ‘talent’ verstaan. Tot op de dag van vandaag is de boodschap van de parabel onderwerp van discussie wegens de verdeeldheid die onder auteurs bestaat over welke van de drie slaven in het narratief juist handelt. Deze parabel heeft namelijk iets vreemds over zich en het is iets waar we tot zover de vinger niet op hebben kunnen leggen. In het evangelie van zowel Lukas als Mattheus preekt Jezus een leer van naastenliefde en anti-materialisme[[4]](#footnote-4), terwijl de gelijkenis van de talenten het tegenovergestelde van deze waarden lijkt voor te schrijven. Wanneer men de parabel leest lijkt er iets niet te kloppen wanneer de eerste twee slaven geprezen en beloond worden door de meester vanwege hun winstgevende handelsactiviteiten, en de derde slaaf gestraft wordt wegens zijn angst voor het harde regime van de meester. Dit is waar het wringt: bij de derde slaaf, zijn handelen en de beoordeling van zijn handelen door de meester.

In dit onderzoek zal een poging gedaan worden de parabel te lezen zoals deze verteld zou kunnen zijn door de historische Jezus. Ik zal niet pretenderen een poging te wagen de originele of oorspronkelijke betekenis van de parabel te achterhalen, maar vanuit een sociaal-historische invalshoek pogen de lezer zich te laten verplaatsen in het publiek uit de eerste eeuw. Dit onderzoek hanteert een historisch-kritische methode[[5]](#footnote-5) en richt zich op wat de parabel betekende voor het publiek in Galilea[[6]](#footnote-6) in de eerste eeuw C.E. en gaat op zoek naar de *Sitz im Leben* van de parabel, de sociale context waarin het narratief is ontstaan, om te bepalen hoe het narratief van de gelijkenis in het wereldbeeld van dit Galileese publiek gepast zou kunnen hebben.

*Vraagstelling*: Een allegorische of een boerenlezing: hoe zou het Galileese publiek in de eerste eeuw C. E. zich verhouden tot de parabel van de talenten?

Dit onderzoek begint met een benadering vanuit de synchronie om meer inzicht te krijgen in de opbouw, structuur en het narratief van de parabel zoals deze aan ons verschijnt in Mattheus, in zijn eind-redactionele vorm. Daarop volgt een benadering vanuit de diachronie om inzicht te krijgen in de wijze waarop de verschijning in deze context (namelijk het Evangelie van Mattheus) de interpretatie van de gelijkenis reeds bepaalt. Vervolgens zal een sociaal-historisch onderzoek gedaan worden naar twee thema’s die een prominente rol in het narratief spelen (slavernij in en de sociaal-economische context van het gebied Galilea in de eerste eeuw C.E.), om te bepalen wat de parabel voor het Galileese publiek dat zelf deel uitmaakte van deze context in de eerste eeuw C.E., betekende.

Dit onderzoek is gebaseerd op de parabel zoals deze in het Evangelie van Mattheus verschijnt en derhalve zal ik de parabel voor het gemak duiden als de parabel van de talenten.

Ik zal twee dominante interpretaties van de parabel bespreken, die een lezing aanbevelen die gebaseerd is op de goedheid dan wel slechtheid van de derde slaaf. Vervolgens zal een afweging gemaakt worden welke het meest plausibel is in het kader van de Theologie van het Nieuwe Testament.

De twee interpretaties zijn gebaseerd op de interpretatie van Warren Carter en die van Richard Rohrbaugh die respectievelijk een allegorische lezing en een *peasant-reading* aanprijzen. Dit onderzoek baseert zich op bestaand onderzoek en biedt als zodanig een literatuuronderzoek door een afweging van de plausibiliteit van de twee besproken dominante lezingen van de parabel van de talenten te maken.

**Werkvertaling**

Onderstaande werkvertaling van de parabel van de talenten is gebaseerd op de Griekse Tekst van Nestle-Aland 28. De werkvertaling is tot stand gekomen met behulp van Bibleworks 10.0 en het woordenboek Lidell-Scott Lexicon (abridged).

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
|  | **Griekse tekst NA28** | **Werkvertaling** |
| 14 | Ὥσπερ γὰρ ἄνθρωπος ἀποδημῶν ἐκάλεσεν τοὺς ἰδίους δούλους καὶ παρέδωκεν αὐτοῖς τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ,  | Want het is zoals een man die op reis ging en de eigen slaven bijeen riep, en hij overhandigde hen zijn bezit. |
| 15 | καὶ ᾧ μὲν ἔδωκεν πέντε τάλαντα, ᾧ δὲ δύο, ᾧ δὲ ἕν, ἑκάστῳ κατὰ τὴν ἰδίαν δύναμιν, καὶ ἀπεδήμησεν. εὐθέως | Aan de één gaf hij vijf talenten, aan de ander twee en aan weer een ander één, elk naar zijn eigen vermogen, en hij ging weg. Onmiddellijk |
| 16 | πορευθεὶς ὁ τὰ πέντε τάλαντα λαβὼν ἠργάσατο ἐν αὐτοῖς καὶ ἐκέρδησεν ἄλλα πέντε· | ging degene die de vijf talenten ontvangen had heen en werkte met hen en hij won vijf andere (talenten). |
| 17 | ὡσαύτως ὁ τὰ δύο ἐκέρδησεν ἄλλα δύο. | Op dezelfde wijze won degene die twee (had) twee andere. |
| 18 |  ὁ δὲ τὸ ἓν λαβὼν ἀπελθὼν ὤρυξεν γῆν καὶ ἔκρυψεν τὸ ἀργύριον τοῦ κυρίου αὐτοῦ. | Maar degene die één ontvangen had ging heen en groef (in) de aarde en begroef het zilver van zijn meester. |
| 19 | Μετὰ δὲ πολὺν χρόνον ἔρχεται ὁ κύριος τῶν δούλων ἐκείνων καὶ συναίρει λόγον μετ᾽ αὐτῶν. | Na lange tijd kwam de meester van die slaven en hij vroeg rekenschap aan hen. |
| 20 | καὶ προσελθὼν ὁ τὰ πέντε τάλαντα λαβὼν προσήνεγκεν ἄλλα πέντε τάλαντα λέγων· κύριε, πέντε τάλαντά μοι παρέδωκας· ἴδε ἄλλα πέντε τάλαντα ἐκέρδησα. | En degene die de vijf talenten ontvangen had kwam en hij overhandigde vijf andere talenten, zeggend: meester, vijf talenten heeft u aan mij gegeven; zie, ik heb vijf andere talenten gewonnen. |
| 21 | ἔφη αὐτῷ ὁ κύριος αὐτοῦ· εὖ, δοῦλε ἀγαθὲ καὶ πιστέ, ἐπὶ ὀλίγα ἦς πιστός, ἐπὶ πολλῶν σε καταστήσω· εἴσελθε εἰς τὴν χαρὰν τοῦ κυρίου σου. | Zijn meester zei tot hem: goed, goede en betrouwbare slaaf, over weinig was jij trouw, over veel zal ik jou aanstellen. Ga binnen in de vreugde van jouw heer. |
| 22 | Προσελθὼν [δὲ] καὶ ὁ τὰ δύο τάλαντα εἶπεν· κύριε, δύο τάλαντά μοι παρέδωκας· ἴδε ἄλλα δύο τάλαντα ἐκέρδησα. | Toen kwam hij die twee talenten had binnen en hij zei: meester, twee talenten heeft u aan mij gegeven; zie, twee andere talenten heb ik gewonnen. |
| 23 | ἔφη αὐτῷ ὁ κύριος αὐτοῦ· εὖ, δοῦλε ἀγαθὲ καὶ πιστέ, ἐπὶ ὀλίγα ἦς πιστός, ἐπὶ πολλῶν σε καταστήσω· εἴσελθε εἰς τὴν χαρὰν τοῦ κυρίου σου. | Zijn meester zei tot hem: goed, goede en betrouwbare slaaf, over weinig was jij trouw, over veel zal ik jou aanstellen. Ga binnen in de vreugde van jouw heer. |
| 24 | Προσελθὼν δὲ καὶ ὁ τὸ ἓν τάλαντον εἰληφὼς εἶπεν· κύριε, ἔγνων σε ὅτι σκληρὸς εἶ ἄνθρωπος, θερίζων ὅπου οὐκ ἔσπειρας καὶ συνάγων ὅθεν οὐ διεσκόρπισας, | Toen kwam hij die één talent ontvangen had binnen en zei: meester, ik wist dat u een hard mens bent, oogstend waar u niet heeft gezaaid en verzamelend van waar u niet heeft verspreid, |
| 25 | καὶ φοβηθεὶς ἀπελθὼν ἔκρυψα τὸ τάλαντόν σου ἐν τῇ γῇ· ἴδε ἔχεις τὸ σόν. | en vrezend ging ik heen en ik begroef het talent van u in de aarde; zie, u heeft wat van u is. |
| 26 | Ἀποκριθεὶς δὲ ὁ κύριος αὐτοῦ εἶπεν αὐτῷ· πονηρὲ δοῦλε καὶ ὀκνηρέ, ᾔδεις ὅτι θερίζω ὅπου οὐκ ἔσπειρα καὶ συνάγω ὅθεν οὐ διεσκόρπισα; | Zijn meester antwoordde en zei tot hem: slechte en luie slaaf, jij wist dat ik oogst waar ik niet heb gezaaid en verzamel waar ik niet heb verspreid? |
| 27 |  ἔδει σε οὖν βαλεῖν τὰ ἀργύριά μου τοῖς τραπεζίταις, καὶ ἐλθὼν ἐγὼ ἐκομισάμην ἂν τὸ ἐμὸν σὺν τόκῳ. | Daarom was het noodzakelijk dat jij mijn zilver aan bankiers had geworpen, zodat ik terwijl ik aankwam het mijne ontvangen had met rente. |
| 28 |  ἄρατε οὖν ἀπ᾽ αὐτοῦ τὸ τάλαντον καὶ δότε τῷ ἔχοντι τὰ δέκα τάλαντα· | Welnu, neem van hem het talent en geef het aan degene die de tien talenten ontving. |
| 29 | Τῷ γὰρ ἔχοντι παντὶ δοθήσεται καὶ περισσευθήσεται, τοῦ δὲ μὴ ἔχοντος καὶ ὃ ἔχει ἀρθήσεται ἀπ᾽ αὐτοῦ. | Want aan degene die heeft zal alles gegeven worden en hij zal rijk zijn, maar van degene die niet heeft zal ook wat hij heeft afgenomen worden. |
| 30 | καὶ τὸν ἀχρεῖον δοῦλον ἐκβάλετε εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον· ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων. | En werp deze waardeloze slaaf uit in de uiterste duisternis. Daar zal geween zijn en het geknars van tanden. |

**1. Literaire analyse**

1.1 Afbakening van de parabel

Het begin van de parabel van de talenten wordt gemarkeerd door de woorden Ὥσπερ γὰρ (want het is zoals), wat terugslaat op de opening van de voorgaande parabel (Τότε ὁμοιωθήσεται ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν). De vergelijking met het koninkrijk van de hemel in de parabel van de dwaze maagden wordt zo uitgebreid naar de parabel van de talenten.[[7]](#footnote-7) Tevens gaat de parabel die bij vers 14 begint over een andere verhaallijn (dwaze maagden vs slaven), en de parabel van de tien maagden wordt afgesloten met een uitleg ervan (γρηγορεῖτε οὖν, ὅτι). De woorden Ὥσπερ γὰρ (v. 14) zijn een illustratie van het overkoepelende thema van de sectie waar de parabel zich in bevindt, het eschatologisch discours.[[8]](#footnote-8) Het einde van de parabel van de talenten wordt gemarkeerd door een spreuk in vers 29 en de typisch Mattheaanse beëindiging van parabels over uiterste duisternis en gejammer en knarsetanden in vers 30. Tevens loopt de parabel in vers 30 ten einde omdat het erop volgende vers, 31, niet aansluit wat betreft inhoud; vanaf daar gaat het namelijk niet meer om het narratief van de parabel van de talenten noch om een uitleg van de parabel.

1.2.1 Opbouw van de parabel

De parabel van de talenten is in te delen in 4 delen:[[9]](#footnote-9)

v. 14-15: de meester vertrouwt zijn bezit toe aan zijn drie slaven en gaat op reis;

v. 16-18: vertelt wat de slaven met de toevertrouwde talenten doen;

v. 19-23: de meester keert terug en vraagt rekenschap aan de eerste twee slaven;

v. 24- 30: de meester vraagt rekenschap aan de derde slaaf en straft deze.

Deze indeling van de parabel is het meest plausibel. In eerste instantie is de parabel in twee stukken op te delen die gemarkeerd worden door de tegenstelling van het vertrek en de terugkomst van de heer, welke tot uiting komen in v. 14 en 19. Het eerste deel wordt in twee delen opgebroken door een verandering van het subject (de subjecten) van het narratief in v. 16, vanaf daar gaat het tot en met v. 18 over de slaven en wat ze met de talenten doen, de meester is hier afwezig. Het tweede deel (v. 19-30) dat begint met de terugkomst van de meester wordt in twee delen opgebroken door een twist: in v. 19-23 vraagt de meester rekenschap aan de eerste twee slaven en dit voltrekt zich op parallelle wijze (de slaven zeggen/doen hetzelfde en de meester reageert op beiden hetzelfde), en vanaf v. 24 wordt dit patroon doorgebroken: de derde slaaf noemt niet zoals de eerste twee slaven hoeveel hij had gekregen maar begint meteen met een verklaring voor zijn handelen. Tevens wordt het patroon van v. 19-23 doorgebroken door de meester, die heel anders reageert en veel uitvoeriger reageert op de derde slaaf dan op de eerste twee slaven.

Hier wil ik echter afwijken van de indeling zoals Warren Carter deze voorstelt: vers 29 en 30 vallen namelijk buiten het narratief en buiten het patroon van vertrek/terugkeer en het thema van rekenschap vragen dat in de tweede helft van de parabel overheerst. Deze twee verzen behoren duidelijk niet tot het narratief en vallen als zodanig buiten bovengenoemde indeling en staan op zichzelf. Daarom bestaat de parabel niet uit vier delen zoals Carter voorstelt, maar uit vijf delen, waarbij v. 29 en 30 het laatste deel vormen.

1.2.2 Structuur van de parabel

De volgende structuuranalyse is gebaseerd op de afwisseling van perspectieven in het narratief.

1. Want het is als iemand die naar het buitenland ging, zijn eigen slaven bij zich riep en hun zijn bezit toevertrouwde.

 En aan de één gaf hij vijf talenten, aan de ander twee en aan de derde één, ieder

 naar zijn bekwaamheid, en hij reisde onmiddellijk weg.

 B. Hij die de vijf talenten ontvangen had, ging weg en handelde daarmee en hij

 verdiende vijf andere talenten erbij.

 C. Op diezelfde wijze verdiende degene die de twee talenten ontvangen had,

 er nog twee bij.

 D. Maar hij die het ene ontvangen had, ging weg en groef een gat in

 de aarde en verborg het geld van zijn heer.

1. Na lange tijd kwam de heer van die slaven terug en vroeg rekenschap aan hen.

 B. En degene die de vijf talenten ontvangen had, kwam en bracht nog vijf

 talenten bij hem, en hij zei:

 Heer, vijf talenten hebt u mij gegeven; zie, nog vijf talenten heb ik aan winst

 gemaakt.

 E. Zijn heer zei tegen hem: Goed gedaan, goede en trouwe slaaf,

 over weinig bent u trouw geweest, over veel zal ik u aanstellen;

 ga heen, in de vreugde van uw heer.

 C. En degene die de twee talenten ontvangen had, kwam ook naar hem

 toe en zei: Heer, twee talenten hebt u mij gegeven, zie, twee andere

 talenten heb ik aan winst gemaakt.

 E. Zijn heer zei tegen hem: Goed gedaan, goede en trouwe slaaf,

 over weinig bent u trouw geweest, over veel zal ik u aanstellen;

 ga heen, in de vreugde van uw heer.

 D. Maar hij die het ene talent ontvangen had, kwam ook en zei: Heer, ik

 wist dat u een streng man bent, omdat u maait waar u niet gezaaid

 hebt, en verzamelt van waar u niet verspreid hebt. En ik ben bevreesd

 weggegaan en heb uw talent verborgen in de aarde; zie, hier hebt u

 het uwe.

 E. Maar zijn heer antwoordde en zei tegen hem: Slechte en luie

 slaaf, u wist dat ik maai waar ik niet gezaaid heb en van de

 plaats verzamel waar ik niet verspreid heb. Dan had u mijn geld

 aan de bankiers moeten geven, en ik zou bij mijn komst het

 mijne met rente teruggekregen hebben. Neem daarom het talent

 van hem af en geef het aan hem die de tien talenten heeft.

 F. Want ieder die heeft, aan hem zal gegeven worden, en

 hij zal overvloedig hebben; maar van hem die niet heeft,

 van hem zal zelfs afgenomen worden wat hij heeft.

 En werp de nutteloze slaaf uit in de buitenste duisternis;

 daar zal gejammer zijn en tandengeknars.

In de structuuranalyse is te zien dat in A nog geen sprake is van een perspectief vanuit een personage, maar van een perspectief vanuit de narrator: deze vertelt kort wat er gaande is. Deze schets van de situatie splitst het narratief op in twee delen: het eerste deel dat gekenmerkt wordt door het vertrek en de afwezigheid van de meester, en het tweede deel dat gekenmerkt wordt door de terugkeer en het rekenschap vragen van de meester. In het eerste deel is dan ook geen sprake van het perspectief van de meester (E). In B is sprake van de eerste slaaf die tien talenten kreeg, in C is sprake van de tweede slaaf die vijf talenten kreeg, en in D is sprake van de derde slaaf die één talent toebedeeld kreeg. Het tweede deel van de parabel wordt gedomineerd door het perspectief van de meester (E) en deze vervult zo een prominente rol in het narratief.

Tot slot speelt F in het tweede deel een rol, wat niet een perspectief van één van de personages voorstelt, maar het perspectief van een buitenstaander, wellicht de *implied author*, die met deze uitspraken bij monde van de meester een extra dimensie aan het oordeel van de meester over de derde slaaf toevoegt.

Deze structurering op basis van perspectief toont de gelijkmatige opbouw van de parabel die op parallelle wijze verslag doet van de gebeurtenissen in het narratief (handelingen van de slaven, uitspraken van de slaven, beoordeling van de slaven door de meester). Alles voltrekt zich in eenzelfde volgorde.

Wanneer voorbij het perspectief van de personages gekeken wordt valt op dat er mogelijk nog een andere structuur te bekennen is in het tweede deel van het narratief, op het moment dat de meester op de voorgrond treedt. De volgende structuur is gebaseerd op de verschillende aspecten van de beoordeling van de slaven door de meester.

1. En degene die de vijf talenten ontvangen had, kwam en bracht nog vijf

 talenten bij hem, en hij zei:

 B. Heer, vijf talenten hebt u mij gegeven; zie, nog vijf talenten heb ik aan winst

 gemaakt.

 C. Zijn heer zei tegen hem: Goed gedaan, goede en trouwe slaaf,

 D. over weinig bent u trouw geweest, over veel zal ik u aanstellen;

 E. ga heen, in de vreugde van uw heer.

1. En degene die de twee talenten ontvangen had, kwam ook naar hem

 toe en zei:

 B. Heer, twee talenten hebt u mij gegeven, zie, twee andere talenten heb ik aan winst

 gemaakt.

 C. Zijn heer zei tegen hem: Goed gedaan, goede en trouwe slaaf,

 D. over weinig bent u trouw geweest, over veel zal ik u aanstellen;

 E. ga heen, in de vreugde van uw heer.

1. Maar hij die het ene talent ontvangen had, kwam ook en zei: Heer, ik wist dat

 u een streng man bent, omdat u maait waar u niet gezaaid hebt, en verzamelt

 van waar u niet verspreid hebt.

 B. En ik ben bevreesd weggegaan en heb uw talent verborgen in de aarde;

 zie, hier hebt u het uwe.

 C. Maar zijn heer antwoordde en zei tegen hem: Slechte en luie slaaf, u wist dat ik

 maai waar ik niet gezaaid heb en verzamel van waar ik niet verspreid heb.

 D. Dan had u mijn geld aan de bankiers moeten geven, en ik zou bij

 mijn komst het mijne met rente teruggekregen hebben.

 Neem daarom het talent van hem af en geef het aan hem die de

 tien talenten heeft.

 E. Want ieder die heeft, aan hem zal gegeven worden, en hij

 zal overvloedig hebben; maar van hem die niet heeft, van hem

 zal afgenomen worden ook wat hij heeft.

 En werp de nutteloze slaaf uit in de buitenste duisternis; daar

 zal gejammer zijn en tandengeknars.

In deze analyse van vers 19 tot en met 30 worden verschillende aspecten van de reactie van de meester duidelijk. In A treedt steeds één van de drie slaven naar voren, waarna deze in B toelichten wat zij met het toevertrouwde kapitaal gedaan hebben. In C begint het oordeel van de meester, met een eerste duiding van zijn al dan niet aanwezige waardering van wat de slaven hebben gedaan (goed/lui/ontrouw); vervolgens spreekt de meester in D de gevolgen van het oordeel uit, de aardse beloning dan wel straf (verantwoordelijkheid over veel of afname van het talent) en in E uiteindelijk doet de *implied author* bij monde van de meester enkele christologische uitspraken[[10]](#footnote-10) die het publiek in de richting dwingen de meester met Jezus te associëren. De beloning van de eerste twee slaven, het delen in de vreugde van de meester, verwijst naar het eschatologisch banket.[[11]](#footnote-11) De straf van de derde slaaf verwijst naar de eschatologische verdoemenis waar hij toe wordt verbannen, zoals blijkt uit de opdracht van de meester de derde slaaf uit te werpen (ἐκβάλετε) in de uiterste duisternis.

1.3 Opposities en stijlfiguren in de parabel

De gelijkheid tussen de eerste twee slaven veroorzaakt woordelijke herhaling (v. 20-22 & v. 21-23). Hun gelijkmatige handelen in v. 16 en 17 en hun parallelle uitspraken tegenover de meester en zelfs de parallelle beoordeling van hun handelen door de meester, benadrukt hun gelijkheid. Aan hun handelen en beoordeling is niets bijzonders, het is niet waar de parabel over gaat.

Tevens is er sprake van syntactisch parallellisme in v. 15 in het verdelen van het geld aan de drie slaven (ᾧ μὲν/ ᾧ δὲ) en vooral in de verzen 16-18 welke een parallelle subject bepaling hebben (ὁ τὰ/ὁ δὲ τὸ) en vers 16 en 18 die bijwoordelijke deelwoorden en samengestelde predikaat bepalingen hebben (πέντε λαβὼν / ἓν λαβὼν). Tevens wordt de beschrijving van de drie slaven wanneer ze rekenschap afleggen parallel geopend met προσελθὼν.

Deze parallellen en herhalingen benadrukken de gelijkheid van de opdracht die de slaven kregen en dezelfde verwachting die aan hen werd opgelegd door hun eigenaar, de meester.

In v. 24 en 29 is sprake van herhaling (θερίζων/θερίζω ὅπου οὐκ ἔσπειρας/ἔσπειρα καὶ συνάγων/συνάγω ὅθεν οὐ διεσκόρπισας/διεσκόρπισα) welke de hardheid van de meester benadrukt.

In vers 28 is sprake van syntactisch parallellisme (ἄρατε/δότε) en zo ook in vers 29 (δοθήσεται/περισσευθήσεται/ἀρθήσεται).[[12]](#footnote-12) Verder is in vers 24 en 26 sprake van synoniem parallellisme (θερίζων = συνάγων & ἔσπειρας = διεσκόρπισας).[[13]](#footnote-13) Hier wordt dus twee keer hetzelfde gezegd en de hardheid van de meester als zodanig onderstreept.

1.4Redactie van de parabel van de talenten

Om dichterbij een originele of oorspronkelijke versie van de parabel van de talenten te komen is het noodzaak de voor-redactionele status vast te stellen door te onderzoeken welke elementen van de parabel zoals deze aan ons verschijnt toegevoegd, weggelaten of veranderd zijn. Daartoe volgt hier een beknopte vergelijking van de Lukaanse en de Mattheaanse versie.

De gelijkenis van de talenten vertelt het verhaal van een man die in het bezit is van een groot kapitaal en meerdere slaven tot zijn beschikking heeft. Wanneer hij op reis gaat geeft hij zijn kapitaal bij drie van zijn slaven in beheer en vertrekt. Bij zijn terugkomst vraagt hij rekenschap aan de drie slaven, waarop de slaven die het kapitaal vermeerderd hebben beloond worden, en de slaaf die er niets mee gedaan heeft gestraft.

Dit is de rode lijn van het verhaal dat we terug vinden in de parabel van de talenten in Mattheus en in de parabel van de minen in Lukas. De volgorde van de elementen (situatie, vertrek, terugkeer, rekenschap, beloning voor twee slaven, straf voor de derde slaaf) en de letterlijke herhaling van de woorden van de derde slaaf en de meester (Mt 25:24-29 & Lk 19:20-26) doen vermoeden dat de Mattheaanse en Lukaanse parabel tenminste eenzelfde plot bevatten.[[14]](#footnote-14)

Beide versies van de parabel eindigen met een spreuk (Mt 25:29 & Lk 19:25-26) die tevens te vinden is Markus 4:25, Mattheus 13:12 en Lukas 8:18 en waarschijnlijk niet tot de originele parabel behoort. Verder is de Lukaanse versie samengesmolten met de parabel van de troon-eiser[[15]](#footnote-15) en de Mattheaanse versie krijgt een eschatologische nadruk door de typisch Mattheaanse toevoeging in v. 30 dat de derde slaaf ‘’in de uiterste duisternis’’ geworpen dient te worden waar ‘’geween en het knarsen van tanden is.’’[[16]](#footnote-16)

Het oorspronkelijke einde van de parabel zal dus Mt 25:28 & Lk 19:24 zijn geweest, het moment dat de meester aan een onbekende de opdracht geeft het kapitaal van de derde slaaf aan de eerste slaaf te geven. De wetenschappelijke consensus is dat er sprake is van twee verschillende weergaven van één origineel, hoewel de relatie moeilijk terug te voeren is naar Q wegens het geringe aantal woordelijke overeenkomsten.[[17]](#footnote-17)

1.5 Voorlopige conclusie Literaire Analyse

De opbouw van de parabel toont een duidelijke tweedeling in de parabel die het eerste deel onderscheidt als staand in het teken van de opdracht van de meester, van het tweede deel als staand in het teken van de beoordeling door de meester. De eerste twee slaven zijn niet de personages waar het om lijkt te draaien zoals blijkt uit het feit dat hun handelen, spreken en het oordeel dat de meester over de twee velt zich op parallelle wijze voltrekt (qua taalgebruik en structuur). Juist het moment dat de derde slaaf in beeld komt (v. 18 en v. 24-25) merkt de lezer dat er iets gebeurt, dit is het moment dat het publiek moet opletten. De herhaling van de duiding van de meester als een hard man die ‘oogst waar hij niet gezaaid heeft en verzamelt van waar hij niet verspreid heeft’ benadrukt deze karakterisering van dit personage: de derde slaaf spreekt het als eerste uit maar de herhaling van de duiding door de meester zelf versterkt de betekenis ervan.

**2. Narratieve analyse**

2.1 Personages

* meester: de meester is een *round character*. Hij komt in 14 verzen voor (14-15 & 19-30) en is in 7 verzen in de directe rede aan het woord (v. 21, 23, 26-30) en vervult zo een prominente rol in de parabel. Hij maakt geen ontwikkeling door maar de lezer krijgt wel inzicht in zijn emoties (genoegdoening/vreugde in v. 21 & 23, χαρὰν; woede in v. 26-30). Tevens wordt over de persoonlijkheid van de meester iets gezegd, door de derde slaaf, namelijk dat hij oogst waar hij niet gezaaid heeft en verzamelt vanwaar hij niet verspreid heeft. Dit is een gebruikelijke aanduiding voor een streng persoon en hij wordt zo gekarakteriseerd als een onverbiddelijke, meedogenloze, harde man. De angst van de derde slaaf is blijkbaar gegrond want de meester ontkent de beoordeling van zijn karakter door de derde slaaf niet. De meester wordt gekarakteriseerd als een gierig persoon doordat de nadruk ligt op het resultaat van het handelen van de slaven. De eerste twee slaven hebben een handeling bewerkstelligd waarvan het resultaat de meester gunstig stemt, terwijl de derde slaaf een handeling heeft uitgevoerd waarvan het resultaat de meester ongunstig stemt. In vers 27 verwijt de meester de derde slaaf dat hij het geld niet eens aan bankiers had gegeven zodat hij zijn kapitaal tenminste met enige winst terug zou ontvangen bij zijn terugkomst. Dit suggereert dat het de meester niet te doen is om hoe de slaven met het kapitaal zijn omgegaan, maar wat het hem uiteindelijk oplevert.

 Deze economische berekenende karaktertrek wordt des te meer onderstreept

 wanneer de lezer bedenkt dat de man bijzonder rijk is en toch wil dat zijn slaven zijn

 kapitaal vermenigvuldigen en ook nog geen genoegen neemt met de vermeerdering

 van zijn kapitaal door de eerste twee slaven maar woedend wordt op de derde slaaf.

 De meester wordt gekarakteriseerd als een man die voortdurend zijn kapitaal wil

 uitbreiden en geen genoegen neemt met minder.

 Waarschijnlijk gaat het hier om een elitaire aristocraat gezien zijn grote

 kapitaal, het feit dat hij meerdere slaven tot zijn beschikking heeft en op reis gaat.[[18]](#footnote-18)

 De meester bepaalt wat er gebeurt in het narratief, hij is de beslissende factor en

 degene die het oordeel velt over de al dan niet aanwezige gepastheid

 van het handelen van de drie slaven. Tevens is hij degene die de ruimte beheerst en

 bepaalt waar wat gebeurt. De meester vervult dus een duidelijke hoofdrol.

* derde slaaf: de derde slaaf is ook een *round character*. Hij komt in 6 verzen voor (v. 15, 18, 24-27) en komt in v. 24-25 in de directe rede aan het woord, waarmee hij de meest prominente rol van de drie slaven speelt. Het is duidelijk dat de derde slaaf apart gezet wordt van de twee andere slaven zoals blijkt uit het feit dat hij anders gehandeld heeft dan de twee voorgaande slaven, uit zijn optreden in de directe rede, en het feit dat de beoordeling van zijn handelen door de meester negatief en veel uitvoeriger is. Tevens krijgt de lezer enig inzicht in de emoties van de slaaf wanneer hij in de directe rede een verklaring geeft voor het feit dat hij het geld van de meester begraven heeft, namelijk angst (φοβηθεὶς v. 27). De beoordeling van de meester karakteriseert de derde slaaf tot slot als slecht en ontrouw (πονηρὲ δοῦλε καὶ ὀκνηρέ) en nutteloos (ἀχρεῖον).
* eerste twee slaven: De twee slaven die 5 en 2 talenten krijgen vervullen een bijrol. Ze doen beiden wat er van hun verwacht wordt, ontvangen hier lof voor en hun handelen en de beoordeling daarvan wordt op parallelle wijze door de auteur weergeven in het narratief zoals blijkt uit de zinsstructuur van de verzen waar zij een rol in spelen. Beiden komen éénmaal aan het woord in de directe rede. De meester beoordeelt hun handelen als goed (εὖ) en karakteriseert hun personages als goed en trouw (ἀγαθὲ καὶ πιστέ). Wat de meester onder deze termen verstaat, wanneer een slaaf goed en trouw is, wordt niet verder gespecificeerd, maar het is het tegenovergestelde van slecht, ontrouw en nutteloos (πονηρὲ δοῦλε καὶ ὀκνηρέ; ἀχρεῖον). Deze tegenstelling toont dat de meester onder een goede en trouwe slaaf een niet-nutteloze slaaf verstaat. Verder krijgt de lezer geen inzicht in emoties of ontwikkelingen van de karakters van deze twee slaven. Zij vervullen een bijrol in de parabel en zijn *flat characters*.

2.2 Ruimte in de parabel van de talenten

In de parabel speelt het narratief zich waarschijnlijk af in een stedelijke omgeving. De meester geeft zijn geld in beheer (v. 14) en verwacht van de slaven dat zij dit vermenigvuldigen zoals blijkt uit zijn positieve reactie op de eerste twee slaven (v. 20-23) en zijn negatieve reactie op de derde slaaf (v. 24-28). Dit doet vermoeden dat het hier om een elitaire man uit een stedelijke omgeving gaat, met meerdere slaven tot zijn beschikking en een groot kapitaal.

Hoewel er geen concrete plaatsnamen genoemd worden maakt de meester wel een onderscheid tussen twee ruimten: namelijk de ruimte van het feestmaal waar de vreugde van de meester heerst (v. 21/23) en de ruimte daarbuiten, de uiterste duisternis, ‘’waar men weent en geknars van tanden’’ is (v. 30). Het feit dat dit een typisch Mattheaanse aanduiding voor het tegenovergestelde van Gods Koninkrijk is toont dat het hier niet een scheiding tussen twee geografische of fysieke ruimten betreft, maar tussen twee spirituele ruimten.

2.3 Tijd in de parabel van de talenten

De gebeurtenissen in het narratief voltrekken zich in opeenvolgende volgorde en de tijd die verstrijkt is chronologisch gestructureerd. Er is geen sprake van terugblikken of aanhalingen van algemene gebeurtenissen uit het verleden, maar wel van een anticipatie.[[19]](#footnote-19) Door de plaatsing van het narratief in een eschatologisch discours en de christologische uitspraken die door het personage van de meester gedaan worden, verwijst de evangelist naar de *parousia*, de wederkomst van de Messias. Dit is echter een eigenschap van de parabel zoals deze aan ons verschijnt in het Mattheus Evangelie en niet per se van de gelijkenis in haar voor-redactionele status.

De verstreken tijd in het narratief bedraagt vermoedelijk minstens enkele maanden. Ten eerste omdat van de meester gezegd wordt ‘’lange tijd’’ (πολὺν χρόνον)[[20]](#footnote-20) op reis te zijn en ten tweede omdat de eerste twee slaven het in de periode van zijn afwezigheid hebben klaargespeeld hun aantal talenten te verdubbelen. Hoewel dit aantal talenten mogelijk een overdrijving is door de evangelist van Mattheus gezien de enorme waarde van één talent (zie 2.8: het verdeelde kapitaal: de talenten), zouden de slaven een aanzienlijke hoeveelheid tijd nodig moeten hebben gehad hun aantal talenten te verdubbelen.

De verteltijd van de parabel toont een vertraging vanaf v. 20 wanneer de meester rekenschap vraagt en vertraagt nog sterker vanaf v. 24, wanneer de derde slaaf aan het woord is. Hiermee wordt de nadruk gelegd op de belangrijke momenten in de parabel, namelijk in eerste instantie op het rekenschap afleggen in het algemeen (vertraging vanaf v. 20), en meer specifiek de derde slaaf (vertraging vanaf v. 24), en nog meer wanneer de meester zijn oordeel velt (verdere vertraging vanaf v. 26).

2.4 Narrator en *Implied Author*

Jezus is de narrator van de parabel. Vanaf Mt 24:4 (Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς) is Jezus aan één stuk door aan het woord en vertelt een reeks gelijkenissen waar de parabel van de talenten de laatste van is.

De *implied author* van de parabel is de evangelist die de parabel in een specifieke context heeft geplaatst (namelijk een eschatologisch discours) en daarmee meteen invloed uitoefent op de interpretatie van de parabel door de lezer. De *implied author* laat Jezus aan het woord komen door middel van het diëgetisch/narratief verbindend element ἀποκριθεὶς (24:4) waardoor de rol van narrator en die van *implied author* als zodanig samenvallen.

2.5 De parabel in de context van Mattheus en Lukas

In de Mattheaanse context is de parabel van de talenten gericht aan de discipelen die Jezus op de Olijfberg vragen naar de voleinding van de wereld (Mt 24:3). In de Lukaanse context is de parabel gericht aan de discipelen en de menigte wanneer Jezus door Jericho trekt en aangeeft bij tollenaar Zacheüs te willen verblijven (Lk 19:1-11). In beide contexten wordt meteen een interpretatie aan de parabel opgelegd, namelijk een eschatologische: in Mattheus door plaatsing van de parabel in een eschatologisch discours en in Lukas door de duiding van de reden dat Jezus de parabel vertelt, namelijk omdat men verwachtte dat het koninkrijk spoedig zou verschijnen. Het eschatologisch perspectief overheerst dus in zowel de Lukaanse als de Mattheaanse versie van de parabel.

2.6 Thema’s en motieven in de parabel van de talenten

* meester-dienaar/slaaf relatie
* plicht en schuld
* vertrek en terugkeer (tegenstelling)
* trouw en ontrouw (tegenstelling)
* feestmaal van de meester
* straf en beloning (tegenstelling)
* wet van drie

Zoals in de literaire analyse te zien was structureren de motieven vertrek en terugkeer de parabel in een tweedeling. Het thema van de meester-slaaf relatie staat centraal in heel de parabel en alle handelingen die voltrokken worden zijn hier een illustratie van: de slaven voeren de opdracht van de meester uit en vervullen zo hun rol als zijn dienaar, en de meester vervult zijn rol als autoritaire eigenaar en is superieur in de relatie zoals blijkt uit zijn autoritaire optreden en het feit dat hij bepaalt wat er gebeurt. De tegenstellingen trouw-ontrouw en beloning-straf zijn parallel aan elkaar: de slaven die als trouw worden beoordeeld worden beloond, de slaaf die als ontrouw wordt gekarakteriseerd wordt gestraft. De wet van drie is aanwezig in het aantal slaven dat een rol speelt in de parabel maar wordt verder niet uitgewerkt, het hadden er net zo goed tien kunnen zijn en het aantal speelt als zodanig niet een rol.

2.7 De relatie tussen de meester en zijn slaven

De relatie tussen de meester en zijn drie slaven wordt in het narratief duidelijk uitgedrukt door de reactie van de meester op het handelen van de slaven wanneer hij rekenschap vraagt. De eerste twee slaven hebben voldaan aan zijn verwachtingen en krijgen dan ook een grote beloning: zij zullen meer verantwoordelijkheid krijgen en mogen binnengaan in het feestmaal van hun heer (v. 21 & 23). De derde slaaf echter voldoet niet aan de verwachtingen van zijn heer en wordt bestraft. Zowel de derde slaaf als de meester zelf erkennen dat de meester een hard man is die oogst waar hij niet heeft gezaaid. Dit duidt reeds op de autoriteit van de meester die kan doen en laten wat hij wil, en dit laat hij ook zien in zijn behandeling van de derde slaaf. Hij is niet genadig en toont geen vergeving of begrip, maar enkel onbegrip omdat de slaaf wist dat de meester hard was en had moeten weten dat hij winst zou willen maken op zijn kapitaal. Deze reactie bevestigt de beoordeling van de meester door de slaaf als een hard man.

2.8 Emoties in de parabel

Er zijn twee emoties die een prominente rol spelen in de parabel: de angst van de derde slaaf en de toorn van de meester.

De angst van de derde slaaf wordt in de directe rede door het personage zelf uitgesproken (v. 25) en als reden aangevoerd voor zijn handelen. Hier is sprake van interne focalisatie.[[21]](#footnote-21) Op het moment van handelen (v. 18) is voor zover het publiek weet nog geen sprake van de angst en het treedt pas wanneer het uitgesproken wordt op de voorgrond en karakteriseert het personage van de derde slaaf als angstig. De oorzaak van de angst zou het feit zijn dat de meester een hard man is en de angst dat deze de derde slaaf zou straffen op het moment dat hij het kapitaal zou verliezen en bij de terugkomst van zijn eigenaar niets zou kunnen teruggeven. Deze angst zou het motief zijn geweest van de derde slaaf om het geld niet te riskeren maar te begraven, zodat hij de zekerheid zou hebben in ieder geval iets van het kapitaal van zijn meester terug te kunnen geven.

De toorn van de meester is de meest opvallende en prominente emotie in het narratief en zorgt voor een twist: eerder was er sprake van de vreugde van de meester (τὴν χαρὰν τοῦ κυρίου σου) maar vanaf v. 26 wordt dit omgekeerd en barst de meester uit in woede tegenover de derde slaaf. De reden dat de meester zo woedend wordt is het feit dat de derde slaaf niet aan de verwachting van de meester heeft voldaan. De meester verwachtte bij zijn terugkomst niet alleen de teruggave van zijn kapitaal, maar een vermeerdering van zijn kapitaal.

De vraag die zich hier opdringt is of de meester de derde slaaf verkeerd heeft ingeschat: het narratief vertelt hoe de meester zijn kapitaal verdeelt, ieder naar zijn vermogen (ἑκάστῳ κατὰ τὴν ἰδίαν δύναμιν); kennelijk lag de verwachting die de meester van de derde slaaf had niet in het bereik van diens kunnen en valt de derde slaaf derhalve niks te verwijten. De slaaf wist dat zijn eigenaar een hard man was, dus het is zeer waarschijnlijk dat hij datgene deed waarvan hij verwachtte dat het de meester gunstig zou stemmen.

2.9 Het verdeelde kapitaal: de talenten

In de Mattheaanse versie van de parabel wordt het kapitaal geduid in talenten (τάλαντον), terwijl in de Lukaanse versie gesproken wordt over minen (μνα). Waarschijnlijk is de Lukaanse versie hier realistischer aangezien talenten een enorme waarde hadden. In eerste instantie verwees ‘talent’ naar een gewicht,[[22]](#footnote-22) en later pas werd het een munteenheid.[[23]](#footnote-23) Eén talent stond gelijk aan 6000 denari, en 1 denari was het loon van één arbeidsdag.[[24]](#footnote-24)

In de Mattheaanse versie vergaren de eerste twee slaven beiden een winst van 100%, in de Lukaanse versie 500 % en één slaaf zelfs 1000 %. Volgens Pilch tonen Romeinse bronnen dat er in de eerste eeuw een wettelijk rente percentage was van 12 %. Deze cijfers doen vermoeden dat zowel de Mattheaanse als de Lukaanse versie wat betreft de gemaakte winst dus een sterke overdrijving zijn.[[25]](#footnote-25)

2.10 Conclusie van de narratieve analyse

Er is sprake van verschillende focalisatie-momenten in het narratief die de derde slaaf en de meester voorzien van een prominente rol in de parabel. Beiden zijn regelmatig in de directe rede aan het woord, de derde slaaf wijkt af van het parallelle handelspatroon van de eerste twee slaven, en de meester wijkt in zijn beoordeling van de derde slaaf af van die van de eerste twee slaven. De narratieve analyse wijst er op dat het publiek vanaf vers 24 moet opletten en toont het plot van het narratief. Hier staat de vraag centraal die van belang is voor een antwoord op de vraagstelling: wie heeft het aan het juiste eind, de derde slaaf of de meester; met wie dient het publiek zich te identificeren.

De emoties die een rol spelen wijzen op de prominente rol die de personages van de derde slaaf en de meester in het narratief vervullen, evenals de vertraagde verteltijd en het feit dat de slaaf-meester relatie enkel door de derde slaaf ondermijnt wordt.

Uit de narratieve analyse is voorlopig te concluderen dat het om de meester en de derde slaaf gaat, vanaf vers 24 moet het publiek opletten en gaat datgene plaatsvinden waar het de *implied author* van de parabel om te doen is.

**3. Galilea in de eerste eeuw C.E.**

Jezus kwam uit Nazareth in Galilea[[26]](#footnote-26) en terwijl hij predikte en onderricht gaf trok hij door het omringende gebied. Capernaum was het centrum van Jezus’ publieke activiteit.[[27]](#footnote-27) Dit was de leefomgeving van het publiek van de pre-redactionele versie van de parabel van de talenten, welke vanaf hier geduid zal worden met de benaming ‘Galilea’.

3.1 Sociaal systeem van patronage

De sociale structuur van Galilea werd gekenmerkt door het Grieks-Romeinse patronage systeem waarin bindende wederkerige relaties tussen mensen van ongelijke sociale status werden aangegaan en de bouwstenen vormden van de samenleving.[[28]](#footnote-28)

Een belangrijk kenmerk van het patronage systeem was dat het een sterk bewustzijn creëerde van de verschillende sociale status die men had en een wederzijdse verwachting ten gunste van beide partijen construeerde.[[29]](#footnote-29) Een veelvoorkomend voorbeeld van een patroon-cliënt relatie was de verbinding die men aan kon gaan door een lening te verschaffen en hier rente over te vragen. Zo kwam het veel voor dat iemand uit de elite-stand een dergelijke relatie aanging met iemand uit de non-elite stand, bijvoorbeeld een boer.[[30]](#footnote-30)

Een belangrijk kenmerk van oude stedelijke samenlevingen is de dwingende aanwezigheid van een eer-schaamte cultuur.[[31]](#footnote-31) Samen met het patronage systeem zorgde dit ervoor dat status, vooral sociale status, een prominente rol speelde in Galilea in de eerste eeuw.

3.2.1 Economie in eerste-eeuws Galilea

In de eerste eeuw C.E. stond het gebied onder Romeinse overheersing en maakte daarom deel uit van het Romeinse belastingsysteem.[[32]](#footnote-32) De cliënt-koningen die onder andere Galilea bestuurden betaalden jaarlijks een bedrag dat werd onttrokken aan de boerenstand die 90 procent van de bevolking van de agrarische samenleving vormden.[[33]](#footnote-33) Tevens moest de boerenstand belastingen betalen om de weelderige leefstijl van de cliënt-koningen mogelijk te maken, waar de elite nog een schepje bovenop deed en het overschot van de oogst claimde. Omdat de boerenstand door deze belastingen en lasten in het nauw gedreven werd en nauwelijks in het eigen levensonderhoud kon voorzien werden zij in een zekere mate afhankelijk van leningen die verschaft werden door diezelfde elite.[[34]](#footnote-34)

De economie van de regio werd in de eerste eeuw CE gekenmerkt door de landbouw. In kleine nederzettingen en dorpen werden verschillende diensten verleend en uitgewisseld door boeren die door een extra professie uit te oefenen een aanvulling op hun inkomen vergaarden.[[35]](#footnote-35) Er was sprake van kleinschalige landbouw door boeren die voornamelijk zelfvoorzienend waren.[[36]](#footnote-36) Galilea werd dan ook gekenmerkt door een grotendeels gesloten economie.[[37]](#footnote-37)

Ook in de steden speelde de landbouw een grote rol. Hoewel in de steden de arbeid meer ontwikkeld was en de steden als cultureel, politiek en economisch centrum fungeerden, was het levensonderhoud gebaseerd op een combinatie van landbouw en handel, terwijl het op het platteland gebaseerd was op de combinatie van landbouw en arbeid.[[38]](#footnote-38)

Hoewel het economische niveau redelijk uniform was waren de rijke landeigenaren en hun pachters en slaven prominent in de steden aanwezig, terwijl de kleine nederzettingen in het omringende platteland gekenmerkt werden door de boerenstand.[[39]](#footnote-39)

Tevens was in de steden de levensstandaard hoger dan op het platteland omdat hier onder andere de rijke klasse verbleef.[[40]](#footnote-40)

Een veel voorkomend economisch patroon van de stedelijke elite in de hellenistische tijd was dat van absenteïsme, waarbij rijke grootgrondbezitters lange tijd in de steden verbleven en hun land lieten bewerken door pachters, dagarbeiders of hun eigen slaven.[[41]](#footnote-41) Vaak was het land een bron van uitbuiting.[[42]](#footnote-42)

De agrarische samenleving van Galilea in de eerste eeuw bestond dus uit een kleine elite stand (5/10 % van de bevolking[[43]](#footnote-43)) en een non-elite stand die de meerderheid van de bevolking uitmaakte. De elite was voortdurende op zoek naar nieuwe investeringen en was op deze manier bijzonder rijk.[[44]](#footnote-44) Boeren waren consumerende groepen, wat inhoudt dat zij enkel produceerden wat zij nodig hadden en hier in principe niets aan over hielden, onder andere door de vele bovengenoemde belastingen. Door de situatie waarin het merendeel van de samenleving zich bevond en de gesloten economie ontstond een beeldvorming in de cultuur omtrent het bezit van goederen, meer specifiek geld, en hoe men daar mee om ging. John Pilch schaart deze beeldvorming en opvattingen onder de term *limited good.*

3.2.2 Limited Good

In het oude nabije oosten werd het denken over het bezit van goederen ingevuld door het concept ‘’limited good’’. Onderzoek van o.a. Pilch, Malina, Rohrbaugh en Witherington toont dat dit concept ook binnen het gedachtegoed van het oude nabije oosten, waaronder Galilea, heerste. Deze opvatting wordt versterkt door de vele verwijzingen in het nieuwe testament door Jezus (of de evangelisten bij monde van Jezus) naar de gierigheid en hebberigheid van het vragen van rente en het maken van winst. Dit concept maakt deel uit van het geheel van vooronderstellingen en het wereldbeeld van de Midden-Oosterse volken uit het oude nabije oosten, en dus van het oorspronkelijke publiek van de Nieuwtestamentische parabels.

Het concept behelst de notie dat alle goede dingen in het leven niet oneindig zijn maar in beperkte mate aanwezig zijn en reeds in bepaalde hoeveelheden verdeeld zijn onder de mensen. Het idee wordt ontleend aan de werkelijkheid van kleine gesloten gemeenschappen met een plattelandslevensstijl. Uit de beperktheid van al wat goed is volgt dat het vergaren van meer van het goed per definitie ten koste van anderen gaat.[[45]](#footnote-45)

3.3 De relatie tussen stad en platteland

De relatie tussen de twee werd gekarakteriseerd door handel en werd gedomineerd door de stedelijke klasse. De stedelijke bevolking bestond uit een variëteit aan professies (soldaten, priesters, wetenschappers, Schriftgeleerden, kooplieden en ambachtslieden).[[46]](#footnote-46) Dorpen en de plattelands bevolking die daar woonden waren verbonden aan een markt-systeem en de productie van de boeren werd dan ook georganiseerd op basis van de marketing netwerken die gecentreerd waren rond de steden.[[47]](#footnote-47) Op deze manier werd de lokale economie gecommercialiseerd en geleidelijk werden kleine landgoederen overgenomen en boeren afhankelijker gemaakt.[[48]](#footnote-48) Dit wordt bevestigd door bronnen die het economische patroon van de stedelijke elite in de hellenistische periode illustreren: het oude patroon van directe cultivering van het land door kleine landeigenaren transformeerde tot een situatie waarin landeigenaren slaven of pachters huurden om hun grote landgoederen te bewerken.[[49]](#footnote-49) De stedelijke bevolking, de rijkere bovenklasse, oefende op deze manier sterke invloed uit op de omringende rurale regio en nederzettingen. Omdat de rurale sector echter de boventoon voerde in zowel steden als op het platteland was er geen afhankelijkheid van elkaar.[[50]](#footnote-50)

Zoals eerder genoemd was het een gangbare praktijk dat aristocraten uit de stedelijke elite stand leningen verschaften aan de boerenstand zodat deze op hun landgoed producten konden verbouwen, en rente vroegen over het geleende bedrag. Indien de boer de oplopende schuld niet af kon betalen diende het landgoed als onderpand.[[51]](#footnote-51)

In Galilea was in de eerste eeuw geen sprake van een middenklasse. Er was een meerderheidsklasse die voornamelijk bestond uit boeren die zoals eerder genoemd vaak extra diensten verleenden om extra inkomsten te vergaren, en enkele kooplieden en ambachtslieden. Er was vooral in de steden sprake van economische verschillen tussen arm en rijk en een grote variëteit in economische status.[[52]](#footnote-52)

3.4 Narratief in context

De situatie zoals deze in het narratief van de parabel wordt beschreven is in overeenstemming met bovenstaande gegevens over Galilea in de eerste eeuw. Eén van de prominente karakters, de meester, is een man uit de stedelijke elite met meerdere slaven tot zijn beschikking en een groot kapitaal in zijn bezit.

De situatie waarin de stedelijke elite de boerenstand leningen verschaft is in overeenstemming met de situatie zoals deze in de parabel van de talenten beschreven wordt. Met het winstgevende handelen dat van de slaven verwacht wordt, wordt mogelijk het verschaffen van leningen aan de boerenstand bedoeld, en daarmee het winst maken zodat de meester zijn kapitaal met rente terug zal ontvangen. De slaven treden op deze manier op als tussenpersoon tussen de meester en degene aan wie de lening verschaft wordt. Tevens zou dit in overeenstemming zijn met de karakterisering van de meester als een man die ‘’oogst waar hij niet gezaaid heeft en verzamelt vanwaar hij niet verspreid heeft.’ Zijn harde karakter, zijn meedogenloosheid waarmee hij over de rug van anderen gaat, is kenmerkend voor het optreden van de stedelijke elite in het gebied van Galilea in de eerste eeuw C.E. Zoals het een man uit de elite-stand betaamt is ook de meester in het narratief ondanks zijn reeds vergaarde rijkdom altijd op zoek naar nieuwe investeringen en meer rijkdom.

Nu we het personage van de meester en de praktijk van het winst maken in het narratief besproken hebben in het licht van de leefomgeving van de Galileeërs in de eerste eeuw C.E., kijken we naar wat voor rol de slaven in deze praktijk speelden en naar de algemene praktijk van slavernij in het Oude Nabije Oosten.

**4. Slavernij in het Oude Nabije Oosten**

Slavernij was in het Midden Oosten in de eerste eeuw C. E. een geaccepteerde sociale institutie en slavenarbeid speelde een prominente rol in de landbouw en in de *domestic economy* van de late oudheid. De praktijk van slavernij in de Joodse Oudheid lijkt op die in de Grieks-Romeinse Oudheid. Bij allebei was een slaaf wettelijk een eigendom, hij of zij kon verkocht worden, uitgebuit worden en fysiek gestraft. De slavenhouders in die tijd waren leden van de bovenste regionen van de samenleving die de elite vormden[[53]](#footnote-53) en het houden van slaven tot een zaak van prestige maakten.[[54]](#footnote-54)

In de Tenach zijn waarschuwingen te vinden tegen een te harde behandeling van slaven, maar met het aanbreken van de hellenistische/Romeinse tijd vonden daar veranderingen plaats en werd slavernij als een normale zaak beschouwd. Tevens speelden toenemende urbanisatie en een afname van het aantal grote landgoederen een rol, wat een verklaring is voor het feit dat in de late oudheid huiselijke slavernij vaker voor kwam dan agrarische slavernij. Slaven bekleedden dan ook vaak een functie in het huishouden van welvarende stedelijke families.[[55]](#footnote-55)

4.1 Status van slaven

Net als zonen waren slaven afhankelijk van hun meester en al hun bezit behoorde toe aan de meester die zij dienden.

Er was een sterke stereotyperende tendens in literatuur die leidde tot de-humanisering van slaven. De afkomst van slaven was niet belangrijk, ze kregen een nieuwe naam en ze adopteerden de levensstijl en cultuur van hun meester. Slaven werden gezien als objecten, als bezit.[[56]](#footnote-56) Net als vrouwen en minderheden werden slaven geassocieerd met een gebrek aan bezit, hoewel ze wel een *peculium* konden beheersen: geld of bezit dat de *paterfamilias* apart zet voor zijn zonen of slaven, en daarmee konden ze handel drijven. De sociale status van dergelijke slaven (*managerial slaves*) werd dan ook bepaald door hun relatie met hun eigenaar en hun professie. Zo kon het zelfs voorkomen dat vrijgeboren personen afhankelijk waren van een slaaf met hoge sociale status: een economische structuur die gebaseerd was op de invloed en rijkdom van de eigenaar van de slaaf. Op deze wijze vielen enkele slaven dus toch binnen het sociaal patronage systeem.[[57]](#footnote-57)

Slaven waren deel van de in de rabbijnse *halakhah* voorkomende triade ‘’vrouwen, slaven en minderheden’, wat er op duidt dat met slaven niet zomaar ‘’niet-vrije mensen’’ bedoeld werden, er was een hele beeldvorming over hen. Dit blijkt onder andere uit het feit dat slaven, net als vrouwen, geen getuige in een rechtszaak mochten zijn, wat gebaseerd is op de toekenning van een laag moreel karakter en persoonlijke zwakheid aan deze populatiegroepen. Josephus meende dat ze daarom dan ook compleet uitgesloten moeten worden van de publieke arena.[[58]](#footnote-58)

Omdat van kinderen verwacht werd later in de voetstappen van de vader te treden en er derhalve een gevoel van persoonlijke waardigheid en publieke verplichting ontwikkeld diende te worden, werden mannen gewaarschuwd hun kinderen (bijvoorbeeld tijdens bestraffing) niet te vernederen, terwijl slaven, die een eerloze status bezaten, wel beschaamd konden worden. Tevens waren slaven geen bloedverwant van de heer des huizes en werden als buitenstaanders van de familie beschouwd en zodanig als moreel deficiënt en potentieel gevaarlijk. Van de groep minderheden (vrouwen - slaven - kinderen) die allemaal uitgesloten waren van *halakhische* verplichtingen in verband met een gebrek aan expertise en kennis, werden slaven beschouwd als het minst waardig. Slaven behoorden zelfs niet tot de laagste klasse of ras maar vielen overal buiten.[[59]](#footnote-59)

Ondanks hun wettelijke status konden slaven wel sociale status verwerven wanneer zij het bezit waren van een zeer rijke eigenaar en bepaalde functies bekleedden ten behoeve van die eigenaar. Het was zelfs mogelijk om met deze sociale status als patroon op te treden en boven een vrijgeboren persoon te staan. In dergelijke situaties was de slaaf wettelijk inferieur aan de vrijgeboren persoon, maar superieur in zijn sociale status omdat hij iemand van een hogere status, zijn eigenaar, representeerde. Op deze manier ontstond er in het geval van dergelijke slaven een inconsistentie tussen hun wettelijke status als slaaf en hun sociale status. [[60]](#footnote-60)

Een heel belangrijk element in Mattheaanse parabels met slaven is de lichamelijke kwetsbaarheid van de slaaf wanneer hij bestraft wordt. Er schuilde dan ook een grote paradox in elite-slavernij: hoe groot de invloed en verantwoordelijkheid/positie van een leidinggevende slaaf ook was, hij werd toch lichamelijk gestraft en de meester heerste op die manier over zijn leven en dood.[[61]](#footnote-61)

De algemene oneer van slaven in de eerste eeuw maakte hen niet alleen kwetsbaar voor lichamelijke straf van de meester (vanuit het huishouden) maar ook voor misbruik door anderen buiten het huishouden. [[62]](#footnote-62)

Fysieke bestraffing van slaven was een uiting van de autoriteit van de meester. De Joodse wet zegt in tegenstelling tot de Romeinse echter dat de meester niet ongelimiteerde macht heeft over diens leven/dood.[[63]](#footnote-63)

Joodse slaaf-eigenaren hadden net als Grieks-romeinse veel vooroordelen over slaven: ze werden beschouwd als lui, crimineel, werden verdacht van stelen en waren incapabel moreel te handelen.[[64]](#footnote-64)

4.2 Relatie meester-slaaf

De slaaf-meester relatie behelst wederzijdse afhankelijkheid: de slaaf is afhankelijk omdat de meester volledige autoriteit over hem (en zijn leven) heeft, en de meester is afhankelijk van de loyaliteit van de slaaf. De slaaf is trouw door angst voor bestraffing en kans op beloning.[[65]](#footnote-65)

Romeinse en Joodse literaire bronnen instrueren de meester de slaaf mild te behandelen omdat een milde behandeling de slaaf aan zou sporen tot trouw en betere dienst.[[66]](#footnote-66) In *Midrashim* zijn dergelijke aansporingen te vinden, die gebaseerd zijn op Lev 25:43, waar de Bijbelse regel slaven niet hard te behandelen te vinden is.[[67]](#footnote-67)

Slaven hadden soms hele intieme relatie met hun meester als vertrouweling, en vormden op die manier soms een groot gevaar.[[68]](#footnote-68) De slaven die een hoog niveau van gespecialiseerde training hadden verworven en blijk gaven van hoog niveau van kundigheid waren zeldzaam en werden op de markt tegen een hoge prijs verkocht. Hun eigenaren zullen hun liever zelf gehouden hebben en bonden hen liever aan zich dan andere slaven.[[69]](#footnote-69)

4.3 Een variëteit aan functies en professies

Slaven in de steden konden heel uiteenlopende functies bekleden: van de slaaf die wast en spullen van de meester draagt tot de slaaf die voor de kinderen zorgt tot de slaaf-assistent die zaken doet voor de meester, zijn landgoed beheert en advies in publieke en privé zaken geeft. De functie die een slaaf had en de taken die een slaaf uitvoerde hingen af van de grootte van het huishouden en het domein waarin de slaaf getraind of geschoold was.

Er zijn Bijbelse wetten omtrent vrijlating van slaven wanneer deze goed werk verrichtten en dit was een aansporing tot goed en trouw gedrag van de slaaf omdat elke slaaf hier naar uit keek.[[70]](#footnote-70) Ook was er de mogelijkheid voor slaven meer verantwoordelijkheid te krijgen in het huishouden van de meester en op die manier in aanzien te stijgen en een hogere sociale status te verwerven.[[71]](#footnote-71)

In het huishouden waren er veel verschillende functies voor slaven die verschillende niveaus van expertise vereisten. Daarom genoten slaven in één en hetzelfde huishouden niet allemaal dezelfde status.[[72]](#footnote-72)

Zoals eerder genoemd was het niet ongebruikelijk dat slaven leidinggevende en zakelijke functies bekleedden namens de eigenaar van wie zij het bezit waren. Deze *managerial slaves* waren zelfs in staat als patroon te fungeren voor een vrijgeboren persoon.[[73]](#footnote-73)

4.4 Narratief in context

Uit het bovenstaande blijkt dat een deel van de situatie zoals deze in het narratief van de parabel wordt voorgesteld een reële situatie is, namelijk het aspect omtrent slavernij. Het was een gangbare praktijk dat een rijke stedelijke elitaire man met meerdere slaven tot zijn beschikking zijn kapitaal bij hen in bewaring achter liet en volledige zeggenschap had over het lot van zijn slaven. De personages van de slaven en hun lot worden volledig gemaakt of gebroken door de meester en dit sluit aan bij de waardeloze status van slaven in Galilea in de eerste eeuw C. E. Het feit dat de slaven verschillende hoeveelheden van het kapitaal krijgen en het verdeeld wordt ‘ieder naar zijn vermogen’, bevestigt het beeld van de verschillende functies die slaven van stedelijke elite families konden hebben. Het is duidelijk dat er in de parabel van de talenten sprake is van huiselijke slaven in plaats van agrarische slaven: de meester geeft namelijk zijn kapitaal (geld/bezit) in bewaring aan hen, niet zijn landgoed.

Waarschijnlijk gaat het in de parabel niet om een *peculium* waar de slaven mee te maken hebben: de derde slaaf benadrukt in v. 27 dat wat hij teruggeeft nog steeds van de meester is, wat er op duidt dat er geen sprake is van een gift.

De relatie tussen de meester en zijn slaven is ook in de parabel gebaseerd op wederzijdse afhankelijkheid: de meester verwacht van zijn slaven een gepast handelen en de slaven verwachten genoegdoening van hun eigenaar. De twee eerste slaven ontvangen zelfs meer dan genoegdoening en mogen delen in de vreugde van de meester waarmee zowel hun status als de meester-slaaf relatie veranderd.[[74]](#footnote-74)

**5. Interpretaties van de parabel van de talenten**

Zoals uit voorgaande twee hoofdstukken blijkt is de situatie zoals deze wordt voorgesteld in het narratief van de parabel van de talenten een reële situatie. Het publiek van de parabel, bestaande uit Galileese toehoorders uit de eerste eeuw C.E., zal zich de gang van zaken in de parabel (zowel omtrent slavernij als omtrent de sociaal-economische context) hebben kunnen voorstellen als een reële situatie. De vraag die zich hier echter nog voor doet is wat voor publiek dit dan was, en daarmee samenhangend de centrale vraag naar de betekenis die de parabel aan dat publiek opdrong. Met wie zou het publiek zich geïdentificeerd hebben. Nu volgt een beknopt overzicht van twee dominante interpretaties (over welk publiek en welke betekenis de parabel zou hebben) die als plausibel worden geprezen, en daarop volgend een betoog welke interpretatie het meest plausibel is in het kader van de Theologie van het Nieuwe Testament. Het onderscheid tussen de interpretaties is gebaseerd op hun interpretatie van de handeling van de derde slaaf en daarmee het oordeel over de derde slaaf.

3.1.1 interpretatie 1: de derde slaaf handelt slecht

Interpretaties die de derde slaaf die het kapitaal in de grond begraaft beschouwen als degene die slecht handelt, gaan er vanuit dat de parabel gericht is aan ofwel de farizeeën en/of Schriftgeleerden, ofwel een andere groepering die behoort tot de stedelijke klassen van de Galileese samenleving van de eerste eeuw C.E. Onder deze interpretaties vallen degene die een allegorische lezing van de parabel onderschrijven (onder andere Warren Carter) en degene die de parabel interpreteren vanuit haar Lukaanse dan wel Mattheaanse context.

Indien de derde slaaf slecht handelt en de toehoorder/het publiek zich dient te identificeren met de meester en de eerste twee slaven is een allegorische lezing vereist omdat de meester en de eerste twee slaven in principe hebberig zijn met betrekking tot het kapitaal. Dit probleem kan enkel opgelost worden wanneer het kapitaal symbolisch wordt gelezen als gaande over ofwel capaciteiten die aan de mens toebedeeld zijn,[[75]](#footnote-75) ofwel de verantwoordelijkheid en privileges van het komende koninkrijk[[76]](#footnote-76) ofwel het gebruik dat men maakt van de boodschap van het komende koninkrijk.[[77]](#footnote-77)

Deze interpretaties begrijpen de afsluitende spreuk in v. 29 als een bevestiging van de oproep die gedaan wordt om verantwoordelijkheid te nemen de boodschap van God’s koninkrijk te verspreiden teneinde zelf deel te nemen aan dit koninkrijk, of als een bevestiging goed gebruik te maken van de gaven die men van God heeft gekregen teneinde nog meer begunstigd te worden.

Interpretaties de de derde slaaf als de slecht handelende persoon interpreteren zien de fout van de derde slaaf in zijn falen actief iets met het kapitaal van zijn meester te doen. Hij wordt bestraft omdat hij niet aan de wens van de meester heeft voldaan, namelijk productief ondernemerschap. Deze interpretaties verstaan onder de eigenschap ‘’trouw’’ een actieve, productieve, ondernemende en soms ook risico-nemende karaktertrek. De derde slaaf had zijn verantwoordelijkheid op zich moeten nemen en wordt door deze eerste groep interpretaties beschouwd als lui en ontrouw.

3.1.2 Publiek

Deze eerste groep interpretaties heeft uiteenlopende opvattingen over de samenstelling van het publiek van de oorspronkelijke parabel. Zo zijn er auteurs die menen dat de parabel gericht is tot de discipelen (die de risicovolle verantwoordelijkheid moeten nemen het evangelie te verspreiden[[78]](#footnote-78)) wat soms uitgebreid wordt naar de gehele christelijke gemeente (die goed gebruik moeten maken van de talenten/gaven die ze van God gekregen hebben); of tot de farizeeën en Schriftgeleerden, Jezus' tegenstanders in grote delen van de evangeliën (die de kennis omtrent het komende koninkrijk van God niet voor zichzelf dienen te houden maar het moeten verspreiden en vermenigvuldigen).

3.2.1 interpretatie 2: De derde slaaf handelt goed

Interpretaties die de derde slaaf beschouwen als degene die goed handelt baseren zich op het realistische aspect van het narratief van deze parabel. Richard Rohrbaugh is één van de voorstanders van wat hij noemt een *peasant reading*. Deze lezing benadrukt de realiteit van de voorgestelde situatie en koppelt hieraan de vraag met wie het oorspronkelijke publiek zich geïdentificeerd zou hebben: met de slaaf die uit angst en voorzichtigheid het geld van zijn meester begroef teneinde het niet te verliezen, of de meester, een hard man die bekend staat om het feit dat hij oogst waar hij niet gezaaid heeft en verzamelt vanwaar hij niet verspreid heeft. Vanwege deze nadruk op de realiteit van de voorgestelde situatie concluderen zij dat het oorspronkelijke publiek zich eerder geïdentificeerd zou hebben met de derde slaaf, niet met de harde meester die over de rug van anderen gaat om zijn eigen kapitaal te vergroten. In de evangeliën worden gierigheid en hebberigheid namelijk verworpen en het handelen van de derde slaaf is meer in overeenstemming met Jezus' leer zoals deze zich in de evangeliën manifesteert dan het handelen en het karakter van de eerste twee slaven en de meester. De derde slaaf wordt binnen deze groep interpretaties gezien als degene die tegen het sociaal-economische systeem ingaat en standvastig aan zijn eigen waarden vasthoudt, en op die manier de held in plaats van de verliezer van het verhaal is.

3.2.2 Publiek

Deze tweede groep interpretaties beschouwt niet de meester als het personage waar het publiek zich mee zou hebben geïdentificeerd, maar de derde slaaf die gestraft wordt door zijn voorzichtige handelen. Deze interpretaties gaan ervan uit dat de derde slaaf tegen het heersende systeem in gaat en staan een lezing voor vanuit het perspectief van deze derde slaaf.

**6. Plausibiliteit van de interpretaties**

Gezien de gegevens besproken in H. 3 en H. 4 omtrent slavernij en de sociaal-economische Galileese context in de eerste eeuw C.E. kunnen wij concluderen dat de situatie zoals deze in het narratief voorgesteld wordt een reële situatie voor het Galileese publiek in de eerste eeuw C.E. geweest is.

Het feit dat de evangelist van Mattheus Jezus bij monde van de meester in het narratief christologische uitspraken laat doen (v. 21/23/30) duidt op een duidelijke richting waarin de evangelist de lezer dwingt. Door deze typisch Mattheaanse redactie wordt de meester al snel geïdentificeerd met Jezus en wordt deze voorgesteld als de *good guy*. Zoals ook in andere parabels te zien is, is het personage dat dergelijke uitspraken doet (‘’werp hem in de uiterste duisternis waar geween en geknars van tanden zal zijn’’) degene die goed is, degene die het juiste oordeel uitspreekt. Wanneer deze Mattheaanse redactie opgemerkt wordt en we deze verzen achterwege laten, is de identificatie van de meester met Jezus aanzienlijk minder logisch.

Verder valt tegen de eerste interpretatiegroep in te brengen dat deze moderne en kapitalistische waarden projecteert op de parabel en dat deze op die manier de lezing beïnvloedt. Wanneer men het *Limited Good* concept in beschouwing neemt is het niet voor de hand liggend dat het oorspronkelijke publiek het handelen van de meester en de eerste twee slaven zou prijzen, maar juist dat het hun handelen zou afkeuren. Interpretaties van de parabel als gaande over verantwoordelijkheid en actief ondernemen (de derde slaaf handelt slecht) projecteren hun moderne waarden op deze parabel en vergeten de sociaal-historische en economische context van de Galileese toehoorders in de eerste eeuw in beschouwing te nemen. Het criterium van contextuele geloofwaardigheid stelt dat tradities uit de evangeliën historisch-betrouwbaar zijn als ze op plausibele wijze ingepast kunnen worden in onze kennis van de sociaal-politieke en godsdienstige context van het jodendom aan het begin van de eerste eeuw.[[79]](#footnote-79) Op basis van dit criterium is vast te stellen dat het publiek zich geïdentificeerd zou hebben met de derde slaaf.

Zoals in de narratieve analyse (zie 2.1 personages) reeds genoemd werd is de reactie van de meester niet gebaseerd op het handelen van de slaven maar op het resultaat van hun handelen. Wanneer de derde slaaf het kapitaal naar bankiers had gebracht had hem dit niet meer moeite gekost dan wanneer hij het geld zou begraven. Beide handelingen zijn even weinig inspannend en kosten hem even weinig moeite. Tevens laat de parabel in het ongewis hoe de eerste twee slaven precies hun deel van het kapitaal verdubbelden: ἠργάσατο ἐν αὐτοῖς betekent letterlijk ‘’hij werkte met hen’’. De tekst specificeert dus ook van de twee eerste slaven niet de wijze waarop zij handelden.[[80]](#footnote-80) De interpretaties die beweren dat de parabel gaat over actief ondernemerschap en productiviteit nemen dit gegeven niet in acht en vergissen zich in waar het de meester om te doen is, en dus een belangrijke element in de parabel.

Zoals genoemd in H. 5 begrijpt de eerste interpretatie de afsluitende spreuk in v.29 als een bevestiging van de oproep die gedaan wordt om verantwoordelijkheid te nemen de boodschap van God’s koninkrijk te verspreiden teneinde zelf deel te nemen aan dit koninkrijk, of als een bevestiging goed gebruik te maken van de gaven die men van God heeft gekregen teneinde nog meer begunstigd te worden. Deze spreuk is echter waarschijnlijk niet deel van de oorspronkelijke parabel[[81]](#footnote-81) en speelt als zodanig een rol in het beïnvloeden van de gelijkenis door de redacteur. Wanneer de parabel begrepen wordt vanuit de Mattheaanse context wordt dit gegeven niet in acht genomen.

Wanneer het kapitaal dat de meester over de slaven verdeelt wordt geïnterpreteerd als menselijke vermogens (letterlijk ‘talenten’ zoals wij die tegenwoordig begrijpen) lijkt dit niet in overeenstemming te zijn met de duiding van de meester als een hard man die ‘’oogst waar hij niet gezaaid heeft en verzamelt vanwaar hij niet verspreid heeft’’. Dit hangt samen met het feit dat de meester in het narratief de derde slaaf verwijt dat deze niet eens de moeite heeft genomen het kapitaal naar bankiers te brengen, wat doet vermoeden dat het niet om een allegorie of metafoor gaat wanneer over ‘talenten’ gesproken wordt. De meester lijkt het hier over echt kapitaal, echt geld te hebben, en focust zich enkel en alleen op de winst die de derde slaaf niet heeft gemaakt.

Een argument voor de tweede interpretatie is zoals in H. 3 al werd genoemd (zie 2.2 *interpretatiegroep 2: de derde slaaf handelt goed*) het feit dat identificatie van Jezus met de meester of van de discipelen/christenen met de eerste twee slaven niet in overeenstemming lijkt te zijn met de rest van de evangeliën en Jezus´ onderricht. Jezus schaart zich bij de non-elite en verzet zich tegen de status quo. Zijn verkondiging van Gods koninkrijk impliceert een kritische houding ten opzichte van de bestaande machtsverhoudingen.[[82]](#footnote-82) Vernieuwend aan Jezus en zijn leer was dat hij niet het apocalyptische en het einde der tijden benadrukte, maar het komende koninkrijk en God als goede Vader, en dat hij zich richtte tot vooral de armen, zieken en uitgestotenen.[[83]](#footnote-83) In Mattheus 5:3 spreekt Jezus tot de discipelen ‘’zalig wie arm van geest zijn, want zij zullen het koninkrijk van de hemelen erven’’. In Mt 19:16-22 vertelt Jezus aan een rijke man zijn bezit aan de armen te geven om een ‘schat in de hemel’ te verwerven. In Mt 6:24-34 benadrukt Jezus Gods voorzienigheid en dat men zich geen zorgen moet maken wat men moet eten, hoe men zich dient te kleden, en niet de geldduivel te eren. De twee basiswaarden die het oerchristendom introduceerde en deel zijn van het ethos en de synoptische overlevering van Jezus’ leer zijn naastenliefde en ootmoed (het afzien van status).[[84]](#footnote-84) Jezus benadrukt dat de kans voor de rijken het Koninkrijk binnen te gaan marginaal was (Mk 10:25), hij beveelt een jongeman zijn rijkdom te verkopen (Mk 10:17) en propageert naastenliefde als belangrijke waarde (Mt 5:43; 19:19; 22:34, 22:39; Lk 6:31; 10:25).[[85]](#footnote-85)

Ook in de andere evangeliën is dit de attitude die Jezus uit en aan zijn leerlingen oplegt, een attitude die totaal niet aansluit bij het handelen van de eerste twee slaven en de meester in de parabel van de talenten. Het lijkt onwaarschijnlijk dat Jezus van zijn publiek zou verwachten zich te identificeren met op geld beluste personages wanneer hij met zijn leer, die hij onder andere door middel van parabels overbrengt, precies een tegenovergestelde attitude van zijn volgelingen vraagt. Wanneer dan het criterium van inhoudelijke consistentie[[86]](#footnote-86) in acht wordt genomen lijkt het aannemelijker dat Jezus identificatie met de derde slaaf van zijn publiek verwachtte.

Theissen en Merz merken op dat Jezus zich vooral in Galilea en diens omgeving begaf, en vooral de plattelandsbevolking adresseerde die verbleef in de kleinere steden en nederzettingen[[87]](#footnote-87); niet de elite-stand die in grote steden als Tiberias en Sepphoris verbleef. Wanneer ook dit gegeven in acht genomen wordt lijkt het aannemelijker de tweede interpretatie boven de eerste te verkiezen.

De interpretaties die de parabel lezen als gaande over trouw en een waarschuwing gereed te zijn voor de terugkomst van de heer[[88]](#footnote-88) interpreteren het handelen van de derde slaaf en zijn motieven op ongepaste wijze. Wat de lezer te horen krijgt is dat de derde slaaf het talent begroef zodra zijn meester vertrokken was, en in het tweede deel van de parabel motiveert hij zijn handelen: de derde slaaf maakte een bewuste keuze gebaseerd op angst en deed waarschijnlijk datgene waarvan hij verwachtte dat het zijn meester gunstig zou stemmen. Hier is dus geen sprake van ontrouw. Tevens blijkt uit het narratief niet dat de slaaf van plan was er op de lange termijn iets anders mee te doen maar dat hij naar zijn weten zorgvuldig handelde. Er is dus ook geen sprake van niet-gereed zijn voor de terugkomst van de meester. Interpretaties van de parabel als gaande over trouw en gereed-zijn projecteren het eschatologische thema op de parabel onder invloed van de context waarin het narratief geplaatst is, namelijk een eschatologisch discours.

Hoewel de lokale economie commerciëler werd en de kloof tussen elite en non-elite aanzienlijk was, was de welvaart verder over het merendeel van de bevolking (de non-elitestand die 90 % van de bevolking opmaakte) gelijkmatig verdeeld. Zoals besproken in H.4 wisten boeren zich ondanks de vele belastingen en rentes over leningen vaak goed te redden door aanvullende professies te beoefenen. Galilea had een agrarische maar goed ontwikkelde samenleving en was vrij verstedelijkt, er waren veel nederzettingen. Hoewel de tweede interpretatie die de derde slaaf als de protagonist en de meester als de antagonist presenteert plausibeler blijkt te zijn, is het dus van belang de *peasant*-*reading* van Rohrbaugh iets te nuanceren.

**Conclusie**

Op basis van de narratieve en literaire analyse is te concluderen dat zowel de meester als de derde slaaf een prominente rol in het narratief van de parabel van de talenten vervult. Hun handelingen en uitspraken drukken uit waar het in de parabel om gaat en hun interactie vormt het plot van het narratief.

Op basis van sociaal-historisch onderzoek naar slavernij, het sociale patronage systeem en de economie van Galilea en de omgeving valt te concluderen dat de situatie zoals deze wordt voorgesteld in de parabel zich als reëel manifesteert en dat de toehoorders in de eerste eeuw bekend waren met soortgelijke situaties.

Wanneer de parabel uit de Lukaanse dan wel Mattheaanse context wordt gehaald en wordt bekeken in zijn voor-redactionele status zijn zowel de eschatologische als de allegorische interpretaties van de parabel niet meer vanzelfsprekend en wordt duidelijk hoe de parabel op alternatieve wijze gelezen zou kunnen worden. De interpretatie van Richard Rohrbaugh doet zich hier voor als zeer aannemelijk aangezien de identificatie die het Palestijnse publiek in de eerste eeuw met de derde slaaf zou hebben voltrokken veel logischer is wanneer de sociaal-historische context in beschouwing wordt genomen, dan identificatie met de meester.

Tevens lijkt een lezing vanuit het perspectief van de derde slaaf meer in overeenstemming te zijn met de leer van naastenliefde en anti-materialisme die Jezus volgens de evangeliën predikte dan het actief-ondernemerschap dat in de allegorische lezing van Warren Carter wordt benadrukt. Wanneer we het bovenstaande in beschouwing nemen doet de tweede interpretatie, de *peasant-reading*, zich als aannemelijker dan de eerste voor, hoewel Rohrbaugh’s interpretatie van de parabel als gaande over exploitatie van de boerenstand door de elite-stand te kort door de bocht is. In H.4 hebben we gezien wat de sociaal-economische verhoudingen in Palestina in de eerste eeuw C.E. waren en hoe de meerderheidsklasse zich verhield tot de minderheidsklasse van de elite. Aannemelijk is dat het in de parabel van de talenten wel degelijk een kritiek betreft, maar niet zozeer op de elite-stand wegens hun vermeende exploitatie, maar meer in het algemeen een kritiek op hebzucht en rijkdom in het algemeen, gericht aan al zijn volgelingen.

Daarom is te concluderen dat de tweede interpretatie die de derde slaaf als de antagonist en de juist-handelende persoon beschouwt aannemelijker is vanuit een sociaal-historische invalshoek en dat het publiek in Galilea in de eerste eeuw C.E. zich waarschijnlijk met dit personage had geïdentificeerd.

Verder onderzoek zou in eerste instantie gedaan moeten worden naar de bron(nen) van de parabel van de talenten om tot een sluitend oordeel te komen tot wie de parabel gericht zou zijn geweest en op basis daarvan te achterhalen wat de originele betekenis zou kunnen zijn geweest.

**Bibliografie**

Albright, W. F., Mann, C. S., *The Anchor Bible, Matthew*: New York, 1971

Carter, W., Heil, J. P., *Matthew’s Parables, Audience-Oriented Perspectives*: Washington, 1998

Carter, W., *Matthew and the Margins, A Socio-Political and Religious Reading*: Sheffield, 2000

Crossan, J. D., *In Parables, The Challenge of the Historical Jesus*: San Fransisco, 1973

Davies, M., *Matthew*: Sheffield Academic Press, 1993

Fludernik, M., *An Introduction to Narratology*: London, 2009

France, R. T., *The Gospel of Matthew, New International Commentary on the New Testament*: Michigan, 2007

Glancy, J. A., *Slaves and Slavery in the Matthean Parables, Journal of Biblical Literature*, Vol. 119, No. 1, 2000

Hagner, D. A., ed. Metzger, B. M., *Matthew 14-28, Word Biblical Commentary 33B*: Nashville, 1995

Hezser, C., *Jewish Slavery in Antiquity*: Oxford, 2005

Hezser, C., *The Impact of Household Slaves on the Jewish Family in Roman Palestine*,

Journal for the Study of Judaism, Vol. 34, No. 4, 2003

Keener, C. S., *A Commentary on the Gospel of Matthew*: Cambridge, 1999

Kloppenborg, J. S., *The Tenants in the Vineyard*: Tübingen, 2006

Lapin, H., *Economy, Geography and Provincial history in Later Roman Palestine*: Tübingen, 2001

Noort, E., Eynikel, E., Baarda, T., & Denaux, A., *Internationaal Commentaar op de Bijbel*: Kampen, 2001

Osiek, C., Balch, D. L., *Families in the New Testament World, Households and House Churches*: Louisville, 1997

Pilch, J. J., *A Cultural Handbook to the Bible*: Michigan, 2012

Rohrbaugh, R. L., *The Biblical Interpreter, An Agrarian Bible in an Industrial Age*: Philadelphia, 1978

Safrai, Z., *The Economy of Roman Palestine*: New York, 1994

Snodgrass, K., *Stories with Intent, A Comprehensive Guide to the Parables of Jesus*: Michigan, 2008

Thiel, A., *Die Parabel von den anvertrauten Talenten (MT 25:14-30)*: 2009 <https://www.ekd.de/kirche-und-sport/downloads/Sils_Maria_2009_Bibelarbeit_Thiel.pdf>

geraadpleegd 09.02.2016

Theissen, G., *De Godsdienst van de Eerste Christenen, een Theorie van het Oerchristendom*: Kampen, 2001

Theissen, G., Merz, A., *The Historical Jesus, A Comprehensive Guide*: Minneapolis, 1998

Van Eck, E., *Do Not Question my Honour, A Social-scientific reading of the parable of the minas (Lk 19:12b-24,27):* HTS Theological Studies 67(3) Art. #977

Weren, W., *Vensters op Jezus, Methoden in de Uitleg van de Evangeliën*: Zoetermeer, 1998

Witherington lll, B., *Matthew, Smyth & Helwys Bible Commentary*: London, 2006

1. Theissen & Merz, 1998, p. 316 [↑](#footnote-ref-1)
2. Thiel, 2009, p. 7 (geraadpleegd 09-02-2016) [↑](#footnote-ref-2)
3. France, 2007, p. 951 & Albright & Mann, 1971, p. 304 [↑](#footnote-ref-3)
4. Twee van de basiswaarden van de synoptische overlevering en het oer-christelijk ethos zijn naastenliefde en ootmoed (afzien van status); zie verder H. 6 Plausibiliteit van de interpretaties

(Theissen, 2001, p.101) [↑](#footnote-ref-4)
5. Weren, 1998, p. 91 [↑](#footnote-ref-5)
6. de geografische duiding die in dit onderzoek gehanteerd zal worden is ‘Galilea’ aangezien dit het gebied is waar Jezus voornamelijk onderricht gaf en rond trok met zijn leerlingen (Theissen & Merz, 1998, p. 170) [↑](#footnote-ref-6)
7. Carter & Heil, 1998, p. 20 [↑](#footnote-ref-7)
8. Snodgrass, 2008, p. 526 [↑](#footnote-ref-8)
9. Carter, 2000, p. 488 [↑](#footnote-ref-9)
10. Snodgrass, 2008 , p. 30 [↑](#footnote-ref-10)
11. Van Eck, 2011, p. 3 [↑](#footnote-ref-11)
12. Hagner, 1995, p. 734 [↑](#footnote-ref-12)
13. Hagner, 1995, p. 735 [↑](#footnote-ref-13)
14. Snodgrass 2008 p, 525 [↑](#footnote-ref-14)
15. Snodgrass, 2008, p. 531 [↑](#footnote-ref-15)
16. Crossan, 1973, p. 102 [↑](#footnote-ref-16)
17. Snodgrass, 2008, p. 529 [↑](#footnote-ref-17)
18. Van Eck, 2011, p.5 [↑](#footnote-ref-18)
19. Weren, 1998, p. 60 [↑](#footnote-ref-19)
20. Hier is waarschijnlijk sprake van redactie door de evangelist die met πολὺν χρόνον verwijst naar de *parousia;* tevens is het goed mogelijk dat de redacteur dit heeft ingevoegd als verwijzing naar de vertraging van de wederkomst, een problematisch gegeven voor de christenen in de eerste eeuw C.E. [↑](#footnote-ref-20)
21. Fludernik, An Introduction to Narratology, p. 38 [↑](#footnote-ref-21)
22. Witherington lll, 2006, p. 462 [↑](#footnote-ref-22)
23. Albright & Mann, 1971, p. 304 [↑](#footnote-ref-23)
24. Carter, 2000, p. 489 [↑](#footnote-ref-24)
25. Pilch, 2012, p. 235 [↑](#footnote-ref-25)
26. Theissen & Merz, 1998, p. 162 [↑](#footnote-ref-26)
27. Theissen & Merz, 1998, p. 166 [↑](#footnote-ref-27)
28. Osiek & Balch, 1997, p. 53 [↑](#footnote-ref-28)
29. Osiek & Balch, 1997, p. 52 [↑](#footnote-ref-29)
30. Van Eck, 2011, p. 7 [↑](#footnote-ref-30)
31. Carter, 2000, p. 21 [↑](#footnote-ref-31)
32. Van Eck, 2011, p. 7 [↑](#footnote-ref-32)
33. J. J. Pilch, 2012, p. 234 [↑](#footnote-ref-33)
34. Van Eck, 2011, p. 7 [↑](#footnote-ref-34)
35. Safrai, 1994, p. 354 [↑](#footnote-ref-35)
36. Safrai, 1994, p.358 & Van Eck, 2011, p. 5 [↑](#footnote-ref-36)
37. Safrai, 1994, p. 453 [↑](#footnote-ref-37)
38. Safrai, 1994, p. 376 [↑](#footnote-ref-38)
39. Safrai, 1994, p. 30 & 32 [↑](#footnote-ref-39)
40. Safrai, 1994, p. 370 [↑](#footnote-ref-40)
41. Kloppenborg, 2006, p. 39 [↑](#footnote-ref-41)
42. Theissen & Merz, 1998, p. 172 [↑](#footnote-ref-42)
43. Carter, 2000, p. 18 [↑](#footnote-ref-43)
44. Van Eck, 2011, p. 7 [↑](#footnote-ref-44)
45. Pilch, 2012, p. 234 [↑](#footnote-ref-45)
46. Rohrbaugh, 1978, p. 32 [↑](#footnote-ref-46)
47. Lapin, 2001, p. 162 [↑](#footnote-ref-47)
48. Herzog in Van Eck, 2011, p. 9 [↑](#footnote-ref-48)
49. Kloppenborg, 2006, p. 39 [↑](#footnote-ref-49)
50. Safrai, 1994, p. 380 [↑](#footnote-ref-50)
51. Van Eck, 2011, p. 5 [↑](#footnote-ref-51)
52. Osiek & balch, 1997, p. 93 [↑](#footnote-ref-52)
53. Hezser, 2005, p 380-381 [↑](#footnote-ref-53)
54. Hezser, 2005, p. 400 [↑](#footnote-ref-54)
55. Hezser, 2005, p. 389 [↑](#footnote-ref-55)
56. Hezser, 2005, p. 116-117 [↑](#footnote-ref-56)
57. Osiek & Balch, 1997, p. 77 [↑](#footnote-ref-57)
58. Hezser, 2003, p. 385 [↑](#footnote-ref-58)
59. Osiek & Balch, 1997, p. 75 [↑](#footnote-ref-59)
60. Osiek & Balch, 1997, p. 76 & 93 [↑](#footnote-ref-60)
61. Glancy, 2000, p. 74 [↑](#footnote-ref-61)
62. Glancy, 2000, p. 80 [↑](#footnote-ref-62)
63. Hezser, 2005, p. 212-214 [↑](#footnote-ref-63)
64. Osiek & Balch, 1997, p. 80 [↑](#footnote-ref-64)
65. Hezser, 2003, p. 391 [↑](#footnote-ref-65)
66. Hezser, 2003, p. 392 [↑](#footnote-ref-66)
67. Hezser, 2003. p. 393 [↑](#footnote-ref-67)
68. Hezser, 2003, p.397 & 400 [↑](#footnote-ref-68)
69. Hezser, 2003, 403 [↑](#footnote-ref-69)
70. Osiek & Balch. 1997, p. 188 [↑](#footnote-ref-70)
71. Hezser, 2005, p. 396 [↑](#footnote-ref-71)
72. Hezser, 2003, p. 403 [↑](#footnote-ref-72)
73. Glancy, 2000, p. 72 & Osiek & Balch, 1997, p. 76 [↑](#footnote-ref-73)
74. France, 2007, p. 955 [↑](#footnote-ref-74)
75. Noort, 2001, p. 1532 [↑](#footnote-ref-75)
76. France, 2007, p. 951 [↑](#footnote-ref-76)
77. Snodgrass, 2008, p. 542 [↑](#footnote-ref-77)
78. Craig S Keener, Commentary on the Gospel of Matthew, 1999, p. 601 [↑](#footnote-ref-78)
79. Weren, 1998, p. 201 [↑](#footnote-ref-79)
80. Hagner,1995, p. 734 [↑](#footnote-ref-80)
81. Het is een zelfstandig voorkomende spreuk (zie 1.4 Redactie van de parabel van de talenten) [↑](#footnote-ref-81)
82. Weren, 1998, p. 206 [↑](#footnote-ref-82)
83. Weren, 1998, p. 205 [↑](#footnote-ref-83)
84. Theissen, 2001, p. 101 [↑](#footnote-ref-84)
85. Theissen, 2001, p. 57 [↑](#footnote-ref-85)
86. Weren, 1998, p. 202 [↑](#footnote-ref-86)
87. Theissen & Merz, 1998, p. 171 [↑](#footnote-ref-87)
88. Davies,1993, p. 173 [↑](#footnote-ref-88)