
Matteus 28:19-20: Enkele tekskritiese en eksegetiese opmerkings aan die hand van Nestle-Aland se 27e uitgawe van die Griekse Nuwe Testament

J M Ras
Universiteit van Zoeloeland

Abstract

Some text-critical and exegetical remarks on Matthew 28:19-20, based on the 27th edition of Nestle-Aland's Greek New Testament

In this study a few text-critical and exegetical remarks on Matthew 28:19-20 are made, based on the recent publication of the 27th edition of Nestle-Aland's Greek New Testament. These remarks are made in the light of the immediate context of Matthew 28:19-20 and in the light of the included textual variants that exist in this edition. An attempt has been made to make these exegetical information relevant to readers living in the twentieth century.

1. INLEIDING

Matteus 28:19-20 is seker die bekendste sendingverse in die Nuwe Testament. Gelowiges wat die gedagte van 'n 'uitbeweeg' na die heidenvelde in hulle hart koester, en dit 'mentaal-deikties' visualiseer en 'seloties' propageer, praat van 'the Great Commission' as daar na dié verse verwys word (vgl Morris 1992:743; Powell 1995:22; Waeten 1976:255). Omdat talle gelowiges dié teksgedeelte losmaak uit die oorspronklike konteks waarin dit moontlik ontstaan het,¹ en daar normaalweg geen ernstige poging is om dit in die lig van sy bepaalde *Sitz im Leben*² te verstaan nie, word hierdie gedeelte baie keer sommer op lukrake wyse direk op die twintigste eeu van toepassing gemaak en dikwels gevoelvol³ en met passie verkondig en gepredik.

Vanuit 'n histories-kritiese invalshoek is dit egter baie duidelik vir Nuwe Testamentici dat dié verse nie sommer direk aan die historiese Jesus verbind kan word nie. Ons kan met ander woorde nie net sommer sê dat ons nou ongetwyfeld met die *ipsissima verba Jesu* werk nie. Trouens, wat die 'werklike Jesus'⁴ nou eintlik alles gesê het, bly uiteraard nog 'n ope vraag waarmee al lank geworstel word,⁵ en wat in die tyd wat kom, sekerlik ook nog lank die aandag van geleerdes sal gevange hou.

* Hierdie artikel word sonder redaksionele wysigings geplaas.

Versigtigheidshalwe sal mens moet sê dat hierdie gedeelte (net soos die res van die Matteusverhaal) 'relatief' is omdat ons hier te make het met 'n 'selektief-geïnterpreteerd-gekombineerde'⁶ teks wat op 'antropomorfe' wyse deur die outeur(s) aan die oorspronklike lesers voorgehou is. Kommunikatief gesproke was die doel skynbaar om een of ander respons by die lesers te ontlok of een of meer gedagte(s) by hulle tuis te bring (vgl Van Aarde 1994:11-13). Ten minste weet ons dat die verteller vir ons iets aangaande Jesus wou sê! Dit sal egter meer korrek (en eerlik!) wees as ons in die lig van die beskikbare tekstuele getuienisse wat ons het, probeer sê *wat ons dink die teks sê*. Dit beteken dat die koteks (leksikaal-sintaktiese verband) in die besonder ons aandag moet verdien, en daarmee saam ook die konteks (die histories-kulturele verband).⁷

In hierdie studie word *tekstkritiese en eksegetiese opmerkings* gemaak, primêr in die lig van die onmiddellike koteks van Matteus 28:19-20 en ook aan die hand van die *ingeslote teksvariante* wat deur Nestle-Aland aan sy lesers voorgehou word. Daar word ook gepoog om die eksegetiese gewens *relevant en aktueel* te maak vir vandag.

Die gekose Griekse lesings van die hele Matteusewangelie, insluitende hoofstuk 28 verse 19 en 20, soos gereflekteer in die teks van NA²⁷, is gebaseer op die opstellers (B Aland, K Aland, J Karavidopoulos, C Martini & B Metzger⁸) se keuse wat hulle op die volgende manuskripte gebaseer het: Papyrus 1, 19, 21, 25, 35, 37, 44, 45, 53, 62, 64, 67, 70, 71, 83, 86, 96, unsiaal κ , B, C, D, L, W, Z, Θ , 058, 067, 071, 073, 078, 085, 087, 089, 094, 0102, 0106, 0107, 0118, 0128, 0148, 0160, 0161, 0164, 0170, 0171, 0200, 0204, 0231, 0234, 0237, 0242, 0249, 0271, 0275, 0277, 0281, 0293, 0298 en minuskels \mathcal{A} , \mathcal{A}^3 en 33 (vgl NA²⁷ 1995:58*). Hierdie manuskripte is volgens Nestle-Aland 'consistently cited witnesses of the first order' (vgl NA²⁷ 1995:58*), en word verder gerugsteun deur die volgende handgeskrewe dokumente: K, N, P, Γ , Δ , 565, 579, 700, 892, 1241, 1424 en leesroosters 844 en 2211, wat 'consistently cited witnesses of the second order', is (NA²⁷ 1995:59*).

Die gemelde manuskripte bevat uiteraard nie almal die Matteusewangelie *in toto* nie, maar toon *inter alia* die verskeidenheid van manuskripte aan wat op eklektiese wyse in oorweging geneem is vir die komposisie van 28:19-20. 'n Vluggige blik na die tekstkritiese apparaat by verse 19 en 20 toon aan dat bekende unsiale soos κ (Sinaïticus) en B (Vaticanus) nie altyd dieselfde teksvariante het nie en dat daar geen papyrusvariante deur Nestle-Aland vermeld word nie. Omdat dié manuskripte normaalweg 'n groter gewig dra as die latere unsiale en minuskels, vanweë hulle vroeëre datings,⁹ toon κ en B se verskille, asook die afwesigheid van enige papyrusvariante, myns insiens tereg die relatiewiteit van die bestaande lesings aan. 'n Absolute lees en aanvaarding van die huidige tekslesing van Nestle-Aland is met ander woorde nie 'n uitgemaakte saak nie, omdat vroeëre wisselings ontbreek en die bestaande variante verskille openbaar.

2. DIE ONMIDDELLIKE KOTEEKS VAN MATTEUS 28:19-20

Die Matteusverhaal word normaalweg in drie dele verdeel te wete 1:1 tot 4:16, 4:17 tot 16:20 en 16:21 tot 28:20 (vgl Gariand 1993:9-10; Kingsbury 1989:40; 1995:358-377; Ras 1996:44; Van Aarde 1994:23). Alhoewel daar nie 'n eenstemmige skematiese in-deling vir die Matteusverhaal bestaan nie, kan versigtigheidshalwe gesê word dat die eerste gedeelte handel oor die bekendstelling van Jesus die Messias-koning aan Israel, en die tweede handel weer oor die werk/bediening van Jesus. Die derde en laaste gedeelte, wat ons vermeldde gedeelte (Matt 28:19-20) insluit, fokus op Jesus se lyding, sterwe en opstanding (vgl *inter alia* Kingsbury 1989:57-59, 77; Ras 1996:45-46, 61, 138).

Matteus 28:1-20 word weer verdeel in drie seksies. Die eerste handel oor die opstandinggebeure self (vv 1-10), die tweede oor die verhaal wat onder die Jode rakende die opstanding versprei is (vv 11-15), en die derde oor die verskyning van Jesus in Galilea aan die elf dissipels (vv 16-20).¹⁰ Verse 19 en 20 wat in hierdie studie van nader bekyk word maak met ander woorde deel uit van seksie 3. Dit (vv 16-20) handel meer presies oor die elf dissipels se ontmoeting met Jesus in Galilea ná die opstanding.

3. 'N KRIPTIESE BESPREKING VAN MATTEUS 28:16, 17 EN 18 WAT MET VERSE 19 EN 20 VERBAND HOU

Verse 16 tot 20 is in 'n sekere sin die klimaks van die Matteusverhaal omdat die verteller Jesus, wat as Emmanuel aan die lesers voorgehou word (vgl Matt 1:23 — Van Aarde 1994), op só 'n wyse skets dat Hy aan die dissipels belowe dat Hy vir altyd met hulle sal wees tot en met die voleinding van die eeu. Dié voleinding het in Matteus met die wederkoms (*ἡ παρουσία*) van Jesus, oftewel, die einde van die wêreld te make (vgl Morris 1992:749; Ras 1996:199-201, 231-233; Sim 1996:187; Watson 1992:88). Wat verse 16 tot 20 van besonderse belang maak, is dat Matteus Jesus se 'laaste woorde' aan die dissipels hier skets!

3.1 Matteus 28:16

In hierdie gedeelte¹¹ noem Matteus dat die elf dissipels na Galilea gegaan het, na die berg waar Jesus hulle bestel het. Die elf (*οἱ ἕνδεκα*) word vermeld, plaas van die twaalf (*οἱ δώδεκα* — Matt 10:2)), omdat Matteus alreeds vermeld het dat Judas wat Jesus verrai het, selfmoord gepleeg het (vgl Matt 27:1-10).²⁷ Galilea is die plek van die heidene (Matt 4:15-16), die land wat in duisternis sit.

Dit is ironies dat Matteus dit só skets dat Jesus die dissipels hiernatoe laat kom het omdat die Jode gedink het dat Jerusalem met die tempel die eintlike plek van 'lig' is. Dit is eger duidelik dat Jerusalem by implikasie in duisternis sit omdat die skare daar

'n paar dae vantevore geskreeu het dat Jesus gekruisig moes word (vgl Matt 27:20-26)! Tereg het die Lig in Galilea as 'lig' opgegaan soos Matteus sê die profeet Jesaja 'voorspel' het (Matt 4:15-16).

Die presiese berg waarheen die dissipels moes gaan is onseker.¹⁴ Interessant is dat die frase *εις τὸ ὄρος* wat normaalweg as rigtingaanduidend ('na die berg') verstaan word, ook met 'in die berg' vertaal kan word. Dit sou dan prakties beteken dat die dissipels en Jesus 'n sekere 'wegkruipplek' soos 'n grot kon gehad het waar hulle al voorheen ontmoet het. Die dissipels het dan by implikasie na dié plek gegaan, en toe hulle by dié plek gekom het, het hulle 'in die berg' gegaan (*ἐκπροβήσθην*).

Alhoewel Waetjen (1974:254) die woorde *εις τὸ ὄρος* vertaal met 'into the mountain', lewer hy nie kommentaar oor die moontlikheid van 'n wegkruipplek nie. Myns insiens is dié opmerking insake 'n wegkruipplek nie onmoontlik nie, maar lyk dit tog hoogs onwaarskynlik omdat Matteus nie van só 'n vorige ontmoeting praat nie. Die feit is egter dat Matteus dié ontmoeting só skets dat dit moet blyk dat niemand anders behalwe Jesus en die elf dissipels daar was nie.

Opvallend in die tekskritiese apparaat van NA²⁷ is dat daar geen tekskritiese opmerkings hoegenaamd by vers 16 voorkom of vermeld word nie. Slegs in die regterkantse kantlyn word daar teksverwysings na Markus 16:14, Lukas 24:9, 33 en Handeling 1:26 en 2:14 gegee. Vir interessantheid kan genoem word dat 'n vergelyking met Markus 16:14¹⁵ aantoon dat Jesus aan die elf dissipels in Galilea verskyn het, by implikasie toe hulle aan tafel was.¹⁶ Die verwysings na Lukas 24:9 en 33 toon dat Jesus die elf dissipels in Jerusalem gesien het, en Handeling 1:26 en 2:14 vermeld slegs soos Matteus 28:16 die 'elf dissipels'.

3.2 Matteus 28:17

Matteus noem hier dat toe die dissipels Jesus gesien het, het hulle Hom aanbid, maar sommige¹⁷ het getwyfel. Unsiale Alexandrinus (5e eeu nC), Washingtonensis (5e eeu nC), Koridethi (9e eeu nC), en 0148, sowel as teksfamilies 1, 13 en die Meerderheidsteks het ook die lesing *αὐτῷ* wat beteken dat die dissipels 'vir Hom' (d i Jesus) aanbid het.

Alhoewel die tekslesing van Nestle-Aland dié woord weglaat omdat die ouer uniaallesings van *inter alia* kodekse Alef (4de eeu nC), Vaticanus (4e eeu nC) en Bezae-Cantabrigiensis (5de eeu nC) dit uitlaat, is dit kotekstueel duidelik dat die dissipels vir Jesus aanbid het. Gevolglik neig die lesing 'vir Hom' om eerder meer verduidelikend en meer presies, as problematies en teenstrydig met die tekstrant en betoog van die verteller te wees.

Die woord *ιδόντες* is 'n perfektumwerkwoord met 'n praesens betekenis wat vertaal kan word met die woorde '[en] toe hulle [Hom] sien'. Die woorde *προσεκύνησαν* en *ἐδίστασαν* is albei aoristuswerkwoorde wat in die indikatiewe en aktiewe vorm is. Dit beteken dat dit kotekstueel as 'n feit gestel word dat die elf dissipels volgens die verteller Jesus werklik aktief aanbid het, maar dat sommige onder hulle ook werklik aktief getwyfel het.

Waarom die dissipels getwyfel het, word nie deur Matteus vermeld nie. Terwyl Waetjen (1976:255-257) niks van die 'getwyfel' noem nie, wil Nielsen (1974:188) dit eerder as 'n 'aarsel' sien. Morris (1992:744-745) praat van 'hesitated'. Nielsen (1974:189) noem egter nie hoekom daar 'geaarsel' is nie. Die teenwoordigheid van die perfektum partisipium *ιδόντες*, wat die indikatiewe aoristuswerkwoorde *προσεκύνησαν* en *ἐδίστασαν* voorafgaan, toon vanweë die partisipium se ondergeskikte posisie aan dat die aanbidding en twyfel met die 'sien van Jesus' verband hou.

Dit kan wees dat sommige van die dissipels getwyfel het of Jesus werklik dood was, óf dit werklik Hy is, óf dit kon wees dat hulle gedink het dat hulle slegs 'n gesig sien, óf Matteus kon dit doelbewus só vermeld het om die 'feilbaarheid' van die mens (d w s dat die mens ook kan 'twyfel') te beklemtoon. Jesus se voorkoms kon uiteraard ook 'vreemd' gewees het (vgl o a Morris 1992:745). Dit is egter redelik voor die hand liggend dat die twyfel met die opstanding moet verband hou (vgl Son 1983:65). Venter (1991:111) sê dat twyfel 'n Matteusmotief is waarteen die dissipels moet 'waak'. Dit is egter opvallend in hierdie gedeelte van Matteus se verhaal dat daar nie staan dat die dissipels 'gevrees' het nie (vgl Matt 28:4-5, 8 10; Mk 16:8)!

3.3 Matteus 28:18

Vers 18 noem dat Jesus nadergekóm (*προσελθών*) en met hulle gespreek het. Dit impliseer dat Matteus wil sê dat Jesus nie fisies té naby die dissipels was nie — Hy het nader na hulle toe beweeg! Die voorsetsel *προς* is rigtingaanduidend en druk semanties die gedagte uit dat iemand 'na 'n mens toe kom' om by implikasie 'teenwoordig te wees'. Aangesien die woord wat gebruik word *προσελθών* is, en nie *ἀνηλθών* (van *ανα* + *έρχομαι*) of *κατηλθών* (van *κατα* + *έρχομαι*) nie, toon dit myns insiens dat Matteus dit nie wou beklemtoon het dat Jesus na die dissipels 'opgegaan' of 'afgegaan' het nie. Dit word slegs vermeld dat Hy 'na hulle toe gekóm het.'

Verse 18 tot 20 bevat Jesus se 'laaste woorde' aan sy dissipels. Omdat Matteus regdeur sy evangelie Jesus as Emmanuel, God-met-ons, aan die dissipels en die lesers voorgehou het, is hierdie laaste gesprek van besondere belang. Hierdie 'laaste woorde' wat in vers 18 begin en in vers 20 eindig, laat mens tereg aan die moderne be-

grip, 'testament', dink — sy laaste wil! Hierdie 'laaste woorde' kan myns insiens breedweg op drie wyses getipeer word, te wete 'n 'verklaring' (v 18), 'n 'opdrag' (v 19) en 'n 'versekering' (v 20).

Die 'statement' of verklaring in vers 18 is dat Matteus sê dat Jesus aan die elf dissi-pels (Matt 28:16) genoem het dat aan Hom alle mag in die hemel en op aarde gegee is. Die aoristus ἐδόθη ('Hy het gegee') is konstatief en reduseer dié opmerking tot 'n blote feit — dit wil sê die skrywer stel dit as 'n feit dat 'alle mag' (πᾶσα ἐξουσία) wat in die hemel en op die aarde is aan Jesus gegee is. In die verderliggende kodeks (Matt 11:27) is dit duidelik dat dit God die Vader is wat aan Jesus dié mag gegee het. Jesus is immers God se Seun wat gekom het om God se volk van hulle sondes te verlos (Matt 1:21) en Sy Vader se dinge te kom bedink (Matt 16:23).

Terwyl unsiale B, D en minuskel 892 die woord 'hemel' (οὐρανῶ) lees, wat 'n datief enkelvoud is, het kodeks D 'hemele' (οὐρανοίς), die datief meervoudsvorm. Dit is onseker waarom Nestle-Aland (1995:87) in albei gevalle kodeks D noem terwyl ons hier met twee verskillende lesings te make het. 'n Mens verwag eerder dat die een lesing byvoorbeeld D* of D¹ sal wees. Dit is egter moontlik dat ons hier met 'n skryf-en drukfout van die opstellers¹⁸ te make het. Omdat slegs die 5e eeuse unsiaal D dié lesing het, lyk dit korrek om Nestle-Aland se enkelvoud (οὐρανῶ) as die korrekte lesing te aanvaar.

Dit is opmerklik om te sien dat die bekende aanhaling van Johannes 20:21 'Net soos die Vader my gestuur het, stuur Ek julle ook', direk na die woord 'aarde' (γῆς), deur kodeks Θ (*Koridethi*) en 'n paar van die Siriese *Peshitta* manuskripte ingesluit word. Dié lesing is egter baie duidelik 'n 'teologiese toevoeging', omdat die ander bekende en ouer manuskripte dit nie bevat nie. Eerder kan dit as 'n poging tot 'harmonisering' gesien word. Dit kan ook vermeld word dat die woord '[uit]stuur' in Johannes 20:21 se teks ook verskeie variante lesings het (vgl NA²⁷ 1995:316) en dat die opstellers nie ἀποστέλλω verkies nie, maar eerder πέμπω.

4. Matteus 28:19-20a

In hierdie gedeelte tref ons die vermelde 'opdrag' aan. Vir talle Christene vers 19 deel uitgemaak van die 'Groot Opdrag' omdat ons hier, volgens hulle, met die 'laaste woorde van Jesus' aan sy kerk/dissipels te make het. Volgens Matteus word die dissi-pels hier opgedra om dissipels te gaan maak onder al die heidene (τὰ ἔθνη).²⁰ Terwyl die gewone lidmaat met 'n evangeliese inslag²¹ die klem normaalweg op die 'Gaan' plaas, is dit tereg in die verlede (vgl Bosch 1979:68-72) al uitgewys dat die hoofwerkwoord in hierdie sin nie die woord 'gaan' (πορευθέντες) is nie, maar die woord 'dissipelsmaak' (μαθητεύσατε).

Terwyl die woorde 'doop' en 'leer' deelwoorde (partisipijs) is, is die woord 'dissipelsmaak' 'n aoristus, imperatief aktief. Die bevel ('command') is met ander woorde nie om te gaan of te doop of te leer nie, maar 'om dissipels te maak!' Die 'dissipelsmaak' bestaan egter daarin dat 'nadat daar gegaan is',²² word daar 'gedoop en geleer'. Aangesien die woord *μαθητεύσατε* in die aoristusvorm is, en dit nog boonop 'n imperatief aktief is, kan ons daaruit aflei dat die verteller dit as 'n feit stel dat dissipels aktief gemaak móét word! Alhoewel die woord *πάντα* 'n hiperboliese ('oordrewe') funksie kan hê, toon dit myns insiens aan dat die verteller dit wil tuisbring dat 'niemand', met ander woorde 'geen heiden',²³ oorgeslaan moet word nie.

Die manier waarop daar dissipels gemaak word, het met die doop en lering te make. *Βαπτίζοντες* is 'n praesens, partisipium, aktief, nominatief, manlik meervoudsvorm van die werkwoord *Βαπτίζω*. Ook die woord 'leer', *διδάσκοντες*, is in die praesens, partisipium, aktiewe vorm — nominatief, manlik, meervoud, afkomstig van die werkwoord *διδάσκω*. Opvallend is dat albei hierdie deelwoorde ondergeskik is aan die hoofwerkwoord *μαθητεύσατε* en dat albei in die praesens aktiewe vorm is.

As imperatief beheer *μαθητεύσατε* dié twee vermelde deelwoorde²⁴ sodat die imperatiewe (bevelskrag!) krag van dié woerd op die woorde 'doop' en 'leer' oorgedra kan word — met ander woorde om te doop en te leer word nou ook 'n bevel! Die elf dissipels móét die heidene doop en hulle móét hulle leer! Die *aktionsartlike* betekenis van die praesens werkwoorde 'doop' en 'leer' is dat dit *voortdurend* gedoen moet word. Die aktiewe werkwoordsvorm onderstreep verder dat dissipelsmaak 'n 'aktiewe proses' is en dat die elf²⁵ dissipels aktief daarby betrokke is en moet wees.

Die praesenswerkwoord *Βαπτί* se *aktionsartlike*²⁶ betekenis is dat daar aanhoudend, aanmekaar, voortdurend, gedoop moet word. Terwyl eksegete in die meeste gevalle oor die doopsmetode swyg of dit nie bespreek nie, moontlik om 'n polemieke te vermy, is dit baie duidelik dat die bestaande Nuwe-Testamentiese leksikons of woordeboeke die doopsmetode vanuit leksikografies-semantiese perspektief as 'onderdompeling' sien. Omdat die woorde *ἐκχέω* en *ῥαντίζω* onderskeidelik 'begieting' en 'besprinkeling' uitdruk, en Matteus dit nie in verband met die doopsmetode gebruik nie, maar *Βαπτίζω* hiervoor aanwend, kan dié twee metodes myns insiens nie in die lig van die Matteus-evangelie gelegitimeer word nie.²⁷ As dit die bedoeling van Matteus was dat die doopsmetode 'begieting' of 'besprinkeling' was, dan sou hy eerder die *ἐκχούοντες* (*ἐκχέω*] + *οντες*) of *ῥαντίζοντες* (*ῥαντίζ* [ω] + *οντες*) gebruik het. Die afwesigheid daarvan toon duidelik aan dat dit nie sy bedoeling was nie. Van Bruggen (1974:477) het daarop gewys dat die onderdompelingsmetode wat gebruik is, van Johannes die Doper afkomstig was. Waar word mense vandag drie keer onderdompel of gedoop en nie slegs een keer nie? Met ander woorde — waarom word mense by die

doop drie keer onder die water gedruk en nie slegs een keer nie? In die hele Nuwe Testament is dit slegs in Matteus 28:19 waar 'n grammatikale rede verskaf word!

Die aanwesigheid van die praesenswerkwoord βαπτίζω druk dit uit. Die praesenswerkwoord het 'n besliste frekwentatiewe betekenis, gedagtig aan veral die *aktionsartlike* betekenis.²⁸ Dit beteken dat iemand wat gedoop word moet voortdurend in die water gesteek word tydens die waterdoop. Die hoeveelheid kere wat daar 'geonderdompel' moet word, is egter in die daaropvolgende woorde, *eij to onoma tou patroj kai tou uiou kai tou agiou pneumatoj*, geleë. Die onmiddellike koteks van Matteus 28:19 spesifiseer duidelik drie afsonderlike name, te wete dié van die Vader, die Seun en dié van die Heilige Gees.²⁹ Dit beteken dat iemand wat gedoop word, onderdompel moet word in dié drie genoemde Name — elke keer onder die water in 'n ander Naam!

Anders gestel, as βαπτίζω deur Matteus in die aoristusvorm gebruik sou gewees het, dan sou hy slegs die feit dat daar gedoop moet word, aan sy leserskring wou voorgehou het, maar omdat dit nou in die praesensvorm is, spesifiseer hy uitdruklik dat daar aanmekeer, sonder ophou, gedoop moet word. Sy daaropvolgende woorde oor die doop in die Naam van die Vader, Seun en Heilige Gees 'beperk' met ander woorde die elf dissipels wat moet doop dat hulle nie 'n vierde of vyfde keer 'n heiden (dié een wat 'n dissipel gemaak word!) in die water moet onderdompel nie.

Die drie opeenvolgende genitiewe naamvalle, dit wil sê die drie bepaalde lidwoorde wat elkeen gevolg word deur 'n manlike selfstandige naamwoord, toon verder aan dat die woorde 'in die Naam van' (*εις τὸ ὄνομα*) telkens ook voor die woord 'Seun' en 'Heilige Gees' geplaas of gelees/genoem kan word. Daar kan met ander woorde gedoop word 'In die Naam van die Vader, en die Seun, en die Heilige Gees', of 'In die Naam van die Vader, en in die Naam van die Seun, en in die Naam van die Heilige Gees'.

Waarom wou Matteus dit hê dat daar in die Naam van die Vader, Seun en Heilige Gees gedoop moet word?³⁰ In die Matteusevangelie (en in die hele Nuwe Testament!) is daar geen antwoord hierop nie. Slegs postulasies kan gemaak word. Myne is as volg: Die Vader het besluit om sy Seun te stuur dat Hy moet sterf ten einde die volk van hulle sondes te verlos (vgl Matt 1:21; 3:15; 11:27; 16:21,23; 17:22-23; 18:11; 20:28; 26:31, 53; 27:46). Hierteenoor het die Seun hom vrywilliglik aan die Vader se wil onderwerp, aarde toe gekom en gesterwe sodat die mens gered kan word (Matt 3:15; 12:50; 16:21, 23; 17:22-23; 18:11; 20:28; 26:31, 53).

Die Heilige Gees het die saligheid wat die Vader beplan het, en deur die Seun uitgewerk sou word/en is, aan die mens kom openbaar (vgl Matt 1:18 & 21,23; 3:15-16; 12:18, 21; 12:28). Myns insiens het Matteus in die lig van die Ou Testament die verwysings na God die Vader, die Messias en die Gees van God probeer kombineer deur 'n 'naamformule' te skep wat 'n groter geloofwaardigheid by sy eerste lesers, wat hoofsaaklik Jode was, te/sou hê.

Wanneer daar dan nou gedoop word in die Naam van die Vader, dan word daar erkenning gegee dat dit die Vader is wat die Seun/Messias gestuur het om God se volk te red (Matt 1:21), en wanneer daar gedoop word in die Naam van die Seun, dan word daarmee erkenning gegee dat dit die Seun is wat vrywillig gekom het om vir God se volk te sterf, en wanneer daar gedoop word in die Naam van die Heilige Gees, dan word daar erkenning gegee dat dit God is wat die Seun se koms moontlik gemaak (vgl Matt 1:18) en Hom aan die mens kom openbaar het (Matt 3:15-16; 12:18, 21; 12:28).

Die woord *οὐν* wat in vers 19 gebruik word is resumptief of versterkend van aard en slaan terug op dit wat Matteus in vers 18 gesê het, naamlik dat 'alle mag' (*πᾶσα ἐξουσία*) in die hemel en op aarde aan Jesus gegee is. Dit beteken dat die elf dissipels na die heidene moet uitbeweeg om dissipels van hulle te gaan maak omdat alle gesag aan Jesus behoort. Dit is omdat Hy gesag het, wat Hy van die Vader ontvang het (vgl Matt 11:27), dat hulle as dissipels nou kan uitbeweeg sonder om te vrees (vgl Matt 10:16-28)!

Terwyl die twaalf dissipels voorheen, volgens die verteller, ook *ἐξουσία* van Jesus ontvang het (vgl Matt 10:1) om onreine geeste uit te dryf en siekes te genees, word daar nou geïmpliseer dat *πᾶσα ἐξουσία* aan hulle gegee word! Hulle het nou, as die moderne spreekwoord gebruik mag word, 'n 'oop tjekrekening' om uit te beweeg en dissipels te gaan maak! Niks sal by implikasie vir hulle onmoontlik wees nie, omdat alle gesag op die aarde (ongegag waar hulle ook al geografies mag beweeg) en in die hemel aan Jesus behoort, en Hy dit weer aan hulle delegeer!

Kodeks D (5de eeu nC) sowel as die Itala-groep manuskripte (d w s al of die meeste van die oud-Latynse teksetuies) het die partikel *νῦν* plaas van *οὐν*. Dit beteken dat die lesers vers 19 temporeel aan vers 18 verbind met die woorde 'Gaan dan *nou* en maak dissipels' Indien kodeks D gekies, word dan beteken dit vir my prakties dat die verteller wil beklemtoon dat die dissipels 'nou' (onmiddellik) moet uitbeweeg om dissipels te gaan maak omdat alle gesag aan Jesus behoort. Die huidige lesing *οὐν* se klem is egter op die feit dat 'alle gesag' aan Jesus behoort en die dissipels daarom/vanweë hierdie gesag, moet uitbeweeg.

Myns insiens is die opstellers van NA²⁷ se keuse van *οὐν* die mees aanvaarbare omdat dit gerugsteun word deur 'n groot verskeidenheid van belangrike manuskripte. Dit sluit die unsiale B (Vaticanus — 4e eeu nC), W (Washingtonensis — 5e eeu nC), asook Δ en Θ in. Teksfamilie 1, minuskels 33 (9e eeu nC), 565 (9e eeu nC), 892 (9e eeu nC), 1241 (12e eeu nC) en die leesroosters 844 (861/862 nC) en 2211 (995/996 nC), sowel as sommige Latynse, Siriëse, Sahidiese, Middel-Egiptiese en vyf of meer Bohairiese manuskripte, het almal die lesing *οὐν* wat aantoon dat dié lesing oor 'n wye geografiese gebied versprei was, en sterk steun gehad het, *inter alia* vanweë 'n gesagvolle oorsprong.

As die huidige tekslesing van NA²⁷ (*βαπτίζοντες*) aanvaar word, blyk dit dat Matteus nie die suigelingsdoop/kinderdoop in gedagte gehad het toe hy dié vertelling van 'Jesus' aan die dissipels voorgehou het nie. Die twee praesenswerkwoorde *βαπτίζοντες* en *διδάσκοντες* vind gelyktydig plaas omdat dit albei in die praesensvorm is en dit gelyktydig met die hoofhandeling, *μαθητεύσατε* ('dissipelsmaak'), saamgaan. Dissipelsmaak bestaan met ander woorde daarin dat die heidene waarheen gegaan is gedoop *en* geleer word. Dit is nie eers doop, daarna 'n lang wagtydperk en dan word diegene wat lank terug gedoop is, geleer nie!

Omgekeerd is dit ook waar! Dit is nie eers 'n leerperiode wat deurloop word en daarna as hulle alles verstaan het, word hulle gedoop nie³³! Met ander woorde daar is geen 'gewag' voordat daar gedoop word nie! Doop onmiddellik! Hierdie twee handeling (doop & leer) vind gelyk plaas. Mens maak 'n dissipel deur hom te onderdompel in die Naam van die Vader, Seun en Heilige Gees, en hom/haar te leer om alles te bewaar (*τηρῆν*) wat Jesus sy dissipels beveel het.

Dit beteken prakties dat die persoon wat gedoop word onmiddellik geleer moet word! Dit sal suigelinge uiteraard uitsluit omdat hulle nie in staat is om geleer te word op hulle ouderdom nie. Enige heiden volwassene, selfs heiden kinders, selfs kleintjies (nie suigelinge) wat in staat is om die bevel van Jesus te verstaan *en te onderhou* kan en móet gedoop word. Linguïsties is die twee partisipiïums myns insiens hieroor duidelik genoeg.

Dit beteken egter nie dat daar volgens Matteus 'dwang' toegepas moet word met betrekking tot die maak van dissipels nie. Uit die verderliggende koteks is dit duidelik dat dissipelsskap, wat in wese die navolging van Jesus is (Pelser 1995:664-666), 'n vrywillige saak is. Met ander woorde 'n mens kies of mens Jesus wil volg of nie! Matteus stel dit baie duidelik in hoofstuk 16:24 wanneer hy van 'n voorwaarde in ('as') gebruik maak (*εἰ τις βῆλει ὀπίσω μου ἔλθειν ...*). Die woord *θέλω* druk ook duidelik die wilskeuse uit van 'n man/vrou (*τις* is manlik & vroulik) — hy/sy self kies en besluit om Jesus te volg (vgl *ἀκολουθέω* in Matt 16:24).

Prakties beteken dit dat Matteus bedoel het dat die elf dissipels (en by implikasie die Matteuslesers) moes uitgaan na die heidene, die Jesusverhaal aan hulle vertel moes word, en dat diegene wat positief op die boodskap reageer *onmiddellik gedoop en geleer* moes word. Slegs as die heiden (volwasse of kind) die boodskap van die boodskapdraer (dws van die dissipels) 'aanvaar' (vgl Matt 10:14), word hy/sy gedoop en geleer (alles wat Jesus sy dissipels beveel het om te onderhou). Venter (1991:111) sluit min of meer aan by wat ek glo as hy sê dat 'dié wat die evangelie hoor en gunstig daarop reageer met goeie belydenis moet gedoop word in die Naam van die Drie-enige God'.

Normaalweg word *eisegeties gefouteer* wanneer daar na die begrippe *διδάσκοντες* en *τηρεῖν* verwys word. Kerke leer hulle 'eie dogma' aan doopskandidate vóór hulle gedoop mag word en plaas hulle dikwels op 'n lang wagperiode om te sien of hulle waardig genoeg is om gedoop te word³⁴, en indien die kandidaat homself/haarself 'bewys' het, dan word hy/sy gedoop. Wat presies moet aan die kandidate (meer presies die τὰ ἔθνη waarvan Matteus praat!) geleer (*διδάσκω*) word wat Jesus³⁶ wil hê bewaar/onderhou (*τηρεῖν*) moet word?

Die antwoord is op die oog af eenvoudig! Kyk in die Matteusverhaal wat Matteus noem Jesus aan Sy dissipels geleer en verkondig het! Enige iets méér sal *eisegese* wees en enige iets minder sal neologisties gesproke *apogese*³⁷ wees! Wat het Jesus volgens Matteus aan Sy volgelinge geleer om te onderhou? Die lesers van die Matteusverhaal sou dadelik aan die volgende sake wat Matteus vermeld het, kon dink.³⁸

Bekering en navolging (Matt 4:17-19), die bergpredikasie wat 'n lewe van oorvloedige geregtigheid (dws die doen van God se wil) vereis (Matt 5:20 & 7:21), barmhartigheid (Matt 9:13), vas (Matt 9:15), gebed (Matt 9:38), prediking oor die koninkryk van die hemele (Matt 10:7), genesing, opwekking van dooies en duiweluitdrywing (Matt 10:8), 'n eenvoudige lewensstyl (Matt 10:9-10), vervolging ter wille van Jesus (Matt 10:16-22), volharding (Matt 10:22), vreesloosheid (Matt 10:26-28), God se voorsienigheid (Matt 10:29-31), die belydenis van Jesus (Matt 10:32-33), afrekening en oordeel (Matt 10:15; 11:20-24; 12:36,41-42), Jesus is Here van die Sabbat (Matt 12:8) en die lastering teen die Heilige Gees (Matt 12:32).

Daar sal ook verder gewys kan word op die korrekte begrip van die familie van God (Matt 12:50), die gemengde karakter van die koninkryk (Matt 13:30,38,47-48) en die voleinding van die eeu (Matt 13:30,39,49), rein en onrein dinge (Matt 15:2,17-20), die valse leerstelling van die Fariseërs en Sadduseërs (Matt 16:11-12), Jesus is die Christus/Messias (Matt 16:16), die sleutels van die koninkryk (Matt 16:19 & 18:18), eskatologiese beloning(s) vir werke (Matt 16:27), die vernaamste in die koninkryk van die hemele (Matt 18:1-14), die verpligting om te vergewe en barmhartigheid te bewys (Matt 6:14-15 & 18: 21-35), die gronde vir egskeiding (Matt 5:32 & 19:3-9), die seën van kindertjies (Matt 19:13-14), eskatologiese belonings vir navolging in die wedergeboorte (Matt 19:28)³⁹, die vrymag van God se genade wat groter is as wat ons dink⁴⁰, die tempelreiniging (Matt 21:12-16) en die belangrikheid van 'n onwrikbare en nietyfelende geloof en gelowige gebed (Matt 21:21-22).

Jesus het volgens Matteus ook verwys na die doop van Johannes die Doper (Matt 21:25-32 & 3:1-12), dat die koninkryk van God nie slegs vir Israel (Jode) is nie maar ook (eintlik⁴¹) vir die nie-Jode/heidene (vgl Matt 10:6; 15:24,28; 21:43; 22:9; 28:19). Onderrig/lering moet ook gegee word aangaande Jesus se lering insake die verantwoor-

delikheid om vir God en die keiser te betaal wat hulle toekom (Matt 22:21) asook Sy lering insake die groot gebod om God en die naaste lief te hê (Matt 22:37-40).

Jesus se berisping van die skrifgeleerdes en Fariseërs (Matt 23:1-39), die eindtyd-gebeure (Matt 24:2-25:46) en die gepaardgaande oproep om te waak teen misleiding (Matt 24:4), om te volhard (Matt 24:13), om te vlug wanneer die groot verdrukking kom (Matt 24:16-21), om waaksaam te wees tot die wederkoms (Matt 24:42 & 25:13), en om verantwoordelik (dws om getrou en verstandig) op te tree (Matt 24:45-46 & 25:14-30), is alles dinge wat Matteus se Jesus geleer het.

'n Verdere deel van dit wat Jesus volgens Matteus aan Sy dissipels geleer het, sluit in die eindtydkriterium, naamlik die bewys van barmhartigheid ten einde in te kan gaan in die koninkryk van God die Vader (Matt 25:31-47). Ook word melding gemaak van die vrou wat Jesus gesalf het met kosbare salf met die oog op Sy begrafnis. Die lering sal verder ook die nagmaal moet insluit asook die feit dat Jesus aan Sy dissipels genoem het dat Hy moet ly en sterwe en opstaan (vgl Matt 16:21; 17:22-23; 20:18-19; 21:37-39). Hy het ook gesê dat hulle moet waak en bid (Matt 26:41)⁴¹.

Ná die opstanding het Hy Sy laaste opdrag aan hulle gegee, naamlik om dissipels te gaan maak deur hulle te doop en te leer (Matt 28:19)! Ook dit moet in die lering (*διδάχη*) wat aan die heidene gegee moet word, vervat word! Ten slotte moet die heidene ook daarop gewys word dat Matteus sê dat Jesus belowe het dat Hy met al Sy dissipels sal wees tot en met die voleinding van die eeu (dws tot en met Sy wederkoms of *παρουσία* — vgl Matt 28:20).

Bostaande vermelde sake toon aan wat Matteus in sy verhaal vervat het oor wat Jesus aan Sy dissipels geleer het. Dit beteken prakties dat die elf dissipels volgens Matteus self alles wat Jesus geleer het moet bewaar en só aan die heidene oordra wat ook dissipels van Hom word. Myns insiens is dit duidelik dat wat aan die elf dissipels verkondig en geleer is, deur Matteus in sy verhaal of Evangelie vervat is sodat die oorspronklike lesers (en uiteraard ook ons wat vandag lees!) kan weet wat Jesus geleer het!

Die lering van hierdie genoemde dinge val onder die *διδάσκω* en *τηρεῖν* waarvan Matteus praat (Matt 28:19). Die woorde *διδάσκοντες αὐτοὺς τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν* in vers 20 toon duidelik aan dat 'al hierdie dinge' (*πάντα ὅσα ἐνετειλάμην*) vir Matteus 'alles' sou wees wat *hy in sy verhaal oor Jesus se leringe aan Sy dissipels* vertel het. Dit is hierdie leringe wat dan prakties deur die kerk van ons tyd aan diegene wat dissipels gemaak word geleer moet word!

Terwyl die opstellers die lesing *βαπτίζοντες* verkies, wat trouens ook in NA²⁷ (vgl 1979:87) in die teks vervat is, is dit interessant en insiggewend om die wisselende van kodekse B (Vaticanus — 4e eeu nC) en D (Bezae-Cantabrigiensis — 5e eeu nC) te oorweeg. Dié twee unsiaalkodekse lees *βαπτίζοντες* wat 'n aoristus, partisipium, aktief, nominatief, meervoudsvorm van die werkwoord *βαπτίζω* is.

Terwyl NA²⁷ (1979:87) hierdie teksvariant wel aangetoon het, het dit slegs in die tekskritiese apparaat vermeld dat kodekse B en D dit het. In NA²⁷ (vgl 1995:87) word *weer slegs* kodekse B en D vermeld! Dit toon *inter alia* aan dat die opstellers van NA²⁷, alhoewel hulle aanspraak daarop maak dat hulle tekskritiese apparaat meer uitgebreid as dié van NA²⁶ is (vgl 1995:46*), dit nie altyd só is nie.

Die *aoristus partisipium βαπτίζοντες* kan met die woorde 'nadat [hulle] gedoop is' vertaal word omdat dit ondergeskik is aan die hoofwerkwoord *μαθητεύσατε*. 'n Volledige dinamies-ekwivalente vertaling wat ook die *aktionsartige* betekenis van die werkwoord, asook sy *vox* en *modus* na vore bring, sal dan lui: 'Nadat julle dan gegaan het, móét julle aktief dissipels van al die heidene maak, *nadat julle hulle aktief gedoop het* in die Naam van die Vader, en die Seun en die Heilige Gees, *terwyl julle hulle voortdurend aktief leer* om alles te onderhou wat Ek julle beveel het'

Indien hierdie lesing gekies word het die kinderdopers in die lig van die Matteusevangelie wel 'n sterk saak uit te maak dat suigelinge eers gedoop moet word, omdat dissipels eers gemaak word *nadat daar klaar gedoop* is! Die aoristuswerkwoord vir die 'doop', gevolg deur die praisenswerkwoord vir die 'leer', toon dit duidelik aan. Myns insiens is die keuse van die opstellers van NA²⁷ om *βαπτίζοντες* (praisens, partisipium, aktief, nominatief, manlik meervoud) as die korrekte lesing te aanvaar, korrek. Nie net kongruer dit in die onmiddellike koteks met die ander praisens, partisipium, aktief, nominatief, manlik meervoudsvorm *διδάσκοντες* nie, maar ook is daar meer manuskripte wat dié lesing ondersteun.

Alhoewel NA²⁷ nie in die tekskritiese apparaat noem watter manuskripte hulle gevolg het met betrekking tot hierdie lesing nie (vgl 1995:87), toon 'n vergelyking tussen die manuskripte wat hulle wel in die daarstelling en komposisie van die Matteusevangelie gebruik het die volgende aan:

Van die 17 papyrusmanuskripte wat hulle met betrekking tot die Matteusevangelie gebruik het, bevat nie een die lesing *βαπτίζοντες* of *βαπτίσαντες* nie, omdat daar geen papyrusmanuskrip is wat Matteus 28:19 tot 20 bevat nie (vgl NA²⁷ 1995:58*, 87, 684-689). Ten opsigte van die 41 unisaalmanuskripte wat deur die opstellers met betrekking tot die Matteusevangelie geëvalueer is, is dit slegs 4 kodekse, te wete κ (4e eeu nC), W (5e eeu nC), Θ (9e eeu nC) en 0148 (8e eeu nC) wat die lesing *βαπτίζοντες* het. Kodekse B en D is die enigste unisale wat die lesing *βαπτίσαντες* het, terwyl die ander 35 unisale nie Matteus 28:19 tot 20 bevat nie (vgl NA²⁷ 1995:58*, 87, 689-703).

Die minuskelmanuskripte soos teksfamilie 1 en 13, asook die Meerderheidstekste word oor die algemeen deur die kritiese geleerdes tans as chronologies 'té laat' gesien. Dit beteken dat ons keuse tussen *βαπτίζοντες* en *βαπτίσαντες* bepaal word deur die aanwesigheid al dan nie van dié lesings in die papiri (wat in hierdie geval ontbreek!) en

in die unsiale manuskripte. Omdat slegs kodekse B en D βαπτίζαντες lees, en kodekse K, W, Θ en 0148 βαπτίζοντες lees, word laasgenoemde lesing tans verkies. Dit beteken prakties dat die lesing βαπτίζοντες in die lig van die huidige tekstuele getuienis, soos ek van mening is dat dit verstaan moet word, nie ruimte laat vir die kinderdoop nie⁴³.

5. Matteus 28:20b

Matteus sluit sy verhaal af met 'n 'belofte van versekering'. Dié belofte van Jesus aan Sy elf dissipels is dat Hy met hulle sal wees — al die dae tot aan die voleinding van die eeu. Hierdie belofte is slegs vir die dissipels gegee en nie vir diegene wat Hom nie volg nie. In die onmiddellike kodeks was dit slegs die dissipels wat by Jesus teenwoordig was sodat dié woorde slegs aan hulle gerig kon gewees het. Dit is myns insiens hoe Matteus dit aan sy lesers wou oorgedra het.

Die uitdrukking ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι⁴⁴ herinner die lesers van die Matteusverhaal aan die belofte wat Matteus uit die Septuagint (Js 7:14) geneem (vgl Matt 1:23 & NA²⁷ 1995:3) en Christologies gaan herinterpreteer het. Dié uitdrukking Ἐμμανουήλ word deur Matteus vertaal met die woorde μεθ' ἡμῶν ὁ Θεός (vgl NA²⁷ 1995:3). Die aksionariese betekenis van εἰμι is dat dit voortdurende handeling uitdruk, dit wil sê Matteus wil daardeur aan die lesers beklemtoon dat Jesus voortdurend aktief by Sy dissipels teenwoordig sal wees — vanaf hierdie ontmoeting in Galilea tot en met die wederkoms!

NA²⁷ (1995:87) het geen 'afsluiting' van die Matteusverhaal deur die gebruikelike 'amen' (ἀμήν) wat só dikwels in Bybelvertalings voorkom nie (vgl die Afrikaanse 1957-naslaanbybel). Terwyl die woord ἀμήν wel deur korrektor Alexandrinus (5e eeu nC), kodeks Koridethi (9e eeu nC), teksfamilie 13, die Meerderheidstekst, die Itala-group en verskeie Vulgaat manuskripte, sowel as die Siriese en meer as 5 Bohariese manuskripte aangetoon word, word dit egter weggelaat deur die mees betroubare unsiale.

Die huidige tekslesing wat die lesing ἀμήν weglaat is gebaseer op kodeks Alef, die oorspronklike Alexandrinus, Vaticanus, Bezae-Cantabrigiensis, Washingtonensis, teksfamilie 1, minuskel 33, die leesroosters 844 en 2211, saam met 'n paar Latynse-, Siriese-, Middel-Egiptiese- en meer as 5 Bohariese manuskripte. Prakties beteken dit vir my dat die Matteusewangelie eerder die gedagte van 'n 'oop Evangelie' wil uitbeeld wat linguïsties gesproke geen 'formele afsluiting' het nie (vgl Van Aarde 1996: *in toto*)⁴⁵. Omdat die Matteusverhaal nog steeds oor en oor vertel word deur diegene wat deur Matteus aangespreek is, en dit nog steeds oor en oor vertel móét word, is dit duidelik dat die Matteusverhaal sonder 'n slot is — ten minste tot en met die παρουσία!

Endnotas

- ¹ Alhoewel daar nie konsensus onder geleerdes bestaan waar en wanneer die Matteusewangelie ontstaan het nie (vgl Ras 1996), is dit egter duidelik dat die meeste geleerdes 'n datering ná die val van Jerusalem in die jaar 70 na Christus soek, in die periode van formatiewe Judaïsme (vgl Van Aarde 1994: xiii-xiv; Ras 1996:32-35). In 'n resente studie sê Sim (1996:i) die sosiale plasing van die Matteusgemeenskap is na die eerste Joodse oorlog teen Rome toe dié gemeenskap in konflik gekom het met die Joodse- en heidenwêreld en die groter Christelike kerk [sic]. Volgens hom het die skeiding tussen die kerk en die sinagoge alreeds plaasgevind omdat daar gepraat word van 'my kerk' (Matt 16:18) en 'julle sinagoges' (vgl Matt 23:34). Hy is ook van mening dat die Matteusgemeenskap uit hoofsaaklik Jode bestaan het, met 'n minderheid van nie-Jode. Hierdie gemeenskap het hulleself as 'n sekte binne die formatiewe Judaïsme gesien (vgl Sim 1996:208).
- ² Van Aarde onderskei myns insiens tereg 3 verskillende soorte *Sitze im Leben* waarmee rekening gehou moet word. Dit is die *Sitz im Leben Jesu*, die *Sitz im Leben Ecclesiae* en die *Sitz im Leben der alten Kirche* (1994:6). Myns insiens kan 'n vierde een bygevoeg word, naamlik dié van die outeur self — die *Sitz im Leben Auctoris*. Dit verwys na die skrywer se histories-kulturele situasie waarin hy hom ten tyde van sy skrywe bevind het.
- ³ Dit is veral in die Charismatiese bewegings (Rhema) en in die Pentekostalistiese kerke (AGS, VEK, PPK) waar hierdie teks met 'vuur en vlam' gepreek word ten einde lidmate aan te spoor om 'meer siele' te gaan wen.
- ⁴ Hiermee bedoel ek die deursnee gelowige se siening van die 'werklike vlees- en bloed Jesus' wat as historiese persoon op die Palestynse bodem gewandel het.
- ⁵ Vergelyk byvoorbeeld die skrywe van Van Aarde (1995:325-356) rondom die sogenaamde 'Third Quest' na die historiese Jesus wat al verskyn het asook die referate gelewer by die NTWSA in April 1995 by die Universiteit van Natal (Pietermaritzburg).
- ⁶ Roman Jakobson het gesê enige teks ontstaan as gevolg van seleksie, interpretasie en kombinasie (vgl Nida 1983:153). Dit is na my mening korrek. Die Matteusskrywer(s) het gegaan en 'n verhaal gaan saamstel wat strek vanaf Jesus se geboorte tot en met die na-pase gebeure. Omdat daar op beknopte wyse 'n oorsig gegee word oor Jesus die Messias-Koning se leer en lewe, en dit in 'n bepaalde chronologiese volgorde gegiet is, is dit duidelik dat die skrywer op selektiewe wyse sekere gebeure gaan kombineer en op 'n bepaalde wyse aan sy leserskring gaan voorhou het as die 'waarheid'. Dit moet ook uitgewys word dat my begrip van 'Matteus' 'n konvensionele gebruik vir die onbekende outeur van dié Ewangelie is (vgl Nolland 1996:463 & Ras 1996:32).
- ⁷ Dit is tans gebruik in die NTWSA om 'n onderskeid te tref tussen die koteks en die konteks.
- ⁸ Ek gebruik tans die 3e druk van Nestle-Aland wat in 1995 verskyn het. Die eerste uitgawe van NA²⁷ het in 1993 verskyn en is ten opsigte van die teks presies dieselfde as die 26e uitgawe. Die enigste verskille kom in die tekskritiese apparaat na vore wat by NA²⁷ meer omvattend is en die paragraafindelings en puntuasie wat plék-plek anders is. Terwyl Kurt Aland, Matthew Black,

Bruce Metzger, Allen Wikgren en Carlo Martini die hoofstellers van NA²⁶ was, het dié van NA²⁷ bestaan uit Barbara Aland, Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo Martini en Bruce Metzger (vgl NA²⁶ en NA²⁷ se inleidings).

⁹ Vgl Barbara en Kurt Aland (1988:83-85,102,106-107), Bruce Metzger (1968:42-48) en Kobus Petzer (1990:29-33).

¹⁰ Vgl die ou Afrikaanse 1957-naslaanbybel.

¹¹ Terwyl Van Bruggen (1990:473) na die verskillende interpretasies verwys wat die moontlike agtergrond van verse 16 tot 20 vorm, wys hy egter tereg daarop dat daar eerder uit Matteus se teks self afgelei moet word hoe dié verse in die Matteus-verhaal inpas.

¹² Vgl Nortjé se skrywe oor die legende insake Judas se selfmoord (1994:41-51) en Ras (1996:323-324).

¹³ Dit is duidelik dat hierdie 'voorspelling' 'n Christologiese herinterpretasie van die betrokke gedeelte is sodat die lesers van die Matteusevangelie moet dink dat die profetie dit werklik in terme van die historiese tyd lank 'vooruit' al geprofeteer en dit nou bewaarheid is. Hierdie tipe van interpretasie is myns insiens 'n tipiese voorbeeld van die Joodse pesjer-metode wat ook by Qumran in gebruik was. Ten opsigte van 'Galilea' kan die studie van E Van Eck (1995:in toto) bestudeer word. Alhoewel hy die begrip 'Galilea' vanuit die Markusevangelie gaan belig het, is ek van mening dat daar baie sterk ooreenkomste tussen Matteus se gebruik van Galilea en dié van Markus is — *inter alia* vanweë die aanname dat Matteus van Markus se materiaal gebruik en verwerk het (vgl Ras 1996:32). Sien ook Horsley (1996:88-104) vir resente opmerkings oor die 'verbodding' tussen Galilea en Jerusalem.

¹⁴ Harrington (1991:414) het tereg gesê dat dit 'pointless' is om te spekulêr watter berg hier bedoel word (vgl ook Morris 1992:744 & Nielsen 1974:188). Volgens Son (1983:64) is die "berg" in Matteus die plek waar Jesus sy goddelike gesag openbaar. Die volgende berge is egter al genoem: Die berg van versoeking (Matt 4:8), die berg van die bergrede (Matt 5:1), die berg van gebed (Matt 14:23), die berg van geneesing (Matt 15:29-31) en die berg van verheerliking (Matt 17:1). Sien ook Ras (1996:212). Nielsen het myns insiens tereg opgemerk dat dit geen sin het om die berg op te spoor nie, behalwe vir toerisme doeleindes (vgl 1974:188). Waetjen (1974:254) sê niks oor die berg nie. Son (1983:64) het daarop gewys dat die berg in Galilea (Matt 28:16) simboles dié plek is waar die Verbondsgod Sy 'volk' ontmoet vir die verklaring van Sy wil en Sy doel met hulle.

¹⁵ Markus 16:9-21 word deur die meeste geleerdes vanweë tekskritiese redes nie aanvaar nie — *inter alia* vanweë die afwesigheid van dié teksgedeelte in die belangrikste unsiale manuskripte soos A1ef en Vaticanus (vgl NA²⁷ 1995:148-149 & Vorster 1980:125-126).

¹⁶ Die Griekse woord ἀρκασιμέτροις impliseer dat die dissipels aan 'tafel' was (vgl ook Louw & Nida 1988:218-219).

¹⁷ Die *oi* verwys na die *oi ἑβδακα*. Alhoewel daar sommige is wat veral verwys na 1 Korintiërs 15:6 se verwysing na Jesus se verskyning aan oor die 500 broeders tegelyk, en daarmee wil impliseer/sê dat daar meer as 11 dissipels by hierdie ontmoeting in Galilea met Jesus was, is dit vir my duidelik dat die onmiddellike konteks slegs van die 11 dissipels praat (vgl Matt 28:16; Son 1983:65 & Watson 1992:87).

¹⁸ Horst Bachmann en Gustav Wendt was die proeflesers van NA²⁷ terwyl die tekskritiese apparaat hersien is deur Klaus Witte. Die data insake die papiri en unsiale is deur Wolfgang Richter en Klaus Wachtel gedoen en die lys van manuskripte is uitgebrei en geverifieer deur Michael Welte (vgl NA²⁷ 1995:Foreword & 48* waar die opstellers wel kodeks D (05) en kodeks D (06) uiteensit maar die leser nog steeds in onsekerheid bly oor wat hulle presies daarmee bedoel).

¹⁹ Myns insiens sou die uitdrukking 'hemele' (meervoud) aan die Joodse gedagte, dat daar 3 verskillende soorte hemele was (vgl 2 Kor 12:2), verbind kon word. Die eerste hemel is normaalweg as die wolkehemel beskou, die tweede as die verder liggende sterrehemel, en die derde hemel dié plek waar God en die engele is. Indien 'hemele' in vers 18 was sou dit dan beteken het dat alle gesag wat in aldie hierdie hemele is, aan Jesus gegee is. Ten opsigte van kodeks D het Panten (1996:187) in seker een van die mees omvattende en resente studies daarop gewys dat dié unsiale manuskrip tussen 350 tot 450 nC gedateer moet word en dat D se oorsprong in die ooste, moontlik Egipte, alhoewel Sirië en Jerusalem nie uitgesluit is nie, lê. Beiroet is egter uitgesluit.

²⁰ Die Jode het alle nie-Jode as heidene beskou en die Christene het weer alle nie-Christene as heidene beskou. Alhoewel hierdie uitdrukking ook 'nasies' kan beteken, is dit myns insiens duidelik genoeg dat Matteus bedoel het dat diegene wat dissipels gemaak moet word, diegene is wat nog nie volgelingen van Jesus is nie. Terwyl Harrington (1991:414-415) die vraag vra of die *τῶν ἔθων* slegs na die heidene (nie-Jode) verwys en nie ook na die Jode self nie, is daar al meer konsensus dat dit die Jode ook insluit (vgl Nielsen 1974:192; Sim 1996:171; Van Aarde 1994:13).

²¹ Hiermee word bedoel Christene wat hulleself as 'siele-wenners' beskou. Dié tipe van uitdrukking is alombekend in Pinkster- en Charismatiese kringe asook in die sogenaamde 'Heiligheidsbewegings' soos die AEB (Afrika-Evangeliese Bond).

²² Die woord *προσθέτης* is 'n aoristus partisipium passief wat tereg met 'nadat [julle] gegaan het', vertaal kan word.

²³ Met 'heidene' bedoel ek hier 'elke mens' wat nog nie 'n dissipel van Jesus (die Messias) is nie (vgl ook Watson 1992:68).

²⁴ Eintlik is dit meer korrek om te praat van die 3 deelwoorde omdat *προσθέτης* ook as 'n aoristus partisipium hierby ingesluit word.

²⁵ Dit is belangrik om daarop te let dat die Matteusverhaal 'n boodskap bevat insake Jesus wat myns insiens oorspronklik in terme van die historiese tyd aan die 'pre-paschal disciples' gerig

was, maar wat nou ook in terme van die verhaaltyd van Matteus aan die 'post-paschal disciples' gerig word. Dit beteken prakties dat nie slegs die oorspronklike elf dissipels moes uitgaan om dissipels te gaan maak nie, maar ook die eerste lesers aan wie die Matteusverhaal gerig was, en by implikasie ook ons wat vandag die Matteusverhaal lees.

26 Vergelyk die studie van G Van Wyk Kruger (1981: *in toto*) insake die *aktionsart* van die Nuwe-Testamentiese *verbum*.

27 Woordretoriek en semantiese 'speletjies' om dié basiese betekenis van βαπτίζω te laat 'buikspreek' sodat dit ook ruimte moet laat vir die ander twee doopsmetodes is met betrekking tot die Matteusevangelie nie taalkundig begrond en deurdink nie. Myns insiens word dié sieninge eerder kerklik konfessioneel en/of dogmaties veranker as op Nuwe-Testamentiese en eksegetiese gronde. Vergelyk *inter alia* Abbott-Smith (1977:74-75) en Arndt en Gingrich (1979:131-133) oor die betekenis van βαπτίζω. Louw en Nida (1988:537-538) se semantiese opmerkinge insake βαπτίζω is baie skraal en verraa 'n 'teologiese ongemak' met die onderdompelingsmetode. Hulle enigste verwysing na dié metode is 'n opmerking dat die Didache in die 2e eeu nC dit verkies het. Dié opmerking insake die Didache (vgl hfs 7 & Pretorius 1980:19) is egter irrelevant met betrekking tot die doopsmetode in die Matteusevangelie (en die res van die Nuwe Testament) omdat die Didache heelwat later ontstaan het (vgl Pretorius 1980:2-3 & 9-10). Louw en Nida self dateer dit vroeg in die 2e eeu nC (vgl 1988:538).

28 Vergelyk Kruger (1981:25) asook die tradisionele leksikon van Joseph Henry Thayer (sa:94) wat myns insiens beslis nie 'uitgedien' is nie, maar tereg krities-evaluerend gebruik moet word. Louw en Nida se bekende leksikon (1988:536-538) vermeld niks hieroor nie.

29 Dit is interessant dat hierdie die enigste geval in die hele Matteusverhaal en in die Nuwe Testament is waar die Naam van die 'Drie-eenheid' aan die doopsmetode verbind word. Nielson (1974:194) sê dat die kerkvader Eusebius van Cesarea (wat 339 nC gesterf het) voor 325 nC dié teks sonder die doopopdrag aanhaal as 'Maak al die volke tot My dissipels in My Naam.' Ná die Konsilie van Nicea (325 nC) gebruik hy die Naam van die Drie-eenheid in plaas van 'in My Naam'. Schweizer (1975:530) het gesê dat Eusebius die uitdrukking 'in My Naam' 21 keer voor Nicea gesitêr het en dat die byvoeging van die drie Name 'n latere ontwikkeling verteenwoordig. Alhoewel Harrington (1991:415) na die Didache (hfs 7:1-3) verwys ten einde die 'Drie-enige doop' te 'legitimeer', is sy opmerking en verwysing myns insiens onvanpas omdat die Didache later as die Matteusevangelie ontstaan het/gedateer word (vgl Pretorius 1981).

30 Hierdie vraag vra ek as 'n gelowige wat in die twintigste eeu eksistensiële betekenis soek oor die betekenis van my doop — net soos talle ander gelowiges.

31 Dit is opvallend dat die woord 'volk' kontekstueel uiteraard op die Joodse volk Israel dui (vgl Matt 1:21; 2:2; 10:6 & 15:24) en dat Matteus 1:21 spesifiek nie die nie-Jode insluit nie. Dit word eers later na vore gebring (vgl bv Matt 21:43). Opvallend is dat die Siriiese Curetonians vertaling die lesing *κόσμον* het in plaas van NA²⁷ se *λαὸν αὐτοῦ* ten einde hierdie oënskynlike *crux* vir die lesers in perspektief te plaas.

32 Hier kan veral aan die tradisionele Gereformeerde kerke gedink word wat later op min of meer 16 tot 18 jarige leeftyd van die gedoopte kind 'n belydenis van geloof ná 'n lang 'katekisasie' vereis ten einde as volwaardige lidmaat in die gemeente opgeneem te kan word.

33 Die Anabaptistiese-, Pinkster- en Charismatiese groepe is hier tipiese voorbeelde. Roy en König (1996:400) het tereg dié manier van 'doen' gekritiseer.

34 Kerke wat die 'gelowige doop' (wat dikwels deur kinderdopers verkeerdelik as 'volwasse doop' beskou word omdat hulle nie die 'gelowige doop' werklik wil erken nie) beoefen maak hulle veral hieraan skuldig.

35 Tipiese voorbeelde is dié in die AGS, VEK en PPK waar mense deur die jare byvoorbeeld na sy/haar bekering eers 'dopgehou' is om te sien of die betrokke werklk sy 'rokery', 'drank', 'dans' en een of ander uiterlike sonde gelos het voor hy/sy gedoop mag word. Die kandidaat moet homself/haarself gevolglik 'uiterlik bewys' dat hy/sy waardig genoeg is om gedoop te word. Hierdie 'bewys' van 'oorwinning oor sonde' word egter nie as 'werke' getipeer in dié kringe nie.

36 Met 'Jesus' bedoel ek Matteus se 'gerekonstrueerde Jesus' wat hy aan die lesers voorgehou het.

37 Met 'apogese' bedoel ek dat iemand iets uitlaat wat wel gesê móét word. Dit is afkomstig van die woorde *ἀπο* (letterlik 'weg van') en *ἐξηγήσομαι* ('om uit te lei').

38 Alhoewel 'n mens op die letter af in die lig van Matteus 28:19-20a kan sê dat dit slegs die imperatiewe of bevele is van Jesus wat geleer moet word, is dit myns insiens té simplisties. Talle leringe en bevele is vervat in stellinge en gelykenisse wat nie direk in Matteus se Evangelie in 'n imperatiewe vorm gestel is nie.

39 Ek stem saam met NA²⁶ (1979:54) en NA²⁷ (1995:54) dat die komma na die woorde *ἐν τῇ παλιγγενεσία* geplaas moet word en nie ná die woorde *οἱ ἀκολουθήσαντες μοι* nie. Dit beteken prakties dat die begrip 'wedergeboorte' nie op 'n kosmiese vernuwing/wedergeboorte dui nie, maar dat dit aan die navolging van Jesus verbind word — dit wil sê Matteus bedoel: 'Voorwaar Ek sê vir julle, dat julle wat my in die wedergeboorte gevolg het [KOMMA!], wanneer die Seun van die mens' Dit beteken prakties dat mens Jesus in die wedergeboorte (wat met saligheid te make het) volg.

40 Hierdie kontroversiële gelykenis wat verskillende interpretasies het, staan myns insiens in verband met die *gratia Dei* (vgl Ras 1996:149-150 & 207-208). Kotekstueel het dit te make met die ingaan in die koninkryk van God en toon dit op simplistiese wyse vir my dat God almal dieselfde saligheid of redding gee, ongeag op watter spesifieke tydstip hulle (d i die arbeiders wat elke mens voorstel) na Hom toe gekom het om 'gered' (volgens die gelykenis het hulle kom 'werk vra') te word. Vergelyk Jones se opsomming van al dié skrywes oor dié gedeelte (1995:568-569).

41 Dit is algemeen bekend dat die heil vir Matteus nie partikularisties (vir die Jode alleen) is nie, maar universalisties (ook vir die nie-Jode) — veral Matteus 21:43 word as die draaipunt in die Matteusverhaal beskou wat hierdie gedagte sterk na vore bring (vgl Combrink 1980:63-64, 95-96 & 101).

42 In hierdie spesifieke geval het Jesus dit volgens Matteus slegs vir Petrus en die twee seuns van Sebedeus gesê (vgl Matt 26:37). Die lesers kon hierdie teks (Matt 21:41) egter op spiritualistiese wyse ook op hulleself van toepassing gemaak het sodat die dissipelkring groter is as slegs die oorspronklike drie.

43 In 1984 het ek as teologiese student myself die vraag afgeva of die lesing βαπτισμας in spesiek kodeks Vaticanus (vgl NA²⁶ 1979:87) nie 'n tekslesing was wat spesiaal geskep is om die gedagte van die suigelingsdoop in die lig van die Skrif te gaan 'legitimeer' nie. Ek het tot op hede nog nooit dié moontlikheid verder gaan ondersoek nie, alhoewel ek wonder of die Rooms-Katolieke nie tans veel meer van dié lesing sal maak nie. Dit is ook opvallend om te sien dat die meeste verklaarders geen bespreking van dié twee wisselings gee (vgl o a Morris 1992:748-749 & Son 1983:168).

44 Unsiële K en D het die presiese woorde maar nie dieselfde woordvolgorde as NA²⁷ nie.

45 Van Aarde het myns insiens tereg die stelling gemaak en indirek op teologiese gronde uitgewys dat die Matteusewangelie 'n 'oop Evangelie' is.

Literatuurverwysings

- Abbott-Smith, G 1977. *A manual Greek Lexicon of the New Testament*. Latest ed. Edinburgh: T & T Clark.
- Aland, B, Aland, K, Karavidopoulos, J, Martini, C M & Metzger, B M 1995. *Novum Testamentum Graece*. 27 revidierte Auflage. 3.Druck. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Aland, K, Black, M, Martini, C M, Metzger, B M & Wikgren, A 1979. *Novum Testamentum Graece*. Ed XXVI. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Arndt, W F & Gingrich, F W 1979. *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*. 2nd ed. Chicago: The University of Chicago Press.
- Bosch, D J 1979. *Heil vir die wêreld: Die Christelike sending in teologiese perspektief*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Combrink, H J B 1980. Die Evangelie volgens Matteus: Inleiding en teologie in Du Toit, A B (red), *Handleiding by die Nuwe Testament*, IV. Die Sinoptiese Evangelies en Handeling: Inleiding en Teologie. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Garland, D E 1993. *Reading Matthew: A literary and theological commentary on the First Gospel*. London: SPCK.
- Harrington, D J 1991. *The Gospel of Matthew*, Vol 1. Sacra Pagina Series. Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press.
- Horsley, R A 1996. What has Galilee to do with Jerusalem? Political aspects of the Jesus movement. *HTS* 52/1, 88-104.

- Jones, I H 1995. *The Matthean parables: A literary and historical commentary*. Leiden: E J Brill.
- Joubert, S 1994. *Matteus vandag: Die Woord vir die mense*. Halfway House: Orion Uitgewers.
- Kingsbury, J D [1986,1988] 1989. *Matthew as story*. Revised and enlarged. Second print. Philadelphia: Fortress.
- 1995. The rhetoric of comprehension in the Gospel of Matthew. *NTS* 41/3, 358-377.
- Kruger, G Van Wyk 1981. *Die teorie en eksegesi van die Nuwe-Testamentiese verbum*. Stellenbosch: UUB Uitgewers.
- Laytner, A 1996. Christianity and Judaism: Old history: New beginnings. *Journal of Ecumenical Studies* 33/2, 187-203.
- Louw, J P & Nida, E 1988. *A Greek-English lexicon based on semantic domains*, Vols I & II. New York: UBS.
- Metzger, B M 1979. *The text of the New Testament. Its transmission, corruption and restoration*. Oxford: At the Clarendon Press.
- Morris, L 1992. *The Gospel according to Matthew*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Nida, E A, Louw, J P, Snyman, A H & Cronje, J v W 1983. *Style and discourse: With special reference to the text of the New Testament*. Cape Town: Bible Society.
- Nielsen, J N 1974. *Het Evangelie naar Mattheüs*, III. Nijkerk: G F Callenbach B V.
- Nolland, J 1996. Genesis in Matthew 1:1. *NTS* 42/3, 463-471.
- Nortjé, L 1994. Matthew's motive for the composition of the story of Judas's suicide in Matthew 27:3-10. *Neotestamentica* 28/1, 41-51.
- Panten, K E 1996. A history of research on Codex Bezae. *Tyndale Bulletin* 47/1, 185-187.
- Pelser, G M M 1995. Die kerk in die Nuwe Testament. *HTS* 51/3, 645-676.
- Petzer, K 1990. *Die teks van die Nuwe Testament: 'n Inleiding in die basiese aspekte van die teorie en praktyk van die tekskritiek van die Nuwe Testament*. *HTS*, Suppl 2. (Reeksred A G Van Aarde). Pretoria: Gutenberg Boekdrukkers.
- Pretorius, N F 1981. *Die Didaché: Die onderwysing van die twaalf apostels*. Kaapstad: NGK Uitgewers.
- Ras, J M 1996. Die wederkoms van Christus in die Matteusewangelie: 'n Literêr-kritiese (narratiewe) studie. DTh-proefskrif, Universiteit van Stellenbosch.
- Roy, K & König, A 1996. So which is the right baptism? *NGTT* 37/3, 396-403.
- Schweizer, E 1975. *The Good News according to Matthew*, tr by D E Green. Atlanta, GA: John Knox.

- Sim, D C 1996. *Apocalyptic eschatology in the Gospel of Matthew*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Son, Y J 1983. The missiological significance of Matthew 28:16-20 with special reference to Donald McGavran. DTh-dissertation, University of Potchefstroom for Christian Higher Education.
- Thayer, J H [s a]. *A Greek-English Lexicon of the New Testament*. Latest ed. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House.
- Van Aarde, A G 1994. *God-with-us. The dominant perspective in Matthew's Story and other essays*. HTS, Suppl 5. (Series ed: AG Van Aarde). Pretoria: Gutenberg Press.
- 1995. The 'third quest' for the historical Jesus — where shall it begin: With Jesus' relationship to the Baptist, or with the nativity traditions? *Neotestamentica* 29/2, 325-356.
- 1996. The First Testament in the Gospel of Matthew. Unpublished paper presented at the NTSSA, 9-12 April 1996, University of Pretoria.
- Van Bruggen, J 1990. *Matteüs: Het evangelie voor Israël*. Kampen: J H Kok.
- Venter, J 1991. *Soeklig: Fokus op Matteus. 'n Bybelstudiegids vir jongmense*. Potchefstroom: Herald Drukkery.
- Vorster, W S 1980. Die Evangelie volgens Markus: Inleiding en teologie in Du Toit, A B (red), *Handleiding by die Nuwe Testament, IV: Die Sinoptiese Evangelies en Handeling: Inleiding en Teologie*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Waetjen, H C 1976. *The origin and destiny of humanness. An interpretation of the Gospel according to Matthew*. San Rafael, CA: Crystal Press.
- Watson, D C C [s a] 1992. *The Gospel according to Matthew*. Cambridge: University Printing Services.