



Een Kwestie Van Eer

De Verhouding van Narratief en Commentaar bij de Parabel van de Twee Zonen en de Wijngaard in Mt.21:28-32

Scriptie ter afsluiting van de master
'Wortels en Ontwikkeling van het Christendom'

Aangeboden aan dr.E.Ottenheijm en dr.A.Merz
Departement Godgeleerdheid
Universiteit Utrecht

Marjolein Kolkert
3041875
24-08-2009

Inhoudsopgave

<u>Inleiding</u>	2
<u>1. Werkvertaling en tekstkritische aantekeningen</u>	4
1.1. Vertaling	4
1.2. Tekstkritische aantekeningen	4
1.3. Afsluitend	7
<u>2. Narratieve Analyse van Mt. 21: 28-32</u>	8
2.1. De Parabel	8
2.2. Jezus' Commentaar	10
<u>3. Narratieve bevindingen</u>	13
3.1. Conflict	14
3.2. De twee zoons	14
3.3. Samenspel commentaar en parabel	15
3.4. Verhouding commentaar en parabel	16
<u>4. De directe context</u>	18
4.1. De context	18
4.2. De vraag naar bevoegdheid in 21:23-27	19
4.3. Geloof hechten aan Johannes	20
4.4. De drie parabels	21
4.5. Functie	22
<u>5. Joodse leiders</u>	25
5.1. Historische achtergrond	25
5.2. Joodse leiders in Mattheüs	26
5.3. De Joodse leiders in de context van Mt.21:28-32	26
5.4. De Joodse leiders in hoofdstuk 23	27
5.5. Afsluitend	29
<u>6. Eer en schaamte in de wereld van het nieuwe testament</u>	30
6.1. Eer en schaamte in de eerste eeuw	30
6.2. Een maatschappij gedreven door eer	31
6.3. Hiërarchie	34
<u>7. Eer en Schaamte in Mattheüs</u>	36
7.1. Discipelen	36
7.2. De joodse leiders	37
7.3. Jezus	38
7.4. Parabels binnen Mattheüs	40
7.5. Afsluitend	41
<u>8. Eer en schaamte in Mt.21:28-32</u>	42
8.1. De parabel	42
8.2. Het commentaar	43
8.3. Parabel en Commentaar	44
8.4. Afsluitend	44
<u>9. De Mattheaanse gemeente</u>	45
9.1. De gemeente	45
9.2. De parabel met het oog op het publiek	48
<u>Conclusie</u>	52
<u>Bibliografie</u>	54

Inleiding

Hoewel de parabel van de twee zonen en de wijngaard niet de allerbekendste van Mattheüs' parabellen is, zullen er niettemin velen zijn die ongeveer weten hoe de parabel in elkaar steekt: een vader en twee zonen - de vader vraagt beide zoons iets voor hem te doen - de één zegt 'ja', maar doet 'nee' - de ander zegt 'nee' en doet 'ja'. In onze Westerse oren is het zo klaar als een klontje: de zoon die uiteindelijk doet wat zijn vader hem heeft gevraagd, is de 'goede'. De ander is de 'slechte'. Nog afgezien van het feit dat de parabel nog wel wat ingewikkelder in elkaar steekt, vergeet men vaak ook nog dat de parabel nog een vervolg krijgt in een uitleg van Jezus. En dan wordt het allemaal wat interessanter.

De parabel van de twee zonen en de wijngaard in Mt.21:28-32 is om verschillende redenen een interessante perikoop. Om te beginnen al omdat het een parabel is. Dit blijft een apart genre waarbij de ene interpretatie een nieuwe vaak niet uitsluit. Hierdoor is het zelfs voor de beginnende onderzoeker mogelijk nieuwe ontdekkingen te doen. Wellicht is het allereerst goed een korte uitleg te geven van de term 'parabel'.

Een parabel is een manier van onderwijzen die door Jezus en de latere rabbijnen werd gehanteerd.¹ Door middel van simpele verhalen en beelden worden hoorders uitgedaagd en aan het denken gezet over God. Er kan gebruik worden gemaakt van metaforen, maar een parabel is niet per definitie allegorisch. Hoewel het niet nodig is hier een uitgebreide studie te plaatsen naar het verschijnsel 'parabel' is het nuttig kort aan te geven wat de belangrijkste kenmerken zijn. In de *'Kompendium der Gleichnisse Jesu'* worden een zestal kenmerken van een parabel gegeven:²

1. Een parabel is een vertelling, een narratief.
2. Dit narratief is fictief.
3. Het is realistisch: vaak worden alledaagse beelden gebruikt.
4. Het is metaforisch.
5. Een parabel is appelerend: er wordt een beroep gedaan op het denkvermogen van de hoorder.
6. De betekenis van een parabel is voor een groot deel contextafhankelijk.

Het tweede wat de parabel van de twee zonen en de wijngaard interessant maakt is dat deze uniek is voor Mattheüs. Onderzoek naar de parabel betekent dus ook een verdieping in het evangelie van Mattheüs. Het onderzoek is immers niet beperkt tot de verzen van de parabel zelf, maar moet zich ook uitstrekken naar de context.

Tenslotte is deze parabel in het bijzonder een lastig exemplaar. Dat begint al bij tekstkritisch onderzoek: er bestaan drie verschillende lezingen van de parabel, die stuk voor stuk goed vertegenwoordigd zijn. Ook de plaatsing van de parabel is opvallend: zij staat in een trilogie van parabellen en heeft een opvallende connectie met de perikoop die direct aan haar vooraf gaat. Wat exegeten echter vooral steeds opnieuw aan het denken zet is een groter probleem: de interpretatie van de parabel wordt bemoeilijkt door een schijnbaar gebrek aan correspondentie tussen het narratief van de parabel (vz. 28-29) en het commentaar van Jezus (vz.30-32).

Het is precies dit punt waar dit onderzoek aan gewijd is. Hoewel er vele commentaren bestaan die de parabel van de twee zonen en de wijngaard in hun binnenste hebben opgenomen, blijven er vragen bestaan over de werkelijke relatie tussen de parabel en haar commentaar. Het punt waar parabel en commentaar om draaien lijkt al niet overeen te stemmen. De parabel gaat om het doen van de wil van God. In het commentaar is er echter sprake van geloof ten opzichte van Johannes. Die twee

¹ Young, B.H., *The parables*, p.3.

² Zimmerman, R., (red.), *Kompendium*, p.26-28.

kunnen zo niet met elkaar verenigd worden. Ook de identificatie van hoeren en tollenaars en joodse leiders met de twee zonen levert problemen op.

Door het oordeel dat Jezus uitspreekt lijken de joodse leiders te worden vergeleken met de zoon die 'ja' zei en 'nee' deed. Zij hebben echter nooit 'ja' gezegd tegen Johannes de dooper. Ook de hoeren en tollenaars kunnen niet één op één tegenover de eerste zoon worden gezet: zij hebben immers Johannes niet mondeling verworpen. Nog verwarrender wordt het wanneer de joodse leiders in het laatste vers worden gecontrasteerd met de eerste zoon, omdat zij niet tot inkeer zijn gekomen. Het is vooral het verschil tussen het zeggen en doen, wat in de parabel de voornaamste kwestie lijkt te zijn, dat in het commentaar niet aan de orde is. Het is dan ook niet verwonderlijk dat de meeste exegeten de parabel niet tot op de bodem uitpluizen, maar een uitleg kiezen die aan het oppervlak bevredigend lijkt, maar bij nader onderzoek niet alle vragen beantwoordt.

Zo blijkt Luz er in zijn commentaar geheel om heen te draaien³: de parabel heeft bij hem vrijwel geen betrekking op het commentaar, maar krijgt zijn betekenis in een bredere 'zeggen en doen' thematiek binnen Mattheüs. Het commentaar verwijst volgens hem vooral terug op de autoriteitsvraag in Mt.21:23-27. De enige directe connectie die hij benoemt tussen de parabel en haar commentaar is die in het element van 'inkeer': dat de joodse leiders niet tot inkeer zijn gekomen maakt ze nog slechter dan beide zoons. Luz trekt hiermee parabel en commentaar – op een klein restje na – uit elkaar.

Ook de uitleg in het *'Kompendium der Gleichnisse Jesu'* is niet bevredigend.⁴ Hier worden de 'wil van God' en het 'geloof ten opzichte van Johannes' wel aan elkaar verbonden: geloof hechten aan degenen die God gezonden heeft zou aan 'de wil God' kunnen worden verbonden. Helaas wordt hier weer het conflict tussen 'zeggen en doen' terzijde gelaten, waardoor de verbinding tussen parabel en commentaar niet de hoofdzaken van beide gedeeltes weet te pakken.

Het lijkt erop dat er een geheel andere aanpak gezocht moet worden om de relatie tussen parabel en commentaar enigszins te verhelderen. Vanuit de parabel kan dit niet worden bereikt, maar vanuit het commentaar evenmin. De opgave is om vanuit tekst, context en Umwelt te zoeken naar de manier waarop deze parabel in zijn geheel te verstaan is, want er moet iets zijn dat beiden samenhang geeft.

³ Luz. U., *Das Evangelium*, p.211-212.

⁴ Zimmerman, R., (red.), *Kompendium*, p.476-477.

1. Werkvertaling en tekstkritische aantekeningen

1.1. Vertaling

28 Τί δὲ ὑμῖν δοκεῖ; ἄνθρωπος εἶχεν τέκνα δύο. καὶ προσελθὼν τῷ πρώτῳ εἶπεν· τέκνον, ὕπαγε σήμερον ἐργάζου ἐν τῷ ἀμπελῶνι.

29 ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν· οὐ θέλω, ὕστερον δὲ μεταμεληθεὶς ἀπήλθεν.

30 προσελθὼν δὲ τῷ ἑτέρῳ εἶπεν ὡσαύτως. ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν· ἐγώ, κύριε, καὶ οὐκ ἀπήλθεν.

31 τίς ἐκ τῶν δύο ἐποίησεν τὸ θέλημα τοῦ πατρός; λέγουσιν· ὁ πρῶτος. λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οἱ τελῶναι καὶ αἱ πόρναι προάγουσιν ὑμᾶς εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.

32 ἦλθεν γὰρ Ἰωάννης πρὸς ὑμᾶς ἐν ὁδῷ δικαιοσύνης, καὶ οὐκ ἐπιστεύσατε αὐτῷ, οἱ δὲ τελῶναι καὶ αἱ πόρναι ἐπίστευσαν αὐτῷ· ὑμεῖς δὲ ἰδόντες οὐδὲ μετεμελήθητε ὕστερον τοῦ πιστεῦσαι αὐτῷ.

28 Wat denken jullie? Een man had twee kinderen en nadat hij naar de eerste was gegaan zei hij: Kind, ga en werk vandaag in de wijngaard.⁵

29 Hij antwoordde en zei: Ik wil niet, (maar) later kwam hij tot inkeer en ging.⁶⁷

30 Nadat hij naar de ander was gegaan zei hij hetzelfde. Hij antwoordde en zei: ik (ga), heer, maar hij ging niet.

31 Wie van deze twee heeft de wil van de vader gedaan? Zij zeiden: de eerste. Jezus zei tegen hen: werkelijk, ik zeg jullie dat de tollenaars en hoeren jullie voorgaan in het koninkrijk van God.

32 Want Johannes kwam tot jullie in de weg van gerechtigheid en jullie hebben aan hem geen geloof gehecht. De tollenaars en de hoeren hebben geloof aan hem gehecht. Maar jullie, terwijl jullie dat zagen, zijn later niet⁸ tot inkeer gekomen om aan hem geloof te hechten.

1.2. Tekstkritische aantekeningen

De oorspronkelijke lezing van deze parabel is omstreden. De versie die in de 27^e editie van Nestle-Aland is gekomen is niet de enige, maar één van drie verschillende lezingen. Het feit dat elk van deze drie lezingen een stevig draagvlak heeft in manuscripten, maakt de reconstructie van de oorspronkelijke lezing van deze parabel een bijzonder lastige opgave. De drie versies zijn de volgende:

Lezing 1: Dit is de lezing die we in Nestle-Aland vinden. De eerste zoon is hier degene die nee zegt, maar tot inkeer komt. De tweede zegt ja, maar gaat uiteindelijk niet. Deze versie is te vinden in een groot aantal majuskels, waaronder de codex Sinaiticus en in de meeste minuskels.⁹

Lezing 2: Lijkt sterk op de versie in Nestle-Aland, maar draait de volgorde van de twee zonen om. De eerste zoon is zo degene die niet gaat en de tweede degene die tot inkeer komt. Het antwoord van

⁵ Een aantal majuskels (waaronder codex Bezae) en minuskels voegt hier 'μου' toe. Omdat -naast codex Bezae- geen van de andere grote manuscripten het woord invoegt, kies ik er toch voor de Nestle-Aland aan te houden.

⁶ Het woord μεταμελομαι betekent letterlijk 'berouw ervaren'. (Michel, O. 'μεταμελομαι', TDNT, IV, 626-629.) Het heeft betrekking op een verandering in gedrag of actie. Het is echter anders dan μετανοεω, omdat het niet gaat om een positieve omkeer, maar een poging tot herstellen wat beschadigd is. Er zit een dimensie van reflectie en overweging in, die vooraf gaat aan de verandering. (Palachuvattil, M., *The One*, p.181). Dit overwegende ben ik tot deze vertaling gekomen.

⁷ εἰς τὸν ἀμπελῶνα is hier een toevoeging die slechts in de westerse tekst (D) en een paar oud-latijnse teksten voorkomt. Komt dus vooral voor waar een derde lezing staat.

⁸ In veel manuscripten is hier οὐ in plaats van οὐδὲ ('niet eens') te vinden. Deze laatste is een versterking van οὐ en daarmee waarschijnlijk een recentere toevoeging (Luz. U., *Das Evangelium*, 204).

⁹ Om precies te zijn: **ⲛ**, C*, L, W, X, Z, A, X, familie i en de meeste minuskels, de meeste Vulgata manuscripten en c, f, q and g2 van de oud-Latijnse bronnen, en de Curetoniaanse Syrische tekst en de Peshitta.

de Farizeeën op de vraag van Jezus verandert in overeenstemming hiermee in 'de laatste' of 'de tweede'. De lezing komt voor in de codex Vaticanus en een aantal minuskels.¹⁰

Lezing 3: Dit is een lezing die veel vragen heeft opgeroepen. De volgorde waarin de zonen ten tonele verschijnen is dezelfde als in lezing 1. Echter, het antwoord van de Farizeeën op de door Jezus gestelde vraag is niet 'de eerste', maar 'de laatste'. Deze lezing komt voor in de Westerse teksten (codex Bezae) en in verscheidene Latijnse getuigen.¹¹

De gevolgen van deze verschillen voor de betekenis en functie van de parabel zijn groot. Voordat men hieraan kan beginnen moet eerst een duidelijke keus worden gemaakt voor één van deze lezingen. Omdat de variante lezingen stuk voor stuk goede papieren hebben, moet een keus dan ook vooral worden gemaakt op basis van interne argumenten: stijl, theologie en consistentie binnen de context.

De verschillen tussen de eerste en de tweede lezing zijn niet groot. In beide gevallen is het de zoon tot inkeer kwam, die de wil van zijn vader doet. Toch zijn er wel overwegingen om voor de ene dan wel de andere lezing te kiezen.

Ten eerste is daar het principe van '*Achtergewichts*', dat inhoudt dat hetgeen waar de nadruk op ligt in een gelijkenis of allegorie, vaak als laatste wordt genoemd.¹² Het accent van de parabel zou door de volgorde van de zonen in de twee verschillende lezingen op iets anders komen te liggen. In Lezing 1 is het de zoon die uiteindelijk niet de wil van zijn vader doet, waar de nadruk op ligt. De parabel krijgt hierdoor een waarschuwend bijklink. De tweede lezing, waarbij de gehoorzame zoon als laatste wordt gebracht, heeft een bemoedigend karakter. In het licht van de Mattheaanse polemieken tegen de Joodse leiders, die in de directe context een grote rol speelt, lijkt de eerste lezing iets meer voorkeur te genieten. Ook in het commentaar van Jezus op de parabel (vz.31-32) is het de waarschuwing die centraal staat.

Ten tweede kan er naar de parabel zelf en de directe context worden gekeken om te beoordelen welke lezing hierbinnen waarschijnlijker lijkt. In het narratief van de parabel zelf lijkt de eerste lezing iets waarschijnlijker dan de tweede. De vader in het parabel heeft hulp nodig in zijn wijngaard. Een weigering van de eerste maakt het natuurlijker dat hij, teleurgesteld, de tweede dezelfde vraag stelt. Bovendien is de indruk die de weigering op de vader maakt groter, wanneer het de eerste zoon betreft. Het is immers de eerste die hij het vraagt, de eerste keus. Een weigering van de tweede zoon zou niet meer zijn dan de weigering van een reservespeler.

Dit overwegende lijkt de eerste lezing, die ook in Nestle-Aland te vinden is, een lichte voorkeur te genieten boven de tweede. Uiteindelijk zijn de gevolgen voor de betekenis van de tekst echter niet groot. De essentie van de tekst blijft onveranderd door de omkering.

Dit is een ander verhaal voor de derde lezing. Veel critici verwerpen deze lezing omdat deze te moeilijk zou zijn en er geen goede betekenis aan kan worden gegeven. Andere critici nemen deze lezing juist wel over, omdat zij de moeilijkste is en de oorsprong van de andere lezingen het best kan verklaren. De uitleg van de parabel volgens de derde lezing levert hun echter wel problemen op. Een verklaring die veel werd gehoord, bij exegeten als Merx, Wellhausen en Hirsch, is dat de Joodse leiders opzettelijk het foute antwoord gaven op Jezus' retorische vraag.¹³ Zij zouden Jezus dus niet

¹⁰ B, Θ, Familie 13 and minuskels 4, 238, 262, 346, en de Koptische and Armeense versies en r2 van de oud-Latijnse teksten.

¹¹ D, aantal oud-Latijnse getuigen (a, aur, b, d, e, ff1-2, g1, h, 1, r'), verscheidende Vulgata codices en de Sinaitische Syrische tekst.

¹² Luz. U., *Das Evangelium*, p.204.

¹³ Michaels, J.R., 'The Parable', p.16.

serieus hebben genomen. Omdat dit in latere tijden niet goed werd begrepen, zijn de eerste en tweede lezing hier later uit voortgekomen.

Een aparte theorie die de prioriteit van de derde lezing aannemelijk zou moeten maken, is die van J. Michaels.¹⁴ Hij construeert uit de variante lezingen een volkomen andere tekst dan degene die we nu hebben. De derde lezing die nog is terug te vinden zou een overblijfsel van deze oorspronkelijke tekst zijn. Michaels constateert – naar mijn mening terecht – een probleem in de correspondentie tussen de parabel en de uitleg van Jezus. Op geen enkele manier is de parabel goed sluitend te maken met het commentaar. Volgens hem is de parabel die we nu nog in de eerste twee lezingen terugvinden, een parabel die reeds bestond. Mattheüs zou deze bestaande parabel oorspronkelijk hebben aangepast om deze in overeenstemming te brengen met de uitleg van Jezus. In deze door Mattheüs geconstrueerde parabel zou er geen moment van inkeer of conflict zijn, maar slechts een gehoorzame en ongehoorzame zoon. Zo is het commentaar van Jezus wel één op één te verbinden met de parabel.

De reconstructie van Mattheüs' bewerking bereikt Michaels op basis van een aantal gegevens. Allereerst het woord μεταμελομαι: in tegenstelling tot de veel vaker voorkomende vorm μετανοεω betekent deze term volgens hem niet een volledige ommekeer van één levensstijl naar een andere. Het kan dus, zo zegt hij, ook een zwakke, vergeefse vorm van 'spijt' zijn: een emotie van schuld zonder de daaruit volgende verandering. Dezelfde term wordt immers ook gebruikt bij de spijt die Judas in Mt.27:3 voelde. Hoewel Judas zich schuldig voelde en wroeging had, volgde hieruit geen actie. Michaels noemt deze emotie daarom 'zinloze spijt'.

Ten tweede is er het woord απερχομαι. Dit is om te beginnen al een ander woord dan de vader in vers 28 gebruikt (υπαγω). Er zijn twee verschillende betekenissen voor dit woord: gaan of weggaan. In zeker niet alle gevallen gaat het bij dit woord om een gehoorzame respons. Bij dit woord is de betekenis contextafhankelijk.

Deze twee overwegingen samengenomen zorgen ervoor dat de reactie van de eerste zoon volgens Michaels ook heel anders opgevat zouden kunnen worden. In plaats van een zoon die tot inkeer kwam en alsnog naar de wijngaard ging, is het een zoon die 'vol wroeging wegging'. De tweede zoon is dan degene die 'niet weggaat'. In deze lezing is de tegenstelling tussen wat de zoons zeggen en doen volledig verdwenen. Er is nog slechts een gehoorzame en een ongehoorzame zoon. Later zou de tekst vanwege de sterke orale traditie van de oorspronkelijke parabel, naar versies één en twee zijn verschoven. Vandaar dat nu het commentaar van Jezus niet meer goed correspondeert met de parabel.

Hoewel de theorie van Michaels goede punten bevat – inderdaad is er een probleem in de verhouding van de parabel tot de uitleg van Jezus – is het toch niet waarschijnlijk dat een oorspronkelijke tekst nu niet in zijn geheel te vinden zou zijn, maar uit verschillende variante lezingen samengesteld zou moeten worden. Hij creëert nu zelf een tekst die in geen enkel manuscript terug te vinden is.¹⁵ Natuurlijk moeten parabel en uitleg corresponderen, maar dit hoeft geen volledige correspondentie te zijn. Bovendien is de parabel zoals die door Michaels wordt geconstrueerd niet logisch. Waarom zou er bij de eerste zoon nog worden vermeld dat hij spijt kreeg, terwijl dit geen verdere invloed heeft op de boodschap van de parabel? Ook de formulering bij de tweede zoon is dan vreemd: 'hij ging niet weg'. Dit is een vreemde formulering voor iemand die de wil van zijn vader gaat doen. Tenslotte neemt Michaels in zijn reconstructie van de tekst niet de woorden over die bij de Westerse tekst meestal zijn toegevoegd bij vers 29: de zoon kwam tot inkeer en ging εις τον αμπελωνα. Met deze typische toevoeging is zijn dubieuze argument van de 'zinloze spijt' helemaal onbruikbaar. Zijn hele reconstructie hangt af van een aantal contextafhankelijke betekenissen van Griekse woorden, wat zijn hele theorie zwak maakt.

Wanneer we kiezen uit de lezingen die in hun geheel voorkomen, dan is de eerste of tweede lezing toch te verkiezen.

¹⁴ Michaels, J.R., 'The Parable', p.15-26.

¹⁵ Palachuvattil, M., *The One*, p.167.

Waar komt deze derde lezing dan vandaan? Gezien het feit dat er belangrijke manuscripten zijn die deze lezing ondersteunen, mag dit geen vraag zijn die licht wordt opgevat. Er zijn twee mogelijkheden: een bewuste wijziging of een kopieerfout. Een theorie voor deze eerste mogelijkheid -en een eerste aanwijzing die mogelijk duidt op een element van eer in de parabel -vinden we bij B. Scott.¹⁶ Hij gaat in op het familiedrama achter de parabel. De ene zoon beschaamt zijn vader in het openbaar, maar eert hem privé, de ander doet precies het omgekeerde. Beide zoons, zo stelt hij, hebben hun vader beledigd. In de eerste eeuwen van onze jaartelling kon de vraag van Jezus op twee verschillende manieren worden beantwoord, omdat het antwoord eigenlijk 'geen van beiden' zou moeten zijn. De kwestie van eer kan in een patriarchale samenleving een heel ander licht op de parabel hebben geworpen. Geen van beide zoons heeft de vader volledig geëerd. Beiden en hebben beledigd én geëerd. Door de verplichte keuze tussen de twee zoons zouden beide mogelijkheden bewaard zijn gebleven.

Op de vraag of het waarschijnlijk is dat een alternatieve lezing op deze manier is ontstaan, wordt later teruggekomen. De vraag waarmee de parabel namelijk afsluit – wie heeft de wil van zijn vader *gedaan?* – wijst toch duidelijk op het verschil tussen zeggen en doen. Is een misverstand wel zo waarschijnlijk? Er is eigenlijk maar één antwoord mogelijk op deze vraag: de zoon die in de wijngaard komt werken heeft de wil van zijn vader daadwerkelijk gedaan.

De tweede mogelijkheid is dat dergelijke overwegingen een fout in stand hebben gehouden, waardoor deze heeft kunnen verspreiden. Of er hier dus sprake is geweest van een kopieerfout of een bewuste wijziging: een foute combinatie van de eerste twee versies geweest heeft de lezing de wereld in heeft geholpen, waar deze om nader te onderzoeken redenen vervolgens nooit meer helemaal uit is weggegaan.

1.3. Afsluitend

Het feit dat de besproken derde lezing van de parabel bestaat - hoewel deze zeer waarschijnlijk niet de oorspronkelijke is geweest - roept een aantal vragen op omtrent de interpretatie van de parabel zoals deze in de andere twee varianten - eerste en tweede lezing - staat. Is het mogelijk dat er een verklaring is voor het bestaan van de besproken derde lezing, die tevens kan helpen bij het begrip van de parabel zoals deze in Nestle-Aland te vinden is? Wellicht dat de theorie van Scott een punt aankaart dat behulpzaam kan zijn bij het oplossen van de grote problematiek van deze parabel: het gebrek aan correspondentie tussen het narratief en het commentaar. Om dit te kunnen onderzoeken is allereerst van belang dat de parabel zelf in detail wordt onderzocht. Een narratieve analyse zal moeten uitwijzen hoe de parabel in elkaar zit, waar de problemen tussen narratief en commentaar liggen en welke aanwijzingen voor de uiteindelijke interpretatie de parabel zelf reeds levert.

¹⁶ Scott, B.B., *Hear then*, p.84-85.

2. Narratieve Analyse van Mt. 21: 28-32

De vijf verzen van Mattheus 21:28-32 bestaan eigenlijk uit twee delen: de parabel zelf (het narratief) en de uitleg van Jezus. Bij een narratieve analyse heeft dit tot gevolg dat er hier eigenlijk sprake is van twee verschillende verhalen. Het eerste verhaal is dat van Jezus, de discipelen en de joodse leiders. Dit is het 'frame'. Het tweede verhaal bestaat binnen dit frame: het narratief van de parabel, dat Jezus vertelt. Voordat deze twee verschillende delen op elkaar betrokken kunnen worden, is het logisch de twee verhalen apart te analyseren.

2.1.De Parabel

Nadat een discussie over de autoriteit van Johannes schijnbaar beëindigd is, valt Jezus met de deur in huis door de joodse leiders een vraag te stellen: Wat denken jullie? Een vraag die de aandacht van de leiders wel gewekt moet hebben. Zij hebben Jezus zelf immers ook al verschillende keren met vragen bestookt, al dan niet om hem op een fout te betrappen. Een dergelijke vraag roept de andere partij op mee te denken en haar mening te geven.

Jezus stelt zijn vraag door middel van een parabel. In deze parabel figureren een vader en twee zoons. Een vader die iets verlangt en twee zoons van wie iets wordt verlangd. Twee verschillende reacties van deze zoons vormen de spil van de gelijkenis. De één antwoordt ronduit met 'nee', de ander stemt zeer beleefd toe. Toch is het die eerste die van gedachten verandert en alsnog naar de wijngaard komt en de tweede die niet komt. Uit de vraag die Jezus aan het eind van de parabel stelt, blijkt dat zijn bedoeling is de mening van de leiders te vragen over het gedrag van beide zoons. Hoewel de structuur van de parabel helder is, is het de vraag of de vragen die aan het begin en het eind worden gesteld, deel uitmaken van de parabel zelf of al een onderdeel zijn van Jezus' commentaar. Wil Mattheüs hiermee de parabel al een bepaalde richting op duwen, of sluit deze vraag juist aan bij waar het in deze parabel om gaat? Om zo zuiver mogelijk de parabel te analyseren, zullen de vragen van Jezus pas later bij de analyse worden betrokken. De parabel is als volgt in te delen:

- (A Wat denken jullie?)¹⁷
- B Een man had twee kinderen en nadat hij naar de eerste was gegaan zei hij:
 Kind, ga en werk vandaag in de wijngaard.
- C Hij antwoordde en zei:
 Ik wil niet,
- D (maar) later kreeg hij spijt en ging.
- B' Nadat hij naar de ander was gegaan
 zei hij hetzelfde.
- C' Hij antwoordde en zei:
 ik (ga), heer,
- D' maar hij ging niet.
- (A' Wie van deze twee heeft de wil van de vader gedaan?
Zij zeiden:
de eerste.)

¹⁷ A en A' zijn nu tussen haakjes weergegeven omdat nu nog niet duidelijk is of deze delen bij het gedeelte van de parabel horen of bij Jezus' commentaar.

Er is hier sprake van een narratief dat bestaat uit twee afgesloten delen. Het deel over de eerste zoon wordt afgesloten voordat de tweede zoon in beeld komt. Het gaat om twee aparte, gescheiden reacties op dezelfde vraag (B) van de vader.

2.1.1. *Karakters en setting*

De drie figuren die optreden in deze gelijkenis zijn een vader en zijn twee zoons. Dit alleen zegt al wat over de parabel: het motief van een vader en zoons komt ook voor in Lucas 15:11-32 in zijn parabel van de verloren zoon. Bovendien komt het bredere motief van twee gecontrasteerde handelingen vaker voor in Nieuwtestamentische parabels.¹⁸ Dit geeft al aan dat de karakters in de parabel niet moeten worden benaderd als realistisch geconstrueerde personages, maar dat zij instrumenten zijn om het punt van de parabel te kunnen maken. Het gaat niet om de personen, maar om hun handelingen. Het zijn *stock characters* die niets meer zijn dan hun functie.

Van zowel de vader als de zoons wordt vrijwel niets verteld. Hun bestaan is een gegeven binnen de parabel. Zonder enige verdere uitleg gaat een vader naar zijn zoons om hen te vragen hem te helpen in de wijngaard. Er wordt hier een alledaags tafereel geschetst waar iedereen zich in kan herkennen. De personages 'vader' en 'zoons' zijn gekozen omdat dit de benodigde verhoudingen in het verhaal het best weergeeft. Iedereen kan zich herkennen in de autoritaire figuur van de vader en de aan hem ondergeschikte zoons. De functie van de vader is die van degene die gehoorzaamd dient te worden. Die van de zoons om te gehoorzamen. Een orde die niet meer dan vanzelfsprekend is in de eerste eeuw.

In de parabel wordt geen duidelijk onderscheid gemaakt tussen de twee zoons, behalve in hun volgorde. Er wordt feitelijk verslag gedaan van wat zij achtereenvolgens antwoorden en wat zij doen. Slechts de eerste zoon – dat wil zeggen: de eerste zoon in de huidige tekstedities - lijkt op deze zakelijke verslaglegging een uitzondering te vormen. Heel even ziet de lezer iets anders bij deze persoon: hij kwam tot inkeer. Waar zijn broer zonder opgaaf van redenen iets anders doet dan hij heeft gezegd, zien we bij hem het proces dat hiertoe geleid heeft. Meer dan de andere personages komt de eerste zoon hierdoor tot leven, waardoor de sympathie van het publiek al subtiel bij deze zoon gelegd wordt. Wanneer we uitgaan van de eerste lezing, lijkt de plaatsing van de zoon die spijt kreeg als eerste zoon nu ook meer betekenis te krijgen. Al eerder kwam naar voren dat de vader, hoewel er bij voorbaat geen onderscheid wordt gemaakt tussen de broers, toch één van de twee als eerste benadert. Dat zijn eerste keus weigert, zal hard zijn aangekomen. Ook de narratieve volgorde zorgt er dus voor dat de sympathie wordt gelegd op het element van inkeer en spijt: hoe harder de klap, hoe groter de indruk die de ommekeer bij de zoon op de vader maakt; hoe groter de opluchting bij de tweede zoon, des te groter de desillusie als hij niet komt opdagen. Dat de tweede zoon uiteindelijk degene is die door Jezus wordt afgewezen, zorgt door het eerdergenoemde principe van '*Achtergewichts*'¹⁹ voor een waarschuwend, negatieve bijklank van de parabel. Dat dit niet voor niets is zal blijken in het commentaar dat Jezus geeft op de parabel.

De setting van het verhaal lijkt in eerste instantie van ondergeschikt belang en komt in de parabel ook niet aan bod. Het kan zijn dat de gesprekken tussen vader en zoons in een huiselijke sfeer plaatsvinden. Aan de andere kant kan de vader zijn zoons ook treffen in een openbare gelegenheid: op de markt of tussen vrienden. Dat beide scenario's echter een heel ander beeld kunnen opleveren van het gebeuren, zal nog blijken.

2.1.2. *Auteur en lezer*

In de narratieve benadering van een tekst wordt een onderscheid gemaakt tussen een 'real author' een 'implied author' en een 'narrator'.²⁰ De laatste twee zijn in de tekst te vinden: de narrator

¹⁸ Young, B.H., *The parables*, p.137.

¹⁹ Zie p.5.

²⁰ J.K.Kingsbury, *Matthew as Story*, p.30.

expliciet, de implied author impliciet. Bij een parabel komt er echter nog een interessante extra laag bij: de persoon waarover de narrator vertelt, begint zelf te vertellen in de directe rede. De narrator laat in zijn narratief een karakter aan het woord. Zo vormt zich een narratief in een narratief. Natuurlijk is in werkelijkheid de narrator van het Mattheüsevangelie nog steeds aan het woord en de parabel dient ook als zodanig te worden benaderd. De narrator plaatst de parabel hier met een reden en zijn eigen gezichtspunt zal hierin doorklinken. Zijn eigen overtuigingen met betrekking tot God, Jezus en karakters zal in de verhalen naar voren komen. Omdat we hier echter te maken hebben met een parabel, is deze laag moeilijk te vinden. Het enige wat valt op te merken is het feit dat Jezus hier een parabel vertelt. In de optiek van de implied reader is Jezus een leraar zoals Farizeeën dit waren en discussieert hij met hen op hun eigen manier. Hij spreekt ze zelfs aan op hun eigen manier: met een uitnodiging tot nadenken. Jezus is dus volop Joodse leraar. In het commentaar dat Jezus op de parabel geeft zal meer te zeggen zijn over de implied author.

Ook het publiek wordt wat gecompliceerder wanneer we te maken hebben met een narratief binnen een narratief. Niet alleen dient er te worden gekeken naar het publiek dat Mattheüs voor ogen had toen hij zijn evangelie schreef - de implied reader – maar ook het publiek van de parabel binnen het narratief is interessant. Het is namelijk dit publiek dat uit de eerste hand de parabel te horen krijgt. Belangrijk is op te merken dat er hierbij niet bedoeld wordt op het eventuele *historische* publiek: de mensen die de parabel uit Jezus mond zouden hebben gehoord. Omdat het onderzoek om de tekst van Mattheüs gaat, moet ook hier op textueel niveau naar deze groep worden gekeken. Het gaat hier dus om het door Mattheüs geschetste publiek van discipelen, joodse leiders en het overige volk. Nu is de vraag welke voorkennis kunnen we toeschrijven aan dit publiek aan de hand van de parabel. Dit is vooral kennis die te maken heeft met een gewone gezinssituatie. In de patriarchale samenleving van de eerste eeuw in Israël was het de vader die de autoriteit was in het gezin. Kinderen dienden te gehoorzamen en- wanneer oud genoeg – mee te helpen met het onderhouden van het gezin. Hiermee samenhangend moest men iets weten van het belang van familie-eer. Wat betekende het wanneer een zoon weigerde te gehoorzamen en wat is het onderscheid tussen de publieke en huiselijke uiting van eer? Familie-eer, en dan vooral in het openbaar, was in die tijd een belangrijk goed. Het schenden hiervan werd niet licht opgevat.²¹ De schande van één straalde uit naar de hele familie.

Dat dit niet heel anders was voor het publiek dat Mattheus voor ogen had, wordt duidelijk uit het feit dat Mattheus deze zaken niet hoeft toe te lichten. De familieverhoudingen werden dus bekend verondersteld. De implied reader en het publiek in het narratief lijken dezelfde benodigde voorkennis te hebben om de parabel te begrijpen.

2.2. Jezus' Commentaar

Na het antwoord van de joodse leiders op Jezus' vraag volgt geen directe goedkeuring of afkeuring van het antwoord. Noch volgt er een werkelijke toelichting. Jezus geeft een commentaar op de gelijkenis waarbij de joodse leiders er niet goed vanaf komen. Hij spreekt ze rechtstreeks aan met de woorden: 'werkelijk, ik zeg jullie dat de tollenaars en hoeren jullie voorgaan in het koninkrijk van God'. Van het ene op het andere moment wordt er over hen een oordeel uitgesproken. Nu moet Jezus wel met een uitleg komen en deze betreft hij op Johannes de Doper. De hoeren en tollenaars hebben in hem geloofd, maar de joodse leiders hebben geen geloof aan hem gehecht. Maar dit ongeloof is nog niet eens het ergste. De joodse leiders zagen echter het geloof van de hoeren en tollenaars, maar zijn desondanks niet op hun beslissing teruggekomen. Zij kregen nog een kans, maar hebben deze tot nog toe niet gegrepen.

Een indeling van het commentaar van Jezus kan er als volgt uitzien:

²¹ Scott, B.B., *Hear then*, p.80.

- Jezus zei tegen hen:
- A werkelijk, ik zeg jullie dat de tollenaars en hoeren jullie voorgaan in het koninkrijk van God.
- B Want Johannes kwam tot jullie in de weg van gerechtigheid en jullie hebben aan hem geen geloof gehecht.
- A' { C De tollenaars en de hoeren hebben geloof aan hem gehecht.
- B' Maar jullie, terwijl jullie dat zagen, hebben later geen spijt gekregen om aan hem geloof te hechten.

Jezus spreekt eerst het oordeel uit (A) en daarna de uitleg van dit oordeel (A'). De hoeren en tollenaars zullen de joodse leiders voorgaan in het koninkrijk van God omdat zij geloofd hebben in Johannes (C). Het ongeloof van de joodse leiders is tweeledig (B en B') : niet alleen hebben zij in eerste instantie niet in Johannes geloofd, maar ook in een later stadium, met het geloof van de hoeren en tollenaars als voorbeeld, hebben ze niet geloofd. Er is hier niet, zoals bij de parabel wel het geval was, sprake van twee van elkaar gescheiden reacties. De twee reacties hebben zelfs invloed op elkaar. Het is de reactie van de eerste groep die de tweede groep had moeten overhalen hun voorbeeld te volgen.

2.2.1. karakters en setting

De figuren die een rol spelen in deze verzen zijn er een aantal. Allereerst is daar Jezus zelf. Hij is degene die de joodse leiders hier aanspreekt. Hij is niet alleen een typische joodse leraar, maar de implied reader weet ook dat hij meer is dan dat: hij is degene die de waarheid vertegenwoordigt. De lezer weet heel goed dat het commentaar dat hij geeft op de parabel serieus dient te worden genomen. Hij is iemand die spreekt met gezag en de joodse leiders onderwijst en oordeelt. Hij is in het verhaal dus niet slechts degene die de boodschap overbrengt: de boodschap krijgt zijn kracht *omdat* Jezus deze vertelt. In wezen is het dus Jezus zelf die hier de belangrijkste karakter is. Jezus laat het commentaar op de parabel echter niet om zichzelf draaien, maar om Johannes de Doper. Hoewel Johannes geen werkelijk actief personage is in het narratief, krijgt hij toch een grote rol toebedeeld. Hij wordt omschreven als iemand die tot hen kwam 'in de weg van gerechtigheid'. Hoewel dit geen directe formule uit de Schrift is, komt het vooral in het meervoud wel voor.²² Het betekent dan een rechtvaardige, met de wil van God overeenstemmende levenswandel.²³ Johannes was dus een persoon waar zeker geloof aan gehecht moest worden.

De overige karakters in het narratief zijn de groepen waar het allemaal om draait: de hoeren en de tollenaars enerzijds en de joodse leiders anderzijds. De eerste groep heeft eigenlijk geen eigen functie in het verhaal. Hoewel het zeker waar is dat Jezus in het evangelie met werkelijke hoeren en tollenaars in aanraking is gekomen en zelfs met hen heeft gegeten, representeren zij hier slechts de groep die Jezus in contrast wil stellen met de joodse leiders: de zondaars van de samenleving.²⁴ Juist met deze groep wilden de joodse leiders niet geassocieerd worden. Als joodse leiders hadden zij een voorbeeldfunctie tegenover het volk. Ook al zouden ze zelf niet beïnvloed worden door de slechte werken van hoeren en tollenaars, ze zouden er wel mee in verband kunnen worden gebracht. Het is daarom maar beter te distantiëren van bepaalde groepen.²⁵ Maar het zijn nu juist deze mensen die hebben geloofd in Johannes de Doper. Het contrast wordt zo groot mogelijk gemaakt.

De joodse leiders waartegen Jezus spreekt zijn echter voor de implied reader ook slechts

²² Bijv. Hen.99:10, Spr.16:17, Tob.1:3. Zie verder: Luz. U., *Das Evangelium*, p.212.

²³ Meer over de term 'gerechtigheid' vanaf p.21.

²⁴ Zie Mt.9:10-11.

²⁵ Ottenheijm, E., *The Shared Meal*, p.8-10.

flat characters: zij hebben geen persoonlijke identiteit en hebben slechts enkele karaktereigenschappen.²⁶ Zij vervullen hier de functie van tegenstanders van Jezus. Zij zijn dan ook degenen voor wie de afkeuring en het oordeel van Jezus geldt. Zij zijn degenen die niet geloven en niet tot inkeer zijn gekomen. In het licht van hun functie is daar dan ook geen twijfel over mogelijk. De setting waarin Jezus zijn commentaar levert op de parabel is eigenlijk al aan de orde geweest. Mattheüs plaatst de leer van Jezus in de tempel: de omgeving waar geleerd en onderwezen werd. Dit is ook de plek in Jeruzalem waar de joodse leiders en schriftgeleerden te vinden waren. De setting past bij de rol van Jezus als leraar.

2.2.2. Auteur en lezer

Met het commentaar van Jezus komt het verhaal weer terug bij het directe narratief. De narrator is nu weer de directe verteller. Ook hier kunnen we ons afvragen welke aanwijzingen er in de tekst te vinden zijn met betrekking tot de persoon van de auteur. Wat kunnen we zeggen over de implied author?

Allereerst is zijn beeld van Jezus belangrijk. De manier waarop Mattheüs Jezus hier laat optreden is als de ultieme leermeester: hij spreekt hier een oordeel uit over de leiders van het Joodse volk, degenen die zelf onderwijzers zijn. Jezus komt hier over als gezaghebbend persoon en autoriteit. Dit zit al in de eerste woorden van het commentaar met het krachtige *ἀμὴν λέγω ὑμῖν*. Dat Mattheüs Jezus hier zo laat optreden, is niet uniek voor deze passage. Kingsbury zet in zijn boek *‘Matthew as Story’* uiteen dat dit een consistent element is in de manier waarop Mattheüs Jezus ziet. Volgens hem is het mogelijk alle conflicterende meningen in het evangelie te reduceren tot een simpel ‘waar’ en ‘onwaar’, waarbij het eerste de ‘manier van God’ en de tweede de ‘manier van mensen’ is. De wijze van God – en dus Jezus en Johannes de Doper – is dus per definitie norm en waarheid.²⁷ Ook de manier waarop de implied reader de joodse leiders ziet is hierdoor te verklaren. Zij zitten dichterbij de manier van de mensen dan bij de manier van God. In conflicten met Jezus is hun mening per definitie onwaar. Daarom ook worden zij hier door Jezus veroordeeld. Zelfs de hoeren en tollenaars hebben het begrepen. Zij hebben geloofd en hebben hiermee hun menselijke manier laten varen voor de zienswijze van God. Dit lijkt ook precies het punt van de parabel te zijn: de zienswijze van Jezus, bij wie het gaat om het resultaat tegenover de zienswijze van de joodse leiders, die zich druk maken om de schijn.

Tenslotte is er nog de setting van het gesprek, die iets kan vertellen over de implied author. Het speelt zich immers af in de tempel. De auteur moet goed bekend zijn geweest met de gewoonten onder de Joodse leraren: overdag ging men leren en discussiëren in de tempel. Ook dit sluit weer aan bij het beeld van Jezus als ultieme leermeester van het volk. De tempel was de plek waar men leerde, maar ook waar men discussieerde en elkaar uitdaagde. Waar anders is hij te vinden dan in de tempel?

Ook voor de implied reader moet dit laatste gegeven als voorkennis zijn verondersteld. Jezus’ onderwijs in de tempel wordt niet uitgelegd, maar is in het narratief een natuurlijke gang van zaken. De lezer wordt verondersteld enig gevoel te hebben met de onderwijscultuur die in de eerste eeuw in Israël rondom de tempel heerste.²⁸

Wat betreft de karakters in het narratief dient er ook enige voorkennis te zijn. Het is niet voor niets dat de joodse leiders de negatieve rol krijgen en de hoeren en tollenaars een positieve rol. De implied reader begrijpt deze kwalificatie op grond van wat zij eerder hebben gelezen in het evangelie: het feit dat Jezus zichzelf inlaat met hoeren en tollenaars en zij vaak degenen zijn die zijn boodschap lijken te begrijpen. Nog belangrijker is het punt in de tijd waarin de implied reader zich bevindt. Net als de implied author bevindt de implied reader zich namelijk tussen Jezus opstanding

²⁶ Kingsbury, J.D., *Matthew as Story*, p.10.

²⁷ Kingsbury, J.D., *Matthew as Story*, p.33.

²⁸ Meer over deze ‘onderwijscultuur’ in hst.6.

en zijn verwachte terugkeer.²⁹ Zij weten dus al dat het de Joodse leiders waren die Jezus uiteindelijk tot zijn dood hebben gebracht. De negatieve rol die aan hen wordt toegeschreven is dus slechts een bevestiging en versterking van wat de implied reader reeds weet: dat de joodse leiders de onwaarheid vertegenwoordigen tegenover Jezus' waarheid.

3.Narratieve bevindingen

Wanneer nu getracht wordt een eerste benadering te geven van de manier waarop de parabel en het commentaar van Jezus op elkaar betrokken kunnen worden, is één ding al duidelijk: het gaat in de parabel om *zeggen* enerzijds en *doen* anderzijds. De eerste zoon zegt 'nee', maar doet uiteindelijk wat de vader zegt. De tweede zoon zegt 'ja', maar doet uiteindelijk niets. De nadruk die Mattheüs hier legt op het *doen* van Gods wil is niet uniek voor deze perikoop. Op verschillende plaatsen in het evangelie wordt er gesproken over het belang van het doen van de wil van de Vader.³⁰ Zeer bekend is Mt.7:21 : *Niet een ieder, die tot Mij zegt: Here, Here, zal het Koninkrijk der hemelen binnengaan, maar wie doet de wil mijns Vaders, die in de hemelen is.* Maar er zijn ook andere teksten waarin de prioriteit van het *doen* van de wil van de Vader expliciet naar voren komt:

Mt.12:15 *Want al wie doet de wil mijns Vaders, die in de hemelen is, die is mijn broeder en zuster en moeder.*

Mt.7:24 *Een ieder nu, die deze mijn woorden hoort en ze doet, zal gelijken op een verstandig man, die zijn huis bouwde op de rots.*

Mt.23:3 *Alles dan, wat zij u ook zeggen, doet dat en onderhoudt dat, maar doet niet naar hun werken, want zij zeggen het wel, maar doen het niet.*

Naast deze teksten zijn er nog velen die handelen om vrucht dragen (bijv. Mt.7:19 en 12:33) en nadruk leggen op daden (Mt.25:31-46). Een nadruk op 'doen' is Mattheüs dus zeker niet vreemd. De parabel van de twee zonen past prima in het geheel van het evangelie.

Toch wordt het gecompliceerd wanneer het commentaar hierbij wordt gehaald. Het gaat in het commentaar immers niet om het doen, maar juist om het hechten van *geloof* aan Johannes de Doper. Het thema van zeggen en doen lijkt hier niet meer afdoende. Wanneer de parabel van de twee zonen en het commentaar slechts worden bekeken met de bril van het wel of niet doen van de wil van God, is er niet uit te komen. De joodse leiders kunnen niet één op één met de tweede zoon vergeleken worden en hoeren en tollenaars niet met de eerste. Bovendien is het dan vers 32 dat dan een probleem oplevert. Wanneer het *gelooven* in Johannes gelijk wordt gesteld aan het *doen* van de wil van God, wanneer hebben de joodse leiders hier dan 'ja' op gezegd, maar het niet gedaan? Waar bevindt Johannes zich in de parabel? En waarom worden in vers 32 de joodse leiders ineens gecontrasteerd met de zoon die berouw heeft, in plaats van geïdentificeerd met de zoon die de wil niet deed?

Met slechts het gegeven van een conflict tussen zeggen enerzijds en doen anderzijds zijn er dus problemen in de uitleg van de parabel, die op verschillende manieren getracht zijn te worden opgelost, maar nooit volledig bevredigend.³¹ Er moet meer te vinden zijn om parabel en commentaar te verenigen. De prioriteit van het doen boven het zeggen is zeker aanwezig, maar kan niet het enige zijn.

Het feit dat er een derde versie bestaat van de parabel van de twee zonen, waarbij een schijnbaar onlogisch antwoord wordt gegeven op de vraag die Jezus aan het begin van de parabel stelt, heeft bij Scott een gedachte doen opkomen: hoe zou een eerste-eeuwse hoorder of lezer de parabel hebben

²⁹ Kingsbury, J.D., *Matthew as Story*, p.37.

³⁰ Palachuvattil, M., *The One*, p.7.

³¹ Zie hiervoor de inleiding.

ervaren? Missen wij geen aspecten, omdat wij ons onvoldoende kunnen verplaatsen? Scott besloot te kijken naar het familiedrama achter de parabel. Een vader en twee zoons, gehoorzaamheid en ongehoorzaamheid, eer en oneer. Wellicht kan familie-eer inderdaad een sleutelrol spelen bij het kraken van deze parabel.

3.1. Conflict

De setting van het verhaal lijkt –zoals al naar voren kwam- in eerste instantie van ondergeschikt belang en komt in de parabel ook niet aan bod. We weten dus niet waar het familiedrama in Mattheüs 21 zich afspeelde. Of het verschil maakt waar het zich heeft afgespeeld, is maar de vraag. Vond de confrontatie in de huiselijke sfeer plaats, dan beledigt de eerste zoon zijn vader, maar de vraag is of hij hem ook beschaamt met zijn ongehoorzaamheid. Ook de belediging van de van tweede zoon vindt dan plaats in de privésfeer. Er is op die manier in de parabel geen sprake van conflict tussen twee vormen van eer, maar het gaat er dan om wie van de twee zoons uiteindelijk toch nog het best handelt. In dat geval is de parabel illustratief bij een punt dat al duidelijk is: dat het uiteindelijk gaat om degene die de wil van de vader *doet*. Er is geen plaats voor onderhandeling en discussie over de twee reacties. Alleen al om deze reden lijkt het niet waarschijnlijk dat de parabel zo moet worden opgevat.

In het laatste geval kan wel met zekerheid worden gezegd dat dit conflict er is. Wanneer de confrontatie in het openbaar plaatsvindt eren beide zoons hun vader én doen hem oneer aan. De eer in de privésfeer komt dan tegenover de eer in het openbaar te staan. De publieke eer tegenover de verborgen. Op deze manier roept de parabel pas werkelijk vragen op. Het is Scott die claimt dat er nu eigenlijk geen mening gevormd kan worden over de vraag wie van de zoons de ‘goede’ en welke de ‘slechte’ is.³² De oneer van de zoon die zijn vader afwijst, speelt nu een grote rol. Er is nu pas echt sprake van een tegenstelling. De opbouw van de parabel in twee tegenstellingen is in het licht hiervan ook logischer. Het antwoorden – publieke eer– en het doen – de verborgen eer– komen nu lijnrecht tegenover elkaar te staan. Voor het publiek in de eerste eeuw is het nu zeker niet duidelijk welke van de twee zoons uiteindelijk het best heeft gehandeld.

Hoewel het in de parabel niet met zoveel woorden gezegd wordt, is het waarschijnlijk dat dit laatste scenario voor een hoorder uit de eerste eeuw of voor de implieed reader een rol zou spelen bij de overweging van deze parabel. Niet voor niets wordt er zo’n duidelijk onderscheid gemaakt tussen het gedrag van beide zoons. De tegenstelling tussen de zoons wordt pas volledig duidelijk als het element van eer erbij betrokken wordt. Het gaat niet slechts om het uiteindelijke resultaat, maar om beide acties evenzeer: het antwoord en de uitvoering, beiden volwaardige acties. Bovendien is de vraag naar de setting van de parabel misschien helemaal niet zo moeilijk te beantwoorden als dit in eerste instantie leek: hoewel er niet wordt gerept over een huiselijke dan wel publieke sfeer, wordt de parabel eigenlijk al openbaar op het moment dat Jezus deze vertelt. De schaamte die de zoon zijn vader aandoet is niet meer privé: de joodse leiders moeten er zelfs een oordeel over uitspreken. Wanneer nu Jezus’ inleidende vraag op de parabel wordt toegevoegd, lijkt dit punt nog bevestigd te worden. Hij begint de parabel immers met ‘wat denken jullie?’. Hij roept de joodse leiders op na te denken over de parabel die hij vertelt en hierover hun mening te geven. Het gaat hier dus niet om een parabel waarvan al meteen de uitkomst duidelijk is. Het aspect van conflict moet in de parabel gelezen worden.

3.2. De twee zoons

Er is nu een zoon die in het openbaar zijn vader afwijst, maar van gedachten verandert en hem thuis eer aandoet en er is zijn broer, die zijn vader wel openlijk eer toezegt, maar hem die eer niet werkelijk geeft. Het zwaartepunt lijkt in de gelijkenis te liggen op het moment van inkeer bij de eerste zoon: hij is de veranderende factor in de parabel. Hij heeft een verkeerd pad gekozen, maar

³² Scott, B.B., *Hear then*, p 84.

komt hierop terug. Zijn broer is het goede pad ingeslagen, maar maakt dit vervolgens niet af. Zijn eer blijft steken in een publiek stadium.

De joodse leiders hebben het verhaal gehoord en zijn dit aan het overdenken, zoals Jezus hen vroeg. Dan komt de vraag: 'Wie van deze twee heeft de wil van de vader gedaan?' Jezus vraagt hier niet naar de zoon die de vader de meeste eer heeft gegeven of wie van beide de beste zoon is. Dan zou het antwoord heel anders kunnen uitpakken. Nee, hij vraagt wie van beide de *wil* heeft gedaan van de vader. Hoewel de joodse leiders de eerste zoon vanwege de oneer die hij zijn vader toebrengt niet zomaar kunnen vrijpleiten, moeten ze toch toegeven dat hij wel degene is die de wil van de vader heeft gedaan. Want dit was de wil van hun vader: 'Kind, ga en werk vandaag in de wijngaard.' (vs.28) Ze kunnen slechts constateren dat de eerste zoon hieraan heeft voldaan en de tweede niet.

En hierin zit al een wereld van ironie. De joodse leiders geven het goede antwoord. Zij *zeggen* het juiste. Tegelijk weet de lezer – en het zal in het commentaar en in Mt.23:3 nog worden bevestigd – dat zij niet het juiste *doen*. Met het antwoord op de vraag maken de joodse leiders zichzelf al deel van de uitleg en eigenen ze zich de rol van de tweede zoon toe.

Jezus legt met zijn vraag de nadruk dus op het eindresultaat, het doen. Dit is voor hem klaarblijkelijk het belangrijkste. De publieke eer komt op de achtergrond, het uitvoeren van de wil, de verborgen eer, op de voorgrond. Niet voor niets wordt de vraag pas na de parabel gesteld. Het doet de joodse leiders en de lezer beseffen dat Jezus de vinger op iets anders legt dan de parabel doet vermoeden. De kwestie van publieke eer moet bekend zijn voordat deze naar de achtergrond gaat.

Een ander punt dat de parabel een extra dimensie geeft, is het feit dat een vader in een parabel een normale metafoor was voor God.³³ Door het publiek binnen het narratief en door de implied reader werd dus al automatisch een stap verder gedacht dan het uiterlijk van het verhaal. De vader als God en de zoons als zijn kinderen trekken de boodschap van de parabel in een veel groter geheel.

Automatisch werd hier al gedacht aan het doen van de wil van God. En de joodse leiders, vertegenwoordigers van Gods volk, werden hierop aangesproken. Nog voordat het commentaar van Jezus volgt, is dus al duidelijk dat zij het hier zijn die worden aangesproken en dat het oordeel van Jezus over de parabel een oordeel over hen is.

3.3. Samenspel commentaar en parabel

Waar het commentaar nu eigenlijk om draait is niet zomaar los te zien van de parabel waar het bij hoort. Jezus spreekt de joodse leiders rechtstreeks aan op hun ongelofte ten opzichte van Johannes de Doper. In tegenstelling tot de zondaars, met wie zij niet geassocieerd willen worden, hebben zij namelijk niet gezien dat Johannes is gekomen in de weg van gerechtigheid.³⁴ Sterker nog: zij hebben dit niet erkend. In het licht van de context van Mt.21:28-32 zal nog duidelijker worden wat het precies betekent dat zij Johannes niet geloven.

Wat echter nog erger is dan hun ongelofte op zich: na hun eerste afwijzing van Johannes hebben zij gezien dat de zondaars hem wel aannamen en hebben ook dit voorbeeld niet gevolgd. Zij hebben een dubbele fout begaan: zowel de eerste richtingaanwijzer als de tweede hebben zij niet gevolgd. Dit laatste neemt Jezus hen nog het meest kwalijk. Zij zijn niet op hun beslissing teruggekomen. Als Johannes zelf – zijn doop en leer - hen dan niet had overtuigd, dan had het feit dat zo velen hem geloofden dit wel moeten doen. Zij, de joodse leiders, hadden het voorbeeld van hoeren en tollenaars moeten volgen. Zij moeten zich nu eigenlijk vereenzelvigen met een –niet bestaande - zoon die zijn vader niet slechts de publieke, maar ook de werkelijke eer bracht. Is de associatie met

³³ Scott, B.B., *Hear then*, 84.

³⁴ Niet alleen zegt 'de weg' wat over Johannes' levenswandel, maar het geeft ook aan dat Johannes zich in een bepaalde richting bewoog. Een weg met een begin, maar ook met een vervolg. Johannes was dus iemand die in de goede richting ging en die men geacht werd te volgen. Ditzelfde metafoor wordt ook elders gebruikt voor Johannes, wanneer Jezus hem degene noemt die de weg heeft bereid voor hem: ος κατασκευασει την οδον (Mt.11:10).

het lage volk, waar Jezus zich zo mee bezig houdt, hun eer te na? Speelt hier hetzelfde element van eer dat in de parabel voorkwam, al is het dan op een ander niveau? Dat is iets dat nader te bezien valt.

Nu leek het in eerste instantie in de parabel van de twee zonen te gaan om het verschil tussen zeggen enerzijds en doen anderzijds. De één zegt dat hij het zal doen, de ander doet ook daadwerkelijk iets. Toch bleek dit slechts een element te zijn van waar het werkelijk om draaide. Met het familiedrama dat zich hier afspeelt lijkt de parabel een strijd te zijn tussen zeggen en doen enerzijds en de twee verschillende soorten eer anderzijds. De zoon die toestemt is op de goede weg: hij brengt zijn vader de hem toekomende eer. De zoon die zijn vader afwijst is op de verkeerde weg: hij brengt zijn vader niet de eer. Het verschil is dat de eerste zoon tot inkeer komt: hij kreeg spijt en kwam terug op zijn beslissing. Zijn foute weg wordt omgezet in een goede op het moment dat hij besluit zijn vader de daadwerkelijke eer wel te geven. Hoewel hij verkeerd begon, slaat hij nu de goede weg, met het goede einddoel –de verborgen eer, het doen van de wil van de vader – in. De tweede zoon blijft hangen aan het begin van de goede weg, maar besluit deze niet uit te lopen: hij slaat de verkeerde weg in, die niet naar de wijngaard leidt. En dit is nu juist waar Jezus met zijn vraag de nadruk wel op legt. Want wie heeft de wil van de vader gedaan? Dat is de zoon die de wijngaard bereikt.

In een overzicht valt nu het volgende te zeggen over de uitleg van parabel en commentaar: Hoeren en tollenaars bevonden zich aanvankelijk op de verkeerde weg: zij hebben ‘nee’ gezegd en geen publieke eer gebracht aan God. Wat deze eer nu precies is, is een punt waar de correspondentie tussen parabel en commentaar nog lijkt te haperen. Bij de bestudering van de context van de parabel zal dit echter nog nader aan de orde komen.

Nu komt echter Johannes de dooper, degene die in de weg van gerechtigheid is gekomen. De ‘weg’ voert dus verder. De wil van God voert verder en omvat nu ook het geloof in de Goddelijke bevoegdheid van Johannes en Jezus.³⁵ De hoeren en tollenaars hebben dit herkend en zijn tot inkeer gekomen. De joodse leiders hebben het verworpen en slaan hiermee een verkeerde richting in. Zij zijn als de tweede zoon, die van de goede weg afwijkt.

Toch krijgen de joodse leiders nog een kans, wanneer zij de mensen zien die wel in Johannes de Dooper geloven. Zij hadden hun mening kunnen bijstellen, maar besluiten het bij het oude te laten. In tegenstelling tot de eerste zoon en de hoeren en tollenaars zijn zij dus niet tot inkeer gekomen van hun verkeerde weg. Het gevolg hiervan vertelt Jezus al aan het begin van zijn commentaar: de hoeren en tollenaars zullen jullie voorgaan in het Koninkrijk van God. Ironisch genoeg zijn het dus de joodse leiders zelf geweest die in hun antwoord op Jezus’ vraag hun keuze nogmaals bevestigen.

Het woord *προάγουσιν* dat wordt gebruikt in vers 31 betekent echter geen absolute voorsprong, maar heeft een relatieve betekenis: verder zijn dan, vooropgaan.³⁶ Dat de hoeren en tollenaars de joodse leiders voorgaan betekent dus niet dat zij er nooit zullen komen. Noodzaak is echter wel dat zij ook van gedachten veranderen en Johannes geloven. Noodzaak is dat zij zich voegen bij degenen waar zij zich juist niet bij willen voegen. Het commentaar van Jezus heeft zeker een waarschuwend karakter, maar laat niet alle hoop varen voor de joodse leiders. Ook zij kunnen nog worden als de eerste zoon.

3.4. Verhouding commentaar en parabel

Hoe zijn parabel en commentaar nu precies met elkaar verbonden? Het mag duidelijk wezen dat er geen sprake is van een allegorie: de karakters in Jezus’ commentaar kunnen niet corresponderen met die in de parabel. De persoon van Johannes de Dooper is bijvoorbeeld al niet aan te wijzen in de

³⁵ Zie p.21.

³⁶Luz. U., *Das Evangelium*, p.211.

parabel en ook het element van de tweede kans voor de joodse leiders is niet aanwezig. Er blijven moeilijkheden in de correspondentie tussen parabel en commentaar.

Een directe correspondentie is dan ook misschien niet de bedoeling geweest van de parabel. Wat hier gebeurt is dat een parabel wordt gebruikt om een bepaald punt te maken. Door de vraag die Jezus stelt aan het eind van de parabel wordt al bepaald welk punt Jezus wil maken met de parabel. Dit wil niet zeggen dat met dezelfde parabel geen ander punt gemaakt had kunnen worden. In Mattheüs kiest Jezus er echter voor om de nadruk te leggen op het resultaat. Het gaat om degene die uiteindelijk de wil heeft gedaan, die naar de wijngaard is gekomen en de verborgen eer heeft gebracht aan de vader toen het er op aankwam. Ditzelfde punt betreft hij vervolgens op het geloof in Johannes. Ook hier gaat het om het resultaat: het doen van de wil van God, wat in dit geval geloof in Johannes en Jezus betekent. De joodse leiders zijn blijven hangen in de publieke eer van God. Zij spreken, maar doen niet. De hoeren en tollenaars, hoewel zij aanvankelijk geen eer aan God hebben gebracht, hebben deze cruciale stap wel gezet. Het ironische is nu dat de joodse leiders, mochten zij nog op hun beslissing terugkomen, het voorbeeld van de hoeren en tollenaars moeten volgen. Wanneer het om het koninkrijk van God gaat, zijn zij immers al voorop gegaan.

4. De directe context

Maar de parabel staat natuurlijk niet op zichzelf. Hij is ingebed in een directe context in het Mattheüsevangelie. De teksten om de parabel heen kunnen veel zeggen over de betekenis van de parabel zelf. Wederom zullen de twee delen grotendeels afzonderlijk worden behandeld, voordat deze opnieuw op elkaar betrokken zullen worden.

4.1. De context

De parabel is geplaatst in de context van het laatste gedeelte van Jezus optreden. Aan het begin van het 21^e hoofdstuk vindt de intocht in Jeruzalem plaats, waarbij Jezus op een veulen de stad binnentrekt. De gebeurtenissen die zich dan opvolgen, vinden bijna allemaal plaats in het religieuze en openbare centrum van Jeruzalem: de tempel. Nog op de dag van zijn aankomst gaat Jezus tekeer op het tempelplein met de zogenaamde tempelreiniging. De aanwezige overpriesters en Schriftgeleerden namen Jezus deze daad zeer kwalijk (Mt.21:15). Op het moment dat Jezus de parabel vertelt is het slechts een dag later. Het hele gebeuren zal velen, maar vooral de leiders, nog vers in het geheugen liggen. De vraag die de overpriesters en ouderlingen Jezus dan ook stellen wanneer hij de volgende ochtend vanuit Betanië wederom in de tempel komt, is dan ook niet verwonderlijk: zij vragen hem naar zijn autoriteit. Wat geeft Jezus het recht om 'deze dingen' te doen (21:23)? Hierbij zullen ze niet slechts doelen op de onderwijzing die hij op dat moment geeft, maar vooral op de zaken die in het oog springen, zoals zijn daad van de voorgaande dag. Wie denkt deze man dat hij is? Waar komt zijn macht vandaan? Naast verbazing hopen zij ongetwijfeld dat hij iets zal zeggen, waar zij hem op kunnen vangen. De wedervraag van Jezus en de slinkse manier waarop de joodse leiders met het antwoord omgaan, lijken erop te wijzen dat dit geen gesprek is zonder bijbedoelingen.

Na dit korte gesprek tussen Jezus en de leiders, vindt een lange reeks van leerredenen en discussies plaats. Pas aan het einde van hoofdstuk 23 wordt vermeld dat Jezus de tempel weer verlaat. De parabel staat dus binnen een context van discussies en leerredenen die op eenzelfde dag plaatsvinden in de tempel. Deze serie ziet er als volgt uit:

vraag naar Jezus' bevoegdheid

- Jezus komt de tempel binnen (21:23). Terwijl hij leert komen de overpriesters en oudsten hem vragen naar de bron van zijn macht, zijn bevoegdheid. Wanneer hij antwoordt met een wedervraag over de doop van Johannes, geven de joodse leiders hier geen antwoord op.

drie parabellen:

- De parabel van de twee zonen volgt direct op dit dispuut en haalt in het commentaar wederom Johannes de Doper aan.
- De parabel van de onrechtvaardige pachters volgt direct op de vorige parabel: ook het publiek verandert niet. De parabel eindigt met de dreigende uitspraak van Jezus dat het Koninkrijk Gods zal 'worden weggenomen en aan een volk gegeven dat zijn vruchten voortbrengt' (Mt.21: 43).
- De parabel van het bruiloftsmaal is de derde in de serie van drie. Uit Mt.22:15 blijkt dat ook hier nog de joodse leiders worden aangesproken, al is de parabel minder helder direct aan hen gericht.

drie strikvragen:

- Strikvraag van de Farizeeën: belasting aan de keizer. Als reactie op de parabellen van Jezus (Mt.22:15) sturen de Farizeeën hun discipelen en de Herodianen om een strikvraag te stellen. Jezus is hen echter te slim af.
- Strikvraag van de Sadduceeën: het huwelijk en de opstanding. Heel typisch volgt er direct op de strikvraag uit de hoek van de Farizeeën een strikvraag van de Sadduceeën. Het gaat juist om een

punt waarin Sadduceeën een uniek standpunt innemen: de opstanding. Ook zij worden echter door Jezus overtroefd.

-Strikvraag van de Farizeeën: het grote gebod. Als reactie op het bericht dat Jezus ook de Sadduceeën de mond wist te snoeren zijn het nu de Farizeeën zelf die naar Jezus komen. Met de vraag naar het grote gebod hopen zij Jezus op een fout te kunnen betrappen. Ook hier weet Jezus echter door de test heen te komen.

confrontatie en rede tegen Farizeeën en schriftgeleerden

- Jezus confronteert de Farizeeën. In Mt.22:41-46 is het Jezus die de Farizeeën een vraag stelt. De rollen zijn hier even omgedraaid. Een vraag over de Christus weten zij niet afdoende te beantwoorden.

- Als conclusie van de serie confrontaties met de joodse leiders spreekt Jezus het volk en de discipelen aan over de Farizeeën en schriftgeleerden in een lange rede. Direct hierop volgt zijn vertrek uit de tempel (24:1)

Direct valt op dat er in de verslaglegging van deze dag in de tempel twee grote trilogieën te onderscheiden zijn. Dat is allereerst de serie van drie parabellen tussen Mt.21:28-Mt.22:14 en ten tweede de drievoudige verzoeking van de joodse leiders tussen Mt.22:15-Mt.22:40. Dit is niet ongewoon bij Mattheus. Een opvallend kenmerk van Mattheus' redactie is de numerieke ordening van uitspraken, parabellen of vragen.³⁷ Een indeling in trilogieën is daarbij de meest voorkomende. Zo is in Mt.13:1-32 ook sprake van een serie van drie parabellen. Bij nader onderzoek van Mattheüs is deze driedeling op verschillende plaatsen terug te zien. Zo ziet Glen Stassen in zijn onderzoek naar de bergrede overall structuren gebaseerd op driedelingen. Hij laat zien dat, hoewel de structuur de lezer vaak ontgaat, deze door Mattheüs wel degelijk zorgvuldig is geconstrueerd.³⁸ Het feit dat de parabel van de twee zonen in Mt.21:28-32 hier voorkomt en misschien wel dat het überhaupt een plek heeft gekregen in het evangelie – in Lucas en Marcus komt de parabel immers niet voor – kan zeker met deze zorgvuldige structurering te maken hebben.

De parabel van de twee zonen volgt in de context direct op de vraag van de joodse leiders naar de bevoegdheid van Jezus en wordt direct gevolgd door twee andere parabellen, die zonder verdere onderbreking achter elkaar volgen. In hoofdstuk 22:15 staat dat de Farizeeën vertrokken en pas later weer terugkeren. Hiermee wordt een deel van de discussie afgebakend.

De parabel is dus te vinden in een directe context waarin de polemiek tussen Jezus en de joodse leiders centraal staat. Hierbinnen vormt het een nog directe eenheid in de discussie tussen de joodse leiders en Jezus, die begint met de vraag naar Jezus' bevoegdheid (Mt.21:23) en eindigt met de laatste van drie parabellen (Mt. 22:14). Het lijkt hier te gaan om een constructie van oorzaak en gevolg: De vraag naar bevoegdheid van Jezus vormt de aanzet tot een grotere les voor de joodse leiders in de vorm van drie parabellen.³⁹

4.2. De vraag naar bevoegdheid in 21:23-27

De vraag waarmee de joodse leiders komen lijkt op het eerste gezicht een valide vraag. Met het oog op de gebeurtenissen van de dag ervoor komen ze Jezus twee vragen stellen: door welke macht hij werkt en wie hem deze macht heeft gegeven. Jezus' argwaan is echter meteen duidelijk, wanneer hij antwoordt met een wedervraag. Pas wanneer zij deze beantwoord zullen hebben, zal ook hij hun vraag beantwoorden.

Hij verschuift de aandacht van hemzelf naar de doop van Johannes de Doper. Was deze uit de mensen of uit de hemel? Uit deze vraag kunnen twee zaken worden afgeleid. Allereerst geeft Jezus

³⁷ Allen, W.C., *A Critical*, p.ixv.

³⁸ Stassen, G.H., 'The Fourteen', p.267-308.

³⁹ Münch, C., *Die Gleichnisse*, p.70.

door het bieden van deze twee opties voor de doop van Johannes de Doper dezelfde twee opties voor zijn eigen bevoegdheid: deze is ofwel uit de mens ofwel uit de hemel. Ten tweede verbindt hij het antwoord op Johannes' bevoegdheid aan die van hemzelf en hiermee ook de bron van deze bevoegdheid.⁴⁰ Het antwoord op het één is het antwoord op het ander. De joodse leiders beseffen dit en gaan daarom zeer zorgvuldig om met het beantwoorden van Jezus' vraag. Een antwoord 'uit de hemel' zou een veroordeling van hun eigen ongeloof betekenen. Zij hebben immers niet geloofd in de doop van Johannes (Mt.3:7). Een antwoord 'uit de mensen' zou een ander gevaar opleveren: het volk, dat Johannes voor profeet hield, zou daar wel eens fel op kunnen reageren. Zij kunnen geen antwoord geven en Jezus geeft daarom ook geen direct antwoord.

4.3. Geloof hechten aan Johannes

Jezus stelt met zijn wedervraag in deze verzen de autoriteit van Johannes' doop ter discussie. Al eerder is opgemerkt dat er een bijzondere connectie bestaat tussen de vraag naar Jezus autoriteit in Mt.21:23-27 en de parabel van de twee zonen in Mt.21:28-32. Deze connectie bestaat in de persoon van Johannes de Doper.⁴¹ In alle synoptische evangeliën komt de autoriteitsvraag in min of meer dezelfde vorm voor, maar alleen in Mattheüs wordt Johannes een paar verzen later opnieuw genoemd. Een letterlijke herhaling van het eind van vers 25 in vers 32 is daarvan het meest opvallende bewijs: οὐκ ἐπιστεύσατε αὐτῷ. Het is dus expliciet het *niet* geloven van Johannes wat de connectie is tussen de twee perikopen. Maar wat kan hieruit worden gezegd over de aard van dit geloof? Wat betekent het dat de joodse leiders geen geloof hechten aan Johannes?

Het antwoord op deze vraag lijkt in de perikopen over de autoriteitsvraag te liggen. De joodse leiders geven hier zelf aan dat zij niet hebben geloofd in de goddelijke autoriteit van Johannes' doop. Dat de joodse leiders Johannes niet geloven, betekent dat zij de goddelijke autoriteit van zijn doop niet hebben erkend.

In Mt.21:31-32 kunnen nu de volgende zaken worden gezien: Ten eerste wordt over Johannes gesproken als degene die 'is gekomen in de weg van gerechtigheid' (Mt.21:32). Ten tweede wordt geconstateerd dat de joodse leiders Johannes de Doper niet hebben geloofd. Tenslotte lijkt er te worden gesteld dat ongeloof ten opzichte van Johannes een obstakel vormt bij het binnengaan in het Koninkrijk van God: uitstel – of wellicht zelfs ontzegging - van het binnengaan is het gevolg.

Om de betekenis van het geloof in Johannes duidelijk te krijgen, moeten de twee perikopen wel met elkaar verbonden kunnen worden. Johannes als degene die 'komt op de weg der gerechtigheid' moet verbonden worden met de goddelijke autoriteit van zijn doop. Het is het woord 'gerechtigheid' zelf dat hier de sleutel vormt.

4.3.1. Gerechtigheid

Wat betekent dat woord 'gerechtigheid'? En waar verwijst het nu concreet naar? Heeft het te maken met Johannes als persoon, of met zijn doop? Voor de oplettende lezer van Mattheüs zal het opvallen dat het niet de eerste keer is dat er wordt gesproken over 'gerechtigheid' in een context waarin Johannes de Doper voorkomt. Het is een verwijzing naar Mt.3:15, waar Johannes Jezus doopt. Johannes weigert aanvankelijk Jezus, die naar hem toekomt, te dopen. Jezus antwoordt hem in de volgende bewoording: οὕτως γὰρ πρέπειν ἐστὶν ἡμῖν πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην - 'want zo behoort het ons alle gerechtigheid te vervullen'. Zeer opvallend is dat beide teksten – zowel de doopweigering als de parabel van de twee zonen – uniek voor Mattheüs zijn. Het woord δικαιοσύνη komt, naast de twee vermeldingen in verband met Johannes, nog vijf keer voor in Mattheüs. Ter vergelijking: in Lucas komt het woord éénmaal voor, in Marcus geen enkele maal. Het is dus zeker een opvallend woord voor Mattheüs en een opvallend woord bij Mattheüs' typering van Johannes

⁴⁰ Carter, W., *Matthew's parables*, p.154.

⁴¹ Häfner, G., *Der verheissene*, p.386.

de Doper. Dat de 'gerechtigheid' niet alleen de doop van Johannes omvat, maar breder is, blijkt doordat de term in zowel Mt.3:15 als Mt.21:32 voorkomt: In Mt.3:15 vervulde Johannes de gerechtigheid door het dopen van Jezus. In Mt.21:25 werd aan deze doop goddelijke autoriteit toegekend. En nu komt Johannes zelfs in 'de weg der gerechtigheid'. De doop, zo kunnen we stellen, is dus slechts onderdeel van Johannes rol in de gerechtigheid. Wel het kenmerkende deel, blijkens Mt.21:25 – het is hieraan dat hij herkend wordt.

In zijn boek 'Der Verheissene Vorläufer' presenteert Gerd Häfner een uitgebreid onderzoek naar de betekenis van dit woord.⁴² Op grond van het gebruik van het woord in Oude Testament en elders in Mattheüs, komt hij tot de conclusie dat in zowel Mt.21:32 als Mt.3:15 'gerechtigheid' lijkt te slaan op de plaats van Johannes in het heilsplan van God. Hij definieert 'gerechtigheid' als een wederkerig begrip tussen God en zijn volk. Er is een verschil tussen gerechtigheid van God uit en gerechtigheid van mensen uit. Wanneer er volgens hem in het Oude Testament over gerechtigheid wordt gesproken, die van God uitgaat, dan is dit het beste te omschrijven als Gods 'heilsdaden' tegenover hen die bij hem horen. Menselijke gerechtigheid gaat over het menselijke gedrag ten opzichte van Gods geboden.⁴³

Net zoals Johannes en Jezus in Mt.3:15 de gerechtigheid 'vervullen', is het ook in Mt.21:32 de gerechtigheid van God - de gerechtigheid die van God uitgaat - waar het om draait: zijn goddelijke autoriteit. Het kan niet slaan op de menselijke verdienste van Johannes, omdat er wordt gesproken over geloof ten opzichte van Johannes. Dat Johannes 'is gekomen in de weg van gerechtigheid' betekent dus dat hij een uitvoerder is van de wil van God. Dat is hetgeen dat geloof vereist, niet Johannes als persoon. Met deze uitspraak in vers 32 spreekt Mattheüs dus uit wat in de voorgaande perikoop nog impliciet was, namelijk dat Johannes goddelijke bevoegdheden heeft. Als het geloven van Johannes betekent dat zijn goddelijke autoriteit – niet alleen in doop, maar ook in leer⁴⁴ – moet worden erkend, dan gaat het er dus om dat Johannes' doop en leer als onderdeel van Gods wil moeten worden gezien. Ongeloof ten opzichte van Johannes betekent dus inderdaad niet alleen de goddelijke autoriteit van doop en leer van Johannes ontkennen maar ook daarmee een falen in het herkennen van de wil van God in Johannes – en later ook Jezus.

Toch is het zeker niet zo dat Johannes een soortgelijke plaats heeft in Gods plan als Jezus. Mattheüs zorgt er wel voor dat dit duidelijk is. Dat verschil zit hem in het eerdergenoemde woord 'προάγουσιν'. De hoeren en tollenaars, die hebben geloofd in de goddelijke oorsprong van Johannes' macht, zullen in het koninkrijk van God *voorgaan*. Er is hier geen sprake van een absoluut voorgaan. Dat wil zeggen dat het ongelooft ten opzichte van Johannes' autoriteit niet doorslaggevend is voor het wel of niet binnengaan in het koninkrijk. Het werkt 'vertragend', maar is niet de laatste kans.⁴⁵ Dit wordt echter anders in de parabels die direct volgen op Mt.21:28-32. Wanneer het gaat om de zoon, is het oordeel wel definitief.

4.4. De drie parabels

Hoewel Jezus geen direct antwoord heeft gegeven op de vraag van de joodse leiders naar zijn autoriteit in Mt.21:25, geeft hij toch impliciet antwoord in de vorm van de drie parabels die volgen. Jezus spreekt in deze parabels tot de joodse leiders. Er zal misschien sprake zijn geweest van publiek en zijn discipelen zullen hoogstwaarschijnlijk aanwezig geweest zijn, maar degenen die worden

⁴² Häfner, G., *Der verheissene*, p.90.

⁴³ idem., p.90 e.v.

⁴⁴ Door het woord 'gerechtigheid' dat zowel voorkomt in Mt.21:32 als Mt.3:15 wordt de doop van Johannes aan een algemenere 'komst op de weg der gerechtigheid' gekoppeld. De doop wordt dus gebruikt als een kenmerkend onderdeel van Johannes bredere leer en boodschap, niet als het enige dat goddelijke autoriteit zou hebben.

⁴⁵ Zie p.16.

aangesproken zijn de joodse leiders. Aan het eind van de tweede parabel beseffen ze dat dan ook zelf (Mt.21:45). Sommige auteurs zijn van mening dat het thema in al deze parabellen terug te leiden is naar de vraag van de joodse leiders in hoofdstuk 21:23.⁴⁶ De vraag naar de bevoegdheid van Jezus zou het startpunt zijn waar alle parabellen uit voortkomen. Het zijn uiteindelijk allen antwoorden op het ongeloof van de joodse leiders. Inderdaad lijkt de discussie in 21:23-27 nauw samen te hangen met de parabel van de twee zonen. Niet alleen volgt de parabel direct op de discussie, maar vooral de focus op Johannes de Doper verbindt de twee perikopen met elkaar. Deze belangrijke link is in mindere mate ook aanwezig in de tweede parabel van de reeks. Jezus betreft in zijn uitleg van de parabel van de onrechtvaardige pachters hun ongeloof in Jezus' goddelijke autoriteit. Zij hadden het kunnen weten uit de Schrift, maar hebben niet geloofd (Mt.21:42). Het is mogelijk in de parabellen een voortschrijdende ontwikkeling te zien, die begint bij Johannes de Doper, voortgaat tot de verwerping van de Zoon en tenslotte de verwerping van de knechten, die zouden kunnen duiden op de apostelen. Het gaat dan om een drievoudige verwerping van de wil van God door de joodse leiders met een steeds zwaardere en definitievere straf. Van een uitgesteld binnengaan in het Koninkrijk Gods tot een afnemend hiervan en tenslotte een definitief verloren gaan van hen die nog steeds geen gehoor geven aan de oproep tot gehoorzaamheid.

Op deze manier is nu te zien dat de parabellen overeenstemmingen hebben. Het wordt dan een uiteenzetting van de gevolgen die ongeloof in Jezus uiteindelijk heeft wanneer de joodse leiders dit volhouden. Echter, of er nu wel of geen sprake is van een echte voortschrijdende ontwikkeling en of deze parabellen wel werkelijk allegorisch gelezen moeten worden, is niet eens van groot belang. Op puur narratief niveau is al te zien in welke opzichten de parabellen bij elkaar kunnen horen: de verscherping van de straffen van een voorlopig oordeel tot een definitieve verwerping laten al op narratief niveau een voortschrijdende ontwikkeling zien. Alle drie de parabellen spreken dus over een oordeel bij ongehoorzaamheid. Een oordeel over degenen die aangesproken worden: de joodse leiders. En dit oordeel komt voort uit het falen de autoriteit van Johannes en Jezus te herkennen.

Toch is het misleidend om te slechts te spreken van een 'trilogie van parabellen'. Terecht wijst Palachuvattil er in zijn boek op dat dit voorbijgaat aan het unieke karakter van de eerste parabel.⁴⁷ De eerste parabel staat in nauwe verbinding met het ongeloof van de joodse leiders met betrekking tot Johannes en Jezus. In de overige twee parabellen is deze verbinding minder sterk. Het handelt bij deze parabellen om ongehoorzaamheid en het oordeel dat Jezus daaraan verbindt. Ook het element van inkeer is uniek voor de eerste parabel. Er is geen sprake van een definitief oordeel, maar van een mogelijkheid tot verbetering. Hieruit volgend is de straf van het wegnemen van het koninkrijk, die in de tweede en derde parabel bij het oordeel komt kijken, hier nog niet aan de orde. De straf is in de tweede en derde parabel definitief. In de parabel van de twee zonen is daar nog zeker geen sprake van.

Tenslotte - en dit is misschien wel het belangrijkste verschil - is er sprake van een conflict tussen zeggen en doen. Waar in de tweede en derde parabel het punt al duidelijk is, zodat er geen vraag vooraf hoeft te worden gesteld, is het conflict in de eerste parabel juist essentieel: Wie van de twee heeft de wil van de Vader gedaan? Er behoort te worden nagedacht. De laatste twee parabellen kennen dit conflict niet. Enerzijds in trilogie en anderzijds uniek. Hoe past de parabel nu precies in de directe context?

4.5. Functie

De functie die de parabel in de context heeft, hangt samen met het doel van de parabel. Algemeen gesteld is het doel van een parabel om iets te leren. Christian Münch spreekt in zijn boek over vier specifieke doelen van parabellen: rechtvaardiging tegenover twijfel en kritiek, overbrengen van kennis,

⁴⁶ Häfner, G., *Der verheissene*, p.147.

⁴⁷ Palachuvattil, M., *The One*, p.202.

verbinden van kennis en handelen en tenslotte het verkondigen van het evangelie.⁴⁸ In de parabel van de twee zonen is het eerste doel duidelijk aanwezig. Uit de conversatie met de joodse leiders blijkt dat zij twifelen aan de autoriteit van Johannes – en automatisch ook van Jezus. Dat de parabel samenhangt met het ongeloof van de joodse leiders in Johannes' en Jezus' bevoegdheid is zodoende moeilijk te ontkennen. Hoewel het overbrengen van kennis in dit geval minder aan de orde is, is de verbinding van kennis en handeling wel aanwezig. De joodse leiders krijgen van Jezus een oproep om naar het voorbeeld van de hoeren en tollenaars berouw te tonen, zodat zij het Koninkrijk God kunnen binnengaan. Zij, de joodse leiders, moeten de zondaars van de samenleving achterna gaan om gered te worden. Ook hierin kan de erekwestie die volgens Scott in de parabel te lezen is, geproefd worden. Het verkondigen van het evangelie, Carter's vierde functie, is in deze parabel vooral te vinden in de term 'Koninkrijk Gods'. Een centraal thema in Jezus' boodschap (Mt.4:17). Ook Young noemt in de inleiding van zijn boek 'The Parables' enkele functies van parabellen.⁴⁹ In overeenstemming met Münch noemt ook hij het onderwijzen als functie. Er wordt een boodschap overgebracht. Als tweede noemt Young echter de functie van het uitdagen: de luisteraar wordt tot een respons uitgedaagd.⁵⁰ Hoewel dit lijkt op Münch's functie van de verbinding tussen kennis en handelen, is het toch niet geheel hetzelfde. Er wordt in deze parabel zeker opgeroepen tot handelen, maar wat Young hier bedoelt is het appèl om mee te denken. Door de vraag 'wat denken jullie' (Mt.21:28) wordt er op een directe manier een oproep gedaan. Het wordt op deze manier een interactieve les, waarbij niet alleen een punt moet worden overgebracht, maar waarbij het aangesproken publiek geacht wordt zelf over dit punt na te denken. Dit is in het bijzonder nuttig in de relatie tussen leraar en zijn leerlingen. Door middel van vragen van leerlingen werd kennis overgedragen. Omdat dit onderwijs vaak plaatsvond in de buitenlucht, is het zeker niet ondenkbaar dat de setting voor een parabel uit de directe omgeving werd gehaald.⁵¹ Zo werd een punt niet alleen narratief verhelderd, maar zelfs visueel gemaakt.

Het is vooral dit laatste element van Young, dat zo kenmerkend is voor een parabel. De functies die Münch noemt zijn allemaal weliswaar van toepassing op parabellen, maar zijn niet exclusief voor parabellen. Rechtvaardiging, kennisoverdracht, verbinden van kennis en handelen en het verkondigen van het evangelie kunnen stuk voor stuk voorkomen in parabellen, maar evengoed in een redevoering. Het is Young die het unieke aan een parabel vangt in de appelerende functie. Hij vangt de essentie van de parabel hiermee: een parabel is een retorisch middel dat het publiek oproept mee te denken over een bepaalde kwestie. Overige zaken als kennisoverdracht of evangelisatie zijn secundair en kunnen eventueel worden aangevuld.

Om het beeld van deze parabel nog verder te verhelderen, is het nuttig om nogmaals te kijken naar de tweedeling die er bestaat tussen de parabel zelf en haar commentaar. De parabel zelf handelt om een situatie waarin wordt gevraagd naar de wil van de vader. Hoewel het grote verschil met de volgende twee parabellen ligt in het ontbreken van het conflict tussen zeggen en doen in de laatste twee, is het toch ook de wil van de vader waar het om draait in de andere parabellen. Zodra het commentaar in ogenschouw wordt genomen, wordt het echter ingewikkeld. De verandering komt nu heel centraal te staan. Het krijgt het karakter van een waarschuwend oproep, nog niet van definitief oordeel. Ook de verbinding met Johannes de Doper wordt nu heel sterk. De parabel, die al van zichzelf niet heel goed paste in de trilogie, wordt nu nog verder losgeweekt. Het gevolg is dat de parabel van de twee zonen een vreemde tussenpositie gaat innemen tussen enerzijds het ongeloof van de joodse leiders in Jezus' autoriteit en anderzijds de gevolgen van volhardende ongehoorzaamheid aan God. Het wordt op deze manier zelfs een verbindende factor tussen deze twee: de gehoorzaamheid aan God wordt door de parabel van de twee zonen geïdentificeerd met

⁴⁸ Münch, C., *Die Gleichnisse*, p.70-71.

⁴⁹ Young, B.H., *The parables*, p.33 e.v.

⁵⁰ idem., p.34.

⁵¹ idem., p.34.

het geloof in de Goddelijke bevoegdheid van Johannes en – hieruit voortkomend – Jezus zelf. De beloning in het geval van inkeer is duidelijk. De straf in geval van volharding ook. Het scharnierpunt ligt in de verandering, het volgen van de hoeren en tollenaars in hun geloof. Dit is iets waar vooral de joodse leiders in de parabel op worden aangesproken. De vraag is waarom het de joodse leiders nu zo moeilijk valt dit te doen. Om deze vraag te beantwoorden is het van belang eerst eens goed te kijken naar de manier waarop de joodse leiders door Mattheüs worden getypeerd. Wie zijn zij nu precies in het evangelie?

5. Joodse leiders

5.1. Historische achtergrond

De Joodse samenleving van de Tweede Tempel Periode bestond uit een aantal klassen en standen. De waarschijnlijk belangrijkste stand was die van de priesters. Zij vormden de bovenlaag van de bevolking en waren in feite degenen die het bestuur van het land in handen hadden.⁵² De priesterlijke macht was georganiseerd in enkele belangrijke priesterlijk families, waardoor de macht voor een specifieke groep gewaarborgd bleef.⁵³ Naast priesters was er de groep van de Levieten. Zij hadden een secundaire rol ten opzichte van de priesters, maar werden wel vaak meegerekend bij de klasse van de priesters.

In de eerste eeuw was er in Israël sprake van een priesterlijke oligarchie : de macht van de priesterlijke elite werd bevestigd door de Romeinse procurators. Binnen dit systeem werd er naast een raad van priesters een hogepriester aangewezen.⁵⁴ In de eerste eeuw wisselde het hogepriesterschap tussen de verschillende priesterlijke families.

De meest opvallende ontwikkeling in de Tweede Tempel Periode is misschien wel opkomst van groepen schriftgeleerden en Tora-geleerden, die zich organiseerden in verschillende huizen. Hoewel het aandeel van priesters in deze groeperingen aanzienlijk bleef, werd het nu ook mogelijk voor de gewone man om zich bezig te houden met Tora-studie. Het werden groepen die zich intensief bezig hielden met de Tora en de grondslagen legden voor de zogenaamde mondelinge Tora: het onderwijs en discussie dat plaatsvond in de studiehuisen en uitsluitend mondeling plaatsvond. De meest bekende beweging hierbinnen is die van het Farizeïsme. Verschillende schriftgeleerden van zowel priesterlijke als niet-priesterlijke achtergrond hadden zich bij deze beweging aangesloten. Farizeïsme kenmerkte zich vooral door haar aandacht voor Tora-studie die zij aanboden aan een ieder die onderwezen wilde worden.

Deze studiegroepen bestonden rondom een leraar die studenten om zich heen verzamelde.⁵⁵ Door middel van vragen, discussies en conflicten groeide de mondelinge Tora en werd het een wereld op zichzelf, los van de geschreven Tora. Binnen de studiegroep bestond ook een bepaalde orde die bestond door de wederzijdse afhankelijkheid van leraar en leerling: leerlingen verzorgden dagelijkse zaken voor de leraar en fungeerden als het publiek voor zijn ideeën. Op zijn beurt gaf de leraar zijn leerlingen onderwijs en was hij afhankelijk van zijn leerlingen voor zijn reputatie en het voortbestaan van zijn ideeën.⁵⁶ Deze manier van onderwijs was niet centraal geregeld, maar er werden per groep afspraken gemaakt. De samenstelling van de groepen kon hiernaast ook sterk wisselen. Leerlingen waren geregeld lid van verschillende groeperingen tegelijk of wisselden van leraar, afhankelijk van autoriteit en reputatie van de leraar. De vormen stonden alles behalve vast. Gestudeerd werd in een huis, een open veld of bij de tempel. Ook ontmoetingen tussen leraren onderling vond waarschijnlijk plaats, hoewel ook niet in een georganiseerde vorm.⁵⁷

Zo bestond het religieuze leven in de Tweede Tempel Periode niet slechts uit de priesters, maar ook uit de groeperingen die hieromheen bestonden. In het straatbeeld was het normaal geworden dat er groepjes van leraar met leerlingen met elkaar discussieerden en vragen stelden. Het is binnen deze kort geschetste achtergrond dat de joodse leiders in het Mattheüsevangelie vorm krijgen.

⁵² Safrai, S., en M.Stern (ed.), *The Jewish*, p.580.

⁵³ idem., p.582.

⁵⁴ idem., p.600.

⁵⁵ Safrai, S., *The Literature*, p.53.

⁵⁶ Hezser, C., *The Social Structure*, p. 332.

⁵⁷ idem., p.228.

5.2. Joodse leiders in Mattheüs

Wanneer het gaat over Farizeeën, Sadduceeën, schriftgeleerden, overpriesters en oudsten, spreekt men in de literatuur vaak over ‘de joodse leiders’ of ‘leiders van het volk’. In Mattheüs is dit bijzonder aan de orde, omdat er in dit evangelie in het bijzonder weinig onderscheid wordt gemaakt tussen de verschillende groeperingen. Van Tilborg stelt dat Mattheüs de verschillende leiders van het volk als één homogene groep ziet, waarbij het gebruik van verschillende namen niet de bedoeling heeft historisch onderscheid te maken.⁵⁸ In de praktijk betekent dit dat vrijwel elke combinatie in Mattheüs voorkomt: Farizeeën en Sadduceeën, schriftgeleerden en Farizeeën, overpriesters en oudsten, overpriesters en Farizeeën, overpriesters en schriftgeleerden, schriftgeleerden en oudsten en een enkele keer zelfs een combinatie van drie van deze groepen. Combinaties die in veel gevallen niet logisch zijn. Farizeeën en Sadduceeën als één groep neerzetten, zoals in Mt.3:7 of Mt.16:1, gaat voorbij aan de grote historische verschillen die bestonden tussen de beide groepen⁵⁹ en ook het plaatsen van ‘de schriftgeleerden en Farizeeën’ (οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι) – een kenmerkende formulering van Mattheüs⁶⁰ – roept vraagtekens op. Garland wijst erop dat niet alle Farizeeën bevoegd schriftuitleggers waren, noch alle schriftuitleggers Farizeeën.⁶¹ In het licht hiervan zijn verschillend uitspraken over schriftuitleg niet accuraat, zoals bijvoorbeeld Mt.23:2: “De schriftgeleerden en Farizeeën zitten op de troon van Mozes”. Ook kunnen groepen eenvoudig afgewisseld worden: hoewel Jezus in Mt. 21:23 met overpriesters en oudsten in gesprek is, zijn dit vers 45 plotseling overpriesters en Farizeeën geworden. Dit wijst erop dat Mattheüs inderdaad geen of weinig onderscheid maakt in de leidinggevende groepen van het Joodse volk.

Dat hij dit deed vanuit onkunde, lijkt niet waarschijnlijk. Eerder lijkt het hier te gaan om een bewuste keuze. Er ontstaat bij Mattheüs vanzelf een homogene groep, omdat hij ze een homogene functie lijkt te willen toekennen. In plaats van een accuraat historisch overzicht te geven van de verschillende facties onder de joodse leiders, neemt hij het leiderschap van Israël als één geheel. Alle groeperingen die een representatieve functie beoefenen, worden daarom op dezelfde wijze geportretteerd. Zij vormen tezamen de leiders. Zij zijn het leiderschap van Israël, ondanks de verschillen. Het gebruik van een collectieve naam is daarom niet ongeoorloofd.

Wat deze gezamenlijke functie precies inhoudt, zijn we al eerder tegengekomen. De joodse leiders zijn in het Mattheüsevangelie typische *flat characters* te noemen, wat betekent dat zij op een stereotype manier worden afgebeeld en slechts enkele karaktereigenschappen hebben. In dit geval gaat het om negatieve eigenschappen. Door het gehele Mattheüsevangelie vormen de joodse leiders een negatief front tegenover de leer en de autoriteit van Jezus. Dit is al te zien bij het eerste optreden van de joodse leiders in het evangelie. ‘Addergebroed’ worden de Farizeeën en Sadduceeën in Mt.3:7 door Johannes de Doper genoemd. In Lucas is deze term echter tegen het aanwezige volk gericht, niet specifiek tegen de joodse leiders.⁶² Andere typeringingen zijn onder meer ‘kwaad’ (12:34) en hypocriet (23:3). Specifiek op hun leiderschap gericht zijn typeringingen als onkundige leraren (22:29) en blinde leiders (15:14). Als leiders van het volk is het specifiek op hun leiderschap dat zij worden aangevallen. Hun claim op het leiderschap van het volk wordt rechtstreeks betwist.

5.3. De Joodse leiders in de context van Mt.21:28-32

De directe context waarin de parabel van de twee zonen zich bevindt, begint met de vraag naar Jezus bevoegdheid in Mt.21:23 en eindigt met de rede tegen de schriftgeleerden en Farizeeën in Mt.23.

⁵⁸ Van Tilborg, S., *The Jewish*, p.1.

⁵⁹ idem., p.3.

⁶⁰ Garland, D.E., *The Intention*, p.41.

⁶¹ idem., p. 42.

⁶² Lc.3:7.

Het gehele gedeelte staat in het teken van directe confrontatie tussen Jezus en de joodse leiders. Vooral Jezus afsluitende rede in het 23^e hoofdstuk is belangrijk bij de typering van de joodse leiders in Mattheus. Feitelijk staat de parabel van de twee zonen dus in het midden van een polemiek die één van de belangrijkste lijnen vormt in het Mattheüsevangelie. Het is onmogelijk de parabel hier los van te zien.

Natuurlijk is de vraag waarmee de overpriesters en oudsten in Mt.21:23 de discussie openen een logische vraag. Het is in het licht van recente gebeurtenissen als de tempelreiniging terecht dat zij deze leraar nader willen leren kennen. Het was tussen joodse leraren helemaal niet ongevoerd dat er werd gediscuteerd over wetsuitleg of autoriteit werd getoetst.⁶³ Toch speelt er meer mee in hun vraag. Zij vervullen ook hier de functie die Mattheüs ze wil laten vervullen: zij trekken de leer en autoriteit van Jezus consequent in twijfel, maar met openlijk kwade bedoelingen.⁶⁴ Door middel van een strikvraag willen ze hem door de mand laten vallen. Hun sluwe overwegingen bij het beantwoorden van Jezus' wedervraag, verradt de intentie waarmee zij de vraag stelden. Geen enkele vraag van de kant van de joodse leiders moet in het Mattheusevangelie als oprecht of constructief worden opgevat.

Na de mislukking van hun poging, volgt de serie van drie parabellen, waarin de joodse leiders het te verduren krijgen. Steeds weer komt het er in de parabellen op neer dat de joodse leiders de wil van God niet doen en dat daaraan consequenties verbonden zijn, die van kwaad tot erger gaan.⁶⁵ De leiders, die best begrijpen waar Jezus op doelt (Mt.21:45), zien zich in hun leiderschap openlijk aangevallen en proberen nu tot drie maal toe Jezus te vangen op zijn woorden. De eerste maal met een vraag over het betalen van schatting aan de keizer, de tweede maal met een vraag over de opstanding en de derde maal met een vraag over het grote gebod. Alle drie de malen weet hij zijn uitdagers de mond te snoeren.

5.4. De Joodse leiders in hoofdstuk 23

Dan neemt Jezus vanaf vers 41 zelf het woord en richt zich daarbij eerst op de Farizeeën. Hij stelt hen een vraag, die zij naar hun kennis beantwoorden. Want wie is de Christus anders dan Davids zoon, degene die het koningschap voor Israël zal herstellen? Dat de Christus echter meer is dan dat, laat Jezus hen door logica uit de Schrift zien. Nu heeft hij hen zelfs op het terrein van de schriftuitleg verslagen. Zij konden hem tot driemaal toe niet in hun strik vangen en moeten nu zelfs hun meerdere in hem herkennen in de Schriftuitleg. Het feit dat zij moeten erkennen dat zij geen antwoord meer hebben, maakt de vernedering compleet.⁶⁶ Zij durven hem niet meer uit te dagen.

Jezus wendt zich vervolgens tot de menigte rondom, die hij aan het onderwijzen was. Hij spreekt in een lange rede een oordeel uit over de joodse leiders, dat er niet om liegt. Was het eerst nog impliciet in gelijkenissen, na hun vele pogingen tot verzoeken spreekt Jezus zich expliciet uit over de leiding van het volk. Een aantal dingen stelt Jezus hier vast over de joodse leiders:

5.4.1. Zij hebben de autoriteit de Schrift uit te leggen.

In 23:2 stelt Jezus vast dat de schriftgeleerden en Farizeeën op 'de stoel van Mozes' zitten. Zij zijn de opvolgers van Mozes als wetgever en hebben hiermee de autoriteit de Schrift uit te leggen. Vele exegeten ondervinden problemen bij de interpretatie van deze tekst. Het zou de enige tekst in geheel Mattheüs zijn, waar de joodse leiders een positief stempel krijgen. Hun gezag als wetsuitleggers wordt hier bevestigd, terwijl er vele teksten zijn waarin juist het tegendeel lijkt te worden beweerd.⁶⁷ Dit heeft ertoe geleid dat sommigen trachtten de tekst anders op te vatten, door de gebruikte aoristusvorm ἐκάθισαν als een voltooid verleden tijd op te vatten. Niet alleen is dit een

⁶³ Ottenheijm, E., *The Shared Meal*, p. 4.

⁶⁴ zie bijv. Mt. 22:15.

⁶⁵ zie p.22.

⁶⁶ Malina, B., *Windows*, p.8.

⁶⁷ zie bijv. Mt.15:14.

weinig voor de hand liggende vertaling, ook is de vertaling niet logisch in het licht van de imperativusvormen die volgen in vers 3: de aansporing te doen en te onderhouden wat de joodse leiders zeggen, is gekoppeld aan hun actuele gezag.⁶⁸ De schriftgeleerden en Farizeeën hebben officieel de autoriteit om de Schrift uit te leggen. Het gebod om te doen wat zij zeggen komt voort uit dit gezag.

5.4.2. *“Doet niet naar hun werken” (23:3)*

Jezus waarschuwt echter dat doen wat zij zeggen niet betekent dat zij ook het voorbeeld van de leiders moeten volgen. Hun woorden mogen dan gezag hebben, hun daden hebben dit duidelijk niet. Er is hier sprake van een duidelijk onderscheid tussen hun uitleg enerzijds en hun gedrag anderzijds. Waar hun uitleg de wil van God weerspiegelt, doet hun gedrag dit niet.

In het licht van deze beschuldiging wordt vaak het daarop volgende vers verstaan: *“Zij binden zware lasten bijeen en leggen die op de schouders der mensen, maar zelf willen zij ze met hun vinger niet verroeren.”* (23:4). Dit vers wordt dan geïnterpreteerd alsof de Schriftuitleggers zware lasten op het volk leggen, maar hier zelf aan weten te ontsnappen. Zij verkondigen zo wel de uitleg van de wet, maar houden zich er zelf niet aan. Om een aantal redenen is deze uitleg bevreemdend:

- a. Binnen Mattheüs worden de joodse leiders er nergens op aangesproken dat zij zich niet zouden houden aan de wet en hun eigen uitleg. Zij worden geregeld bekritiseerd op hun eigen regels⁶⁹, maar nergens wordt de indruk gewekt dat zij zich zelf niet aan de wetten houden.
- b. In de omschrijving van de joodse leiders als ‘hypocriet’ - een woord dat centraal staat in het 23^e hoofdstuk – zit de hypocrisie van de leiders niet in verschil tussen iets verkondigen wat zij zelf niet doen, maar in het verkondigen van regels vanuit het verkeerde motief: niet om het volk te onderwijzen de wil van God te doen, maar om eigen glorie te vermeerderen. Dit strookt niet met een uitleg waarbij de joodse leiders de regels omzeilen.
- c. De vertaling van het woord κινῆσαι ligt eerder bij ‘verplaatsen’ of ‘verwijderen’ dan bij ‘aanraken’.⁷⁰
- d. In het ‘juk’ (φοστία) van de leiders is een verwijzing te zien naar Jezus’ juk in Mt.11:30. Het juk van de leiders wordt met het zachte juk van Jezus gecontrasteerd, waardoor de enorme last die de joodse leiders op het volk leggen, hier het centrale punt wordt.⁷¹

Hieruit volgt dat vers vier niet doelt op een last die de leiders het volk te dragen geeft, maar zelf niet draagt, maar dat het een aanklacht is tegen deze last. De leiders hebben deze last op het volk gelegd en doen geen moeite om deze last op welke manier dan ook te verlichten. Zij laden hun regels op de mensen, maar geven ze geen enkele mogelijkheid om te ademen.

5.4.3. *Zij doen hun werken om door de mensen gezien te worden.*

Waarom laden de leiders hun regels op de mensen? De verzen 5-7 handelen over de aard van de joodse leiders. Jezus beschuldigt hen ervan dat zij al hun werken doen om gezien te worden door de mensen. Zij willen eer en glorie behalen door voorname plaatsen te bekleden en zich met opvallende symbolen te bekleden. Van hun werken werd in vers drie gezegd dat het volk die niet moest volgen. Nu wordt duidelijk waarom Mattheüs dit schrijft: hun werken worden niet uitgevoerd om Gods wil te doen, maar om menselijke eer te vergaren. Zij roemen in het onderhouden van de wet en het opleggen hiervan aan anderen.

In vers 23 wordt duidelijk wat zowel het gevolg als de oorzaak van dit gedrag is:

⁶⁸ Garland, D.E., *The Intention*, p.47.

⁶⁹ zie bijv. Mt. 15:1-20.

⁷⁰ Garland, D.E., *The Intention*, p.51.

⁷¹ idem., p.51.

“Wee u, schriftgeleerden en Farizeeën, gij huichelaars, want gij geeft tienden van de munt, de dille en de komijn en gij hebt het gewichtigste van de wet verwaarloosd: het oordeel en de barmhartigheid en het geloof.”

In hun eerezucht zien de leiders niet waar het werkelijk om draait bij het doen van de wet, Gods wil: oordeel, barmhartigheid en geloof. De regels die men nu verkondigt zijn dan wel in overeenstemming met Gods wil, maar slechts wanneer zij met de juiste intentie worden uitgevoerd. Het geven van de tienden is bijvoorbeeld wel in overeenstemming met Gods wil, maar kan door de bijbedoelingen van de leiders onmogelijk meer onder ‘de wil van God’ worden geschaard. Ditzelfde geldt voor het geven van aalmoezen zoals Jezus dit in Mt.6:1-4 beschrijft. Zonder de juiste motivatie is het de barmhartigheid die ontbreekt, de kale regel blijft staan. Gehoorzaam dus wat zij verkondigen, maar volg hun werken niet. Het ontbreken van de waarden die de regels tot wil van God maken, maakt dat de joodse leiders die wil van God uiteindelijk niet doen, al lijkt de buitenkant dit wel te doen.⁷²

“Wee u, schriftgeleerden en Farizeeën, gij huichelaars, want gij reinigt de buitenzijde van de beker en van de schotel, maar van binnen zijn zij vol roof en onmatigheid.”(Mt.23:25)

5.5. Afsluitend

Zowel in de directe context van de parabel van de twee zonen als in het gehele evangelie zijn de joodse leiders de tegenstanders van Jezus’ leer en autoriteit. Door de wetsdisputen en parabels lijkt Mattheüs vooral hun leiderschap in twijfel te willen trekken. Toch zijn zij nog steeds degenen die op de ‘stoel van Mozes’ zitten en moet hun gezag in de Schriftuitleg erkend worden. Wat zij zeggen, dat moet gevolgd worden. Wat zij doen wordt echter bepaald door hun persoonlijke eerezucht, die maakt dat de bedoeling van de wil van God achter de regels niet meer zichtbaar is. Hoewel zij uiterlijk de wil van God doen en verkondigen, zijn zij zo verblind, dat zij de werkelijke wil van God niet eens meer zien. Zij zijn het belangrijkste vergeten (Mt.23:23). Mattheüs beschuldigt de joodse leiders ervan dat zij in hun blinde ijver voor de regels de mensen met een juk beladen, dat door gebrek aan de context van de regels zeer zwaar is.

Het mag duidelijk wezen dat er in de directe context van Mt.21:28-32 een beeld van de joodse leiders wordt geschetst, dat in alle opzichten te maken heeft met hun eerbeseft. Hoe is dit beeld van de joodse leiders te rijmen met wat wij historisch weten van de mediterrane samenleving in de eerste eeuw? Is de typering van Mattheüs, die zo doorspekt is met eer, te begrijpen vanuit de antropologie van deze cultuur? Het is immers deze cultuur waarin de schrijver van het evangelie zich bevond toen hij het evangelie schreef.

⁷² Kingsbury, J.D., *Matthew as Story*, p.20-21.

6. Eer en schaamte in de wereld van het nieuwe testament

Bij de korte tekstkritische studie aan het begin van dit onderzoek is al snel het woord 'eer' boven komen drijven.⁷³ De derde lezing van de parabel van de twee zonen, die goed vertegenwoordigd is in de manuscripten, zou namelijk een bestaansreden kunnen ontleenen aan de erekwestie die mogelijk een rol speelt in de parabel. Ook bij het narratieve onderzoek rees de vraag of 'eer' en 'schaamte' misschien een rol speelt in de parabel en of het antwoord op deze vraag licht zou kunnen werpen op de betekenis van de parabel en de mysterieuze inconsistenties tussen de parabel en haar commentaar zouden kunnen ophelderen. De rol die eer en schaamte spelen in de Mediterrane cultuur van de eerste eeuw moet hiertoe eerst duidelijk zijn, voordat de rol die Mattheüs hieraan toekent in zijn evangelie en de vraag naar eer en schaamte in Mt.21:28-32 kunnen worden uiteengezet.

6.1. Eer en schaamte in de eerste eeuw

In onze Westerse maatschappij van de 21^e eeuw zijn de termen 'eer' en 'schaamte' niet te vergelijken met de lading die aan deze woorden werd toegekend in de wereld van het Nieuwe Testament. 'Eer' is uitsluitend iets wat wij kunnen verkrijgen voor bijzondere prestaties of erkenning. Ook 'schaamte' wordt alleen nog gebruikt in situaties waarin men bijzonder is vernederd of schuldgevoelens kent. Het zijn beide excessen geworden van de normale neutrale staat, waarin men noch eer noch schaamte kent. In het dagelijks leven spelen beide geen belangrijke rol. Om deze reden is het voor een Westerling bijzonder moeilijk zich te verplaatsen in een persoon uit een cultuur waarin eer en schaamte nu juist wel een grote rol spelen. De culturen in het Middellandse gebied en in het Oosten leven in een dergelijke cultuur. Eer en schaamte spelen hier nog steeds een zeer grote rol in het dagelijks leven. Niet anders was dat in het Israël en de rest van de Mediterrane wereld van de eerste eeuw.

Wanneer antropologen spreken over eer en schaamte in de Mediterrane context, spreken zij vaak over een 'pivotal value', - een cruciale, kenmerkende waarde.⁷⁴ Dit betekent dat het een waarde is waarop de cultuur is gebaseerd en waar de gehele maatschappij op is ingesteld. Eer en schaamte vormen de sociale code van de samenleving. Wat kunnen we precies verstaan onder 'eer' en 'schaamte'?

In zijn boek over eer en schaamte in Mattheus omschrijft Jerome Neyrey 'eer' als volgt:

*"Honor is the generalized term which refers to the worth or value of persons both in their own eyes and in the eyes of their village or neighbourhood."*⁷⁵

Dit betekent dat niet alleen de manier waarop een individu zichzelf inschat – zijn *claim* op eer – zijn waarde bepaald, maar dat deze waarde pas kracht krijgt op het moment dat deze claim door het publiek wordt gehonoreerd.⁷⁶ Het is een constant spel van claim en erkenning.

Het oordeel van het publiek, de manier waarop er naar een individu gekeken wordt - kortom: de goede naam – speelt in deze maatschappijen dus een constante rol en is een constante zorg. Dit betekent ook dat eer en oneer in vrijwel alle aspecten van het leven aanwezig zijn. Elk onderdeel van het leven heeft zijn eigen code die leidt tot eer. Schaamte heeft in dit geval ook niet de actieve bijklank die dit in onze maatschappij heeft, maar bestaat al op het moment dat de eer afwezig is. 'Eer' is een constante toestand die te allen tijde bewaakt dient te worden, omdat het wegvallen hiervan direct leidt tot schaamte.

⁷³ zie p.7.

⁷⁴ Neyrey, J. *Honor*, p. 5.

⁷⁵ idem, p.5.

⁷⁶ Malina, B., *The New*, p.27.

Waar komt het besef van eer eigenlijk vandaan? Bruce Malina noemt drie pijlers waarop het principe van eer gebaseerd is: macht, seksuele status en religie.⁷⁷ Tussen deze drie begrippen beweegt zich eer er schaamte. Door zowel macht, seksuele status en religie wordt namelijk bepaald wie over het leven van een persoon beschikt. Als vrouw beschikte je man over je leven, als man de vader, de overheid etc. Boven alles stond de godheid. Deze drie factoren beschikken over ieders status binnen het geheel. En binnen deze impliciete en expliciete hiërarchie werd gedrag verwacht dat met deze status overeen komt. Zo ontstaat het idee van eer – wanneer men in overeenstemming met de status handelt en wordt behandeld – en schaamte – wanneer dit niet het geval is.

6.2. Een maatschappij gedreven door eer

In een maatschappij waar eer een centraal thema is, zijn er verschillende manieren om eer te verkrijgen of te ontvangen van het publiek. Neyrey onderscheidt twee verschillende herkomsten: toegeschreven eer en verkregen eer.⁷⁸ Toegeschreven eer is eer die aan iemand wordt toegeschreven door anderen zonder actieve prestatie van de persoon zelf. Dit gaat dan vooral om positie binnen de familie en binnen de maatschappij en politiek. Meestal gaat het bij de toegeschreven eer om de positie van de familie waarbinnen iemand geboren is. Kinderen van een familie krijgen bij hun geboorte het aanzien van de familie mee, waarbij de zoons van een familie meer aanzien hebben dan de dochters en de oudste zoon weer meer dan zijn jongere broers.⁷⁹ Verkregen eer is de eer waar men zelf invloed op kan uitoefenen. Dit soort eer verkrijgt men door prestaties in politiek, leger, kunst en sport en het vergaren van rijkdom. In een maatschappij waar eer zo sterk aanwezig is, was de eer die men ontving bij grote prestaties dan ook veel waard.

In beide gevallen gaat hier om collectieve eer: elke individu behoorde tot een groep. Dat kon familie zijn, een bepaalde meester of synagoge.⁸⁰ Deze groep kent de leden een bepaalde positie toe en, indien ze zich gedragen volgens de code van de groep, kennen hem eer toe. Dat eer een publieke zaak is, betekent dus niet per definitie dat het gaat om erkennen buiten de eigen groep. Ook binnen de groep waar men tot behoort en tot wil behoren, is er sprake van publieke eer en schaamte. Binnen een familie kon een persoon even goed schande over zichzelf en de familie uitroepen als op een dorpsfeest. Het belangrijke verschil is echter dat eer en schaamte van één lid alleen in het laatste geval de eer van buitenaf aantast voor de groep.

6.2.1. Verkrijgen van eer

Een gevolg van het belang van eer en de mogelijkheid die zelf te verkrijgen, is een competitieve samenleving waarin jaloezie en openlijke uitdagingen nogal eens konden voorkomen. Sommige wetenschappers spreken zelfs van een ‘agonistische samenleving’⁸¹: een agressieve, bijna dierlijke samenleving waar autoriteit en reputatie constant kunnen worden uitgedaagd. De redenen waarom juist deze culturen een dergelijke aard hebben, zijn er volgens Neyrey vier:⁸²

- a. De zogenaamde ‘liefde voor eer’ die in de Griekse en Romeinse samenleving als ideaal gold. Het werd als een groot goed beschouwd roem en glorie binnen te halen. Net als de mythologische helden was het grootste goed de onsterfelijke eer te bereiken.
- b. Een idee dat alle goederen, waaronder ook eer, in beperkte hoeveelheden voorkomen.
- c. Jaloezie vanwege prestaties van anderen.
- d. De algemene competitieve aard van oude culturen.

⁷⁷ Malina, B., *The New*, p.26.

⁷⁸ idem, p.15.

⁷⁹ Neyrey, J. *Honor*, p. 16.

⁸⁰ idem, p. 28.

⁸¹ idem, p.16.

⁸² idem, p.16.

Onder invloed van deze zaken werd er een constante jacht gemaakt op eer. Eer was echter pas werkelijk eer, wanneer het werd erkend door het publiek. Een publiek spel van claim, uitdaging en verdediging kon het respect bij een ander vandaan roven, waardoor men zelf weer meer aanzien verkreeg. Mannen van gelijke stand en reputatie daagden elkaar constant uit in de publieke ruimte. Dit kon door middel van sport of spel, maar ook verbaal. Op een uitdaging werd nu eenmaal een antwoord verwacht. Of de verdediging van de ander afdoende was, werd weer door het publiek bepaald.

6.2.2. *In stand houden van eer*

De belangrijkste relaties in het leven van een inwoner van Israël uit de eerste eeuw waren zijn familieleden. De meest directe en belangrijkste eer die een individu bezat, ging via zijn familie. Het goed functioneren van de familie vormde een van de belangrijkste taken, omdat het de eer die hiermee samenhang, verzekerde. Zolang alle leden van de familie zich gedroegen zoals het vanuit de omgeving verwacht werd, was er een balans. Elke verstoring hierin had zijn weerslag op de reputatie van de gehele familie. Een vader als hoofd van het gezin werd geacht te worden gehoorzaamd. Zolang zijn familie hem eerde door hem te gehoorzamen, was zijn claim op de eer als hoofd van het gezin naar het publiek toe gewaarborgd. Was er sprake van ongehoorzaamheid, dan was het niet slechts de ongehoorzame, maar vooral de vader die zijn claim op de eer verloor. Ook hieruit blijkt weer hoe publiek bepaald 'eer' en 'schaamte' eigenlijk zijn. Alles werd bepaald in de publieke omgeving, waar men zich blootgaf aan het oordeel van anderen en zelf oordeelde. Daarom werd van iedereen verwacht dat hij of zij zich voegde naar bepaalde regels, zodat er geen schaamte over de familie zou worden gebracht. Het breken van deze regels in het verborgene, zonder dat men het binnen de groep of in het publieke leven te weten zou komen, leverde dan ook geen gezichtsverlies op.⁸³ Gezichtsverlies kan alleen optreden wanneer er ook mensen bij betrokken zijn onder wiens oordeel men zich wil scharen, omdat zij vanwege hun status macht hebben de eer te bevestigen.

Verwachtingen en plichten

Het eerste terrein van het leven waarop er duidelijke codes en afspraken bestonden voor alle leden, is de familie. Voor de meesten een vanzelfsprekende groep waarin men geboren wordt, de eer van draagt en deze hopelijk vermeerdert. Binnen het familieleven bestond een delicate balans waarin iedereen zijn eigen rol kende. Het juist uitvoeren van deze rol strekte tot eer van het individu binnen de groep en – naar buiten toe – tot eer van de familie. Zich begeven buiten de voor hem of haar vastgelegde rol bracht schaamte teweeg over de hele familie.

Een familie bestond in het Mediterrane gebied in de eerste eeuw uit een vader als hoofd van de familie, zijn vrouw en zijn kinderen. Maar ook bredere familie hoorder erbij, zoals opa's en oma's, aangetrouwde familie en bepaalde sociale contacten. De mannelijke lijn in de familie bepaalde alles. Er bestond een hiërarchie tussen man en vrouw, moeder en dochter, vader en zoon. De eerste regel was dat deze hiërarchische structuur te allen tijde in acht werd genomen en gerespecteerd. Gehoorzaamheid aan hogergeplaatsten werd verondersteld.

Kinderen waren een kostbaar goed: de zoons van de familie waren er om familiebezit en – aanzien te bewaren en uit te breiden, de dochters om door huwelijken sociale contacten te verzekeren.⁸⁴

Van de man des huizes werd verwacht dat hij zijn familie op het publieke terrein vertegenwoordigde. Zijn plaats was in het publiek, tussen de sociale contacten.⁸⁵ Dit hield in dat hij te vinden was in openbare gelegenheden zoals een forum of tempelplein, maar ook in de huiselijke sfeer hield de man zich bezig met openbare zaken. De werkelijke privésfeer was meestal vrouwenterrrein, waar mannen

⁸³ Neyrey, *J.Honor*, p.31.

⁸⁴ Osiek, C. en Balch, D.L., *Families*, p.42.

⁸⁵ Malina, B., *Windows*, p.2.

zich zelden begaven.⁸⁶ Een onderscheid tussen privé en publiek leven hing dus nauw samen met het onderscheid tussen man en vrouw. Dit betekende dat, vooral in de hogere kringen, mannen voornamelijk in de openbaarheid leefden en vrouwen voornamelijk afgesloten van het publieke leven.

De taak van de vrouwen lag dan ook in het dagelijks onderhoud van het huis. Zij kwam weinig in de openbaarheid, al zal dat bij de armere bevolking niet het geval zijn geweest. Op de dochters van de familie werd extra gelet. Hun aandeel aan het verzekeren van de familie-eer lag vooral in het bewaken van haar seksuele reinheid tot het moment van haar huwelijk. Vrouwen konden zeer waardevol zijn bij het leggen van duurzame sociale contacten. Zij werden echter ook als de zwakke schakels van de familie gezien. Omdat maagdelijkheid zo hoog werd geacht en vrouwen makkelijk te verleiden zouden zijn, moesten ze constant onder controle gehouden worden.⁸⁷ De schande die zij in potentie over haar familie kon uitstorten was enorm, mede omdat de mannelijke leden van de familie in een dergelijk geval gefaald hadden in hun taak de familie-eer te beschermen. Voor ongetrouwde meisjes waren de regels met betrekking tot de openbare ruimte daartoe nog strenger. De zonen van de familie, die meestal een opleiding genoten en onder de discipline van hun vader stonden, werden klaargestoomd voor een leven in de openbaarheid, als bewakers van de familie-eer, net zoals hun mannelijke familieleden. Zoals eerder gezegd bestond er tussen de zonen van een gezin wellicht wat onderscheid in aanzien, wanneer het ging om de oudste zoon en zijn jongere broers. Dit wil echter niet zeggen dat er van hen iets anders werd verwacht dan van hun broers. Het eren van vader en moeder was in elke Mediterrane cultuur van de eerste eeuw vanzelfsprekend.⁸⁸ Er werd verwacht dat kinderen hun ouders gehoorzaamden in alles: dagelijkse zaken, opdrachten, huwelijken etc. Dat de invloed van de ouders enigszins afnam na het huwelijk van hun kinderen is aan te nemen.⁸⁹ Tot die tijd werd volledige gehoorzaamheid geëist. Maar ook na die tijd werd van kinderen verwacht dat zij hun ouders verzorgden op hun oude dag en de begrafenis regelden. In Israël zal bij deze plichten naast familie-eer ook de Joodse wet een rol hebben gespeeld bij de verplichtingen jegens de ouders. Toch waren het waarden die de toenmalige culturen grotendeels gemeen hadden.

6.2.3. Tempel en eer

Eerder zagen we al dat conflict op het tempelplein niet ongewoon was. De opkomst van Tora-leraren die niet uit de priesterlijke families kwamen, zorgden voor een nieuwe manier van onderwijs. De mondelinge Tora ontstond daar waar leraren en hun leerlingen bij elkaar kwamen om te discussiëren en vragen te stellen. Dit kon gebeuren in een huis, in het open veld of - in Jeruzalem – op het tempelplein. Omdat er bij deze Tora-leraren, waar ook de Farizeese beweging toe behoorde, bij het onderwijs geen onderscheid werd gemaakt in afkomst van de leerlingen, functioneerden eer en schaamte in deze context vooral door het verkrijgen van eer en in mindere mate door toegeschreven eer. Autoriteit en reputatie moesten worden verdiend. Dit maakte de hiërarchie weliswaar wat minder stabiel, maar niet minder belangrijk.

Het statusverschil tussen leraar en leerling was zeer goed merkbaar in deze studiegroepen. Er was weliswaar een wederzijdse afhankelijkheid tussen de groepen, maar de leraar stond in status boven de leerlingen. Zij liepen achter de meester, zaten lager dan hij en zij mochten dan wel vragen stellen maar konden niet ongevraagd hun eigen mening geven.⁹⁰ De status van zowel de leraar werd hierdoor constant bevestigd, evenals die van de leerlingen. Doordat deze laatsten zich uitdrukkelijk onder het oordeel van de leraar plaatsten, was het echter mogelijk op verschillende manieren de status te verbeteren: door lofprijzingen van de leraar. Deze extra status kon men vooral verdienen

⁸⁶ Osiek, C. en Balch, D.L., *Families*, p.44.

⁸⁷ idem. p. 39.

⁸⁸ Balla, P., *The Child-Parent*, p. 63.

⁸⁹ Balla, P., *The Child-Parent*, p.53.

⁹⁰ Hezser, C., *The Social Structure*, p. 340.

door uit te blinken in studie, discussie of blijk te geven van intelligentie. Hiernaast is bekend dat ook rijkdom en sociale status buiten de studiegemeenschap invloed hadden op de status binnen de groep.⁹¹

Ook onderling tussen leraren bestond verschil in status. Ook hier speelt het publiek aspect weer de grootste rol. Er waren een aantal zaken waarop men eer kon winnen dan wel verliezen. Het is wederom de reputatie van een leraar die hem zijn status gaf.⁹² Reputatie die hij kon opbouwen door zijn geleerdheid, zijn sociale achtergrond en charismatische gaven, zoals toeschrijving van wonderen, genezingen of profetie.⁹³ Een respectabele Tora-leraar werd men dan ook niet door benoeming of opleiding, maar uiteindelijk door de eer men bij het publiek kon werven.

Conflict vormde een belangrijke manier van eerverwerving en uitdagen. Het belang van het stellen van vragen stond bij de Torastudie voorop.⁹⁴ Vragen konden aan leraren worden gesteld door leerlingen, leken of andere geleerden. Het kon gaan over een onderwerp wat actueel was of een geheel nieuw punt inbrengen. Zo bleef het gesprek en de discussie levend en bleven leraar en leerling uitgedaagd. Conflict, uitdagen en discussie vormden zo een wezenlijk onderdeel van het onderwijs. In de openbare ruimte, in Jeruzalem in het bijzonder het tempelplein, was conflict een onderdeel van onderwijs.

Dat ook in de conflicten de erezaak wordt geraakt, wordt duidelijk wanneer we nog eens kijken naar de manier waarop eer werd verkregen: een constante strijd van uitdagen, respons ontlokken en een evaluatie van het publiek.⁹⁵ Ook in de discussies op en rondom de tempel ging het zo in zijn werk. Zowel tussen schriftgeleerden onderling als tussen leerling en leraar bestond deze constante erestrijd: de leraar moest zijn eer bewaren tegenover leerlingen door vragen naar tevredenheid te beantwoorden en zijn eer bewaren tegenover andere leraren, anders zou hij zijn leerlingen ook wel eens kunnen kwijtraken. Een reputatie is immers snel weer verdwenen. Hoewel discussies soms konden eindigen in verbale en zelfs fysieke beledigingen – waarbij overigens volgens het Romeinse recht een openbare belediging vele malen zwaarder werd gestraft dan één in privésfeer⁹⁶ -, was het conflict toch meestal opbouwend van aard.

6.3. Hiërarchie

Het is eigenlijk het bestaan van een bepaalde hiërarchie en het in stand houden hiervan, waartussen eer en schaamte zich bewegen. Dit geldt binnen de familie, maar ook in vele andere aspecten van de maatschappij. We kunnen dan ook denken aan de verhouding tussen leraar en leerling. De leraar is de superieur van de leerling. De leerling wordt dus geacht de leraar te eren, maar deze moet zich dan op zijn beurt ook weer met zeker gezag opstellen, anders zou hij het respect wel eens kunnen verliezen.⁹⁷ Zo functioneerden alle aspecten in de maatschappij – familie, hiërarchie in politiek en religie en het publieke leven - tussen eer geven aan wie eer toekomt en trachten eer te verkrijgen, bijvoorbeeld door een ander uit te dagen. En op de achtergrond van dit alles staat de familie als onontkoombaar front, waarvan de eer te allen tijde beschermd dient te worden. Eer behouden was gehoorzamen aan degenen die in status hoger stonden en gehoorzaamd worden door zij die lager stonden, eer verdienen kon worden bereikt door middel van uitdagen en zich onder het oordeel van het publiek te plaatsen.

⁹¹ Hezser, C., *The Social Structure*, p.347.

⁹² Hezser, C., *The Social Structure*, p. 255.

⁹³ idem, p. 255-306.

⁹⁴ Safrai, S., *The Literature*, p.66 en Hezser, C., *The Social Structure*, p.339.

⁹⁵ Malina, B., *The New*, p.30.

⁹⁶ Hezser, C., *The Social Structure*, p. 400.

⁹⁷ Malina, B., *Windows*, p.37.

Eer en schaamte speelden dus een zeer grote rol in de Mediterrane samenlevingen van de eerste eeuw. De volgende stap is nu om uit te zoeken op welke manier is dit terug te vinden in het Mattheüsevangelie. Zijn er in de tekst sporen te ontdekken die bevestigen dat eer en schaamte ook voor Mattheüs een grote rol hebben gespeeld?

7. Eer en Schaamte in Mattheüs

In het vorige hoofdstuk werd duidelijk dat eer en schaamte in de Mediterrane samenlevingen rond de eerste eeuw een bepalende rol speelde; al het gedrag in het openbaar hield hiermee verband. Dit vastgesteld moet ook worden geconcludeerd dat in het evangelie van Mattheüs hier aanwijzingen voor te vinden zijn. Als eer en schaamte werkelijk een sleutelrol hebben ingenomen, dan moet dit terug te vinden zijn in de tekst. Onderzoek van de tekst zelf is daarom essentieel.

Om een duidelijk beeld te kunnen krijgen van de verschillende vormen van eer en schaamte in het evangelie, zal bij het onderzoek worden geconcentreerd op drie verschillende karakter(groepen): de discipelen, de joodse leiders en Jezus. Door het bestuderen van deze belangrijke personages in het evangelie zal een goed beeld worden gevormd van de manier waarop eer en schaamte door Mattheüs worden behandeld. Vervolgens is het – met het oog op de parabel van de twee zonen – nuttig om te onderzoeken hoe eer en schaamte in Mattheüs' andere parabellen functioneren.

7.1. Discipelen

De relatie tussen leraar en leerlingen was een delicate. Net als in alle publieke situaties hadden leraar en leerlingen een bepaalde status met bijbehorend verwachtingspatroon tegenover elkaar.

Leerlingen zochten die leraar op die hen wat te vertellen had en kon leren. Leraren zochten leerlingen op om te worden uitgedaagd en aangescherpt. Er was – zoals eerder ter sprake kwam – sprake van een wederzijdse afhankelijkheid: beiden wilden wat van de ander. Een leerling kon niet zonder leraar, maar een leraar evenmin zonder leerlingen. Net als bij alle formele relaties was ook de relatie tussen leerling en leraar er één die niet kon bestaan zonder eer. Een leraar kreeg pas publieke eer voor zijn rol als leraar, wanneer het publiek dit bevestigd zag doordat hij leerlingen om zich heen verzamelde.⁹⁸ Anderzijds waren het de leerlingen die, zolang de leraar zijn rol kon aanhouden, hiërarchisch gezien onder de leraar stonden en hem met overeenkomstige eer moesten bejegenen. Wanneer nu de leerlingen van Jezus in het Mattheüsevangelie onder de loep worden genomen, dan zouden zij zich overeenkomstig deze regels moeten gedragen.

Discipelen volgen en gehoorzamen Jezus

Anders dan verwacht⁹⁹, zijn het in het evangelie niet de leerlingen die Jezus als leraar uitkiezen, maar is het Jezus die zijn leerlingen uitkiest. Al in het vierde hoofdstuk roept Jezus zijn eerste discipelen, die hem zonder vragen volgen (Mt.4:19-20). Jezus benadrukt zelf ook meerdere malen dat het noodzakelijk is hem te volgen, waarbij alles moet worden achtergelaten (bijv. Mt.10:38 en 16:24). Dat zij bereid zijn dit te doen, bevestigt zowel hun rol als leerling als Jezus' rol als leraar. Andere uitingen van respect tegenover Jezus zijn de aanspreekvormen Heer (κύριε) en meester (ὁ διδάσκαλος en ῥαββί¹⁰⁰). Ook de verontwaardiging van de discipelen, wanneer Jezus hun vertelt dat hij zal sterven, laat de loyaliteit van de leerlingen naar hun meester zien (Mt.16:22).

Discipelen (onder)vragen Jezus

Geheel volgens de rol van leerling, zijn het vaak de discipelen die de aanzet geven tot lering en uitleg door een vraag te stellen.¹⁰¹ In de meeste gevallen gaat het om situaties waarin de leerlingen zelf uitleg nodig hebben en dat van hun meester verlangen. Wanneer Jezus bijvoorbeeld enkele gelijkenissen heeft uitgesproken, zijn het de discipelen in Mt.13:10 die Jezus vragen waarom hij in gelijkenissen spreekt. Ook in Mt.17:10 stellen de discipelen Jezus rechtstreeks de vraag hoe het

⁹⁸ Malina, B., *The New*, p.28.

⁹⁹ Hezser, C., *The Social Structure*, p.105.

¹⁰⁰ Opvallend is dat Jezus slechts tweemaal met ῥαββί wordt aangesproken en wel alle twee de keren door Judas (Mt.26:25 en 49). Wellicht heeft dit te maken met de harde veroordeling van de joodse leiders die zich 'meester' laten noemen (Mt.23:7-8).

¹⁰¹ Hezser, C., *The Social Structure*, p.339.

precies zit met de terugkomst van Elia. In een enkel geval lijkt het er echter om te gaan de leermeester te testen. Jezus wordt dan door zijn discipelen uitgedaagd. Een voorbeeld hiervan is Mt.15:12. De leerlingen confronteren Jezus hier met het feit dat de Farizeeën niet blij zijn met zijn leer. Het lijkt de leerlingen hier te gaan om een uitleg, een bevredigende verklaring waarom hij de Farizeeën tegen zich in het harnas jaagt. Hoewel zij Jezus dus in alles volgen, willen ze wel bevestiging dat de eer die zij in hun meester investeren, goed besteed is.

Discipelen willen zich omhoogwerken in de rangorde

Dat de discipelen zich wel degelijk bezighouden met eer, blijkt het sterkst uit twee passages waar expliciet gesproken wordt over hun positie. In Mt.18:1 komen de leerlingen naar Jezus toe met een typische vraag: 'Wie is de grootste in het koninkrijk der hemelen?'. Hoewel er niet wordt vermeld dat de leerlingen het hier onder elkaar over hebben gehad, is het schijnbaar toch iets wat ze bezighoudt. Hun positie als leerlingen van Jezus in het komende koninkrijk is voor hen zeker van belang: als ze er nu al iets aan kunnen doen om een hoge positie te krijgen, dan willen ze dat wel horen. In Mt.20:20 wordt dit nog explicieter wanneer de moeder van de zonen van Zebedeüs Jezus komt vragen of haar zonen de hoogste positie mogen krijgen in het koninkrijk. De ereplaatsen, daar gaat het om. De leerlingen, die inmiddels van Jezus hebben geleerd om alles op aarde achter te laten om hem te volgen, blijken hier dus echter nog steeds kinderen van hun tijd te zijn. Kunnen ze dan geen eer verwerven in dit koninkrijk, dan gaat hun claim maar over naar het komende rijk.

7.2. De joodse leiders

Zoals in hoofdstuk 5 werd uitgelegd is de term 'joodse leiders' een verzamelterm voor de homogene groep 'leidinggevendenden' die Mattheüs hanteert. Het zijn die elitegroepen die naast kennis van de Schrift ook de leiding over het volk in handen hebben. Overeenkomstig met deze functie, waarbij ze hoog in de hiërarchische ladder staan, genieten ze ook veel aanzien en eer. In Mattheüs zijn een aantal kenmerkende zaken terug te vinden aangaande de eervolle status van de leiders.

Zij leren de wet en leiden het volk (met overeenkomstige eer)

De leiders –historisch gezien slechts een deel van hen– zijn getraind in de uitleg en het leren van de wet. Op een aantal plekken in Mattheüs zijn het dan ook de leiders die Jezus erop wijzen dat wat hij doet niet in overeenstemming is met wat zij als juiste wetsinterpretatie zien. Een voorbeeld hiervan is de situatie waarbij Jezus gaat eten met hoeren en tollenaars (Mt.9:9-13). De Farizeeën komen Jezus vragen waarom hij met deze mensen eet. In Mt.15 gebeurt hetzelfde, wanneer Jezus wordt aangesproken op het feit dat zijn discipelen hun handen niet wassen voor het eten. Hoewel Jezus het niet eens is met de manier waarop de leiders de wet leren, is wat de leiders doen in wezen in overeenstemming met hun taak: zij moeten het volk onderwijzen en op de juiste weg houden. Dat zij geacht worden gehoorzaamd te worden, is in overeenstemming met hun hoge status.

Zij gaan wetsdisputen aan

De joodse leiders waren voor een deel lid van de priesterlijke klasse, voor een deel hoorden zij bij de Farizeeën en andere stromingen. Hoewel zij niet allen schriftgeleerden waren, was een groot deel van hen dit wel. In het vorige hoofdstuk over eer en schaamte kwam naar voren dat het voor deze groepen heel normaal was om te onderwijzen en discussiëren in het openbaar – bijvoorbeeld op het tempelplein. Door middel van conflict en respons werd ook in de religieuze setting het spel van eer en schaamte gespeeld.¹⁰² In Mattheüs zien we de uitdagingen en vragen van de joodse leiders herhaaldelijk terugkomen: vlak voor de rede tegen de Farizeeën en schriftgeleerden in Mt.23 volgen er zelfs drie van dergelijke uitdagingen achter elkaar. In de bespreking van de context kwamen we deze al tegen: de strikvragen over de belasting, opstanding en het grote gebod.¹⁰³ Hoewel Mattheüs

¹⁰² Malina, B., *The New*, p.30.

¹⁰³ Zie p.18-19.

er door de context een negatieve bijklank aan geeft, is het uitdagen van een andere leraar in de context van tempel en mondelinge Tora in het geheel niet vreemd. De joodse leiders gedragen zich hier precies volgens de heersende code. Sterker nog: het feit dat zij Jezus hier aanspreken in de taal van de erecodes tussen Tora-leraren, geeft aan dat zij Jezus beschouwden als één van hen. Hij genoot in hun ogen de autoriteit van een leraar en kon als zodanig ook op deze autoriteit uitgedaagd worden. Zo passen hun vragen in het spel waarbij eer - en daarmee autoriteit - verworven en verloren werd.

7.2.1. Jezus' oordeel over de joodse leiders

Jezus heeft echter nog wat meer te vertellen over de joodse leiders en hun eerbef. In hoofdstuk 5 van dit essay is het grootste deel hiervan echter al besproken.

In de rede in hoofdstuk 23 beschuldigt hij de joodse leiders ervan dat zij te veel bezig zijn met slechts de uiterlijke kant van het doen van de wil van God, omdat zij verblind zijn door hun eigen eerezucht. Zij willen verhoogd worden (Mt.23:12) en door de mensen 'Rabbi' genoemd worden. Uit vers 23 blijkt echter dat zij hierdoor het belangrijkste van de wet vergeten zijn. Zij falen erin de werkelijke wil van God te doen, omdat zij zich volledig op de uiterlijke kant hiervan concentreren. Dat is de kritiek van Jezus. Op meerdere plaatsen in Mattheüs komt dit nog impliciet naar voren, zoals bijvoorbeeld in hoofdstuk 6. Achtereenvolgens wordt hier gesproken over de houding van 'huichelaars' bij het geven van aalmoezen, bidden en vasten. Hoewel de joodse leiders in Mattheüs zich uiterlijk dus zo gedragen als zij zich in overeenstemming met hun status en functie moeten gedragen, is het vooral hun intentie waar Jezus tegen ageert. Daarom veroordeelt hij hun autoriteit met betrekking tot de wetsuitleg ook niet. In Mt.23:3 zegt hij daarom tegen zijn hoorders dat zij moeten doen wat de wetsuitleggers zeggen, maar niet moeten doen zoals zij doen.

7.3. Jezus

Tenslotte is het belangrijk uit te zoeken hoe Jezus zich verhoudt tot eer en schaamte in het evangelie. Allereerst lijkt ook Jezus zich precies zo te gedragen als zijn status dat vereist. Hij is een leraar met leerlingen en houdt zich in zijn leraarschap precies aan de sociale regels die hieraan verbonden zijn. Dat wordt duidelijk op dezelfde twee gebieden die ook op de joodse leiders van toepassing waren.

Hij leert de wet

Jezus is een leraar, dus onderwijst hij. Net als vele andere leraren in zijn tijd doet hij dit op de manier die later als 'mondelinge Tora' zou worden bestempeld. Aan de hand van vragen van leerlingen en discussies geeft hij onderricht.¹⁰⁴ In veel gevallen zijn zijn lessen gericht aan al de mensen in de buurt, maar in een enkel geval bewaart hij zijn lessen voor zijn discipelen (bijv. Mt.13:11). Ook geheel in overeenstemming met de toenmalige leraren, leert Jezus vaak met behulp van parabels.¹⁰⁵ Jezus is, kortom, precies dat wat een Tora-uitlegger in de eerste eeuw moest zijn.

Hij gaat wetsdisputen aan

Het tweede belangrijke kenmerk van een joodse leraar is het wetsdispuut. Verbale uitdagingen die alles te maken hebben met eer en erkenning binnen de religieuze setting. In het Mattheüsevangelie is het vooral Jezus die uitgedaagd wordt door de joodse leiders. In slechts een enkel geval is het Jezus zelf die de leiders uitdaagt. Dit zien we bijvoorbeeld in Mt. 22:41-46. Jezus daagt hier zijn opponenten uit een vraag te beantwoorden over de identiteit van de Christus, waarna hij hun antwoord ontkracht. Een dergelijke aanval, waar geen goede respons op terugkomt, betekent een slag voor de publieke eer van de joodse leiders. Jezus heeft in dat geval eer gewonnen als leraar.

¹⁰⁴ Safrai, S., *The Literature*, p.66.

¹⁰⁵ Young, B.H., *The parables*, p.4.

In de vele gevallen dat Jezus degene is die uitgedaagd wordt door de joodse leiders, zien we een apart soort verdediging. Het gaat hier om een antwoord in de vorm van een *tegenvraag*. Dat Jezus dit doet heeft alles te maken met het spel van eer: het beantwoorden van een vraag met een wedervraag heeft weinig te maken met het punt waar de vraag om draait – bij de tegenvraag is vaak het oorspronkelijke punt al uit het oog verloren – en veel meer met een poging om de tegenstander de bal toe te spelen in de hoop dat deze die niet meer kan terugspelen.¹⁰⁶

Het gaat bij de wetsdisputen dus om een strijd om eer en autoriteit. Het feit dat Jezus zo vaak aangevallen werd wijst erop dat hij dit – zeker ook in de ogen van zijn tegenstanders – bezat.

Deze claim lijkt in eerste instantie in tegenstelling met de vraag naar Jezus' autoriteit in Mt.21:23 – waar Jezus' autoriteit toch in twijfel wordt getrokken. Toch is de vraag die de joodse leiders Jezus hier voorleggen niet één naar zijn autoriteit als Tora-leraar. Veel eerder lijkt uit de vraag voort te komen dat Jezus méér claimde dan slechts de autoriteit van Tora-leraar: hij claimde dat zijn daden en woorden goddelijke bevoegdheid hadden en daarmee Gods wil waren. Een dergelijke claim moest in het geldende systeem dan ook eerst worden getoetst en uitgedaagd, voordat het door het publiek gehonoreerd kon worden. Dat is nu precies wat in Mt.21:23-27 gebeurt: Jezus claim wordt publiekelijk getoetst. Door Jezus' antwoord met een wedervraag weten de joodse leiders niet meer wat zij moeten antwoorden en slagen zij er niet in de claim van Jezus te ondermijnen. Jezus' autoriteit wordt zo door Mattheüs consequent bevestigd en die van de joodse leiders consequent ondermijnd.

7.2.1. Jezus' leer over eer

Hoewel Jezus in zijn rol als leraar volop meedoet aan het spel van eer en oneer, zijn er ook veel aspecten in zijn leer te ontdekken die handelen om eer.

Het gaat om verborgen eer, maar publieke eer is ook belangrijk

Wanneer Jezus spreekt over het doen van de wet – over een specifieke wet of in beeldspraak – is er enige voorkeur te zien voor het verborgene over de publieke handelingen. Dit is bijvoorbeeld te zien in hoofdstuk 6. In dit hoofdstuk zegt Jezus over aalmoezen, bidden en vasten dat dit op een zodanige manier moet gebeuren dat de buitenwereld het niet kan zien. Er mag geen theater worden opgevoerd om bewondering te oogsten. Ook de parabel van het huis op de rots (Mt.7:24-29) kan hierop van toepassing zijn: het is niet het uiterlijke van het huis dat zorgt voor de werkelijke stevigheid, maar de manier waarop deze gefundeerd is - in het verborgene.

In vrijwel alle gevallen verbindt Mattheüs dit uiterlijke gedrag aan huichelarij en ijdelheid. Kortom: aan eerezucht.

Met Mt.23 wordt de kern van het probleem van publieke en verborgen eer duidelijk. De joodse leiders die Jezus hier aanspreekt zijn doorgeschooten in hun eerezucht en zien nu nog slechts de uiterlijke kant van het uitvoeren van Gods wil. De kern van de wet zijn ze kwijtgeraakt, waardoor ze nu in wezen de wil van God niet meer werkelijk uitvoeren.

Maar, dit betekent niet dat de publieke eer niet belangrijk is voor Mattheüs. Integendeel. Midden in de rede tegen de Farizeeën en schriftgeleerden staat:

Wee u, schriftgeleerden en Farizeeën, gij huichelaars, want gij geeft tienden van de munt, de dille en de komijn en gij hebt het gewichtigste van de wet verwaarloosd: het oordeel en de barmhartigheid en de trouw. Dit moest men doen en het andere niet nalaten.(Mt.23:23-24).

Hoewel het gaat om de verborgen dimensie van Gods wil, mag het publieke element zeker niet ontbreken. In de bergrede staat de reden waarom:

¹⁰⁶ Malina, B., *Windows*, p.8.

Laat zo uw licht schijnen voor de mensen, opdat zij uw goede werken zien en uw Vader, die in de hemelen is, verheerlijken. (Mt.5:16)

De omkering: eersten worden laatsten

Een tweede belangrijk aspect in Jezus leer dat te maken heeft met eer, zijn de uitspraken die laten zien dat in het koninkrijk van God de rollen omgedraaid zullen zijn. De eersten zullen de laatsten zijn en de laatsten de eersten. Het logische gevolg is dat men om groot te zijn in het Koninkrijk, nederig zal moeten zijn. Dit blijkt voornamelijk uit Mt.20:26-27: *Zo is het onder u niet. Maar wie onder u groot wil worden, zal uw dienaar zijn, en wie onder u de eerste wil zijn, zal uw slaaf zijn;* en uit Mt.23:12 : *Al wie zichzelf zal verhogen, zal vernederd worden en al wie zichzelf zal vernederen, zal verhoogd worden.*

Ook het minder achten van familie (Mt.10:37) en het verzamelen van schatten in de hemel in plaats van op de aarde (Mt.6:19-25) wijzen op een nederige houding in dit leven. Het gaat er in dit leven om nederig te zijn en Jezus te volgen. Dat dit zal veranderen in het koninkrijk van God blijkt echter uit de zaligsprekingen in Mt.5:1-12. Op alle nu doorstane armoede, nederigheid en ellende staat de beloning van het omgekeerde te wachten.

Jezus draait de sociale orde dus om: streef niet naar aardse goederen of roem, maar wees nederig, want dan zal 'het loon groot zijn in de hemelen' (Mt. 5:12). Het streven naar publieke eer kan slechts afleiden van werkelijke gehoorzaamheid aan God. Met het omkeren van de sociale orde, is echter niet het streven naar eer verdwenen, het is slechts verplaatst naar een ander vlak.

7.4. Parabels binnen Mattheüs

Het is niet eenvoudig een beeld te krijgen van eer en schaamte binnen de parabels van Mattheüs, om de simpele reden dat er zoveel parabels zijn en deze zozeer van elkaar verschillen. Alle parabels afzonderlijk behandelen is hier geen optie; enkele thema's uitlichten die met eer verband houden lijkt hier meer op zijn plaats.

7.4.1. Zichtbaar en onzichtbaar

In een aantal parabels komt het thema van het onzichtbare tegenover het zichtbare aan de orde. In de gelijkenis van het huis op de rots in Mt.7:24-29 gaat het om een huis waarbij de fundering uiteindelijk het slagen bepaalt. Het ongeziene, verborgen deel van het huis is dat wat bepaalt of het huis stevig blijft staan. Jezus vergelijkt het fundament en het huis dan ook met horen en doen. In tegenstelling tot het horen, is het doen doen van zijn woorden iets waar niemand iets van weet, totdat de tegenslag komt. Dan zal blijken hoeveel inspanning men werkelijk gedaan heeft.

Twee andere parabels staan in Mt. 13:31-33. Het zeer kleine mosterdzaadje wordt verborgen in de aarde. Dit verbergen heeft echter wel tot gevolg dat het, hoewel het op het oog niets lijkt, uiteindelijk een grootste uitwerking zal hebben. Ditzelfde geldt ook voor het verbergen van het zuurdesem: het zal uiteindelijk overal te merken zijn.

Tenslotte de parabel van de schat in de akker (Mt.13:44). In deze parabel is het contrast tussen het zichtbare en onzichtbare het meest prominent: de man die een schat heeft gevonden in een akker, verbergt deze en verkoopt vervolgens alles wat hij heeft om de akker te kopen. Zo geeft hij zijn zichtbare rijkdom op om een verborgen schat te verwerven.¹⁰⁷

Hoewel deze parabels op het eerste gezicht weinig over eer lijken te zeggen, is dit element toch aanwezig. De nadruk op het verborgene wil niet zeggen dat het zichtbare deel niets waard is. Een huis moet tenslotte ook een buitenkant hebben. Het wil wel benadrukken dat het verborgene zeer waardevol is, nog waardevoller dan het zichtbare. Het fundament van het huis, het mosterdzaadje en de schat in de aarde zijn allen zeer waardevol, hoewel niet zichtbaar. Rijkdom en status, publieke eer, zijn uiteindelijk niet het belangrijkste. Uiteindelijk ligt de werkelijke schat in het verborgene, in de

¹⁰⁷ Carter, W., *Matthew's Parables*, p.56.

grond en soms moet men zelfs de zichtbare eer en rijkdom opgeven om de verborgen schat te vinden.¹⁰⁸ De belofte die verbonden is aan deze verborgen is schat is echter ook duidelijk: uiteindelijk zal de waarde van deze verborgen schat openbaar worden.

7.4.2. Koningseer

Een ander zeer belangrijk thema in de parabellen is dat van de koning, heer des huizes of vader, kortom: een mannelijk gezagsfiguur. In de parabellen kunnen deze figuren met God worden geïdentificeerd. Immers, 'vader' en 'koning' zijn bekende termen wanneer er over God gesproken wordt.¹⁰⁹ In de parabellen is het opvallend dat deze figuren gehoorzaamheid eisen. Dat is wat centraal staat.

De eerste parabel met een dergelijk figuur is die van de onbarmhartige dienstknecht in Mt.18:23-35. De koning heeft barmhartigheid betoont aan één van zijn onderdanen. Hij, echter, volgt het voorbeeld van zijn koning niet en is onbarmhartig. Hoewel in deze parabel niet specifiek wordt gesproken over een bevel van de koning, is het toch duidelijk dat er bepaald gedrag werd verwacht van de knecht. Het voorbeeld van de koning volgt hij niet. Daarom – hoewel de dienstknecht technisch gezien in zijn recht staat – heeft hij toch niet de wil van de koning gedaan.

De serie parabellen in Mt.21:28 tot 22:14 hebben alle drie te maken met een gezagsfiguur. In de parabel van de twee zonen is dat een vader, in de tweede een landheer en in de laatste een koning. Ook in deze parabellen – zo was reeds geconstateerd¹¹⁰ – draait het om het doen van de wil van de gezagsfiguur. De vader eist gehoorzaamheid van zijn zoons, de landheer van zijn huurders en de koning van zijn onderdanen. Degenen die hier geen gehoor aan geven, worden uiteindelijk gestraft voor hun ongehoorzaamheid. Ook de parabellen van de dienstknecht in Mt.24:45-51 en de gelijkenis van de talenten handelen om het thema 'gehoorzaamheid aan de gezagsdrager'.

Dit heeft alles te maken met eer en schaamte. Een gezagsdrager heeft een bepaalde positie en eist de daarbij behorende gehoorzaamheid. Op het moment dat hem dit niet wordt gegeven, doen de ongehoorzame ondergeschikten hem schaamte aan. De boodschap van deze parabellen is duidelijk: ongehoorzaamheid aan God betekent hem schaamte toebrengen. Om de eer te redden kan dit echter niet ongestraft blijven. Ongehoorzaamheid leidt zo dus altijd tot straf.

7.5. Afsluitend

Mattheüs is een kind van zijn tijd geweest. In alle hoeken van het evangelie is de sociale orde van de eerste eeuw te vinden, die op eer en schaamte is gebaseerd. Zowel de discipelen, de joodse leiders als zelfs Jezus weten zich zo te gedragen als van hun verwacht werd gezien hun status. Eer en schaamte spreken een vanzelfsprekende rol, die echter voor ons alleen te ontdekken is wanneer wij ernaar zoeken.

Jezus wil in zijn leer de sociale orde omdraaien: zijn leerlingen moeten hun oordeel niet laten vertroebelen door een doorgeslagen nadruk op de publieke eer, maar moeten zich richten op het verborgene en nederig zijn. Dan zullen ze de kern van de wet en daarmee de wil van God vasthouden.

¹⁰⁸ Een thema dat ook aan bod komt in het verhaal van de rijke jongeling in Mt.16-24.

¹⁰⁹ Zie bijv. Ps.68:25 en Ps.89:27.

¹¹⁰ Zie p.22.

8. Eer en schaamte in Mt.21:28-32

In de hoofdstukken hieraan voorafgaand is een aantal dingen vastgesteld met betrekking tot de parabel van de twee zonen. Ten eerste werd duidelijk dat de parabel en haar commentaar niet goed met elkaar te rijmen zijn wanneer er slechts wordt gekeken naar een conflict tussen 'zeggen' en 'doen'. Ten tweede is in het hoofdstuk over eer een beeld geschetst van een Mediterrane samenleving in de eerste eeuw, waarin eer en schaamte de waarden zijn waar de maatschappij om draait. Tenslotte is in het laatste hoofdstuk onderzocht hoe Mattheüs omgaat met 'eer' in zijn evangelie en daaruit is gekomen dat het evangelie ermee doorspekt is.

Nu is het tijd om ons opnieuw te wenden tot de parabel waarmee het onderzoek begon. Met de bevindingen in het achterhoofd moet het niet moeilijk zijn vast te stellen of en op welke manier eer en schaamte en rol spelen bij de interpretatie van de parabel, haar commentaar en het samenspel tussen die beiden.

8.1. De parabel

Het vermoeden werd al eerder uitgesproken: zou een eerste eeuwse lezer van het evangelie bij het lezen van de parabel meteen denken aan een erekwestie? Wanneer een modern persoon de parabel leest zal dat niet het eerste zijn waar hij aan denkt: wij zouden ons druk maken om de vraag wie uiteindelijk zal doen wat de vader zegt. Het publiek waar Mattheüs voor schrijft kan echter niet anders dan elke relatie en openbare handeling te zien in het kader van eer. Elke vader die leest over openlijke ongehoorzaamheid zal meteen voelen dat hier de eer van de vader is aangetast. Hij zal haarfijn aanvoelen dat de zoon die zijn vader openlijk afwijst meer schade heeft gedaan dan de zoon die niet komt opdagen op het land. Hiermee komt het punt van de parabel op een totaal ander vlak te liggen. Voor de eerste eeuwse lezer die slechts het narratief leest, is de keuze voor de beste zoon bijzonder moeilijk. Beide hebben zij hun vader beschaamd en beiden hebben hem geëerd. De één heeft echter de publieke eer voorop gesteld, maar heeft verzuimd de verborgen eer te geven. De ander gaf niet om de publieke eer, maar heeft uiteindelijk wel in het verborgene gedaan wat zijn vader hem vroeg. Waar het aan de oppervlakte leek te gaan om een conflict tussen 'zeggen' en 'doen' is dat nu verdiept tot een conflict tussen verborgen en publieke eer.

De vraag die Jezus echter stelt is niet welke van de beide zoons de beste is. Nee, hij maakt het de joodse leiders eigenlijk heel makkelijk: hij vraagt welke van beide zoons de wil van de vader heeft *gedaan*. Hij lijkt hiermee de problematiek van de verborgen en publieke eer te omzeilen: hij legt de nadruk op het *doen*. De leiders - die al met Jezus oproep 'wat denken jullie' zijn gaan nadenken over welke zoon nu het meest de eer heeft geschaad – kunnen de vraag nu heel eenvoudig beantwoorden. Het is de zoon die tot inkeer kwam, die uiteindelijk heeft gedaan wat zijn vader van hem vroeg. De leiders geven het goede antwoord

Dit betekent direct ook dat de vraag die Jezus aan het eind van de parabel stelt wel degelijk tot het commentaar gerekend moet worden: Jezus had immers ook een andere vraag kunnen stellen om de parabel een andere kant op te sturen. De delen A en A' blijven tussen haken staan:

- (A Wat denken jullie?)

- B Een man had twee kinderen en nadat hij naar de eerste was gegaan zei hij:
 Kind, ga en werk vandaag in de wijngaard.
- C Hij antwoordde en zei:
 Ik wil niet,
- D (maar) later kreeg hij spijt en ging.

- B' Nadat hij naar de ander was gegaan

zei hij hetzelfde.

C' Hij antwoordde en zei:

ik (ga), heer,

D' maar hij ging niet.

(A' Wie van deze twee heeft de wil van de vader gedaan?

Zij zeiden:

de eerste.)

8.2 Het commentaar

De parabel zelf is hiermee misschien van een extra dimensie voorzien, het commentaar lijkt nog steeds moeilijk om mee te werken. Wat kan er nu gedaan worden met het gegeven dat het in de parabel draait om publieke en verborgen eer, wanneer we naar het commentaar van Jezus gaan?

Jezus zei tegen hen:

A werkelijk, ik zeg jullie dat de tollenaars en hoeren jullie voorgaan in het koninkrijk van God.

A' { B Want Johannes kwam tot jullie in de weg van gerechtigheid en jullie hebben aan hem geen geloof gehecht.
C De tollenaars en de hoeren hebben geloof aan hem gehecht.
B' Maar jullie, terwijl jullie dat zagen, hebben later geen spijt gekregen om aan hem geloof te hechten.

1. Ongeloof ten opzichte van Johannes de Doper

Het commentaar richt zich tot de joodse leiders. In de voorgaande perikoop staat beschreven hoe Jezus de vraag naar zijn autoriteit afwendt door een wedervraag te stellen over de doop van Johannes de doper. De leiders hebben in hun overleg over het antwoord aangegeven dat zij geen geloof hebben gehecht aan Johannes. Dit betekent dat zij zijn goddelijke autoriteit niet erkennen. Hoewel Johannes uitvoerder is van de wil van God, falen de leiders erin deze wil van God in Johannes te herkennen. Hier bovenop hebben de leiders ook nog eens het geloof van de hoeren en tollenaars genegeerd. Zij hadden hierop kunnen reageren en hadden alsnog kunnen geloven. Zelfs dit hebben zij niet gedaan.

2. Gevolg van dit ongelooft

Het gevolg van dit ongelooft is dat de hoeren en tollenaars in het koninkrijk van God zullen voorgaan op de leiders. Zij, de leiders van Israël, hebben niet geloofd en zullen daarom niet de eersten zijn.

3. Oorzaak van het ongelooft

De oorzaak van het ongelooft is te vinden in Mt.23. De Joodse leiders zijn zo vol van ijdelheid en verlangen naar publieke eer, dat zij – hoewel ze de wetten nog uitvoeren - de kern uit het oog zijn verloren (Mt.23:23). Het uitvoeren van geboden zonder de juiste intentie maakt deze tot lege hulzen. Hiermee verzuimen de joodse leiders in feite de wil van God te doen.

Dit is ook toe te passen op het ongelooft ten opzichte van Johannes. De leiders zijn zo vol van hun publieke eerezucht, dat zij er niet meer in slagen de kern van de wet te vinden: zij slagen er niet meer in de wil van God in Johannes te herkennen. Hiernaast is het diezelfde eerezucht die er ook nog eens voor zorgt dat zij geen voorbeeld willen en kunnen nemen aan hoeren en tollenaars, waar zij niet mee geassocieerd willen worden.

8.3. Parabel en Commentaar

Het samenspel tussen de parabel en het commentaar krijgt langzamerhand vaste vormen.

1. *De joodse leiders kunnen geïdentificeerd worden met de tweede zoon*

Deze zoon heeft er – net als de leiders - voor gezorgd dat de eer in het publiek in orde is. Deze nadruk op de publieke eer heeft er echter voor gezorgd dat de leiders bij het uitvoeren van hun taken de kern uit het oog zijn verloren. Het gaat nog slechts om dat deel van de wil van God, dat publieke eer oplevert, terwijl juist die verborgen -niet zichtbare- eer zo belangrijk is. Hiermee zijn hun handelingen leeg geworden. Een aalmoes die niet wordt gegeven vanuit barmhartigheid, maar vanuit de intentie eer te verwerven, is niet meer hoe het bedoeld was. Zo zijn de joodse leiders als de zoon die mooie woorden spreekt, maar de werkelijke en verborgen uitvoering van die wil nalaat. Zij werken niet werkelijk in de wijngaard.

2. *De hoeren en tollenaars kunnen geïdentificeerd worden met de eerste zoon*

Deze zoon geeft niet om de publieke eer en laat zijn vader publiekelijk te kijk staan. Zo zijn de hoeren en tollenaars ook: zij hebben nooit anders dan publieke schaamte gekend en geven weinig om eer. Hun levenswandel is dan ook weinig eerbaar geweest. Het punt is echter dat zij tot inkeer zijn gekomen. Zij waren nog niet besmet door een hun eerzucht. Zij waren nog in staat de kern van de wet te zien (Mt.23:23). Zij stonden open voor de wil van God door Johannes de Doper en zijn nu wel werkelijk aan het werk gegaan in de wijngaard.

3. *De leiders komen niet tot inkeer*

Mattheüs voegt nog een laatste element toe aan het commentaar, wat nog eens onderstreept wat het probleem van de joodse leiders is: zij zijn – zelfs toen zij de hoeren en tollenaars naar Johannes zagen gaan – niet tot inkeer gekomen. Ook hier is het weer die eerzucht die een rol speelt. Want hoe kunnen de eerzuchtige joodse leiders zich nu verlagen tot het niveau van de hoeren en tollenaars. Hoe kunnen ze nu aan hen waarmee ze niet geassocieerd willen worden, een voorbeeld nemen? Het is hun eerzucht die ervoor zorgt dat zij de wil van God niet herkennen. Het is Jezus' omgekeerde sociale orde die geldt bij het binnentreden in het koninkrijk: de eersten worden de laatsten. Dat is de reden waarom de hoeren en tollenaars voorgaan in het koninkrijk van God: in tegenstelling tot de leiders hebben zij geen status die hen ervan weerhoudt nederig te zijn.

4. *De kans op inkeer blijft staan: de zoon kan nog steeds naar de wijngaard*

Door de betekenis van het woord *προάγουσιν* is de veroordeling van Jezus niet definitief geworden. Nog steeds is er een kans voor de joodse leiders. Dit heeft te maken met het feit dat het hier nog niet gaat om Jezus, maar om Johannes de Doper. De afwijzing van Jezus zal ernstiger gevolgen hebben.¹¹¹

8.4. Afsluitend

Hoewel de parabel en haar commentaar niet allegorisch met elkaar verbonden kunnen worden, heeft de kwestie van eer en schaamte in de parabel zelf geholpen met het begrijpen van het commentaar. Beiden zijn alleen goed te begrijpen wanneer het verschil tussen publieke en verborgen eer erbij wordt gehaald. Gezien het hoge gehalte aan passages die met eer te maken hebben in het Mattheüsevangelie is het zeer waarschijnlijk dat de parabel op deze manier gelezen moet worden. Ironisch genoeg wordt de parabel - nadat het door de molen van eer is geweest – weer net zo eenvoudig als het op het eerste gezicht leek: een conflict tussen zeggen en doen. Want in wezen zijn het de joodse leiders die 'ja' zeggen, maar ten diepste niet de wil van de vader doen en zijn het de hoeren en tollenaars die 'nee' hebben gezegd, maar na berouw toch de wil van de vader zijn gaan doen. De kern van de parabel komt zo dus toch weer te liggen bij het doen van de wil van de vader. Gehoorzaamheid, overeenkomstig Gods status, is het enige dat toegang biedt tot het Koninkrijk.

¹¹¹ Palachuvattil, M., *The One*, p.202.

9. De Mattheaanse gemeente

Nu duidelijk is dat in tekst en context van de parabel in Mt.21:28-32 eer en schaamte een rol spelen, is het nu tijd een poging te wagen de parabel van de twee zonen terug te leiden naar haar oorspronkelijke publiek. Mattheüs schreef zijn evangelie met een doel en voor een bepaalde groep mensen: de Mattheaanse gemeente. De vraag is nu wat we hier precies onder moeten verstaan. Wat is de Mattheaanse gemeente? Waar was ze gesitueerd? Met welke omstandigheden had deze gemeente te maken en hoe verhield ze zich tot andere groeperingen? Hoe kan tenslotte deze informatie licht werpen op de manier waarop Mattheüs de parabel van de twee zonen in zijn evangelie verwerkt?

9.1. De gemeente

9.1.1. Datering en geografische duiding

De datering van de het evangelie van Mattheüs is moeilijk precies te bepalen. Wat echter met vrij grote zekerheid gesteld kan worden is dat het evangelie vóór het jaar 100 geschreven moet zijn. Deze terminus ad quem is te danken aan het feit dat Ignatius van Antiochië het evangelie in de geschreven vorm kende. Van Ignatius weten we dat hij in 107 na Christus is gestorven.¹¹² Een even zo duidelijke terminus a quo is er niet, maar op basis van twee aanwijzingen is wel een indicatie te geven. Ten eerste het gebruik van het evangelie van Markus en ten tweede een waarschijnlijke verwijzing naar de verwoesting van de tempel in Mt.22:7.¹¹³ Van Markus wordt aangenomen dat het geschreven is rond de Joodse opstand van 66-70 en vanwege de verwijzing naar de verwoesting van de tempel kan Mattheüs met redelijke zekerheid na de joodse opstand, dus na het jaar 70, geplaatst worden. Natuurlijk houdt dit nog een gat van 30 jaar over. Waar in deze jaren kan Mattheüs geplaatst worden? Over het antwoord op deze vraag is geen duidelijke consensus. Een argument dat David Sim noemt voor een latere datering, is dat de verwoesting van de tempel – met slechts één duidelijke verwijzing – de auteur van het evangelie niet echt bezig lijkt te houden.¹¹⁴ Dit is echter niet meer dan een aanwijzing. Een datering tussen 70 en 100 is de meest accurate datering die met zekerheid is te stellen.

De locatie van het evangelie - waar het werd opgetekend en de gemeente zich bevond – kent geen duidelijke aanwijzingen noch consensus. Men is het er weliswaar over eens dat het afkomstig moet zijn uit het oostelijke deel van de Mediterrane wereld¹¹⁵, de precieze locatie is zeer omstreven. Van Antiochië in het zuiden van het huidige Turkije tot Jeruzalem is van alles geopperd. Twee theorieën springen eruit wanneer het gaat om aanhang vanuit de wetenschap. Dit is allereerst een localisering in Antiochië en ten tweede een localisering in Galilea.¹¹⁶ De argumenten die Sim noemt voor Antiochië zijn overtuigend.¹¹⁷ De stad past bij het beeld dat het evangelie oproept: een stad waar Grieks de belangrijkste taal was, een flinke Joodse populatie had en niet direct met de Joodse oorlog te maken had. Hiernaast is Petrus een prominent figuur in het evangelie, wat strookt met de bekendheid die Petrus in deze stad genoot. Een zwak punt, waardoor wellicht Galilea te verkiezen is, is dat de vijandigheid tussen de Mattheaanse gemeente en de het opkomende vroege Jodendom niet makkelijk te verklaren zijn in een dergelijk afgelegen locatie. Ook de nadruk die in het evangelie ligt op Galilea zou hierdoor te verklaren zijn. Het belangrijkste probleem dat Sim met deze theorie echter constateert, naar mijn mening een zwaar argument, is de taal. In Galilea was de voertaal Aramees.

¹¹² Sim, D.C., *The Gospel*, p.31.

¹¹³ idem., p.33.

¹¹⁴ idem., p.40.

¹¹⁵ idem., p.40.

¹¹⁶ Sim, D.C., 'Reconstructing', p.20.

¹¹⁷ Sim, D.C., 'Reconstructing', p.21.

Een evangelie in het Aramees zou het meest waarschijnlijk zijn geweest als de gemeente hier gelokaliseerd zou zijn geweest.¹¹⁸ Ook is het moeilijk voor te stellen dat een christelijke gemeente in de nasleep van de joodse opstand een dergelijke tekst zou hebben geproduceerd.¹¹⁹

Er zijn nog vele andere argumenten voor en tegen beide hypothesen te noemen.¹²⁰ De precieze locatie zal nooit geheel duidelijk worden. Omdat er echter veel bewijs is vóór een plaatsing in Antiochië en vooral de twee bovengenoemde argumenten een plaatsing in Galilea moeilijk maken, lijkt van de twee Antiochië voor nu de beste kandidaat.

9.1.2. Aard van de gemeente

Wanneer we het hebben over de aard van de Mattheaanse gemeente, dan is de belangrijkste vraag die gesteld kan worden: hoe verhiel deze gemeente zich tot haar omgeving? Hoe verhiel zij zich tot het jodendom en de heidense wereld?

Jodendom: intra of extra muros

Het is duidelijk dat er een zeer sterke Joodse achtergrond in het evangelie te zien is. Op verschillende plaatsen in het evangelie wordt gesproken over Joodse gebruiken en tradities. In het zesde hoofdstuk heeft Jezus het expliciet over het geven van aalmoes, bidden en vasten. Joodse gebruiken werden bekend verondersteld. Ook zijn er talloze uitspraken en die wijzen op een Joodse achtergrond, zoals het gebruik van het woord 'rechtvaardigheid' (δικαιοσύνη), een typtisch Joodse term. Zonder twijfel is de beoogde gemeente er één waar de banden met het jodendom nog zeer sterk zijn. De vraag is echter wat de positie van de gemeente hierin was. Bestond deze nog binnen het Jodendom of was er al sprake van een bewuste afscheiding?

Vastgesteld kan worden dat er ten tijde van het schrijven van het evangelie een situatie van conflict bestond tussen de gemeente en de bredere Joodse gemeenschap, waar de Farizeeën en schriftgeleerden de vertegenwoordigers van vormden. De heftige polemiek tegen de joodse leiders en de talrijke conflicten over wetsinterpretatie in het evangelie zijn hiervan het belangrijkste bewijs. Deze 'bredere stroming' binnen het Jodendom was het begin van wat later het Rabbijns Jodendom zou worden. Na de verwoesting van tempel in het jaar 70 werd gepoogd het Jodendom, nu niet meer door tempeldienst verenigd, te redden. Omdat de Farizeese beweging - naast het feit dat het een grote en belangrijke beweging was - draaide om Torastudie, werd deze beweging minder geraakt door het verlies van de tempel en kon zij het voortouw nemen bij het opbouwen van een nieuwe vorm van Jodendom.¹²¹ Over een periode van honderden jaren ontwikkelde dit vroege Jodendom zich tot de dominante, vaststaande vorm. De fase waarin het evangelie van Mattheüs geschreven werd, ligt precies tussen de 'vrije' periode van vóór de verwoesting van de tempel en de ontwikkeling van deze vorm van Jodendom. In deze periode, waarin werd gezocht naar manieren om het Jodendom aan de nieuwe omstandigheden aan te passen, was behoefte aan orde en eenheid.¹²² Een afwijkende vorm van Jodendom, wellicht vóór de verwoesting van de tempel geaccepteerd en opgenomen in het diverse geheel, zou nu meer buiten de gemeenschap komen te staan.

Er is geen consensus over de manier waarop de gemeente zichzelf nu precies zag op het moment van het schrijven van het evangelie. Was het conflict met de Joodse gemeenschap er één 'intra muros', wat betekent dat de gemeente zichzelf deel van het Jodendom achtte, maar zich in conflict zag met een rivaliserende vorm, of vindt het plaats tijdens of na een breuk met het Jodendom als geheel? Dit

¹¹⁸ Kingsbury, J.D., *Matthew as Story*, p.120.

¹¹⁹ Sim, D.C., 'Reconstructing', p.24.

¹²⁰ Sim, D.C., *The Gospel*, p.53-62.

¹²¹ idem, p.113.

¹²² Stanton, G.N., *A Gospel*, p.121.

laatste zou een conflict 'extra muros' zijn: de Mattheaanse gemeenschap zou zich geen deel van het Jodendom meer zien, maar richting een eigen religie gaan.

Voor beide theorieën valt wat te zeggen. Sim benadrukt dat de verschillen in opvatting eerder te maken hebben met verschillende perspectieven dan met verschillen in bewijs.¹²³ Gebaseerd op de feiten dat Mattheüs doorspekt is met Joodse uitspraken, er duidelijk voorkennis van Joodse rituelen wordt verondersteld en bovendien de Tora volledig als gezaghebbend wordt beschouwd¹²⁴, kan worden gesteld dat de Mattheaanse gemeente nog in essentie Joods was. Aan de andere kant zijn er ook bewijzen die laten zien dat de Mattheaanse gemeente afstand probeert te creëren tussen de gemeente en de 'synagoge'. Stanton baseert op de tegenstelling tussen 'de synagoge' en de gemeenschap (ἐκκλησία) het argument dat er in het evangelie uitdrukkelijk een scheiding wordt aangebracht tussen de Joodse gemeenschap en de 'nieuwe' gemeenschap.¹²⁵ Ook de positieve houding in het evangelie ten opzicht van heidenen wordt vaak als argument aangevoerd: hoe kan een volledig Joodse gemeenschap zo positief tegenover heidenen staan? Tenslotte is het de negatieve houding tegenover de joodse leiders die zeer nadrukkelijk aanwezig is.

Deze verschillen in opvatting komen vooral voort uit een benadrukken van het een dan wel het ander: afstand en verbondenheid. Dat er afstand wordt gecreëerd tussen de Mattheaanse gemeente en de plaatselijke Joodse gemeenschap wil echter niet betekenen dat de gemeente daarmee ook afstand neemt van het Jodendom als geheel, hoewel sommigen dit wel beweren.¹²⁶ In Mattheüs worden de leiders van het volk aangevallen op hun leiderschap en interpretatie van de Tora. Geen anti-Joodse polemieken, maar anti-leiders. Hoewel er dus een aanval wordt geopend op de plaatselijke gemeenschap en vorm van Jodendom die steeds meer de boventoon gaat voeren, wil dit niet zeggen dat de gemeenschap zich niet meer Joods voelt. Zij lijken in wezen te strijden om het leiderschap van hun eigen vorm van Jodendom. Hoewel de afstand en de verbondenheid dus allebei aanwezig zijn in het evangelie, is het niet waarschijnlijk dat de gemeenschap zichzelf in deze fase al beschouwde als volledig losstaand van het Jodendom.

9.1.3. Mattheaanse gemeente als Joodse sekte

Een theorie die voortkomt uit de overtuiging dat de gemeenschap zichzelf inderdaad nog zag als 'Joods', is die van de Mattheaanse gemeenschap als sekte. De dubbelheid van verbondenheid en afstand die hiervoor al werd geconstateerd is kenmerkend voor een sekte. In zijn boek over de relatie tussen de Mattheaanse gemeente en het contemporaine Jodendom, noemt Overman drie kenmerken die meerdere Joodse sekten uit die tijd gemeen hadden.¹²⁷

Het eerste van die drie kenmerken is het taalgebruik binnen deze groepen. Die was vaak dualistisch en antithetisch. Dit uit zich vooral in de manier waarop een groepering zichzelf en de tegenstanders aanduidt. Zij noemen zichzelf dan voorbeeld 'de rechtvaardigen' en tegenstanders 'goddelozen'.

Het tweede kenmerk dat Overman noemt is die van polemieken tegen de Joodse leiders. De leidinggevendenden van de moedergemeenschap worden aangevallen en ongeschikt geacht de gemeenschap te leiden. De functie hiervan is niet alleen de tegenstanders in diskrediet brengen, maar ook de eigen gemeenschap te legitimeren: het is immers te wijten aan de slechte leiding in de moedergemeente dat een aparte groepering nodig is.

Tenslotte noemt Overman de centraliteit van de wet als gemeenschappelijk kenmerk voor Joodse sekten. Dit gaat niet slechts over de plaats die de wet inneemt, maar ook over de juiste interpretatie. Het is de afgescheiden gemeenschap die claimt in tegenstelling tot de moedergemeente de wet juist te interpreteren.

¹²³ Sim, D.C., *The Gospel*, p.4.

¹²⁴ idem, p.5.

¹²⁵ Stanton, G.N., *A Gospel*, p.129.

¹²⁶ Stanton, G.N., *A Gospel*, p.113 e.v.

¹²⁷ Overman, J.A., *Matthew's Gospel*, p.16-30.

Al deze kenmerken van Overman zijn terug te vinden in de Mattheaanse gemeente. De dualistische taal is te vinden in de manier waarop hij onderscheid maakt tussen degenen die Gods wil doen en die dat niet doen. Een voorbeeld is Mt. 13:49: *Zó zal het gaan bij de voleinding der wereld. De engelen zullen uitgaan om de bozen uit het midden der rechtvaardigen af te zonderen.* Vele andere teksten contrasteren duidelijk de goeden van de kwaden.¹²⁸

Het tweede kenmerk is in dit onderzoek meerdere malen aan de orde gekomen: de polemieek tegen de Joodse leiders. Dit is in Mattheüs – vooral vanaf het 12^e hoofdstuk – een belangrijk thema. Het hoogtepunt bevindt zich in hoofdstuk 23, waar Jezus de rede tegen de Farizeeën en schriftgeleerden houdt. Het belangrijkste verwijt dat Jezus de joodse leiders maakt is dat zij de wil van God niet uitvoeren. Zoals we eerder zag heeft dat te maken met de eierzucht die de motivatie vormt voor hun daden. Daarom zien zij niet meer wat het is om God werkelijk te eren, wat het is om werkelijk zijn wil te doen. In Mt.15:9 staat het treffend: *Te vergeefs eren zij mij, omdat zij leringen leren, die geboden van mensen zijn.* De polemieek heeft, zoals we eerder zagen, twee kanten: enerzijds laat het zien hoe dicht de gemeente bij de Joodse gemeenschap leefde – waarom zou men immers zoveel woorden vuil maken aan iets waar men niet direct mee te maken heeft? – anderzijds wil het een scheiding aanbrengen tussen de groepen.¹²⁹

Tenslotte de centrale plaats van de wet. Op verschillende manieren maakt Mattheüs duidelijk dat de wet niet veranderd of afgeschreven dient te worden, maar volledig intact blijft. Een bekende uitspraak is Mt.5:17-19: *Meent niet, dat Ik gekomen ben om de wet of de profeten te ontbinden; Ik ben niet gekomen om te ontbinden, maar om te vervullen. Want voorwaar, Ik zeg u: Eer de hemel en de aarde vergaat, zal er niet één jota of één tittel vergaan van de wet, eer alles zal zijn geschied. Wie dan één van de kleinste dezer geboden ontbindt en de mensen zo leert, zal zeer klein heten in het Koninkrijk der hemelen; doch wie ze doet en leert, die zal groot heten in het Koninkrijk der hemelen.* Zeer uitdrukkelijk maakt Mattheüs hiermee duidelijk dat al het oude nog steeds van kracht is. De kritiek op de joodse leiders is echter dat zij de wet juist niet houden. In plaats van een klein gebod vergeten, komen zij zelfs de grote geboden niet na.¹³⁰

9.2. De parabel met het oog op het publiek

Het lijkt erop dat het evangelie voldoet aan alle kenmerken van een typisch Joodse sekte zoals Overman deze definieert. De achtergrond van de Mattheaanse gemeente is hiermee duidelijker geworden. Het conflict met de Joodse moedergemeenschap heeft een grote rol gespeeld in het dagelijks bestaan van de Mattheaanse gemeenschap en heeft daar op een bepaalde manier op gereageerd. Dit heeft zijn weerslag onvermijdelijk in het evangelie gehad. Wanneer we nu terugkeren naar de parabel van de twee zonen in Mt.21:28-32 is de vraag nu hoe deze omstandigheden van de doelgemeente kunnen helpen de betekenis van de parabel naar een ander vlak te brengen: wat kan er met het publiek in het achterhoofd gezegd worden over het doel van de parabel. Welke boodschap geeft deze parabel aan de gemeente waar Mattheüs zijn evangelie tot richt? Van tevoren moet echter gezegd zijn dat het doen van uitspraken van sociaal-historische aard op basis van een tekst die hier niet direct over spreekt, uiterst riskant is. Er moet daarom benadrukt worden dat hier op basis van de beperkte gegevens slechts een tweetal *voorstellen* worden gedaan, die mogelijk als aanzet tot verdere studie kunnen dienen.

9.2.1. Ideaal leiderschap

De parabel is gericht tot de joodse leiders, die Jezus dezelfde dag hebben uitgedaagd op het tempelplein. Aan hen wordt de vraag aan het begin van de parabel gesteld: 'Wat denken jullie?'. Het is tot hen dat Jezus zegt dat de hoeren en tollenaars nog eerder het koninkrijk van God zullen binnengaan dan zij: zij hebben Johannes immers niet geloofd. Natuurlijk is de polemieek tegen de

¹²⁸ Zie bijv. Mt.5:54; Mt.7:17-18.

¹²⁹ Stanton, G.N., *A Gospel*, p.121.

¹³⁰ Mt.23:23.

joodse leiders, in het bijzonder de Farizeeën, niet bedoeld als weergave van de historische werkelijkheid. Zoals eerder al duidelijk werd vervult zij voor Mattheüs een retorische en apologetische functie waarbij Jezus' autoriteit consequent wordt bevestigd ten koste van die van de joodse leiders.

Hoewel de parabel gaat over twee zoons, is het de tweede zoon die hier wordt aangesproken. Hij is niet tot inkeer gekomen, zelfs niet in tweede instantie. De polemiek tegen de joodse leiders die in het voorgaande stuk werd besproken, is dus ook in deze parabel een hoofdthema. De parabel, in combinatie met de context, zet hier uiteen voor de gemeente wat het nu precies is wat de joodse leiders fout hebben gedaan, waarin zij van het juiste pad zijn afgedwaald. Het antwoord is simpel: zij hebben de wil van God niet gedaan; zij hebben God niet gehoorzaamd. De parabel van de twee zonen geeft bij deze ongehoorzaamheid nog een extra dimensie. Dat zij God niet gehoorzamen, beschaamt God. Zij brengen God niet de eer die hem toekomt. Ook de reden hiertoe ligt in de parabel verscholen: evenals de zoon die publiekelijk 'ja' zei, maar uiteindelijk niet ging, geven de joodse leiders alleen om hun eigen publieke gezicht en vergeten daarmee waar het werkelijk om draait: de verborgen dimensie. Zij voeren daarmee wel de publieke kant van Gods wil uit, maar niet de verborgen. Door hun eerzucht doen zij de wil van God tenslotte niet werkelijk meer.

In het voorgaande gedeelte werd duidelijk dat de polemiek tegen de Joodse leiders een legitimerende functie heeft: de fouten in het leiderschap van de moedergemeenschap geven bestaansrecht aan de sekte.¹³¹ Vanuit deze parabel wordt duidelijk waar de fouten van de leiders liggen en, belangrijker, waar deze hun oorsprong vinden. De boodschap voor de gemeente – en dan vooral de leidinggevendenden in de gemeente - is hiermee duidelijk en simpel: wees niet als de tweede zoon en doe de wil van de Vader. Doe dus niet als de joodse leiders, zoals zij door Mattheüs neergezet worden. En, zoals Jezus benadrukt in de parabel, die wil van God ligt vooral in het verborgene. Wie publiek beschaamt en in het verborgene eert, wordt vergeven. Wie echter publiekelijk eert, maar verzuimt de verborgen eer te geven, wordt niet vergeven. Want daar draait het uiteindelijk om. De leiding van de gemeente moet daarom vooral de verborgen eer niet veronachtzamen, zoals de Joodse leiders dat wel doen.

Een gevolg hiervan is dat uit de parabel en haar context kan worden afgeleid dat de leiding van de gemeente een andere opstelling moet hebben dan de leiders van de Joodse gemeenschap. In plaats van de van God afleidende eerzucht moet hun levenswandel nederig zijn. Dat is de manier om de wil van God niet uit het oog te verliezen. Geen opzichtigheid, maar nederigheid. Op verschillende plaatsen in het evangelie komt deze nederigheid als ideaal naar voren.¹³²

In zijn beschrijving van de Mattheaanse gemeente als een Joodse sekte gaat Sim hiermee nog een stapje verder: de gemeente had volgens hem zelfs egalitaire idealen.¹³³ In het bijzonder gaat hij hierbij uit van Mt.23:4-12, waarin staat dat 'allen broeders zijn' en op aarde 'niemand vader genoemd moet worden' (Mt.23:8-9). De context van deze uitspraken moet echter in aanmerking worden genomen. De uitspraken staan om te beginnen in directe tegenstelling tot het gedrag van de joodse leiders, die zich opzichtig en ijdel gedragen. Als in de rede gesteld wordt zich niet op dezelfde manier te gedragen, wil dit niet zeggen dat dit gelijk het *tegenovergestelde* betekent. Zonder eerzucht betekent niet direct volkomen gelijkheid. Jezus stond immers ook boven zijn discipelen maar kwam toch om te dienen.¹³⁴

Ten tweede wordt hier gesproken over de houding en instelling van het aangesproken publiek: zij moeten zich laten behandelen met grote eerbetuigingen noch anderen op een dergelijke manier behandelen. Het gaat hier echter weer om de publieke kant van de eerbetuigingen. Waar de joodse leiders bekritiseerd worden op hun publieke eerzucht, moet deze publieke eer bij de gemeente

¹³¹ Zie p.47.

¹³² Zie bijv. Mt.23:12 en Mt.20:26-27.

¹³³ Sim, D.C., *The Gospel*, p.139-140.

¹³⁴ Mt.20:28.

ingeruild zijn voor nederigheid. Dit wil echter niets zeggen over de verborgen eer. Het wil niet zeggen dat met een nederige levenshouding de hiërarchie niet meer bestaat.

Sim schetst hier naar mijn mening een te radicaal beeld van Mattheüs' leiderschapvisie. Hoewel het draait om een nederige levenshouding, zeker bij de leiders die Gods wil in het bijzonder in het oog moesten houden, zegt dit niets over de manier waarop de gemeenschap idealiter gestructureerd was. Wie zich vernedert zal verhoogd worden (Mt.23:12), maar dit gaat over een levenshouding en niet over een bestuursvorm.

9.2.2. Troost voor de eerloze gemeenschap

Was de voorgaande toepassing voor de gemeente er niet specifiek één die uit de parabel zelf, maar ook uit haar context voortkwam, deze tweede toepassing doet dat zeker niet.

De gemeente waar Mattheüs zijn evangelie voor schreef leefde in conflict met de Joodse gemeenschap, zoveel is duidelijk. Hoe deze situatie haar weerslag had op het dagelijks leven binnen de gemeente is zeer belangrijk. Was er sprake van vervolging?

David Sim meent dat dit inderdaad het geval was. Hij komt tot deze conclusie met wat goede inleving in het leven van een Joodse sekte aan het eind van de eerste eeuw in een flinke stad.¹³⁵ De Mattheaanse gemeente had voor het grootste deel tot niet al te lang geleden deel uitgemaakt van de Joodse gemeenschap, die zich waarschijnlijk in een bepaalde wijk van de stad gevestigd hadden. Nu behoren beiden tot aparte groepen en leven in conflict. Contact in het openbare leven lijkt echter onvermijdelijk. De beelden die Mattheüs in het 6^e hoofdstuk gebruikt, suggereren dat de gemeente wel bekend was met taferelen van biddende personen op de hoek van de straat. Sim benadrukt dat openbare discussies wellicht voorheen nog respectvol verliepen, maar nu, met het uittreden uit de synagogen en daarmee het verwerven van de status van 'outcasts', vrijwel zeker niet meer gemoedelijk bleven.¹³⁶ Een zekere mate van lokale vervolging door de overwegend Joodse bevolking is daarom alles behalve ondenkbaar.

Hiernaast is er het bewijs in het evangelie zelf. De bekendste uitspraak is die uit de bergrede: *Zalig de vervolgd om der gerechtigheid wil, want hunner is het Koninkrijk der hemelen.*

Zalig zijt gij, wanneer men u smaadt en vervolgt en ligende allerlei kwaad van u spreekt om Mijnentwil. Verblijdt u en verheugt u, want uw loon is groot in de hemelen; want alzo hebben zij de profeten vóór u vervolgd. (Mt.5:10-12).

De Mattheaanse gemeente vormde zo een kwetsbare groep te midden van de Joodse gemeenschap. Zij leefden als uitgestotenen buiten de gemeenschap waar ze in wezen nog wel toe wilden behoren. Immers, afstand van het Jodendom deden zij zeker niet. Zij voerden nog steeds hun verplichtingen uit, baden, brachten aalmoezen en vierden hun feesten. Dit alles moest echter zonder enige erkenning te krijgen van hun volk en zelfs onder beschimpingen.

Dit geeft een andere dimensie aan de parabel van de twee zonen. Het krijgt een boodschap van troost. De Mattheaanse gemeenschap is haar publieke eer volledig kwijt. Zij wordt behandeld als de hoeren en de tollenaars. De publieke eer die zo'n grote rol speelde in het leven van een Jood uit de eerste eeuw, is voor hen voorlopig ongrijpbaar. Wat wellicht nog erger is, is dat het hen bemoeilijkt wordt deze openbare eer aan God te geven. De synagoge komen zij niet meer in en het niet waarschijnlijk dat zij het zich konden veroorloven op een straathoek te bidden. De parabel geeft hen een boodschap mee die op een tweeledige manier aantoont dat de situatie waarin zij zich bevinden een goede kant heeft.

Ten eerste is er de waardering van de verborgen eer. Het doen van de wil van God wordt vooral gerealiseerd in het verborgen aspect. Niet in het openbaar, maar in het verborgene vindt de werkelijke verering van God plaats. De eerste zoon geeft de verborgen eer en heeft daarmee de wil

¹³⁵ Sim, D.C., *The Gospel*, p.152 e.v.

¹³⁶ idem., p.153.

van de vader gedaan, in tegenstelling tot de tweede. Bovendien is het juist de afwezigheid van eer die de gemeente niet in de verleiding zal brengen teveel aandacht te besteden aan dit onderdeel. Zij zullen de verleiding die de joodse leiders van de wil van God hebben weggeleid, niet kennen. Naast troost heeft het belang van het verborgene over het publieke nog een functie: de gemeente hoeft zich geen zorgen te maken over eer en schaamte wanneer er hoeren en tollenaars in hun midden leven. Zoals de joodse leiders zich zorgen konden maken om hun omgang met zondaars¹³⁷, hoeven zij dat niet meer, omdat zij weten dat de verborgen eer doorslaggevend is, niet de publieke. Dit heeft zowel een troostende als een apologetische functie: troost voor zowel degenen die zich tot deze groep moeten rekenen en zij die zich over hun eer zorgen maken, maar ook een apologie voor de omgang met zondaars naar de rest van de Joodse gemeenschap.

Ten tweede vormt het oordeel over de Joodse leiders een belofte voor de gemeente: wanneer zij de wil van God doen, zullen zij voorgaan in het Koninkrijk van God. Hoewel de hiërarchie in de dagelijkse werkelijkheid de gemeente ver onder de Joodse leiders plaatst, zullen zij uiteindelijk door hun nederigheid de meeste eer ontvangen. Zelfs de hoeren en tollenaars zouden de joodse leiders voorgaan, wanneer zij de wil van God doen. De Mattheaanse gemeente, in al haar dagelijkse schaamte, zal dan welzeker een eervolle plek ontvangen in het Koninkrijk. Zij kunnen zich verblijden in hun moeilijke situatie, want het loon zal uiteindelijk groot zijn.

¹³⁷ Ottenheijm, E., *The Shared Meal*, p.5.

Conclusie

Aan het begin van dit onderzoek werd de vraag gesteld wat de verhouding tussen de parabel en haar commentaar precies kan zijn. Het lijken twee losse delen die in hun context beiden betekenis hebben, maar weinig met elkaar kunnen. Wat is het verbindende element dat maakt dat beiden wel een eenheid kunnen worden? Met slechts het conflict tussen 'zeggen en doen' bleek er niets uit te komen en ook vanuit het geloof in Johannes de dooper kan er geen brug worden geslagen.

In de loop van het onderzoek is duidelijk geworden dat 'eer en schaamte' een grote rol hebben gespeeld in het Israël van de eerste eeuw – evenals in de rest van het Mediterrane gebied. Eer en schaamte speelden een rol op vrijwel elk vlak van het dagelijks leven en moesten voortdurend worden bewaakt. De parabel van de twee zonen en de wijngaard is een voorbeeld van een parabel waarvoor de inspiratie direct uit de werkelijkheid is gehaald. Iedereen kon zich iets voorstellen bij een man met twee zonen en ook in dit deel van de werkelijkheid speelden erodes de hoofdrol. Op basis van de antropologische gegevens uit het Mediterrane gebied rond de eerste eeuw en het feit dat ook het evangelie van Mattheüs doorspekt is met erodes, kan zeker geconcludeerd worden dat ook de parabel van de twee zonen in Mt.21:28-32 gelezen kan worden tegen deze achtergrond.

De vraag is nu of 'eer' inderdaad het element kan zijn wat parabel en commentaar aan elkaar kan koppelen.

Zowel parabel als commentaar kunnen gelezen worden in het licht van eer. In het geval van de parabel onthult dit naast een conflict tussen 'zeggen' en 'doen' ook een conflict tussen publieke en verborgen eer. Hierdoor kon gesteld worden dat Jezus met de parabel de nadruk wil leggen op het belang van de verborgen eer en minder op de publieke eer. Het is immers de zoon die de verborgen eer brengt, die de wil van zijn vader heeft gedaan.

Anderzijds is daar het commentaar. Door de verbinding met de autoriteitsvraag in Mt.21:23-27 werd duidelijk dat geloof hechten aan Johannes - zijn autoriteit erkennen - ook viel onder het doen van de wil van God. Bij de uitleg van het commentaar speelt de context echter een zeer grote rol. Door de rede tegen de Farizeeën en schriftgeleerden in Mt.23 te koppelen aan het conflict tussen verborgen en publieke eer in de parabel, werd duidelijk dat de joodse leiders de wil van God niet doen, omdat zij verblind zijn door hun eigen eerezucht. Zij zijn als de tweede zoon, die wel ja zegt, maar in wezen de wil van de vader niet doet. Zij brengen hem slechts de publieke eer, omdat dit henzelf ook publieke eer oplevert. De hoeren en tollenaars zijn als de eerste zoon, die niets geeft om de publieke eer, maar tot inkeer komt en uiteindelijk wel gehoorzaamt en zijn vader de verborgen eer brengt.

De parabel is hiermee een stuk duidelijker geworden en is uiteindelijk eigenlijk net zo eenvoudig als in eerste instantie werd gedacht: het gaat ten diepste nog steeds om een conflict tussen 'zeggen' en 'doen'. De joodse leiders geven God de publieke eer door hun openbare handelingen, maar verzuimen de verborgen eer (Mt.23:23). De hoeren en tollenaars hebben God nooit publieke eer gebracht, maar geven hem nu wel de verborgen eer door hun geloof in Johannes' goddelijke autoriteit. De één zegt, de ander doet. Hoewel de publieke eer geenszins mag ontbreken (Mt.23:23) is het nu de verborgen eer die het belangrijkste is.

In wezen keert Jezus in de parabel de sociale orde om: zij die veel aan eer te verliezen hebben krijgen het veel moeilijker om de verborgen eer in ere te houden dan zij die toch geen publieke eer hebben. De hoeren en de tollenaars zullen daarom voorgaan in het koninkrijk van God en wanneer de joodse leiders het koninkrijk ook willen bereiken, moeten ze achter de hoeren en tollenaars aan gaan. Zo worden inderdaad de eersten de laatsten en de laatsten de eersten, want om de eerste te worden, moet men eerst de laatste zijn.

Maakt de erecode de parabel nu zo helder als glas? Nee, zeker niet. De verhouding tussen de parabel en haar commentaar is nog steeds niet zonder meer duidelijk: de context was cruciaal bij het ontcijferen van de erecode in de parabel. Dit betekent dat de parabel en haar commentaar hun betekenis dan ook vooral ontleen aan die context. Wat in wezen is bereikt met dit onderzoek is het uiteenzetten van een tendens van eer en schaamte die door het hele Mattheüsevangelie als een rode draad loopt. Het is niet meer dan logisch dat binnen dit nieuw ontdekte raamwerk alles beter bij elkaar gaat passen en nieuwe parallellen worden ontdekt. De parabel van de twee zonen en de wijngaard is nog steeds een bijzonder lastig geval, dat zonder de context meer problemen oplevert dan oplost. Juist de context van een eerste eeuwse Mediterrane maatschappij waarbij eer en schaamte de dagelijkse realiteit zijn, vormt een ondergrond, een basis, waartegen zelfs deze moeilijke vraagstukken net een stukje helderder worden.

Bibliografie

Allen, W.C., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. Matthew*, 1907, T&T Clark, Edinburgh.

Balla, P., *The Child-Parent Relationship in the New Testament and its Environment*, 2003, Mohr Siebeck, Tübingen.

Bauer, D.R., *The Structure of Matthew's Gospel – a Study In Literary Design*, 1988, Almond Press, Sheffield.

Carter, W., *Matthew and the Margins*, 2000, Sheffield academic press, Sheffield.

Carter, W., *Matthew's Parables*, The Catholic Biblical Quarterly Monograph Series 30, 1998, The Catholic Bible Association of America, Washington D.C.

Garland, D.E., *The Intention of Matthew 23*, 1979, Brill, Leiden.

Gundry, R.H., *Matthew – A Commentary on his Literary and Theological Art*, 1982, W.B.Eerdmans Publishing, Grand Rapids, Michigan.

Häfner, G., *Der verheissene Vorläufer: Redaktionskritische Untersuchung zur Darstellung Johannes des Täufers im Matthäusevangelium*, 1994, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart.

Hezser, C., *The Social Structure of the Rabbinic Movement in Roman Palestine*, 1997, Morhr Siebeck, Tübingen.

Jones, I.H., *The Matthean Parables – A Literary and Historical Commentary*, 1995, Brill, Leiden.

Kingsbury, J.D., *Matthew: Structure, Christology, Kingdom*, 1975, Fortress Press, Philadelphia.

Kingsbury, J.D., *Matthew as Story*, 1986, Fortress Press, Philadelphia.

Luz. U., *Das Evangelium nach Matthäus*, 2002, EKK, Zürich.

Malina, B., *Windows on the World of Jesus*, 1993, Westminster/John Knox Press, Louisville

Malina, B., *The New Testament World – Insight from Cultural Anthropology*, 1983, John Knox Press, Atlanta.

Michaels, J.R., The Parable of the Regretful Son, in: *The Harvard Theological Review*, vol.61, no.1, (Jan.1968), pp.15-26.

Münch, C., *Die Gleichnisse Jesu im Matthäusevangelium*, 2004, Neukirchner Verlag, Neukirch.

Neyrey, J. *Honor and Shame in the Gospel of Matthew*, 1998, Westminster/John Knox Press, Louisville

Osiek, C. en Balch, D.L., *Families in the New Testament World*, 1997, Westminster/John Knox Press, Louisville.

Ottenheijm, E., The Shared Meal – a Therapeutical Device. The Function and Meaning of Hos.6:6 in Matt 9:10-13, in: *NT* (forthcoming).

Ottenheijm, E., 'Zij Verbreden Hun Gebedsriemen En Vergroten Hun Schouwkwasten': Halachische En Historische Achtergronden Van Een Polemie In Math.23:5, in: Becking, B, Wagenaar, J.A., Korpel, M.C.A, (red.) *Tussen Caïro en Jeruzalem*, 2006, Utrechtse Theologische Reeks (53), Utrecht, p.107-124.

Overman, J.A., *Matthew's Gospel and Formative Judaism – the Social World of the Matthean Community*, 1990, Fortress Press, Minneapolis.

Palachuvattil, M., *The One Who Does The Will Of The Father: Distinguishing Character Of Disciples According To Matthew*, 2007, Gregorian University Press, Rome.

Safrai, S., en M.Stern (ed.), *The Jewish People in the First Century*, 1976, Van Gorcum, Assen.

Safrai, S., *The Literature of the Sages*, 1987, van Gorcum, Assen.

Scott, B.B., *Hear then the Parable*, 1989, Fortress Press, Minneapolis.

Segbroeck, F.van., *Het Nieuwe Testament Leren Lezen*, 1993, uitgeverij Acco, Leuven.

Sim, D.C., *The Gospel of Matthew and Christian Judaism – the history and social setting of the Matthean community*, 1998, T&T Clark, Edinburgh.

Sim, D.C., Reconstructing the Social and Religious Milieu of Matthew: Methods, Sources, and Possible Results., in: Van de Sandt, H. en Zangenberg, J. (ed.), *Matthew, James, and Didache – Three Related Documents in Their Jewish and Christian Setting*, 2008, Society of Biblical Literature, Atlanta, p.13-33.

Stanton, G.N., *A Gospel for a New People – Studies in Matthew*, 1995, T&T Clark, Edinburgh.

Stassen, G.H,'The Fourteen Triads of the Sermon on the Mount (Matthew 5:21-7:12)', in: *Journal of Biblical Literature*, Vol. 122, No. 2 (Summer, 2003), pp. 267-308.

Stern, D., *Parables in Midrash – Narrative and Exegesis in Rabbinic literature*, 1991, Harvard UP, Cambridge, Massachusetts.

Tolbert, M.A., *Perspectives on the Parables*, 1979, Fortress Press, Philadelphia.

Van Tilborg, S., *The Jewish Leaders in Matthew*, 1972, Brill, Leiden.

Young, B.H., *The Parables – Jewish Tradition and Christian Interpretation*, 1998, Hendrickson Publishers, Massachusetts.

Zimmerman, R., (red.), *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, 2007, Gütersloher Verlaghaus, Gütersloh.