
Andries van Aarde se Matteusinterpretasie

J H le Roux

Departement Ou Testament (Afd B)

Universiteit van Pretoria

Abstract

Andries van Aarde's interpretation of Matthew

This article focuses on Andries van Aarde's interpretation of the Gospel of Matthew. His book, 'God-with-us: The dominant perspective in Matthew's story, and other essays', consists of a number of articles covering different aspects of this Gospel. It is argued that Van Aarde changed his approach to Matthew in the course of time. At the beginning of his career, he focused on structural analysis and made an important contribution to the 'Gattung' problem. Then his attention shifted to narratology and social-scientific criticism. Van Aarde's consistent narratological interpretation of Matthew enabled him to identify Matthew's ideology and to determine the way in which it took shape on the surface structure. This narratological investigation also shed new light among others, on the parables, the characters and the problem of direct and indirect discourse. To conclude the article, some critical statements with regard to the historical understanding of the Gospel of Matthew are formulated.

1. INLEIDING

Hierdie artikel handel oor Andries van Aarde, Nuwe-Testamentikus aan die Universiteit van Pretoria se siening van Matteus, die verhaal van 'n redaktor-verteller in die eerste eeu na Christus. Hoofsaaklik word op Van Aarde se Matteusboek, *God-with-us: The dominant perspective in Matthew's story, and other essays* (Van Aarde 1994a) gefokus. Hierin poog hy om die Matteusverhaal vanuit 'n linguistiese en veral 'n narratologiese perspektief te verstaan. Van Aarde is 'n belangrike Suid-Afrikaanse Nuwe-Testamentikus en sy Matteusboek open interessante perspektiewe (kyk ook Van Eck 1992:213-250).

Tog is Van Aarde se eie verhaal nie altyd so duidelik nie. Alles volg nie *logies* nie: sy Matteusboek bestaan uit 'n aantal los artikels wat nie inhoudelik sluit of op mekaar volg nie. In elke *hoofstuk* word 'n *eie storie* vertel: dit veroorsaak dat daar talle herhalings voorkom en Van Aarde nie altyd goed begryp word nie. Die boek gaan man... aan 'n *eenheidsvisie*: pogings soos die inleiding (Van Aarde 1994a:xiii-xviii) en

die samevatting aan die einde van die eerste deel (Van Aarde 1994a:142-147) slaag nie daarin om 'n eenheid aan die boek te verleen nie; hierdie gedeeltes is kennelik na die afsonderlike hoofstukke geskryf en stel sake 'n bietjie anders. Van Aarde se *denke* kom ook *nie helder* uit die verf nie: dit word nie samehangend vertel nie en word verskillend of dan anders in die afsonderlike hoofstukke aangebied. *Spanninge* is in die werk ingebou: die diakroniese gedeeltes staan op gespanne voet met die sinkroniese gedeeltes en die leser weet nie hoe alles in mekaar pas nie. Talle *begrippe* roep om *opheldering*: hier kan veral na 'transparency', 'analogie', 'sosiale konteks', 'geskiedenis' verwys word. Van Aarde se Matteusboek is *nie* altyd *lesersvriendelik* nie: baie dele is moeilik geformuleer en lees daarom moeilik; soveel name en idees word ook vermeld dat dit soms moeilik is om die 'ware Van Aarde' gevat te kry.

Ten spyte van kritiek is dit nogtans die moeite werd om aandag aan Van Aarde se Matteuswerk te skenk. Verskillende redes kan hiervoor aangevoer word. Eerstens, dit is *eg-Suid-Afrikaans*. Dit reflekteer die manier waarop Suid-Afrikaanse Nuwe-Testamentici die afgelope dekades met die teks omgegaan het (vgl Combrink 1994:169-193). Tweedens, dit is 'n *eie* en *selfstandige interpretasie* van die Matteusteks. Van Aarde het uitmekaarropende sieninge verinnerlik en toe sy eie standpunt geformuleer. En hierdie gesigspunt is geleerd, wetenskaplik gefundeerd en wel deurdag. Dit maak 'n studie van sy Matteusboek des te meer noodsaaklik. Derdens, dit wil op 'n bepaalde manier die *prediking* en die *kerk* dien (Van Eck 1992:229-231). Van Aarde is ook nog predikant en ken die worsteling om wetenskap preek te laat word. En sy lees van die teks kan diegene help wat Matteus by die gemeente moet uitbring.

My doel met hierdie artikel is dan die volgende: *Om Van Aarde se denke oor Matteus, wat oor die hele boek verspreid lê, wat verdwaald tussen 'n magdom name en sieninge skuil, en wat soms in die woorde van andere gestalte kry, te identifiseer, meer sistematies te orden en te beskryf*. Eers word sy houding ten opsigte van die historiese kritiek belig. Dan let ons op sy struktuurbenadering tot Matteus en bestee heelwat aandag aan die insigte van sy narratologiese lees van die evangelie. Ten slotte word 'n paar kritiese opmerkings oor die historiese verstaan van Matteus gemaak.

2. DIE HISTORIESE KRITIEK: 'N DUBBELKANTIGHEID

Tipies van *ons Bybelwetenskaplike konteks* is die keuse vir of teen die historiese kritiek. Elkeen moet kies, want daarsonder kan die vak amper nie geloofwaardig bedryf word nie. Ander vakgenote moet die keuse duidelik kan hoor en dit ook in iemand se wetenskaplike arbeid kan sien. Ook Van Aarde moes 'n keuse maak. Hy doen dit egter geloofwaardiger as baie ander. Aan die eenkant word baie duidelik gesê: 'I find myself very critical of historical criticism' (Van Aarde 1994a:181). En tog lees ons ook: 'Without historical criticism we would have been much the poorer' (Van Aarde 1994a:183).

Van Aarde het opreg getrag om die *konstruktiewe aspekte* van die historiese kritiek te beklemtoon. Trouens sy Matteusboek toon 'n enorme respek vir hierdie benadering en die insigte wat so bekom is. Oor baie geslagte het vele geleerdes die Matteus-evangelie op 'n bepaalde manier ondersoek. Van Aarde se boek weerspieël oorvloediglik die name van die ondersoekers, huile insigte en hulle bydraes. En hy wêstel daarmee.

Daar is 'n *Suid-Afrikaanse nuk* om die historiese kritiek (metode, resultate, insigte) sonder meer te bevraagteken en te verwerp. En die ergste is dat ons nooit die hele geestesproses meegemaak het nie. Ons het nooit die radikale skerpkant van hierdie aanpak hier gevoel nie. Verder is ons ook nooit hierdeur teologies verinnuweer of geskend nie. Kortom: die historiese kritiek het eintlik nog nooit hier aangeland nie (vgl Le Roux 1994a:198-202). Suid-Afrikaanse Bybelwetenskaplikes kan dus baie makliker uitsprake daarvoor maak. Dit is ook meer 'n intellektuele oefening as 'n eksistensiële stryd met die kritiese metode, resultate en insigte.

Van Aarde is hierin tog *anders*. Sonder aarseling het hy die historiese kritiek se positiewe genoem: dit het die nodige afstand tussen teks en leser geskep, dit het die leser gehelp om nie te maklik tussen teks en eie konteks te beweeg nie, dit het enorme belangrike historiese inligting in verband met die teks opgelewer. Verder ondermyn dit ook nie die geloof nie, maar verhelder dit juis (Van Aarde 1994a:180-189).

Vir hom is die *teksteoretiese* begroning van die historiese kritiek werklik onaanvaarbaar (Van Aarde 1988:51-52). Hy is inderdaad teen vele aspekte van die historiesekritiese Matteusbeeld gekant. Sy eie Matteusbeeld is daarom hoegenaamd nie deur die historiese kritiek gevorm nie. Trouens, sy ganse Matteusondersoek is (onder andere) 'n poging om die Matteusnavorsing uit die eng historiesekritiese keurslyf te bevry. Hy wou die Matteusverklaring radikaal aan die 'magsgreep' van die tradisionele 'Literarkritiek', 'Formgeschichte', 'Traditionsgeschichte' en die 'Redaktionsgeschichte' ontkoppel (vgl Van Aarde 1994a:151-179, 229-247).

Van Aarde verwerp eger nie sonder meer die *resultate* en die *insigte* van hierdie drie (vier?) duidelik onderskeie eksegetiese metodes nie (Van Aarde 1994a:184). Hy sou voortdurend die enorme bydraes van elke 'metode' noem (Van Aarde 1994a:1-26) en selfs daarop probeer verbeter (Van Aarde 1994a:151-179). Maar Van Aarde sou eger elkeen weeg en te lig bevind. Selfs nie eers die *Redaktionsgeschichte* slaag die toets nie (Van Aarde 1994a:198-203). Alhoewel hierdie 'metode' die finale teksgestalte respekteer en die evangelis as skrywer beklemtoon, was dit vir Van Aarde nie voldoende nie. Volgens sommige Nuwe-Testamentici bestaan daar selfs 'n diskontinuiteit tussen 'Redaktionsgeschichte' en 'Formgeschichte'/'Traditionsgeschichte'. Laasgenoemde sou dan diakronies en eersgenoemde sinkronies van aard wees. Hierteen het Van Aarde

hom verset. Aldrie ('Formgeschichte'/'Traditionsgeschichte' en 'Redaktionsgeschichte') deel dieselfde positivistiese teksteorie: die evangeliste is nie eintlik skeppende skrywers nie, hulle reflekteer net die gemeentekonteks, alles is byna deterministies deur die 'Sitz im Leben' bepaal, ensovoorts. Kortom: 'Redaktionsgeschichte' kan maar net nooit los van die resultate van die 'Literarkritik' en die 'Formgeschichte' gedink word nie (Van Aarde 1994a:10). Daarom: ook die 'Redaktionsgeschichte' word verwerp.

Maar wat irriteer Van Aarde so aan die historiese kritiek? Daar is ten minste vyf redes. Eerstens, die reeds gemelde *teksteorie*. Van Aarde noem dit die genetiese metode van verklarung. Hiervolgens is die kennis van 'n objek se oorsprong en ontwikkeling gelyk aan die verstaan daarvan. Iets word dus verstaan wanneer die ontstaan en groei daarvan bekend is. So is dit ook met die histories-kritiese lees van tekste gesteld: wanneer Matteus se oorsprong nagevors en die verskillende ontwikkelingsstadia daarvan duidelik beskryf is, verstaan ons sommer ook die teks. Van Aarde noem dit 'n positivistiese literatuurteorie (Van Aarde 1994a:10). Tweedens, die *oorsaak-gevolg-skema* (Van Aarde 1994a:189-191). Alle literatuur is die resultaat van 'n bepaalde oorsaak. Veral die deterministiese band tussen 'n geskrif en 'n bepaalde sosiale konteks is beklemtoon: vanweë gebeure in die vroeë kerk het sekere soorte literatuur as 't ware noodgedwonge daaruit voortgevloeï. So is die Matteusevangelie byna verding tot 'n produk van sosio-politieke gebeure. Derdens, *diakronie het sinkronie* voorafgegaan. So oorweldigend was die historiese bemoeienis (datering, outeurskap, ontstaanskonteks, ens) dat die teks in die slag gebly het. Die teks, die immanente teks het nie tot sy reg gekom nie. Kortom: die literêre aard van die Nuwe Testament is ondermyn; histories-kritici het nie begryp dat Matteus se inhoud literêr en nie histories van aard is nie; Matteus wil nie primêr historiese inligting kommunikeer nie. Vierdens, die *kloof tussen toe en nou* word nie oorbrug nie: die skep van 'n afstand tussen teks en leser was belangrik, maar die histories-kritiese onvermoë om die gaping te oorbrug het mettergaan ook duidelik geblyk (Van Aarde 1994a:185). Vyfdens, die historiese kritiek *se rol is uitgespeel*. Dit is die oorweldigende indruk wat Van Aarde se Matteusstudie reflekteer. Ander verstaansbehoefes het ontstaan wat die histories-kritiese benadering nie meer kon bevredig nie (Van Aarde 1994a:13-26). Anders gestel: die Matteusonderzoek het teen 'n bepaalde positivistiese teksteorie en eksegetiese metode vasgeploeg en daar moes na ander uitweë gesoek word.

3. NIE GESKIEDENIS NIE, MAAR STRUKTUUR

Van Aarde is in die sewentiger- en tagtigerjare deur die vormende kragte in ons Bybelwetenskap tot Nuwe-Testamentikus geslyp. Wat gedurende daardie tyd gebeur het (vgl

Le Roux 1994b:1-9), word ook in sy Matteusboek weerspieël. Eers was daar die *verdagmaking* van die *historiese kritiek* (vgl hierbo). Vir daardie tyd se Bybelwetenskaplikes het die teks as voltooide, onafhanklike en selfgenoegsame estetiese verskynsel baie belangrik geword. En daarom het die historiese kritiek onder verdenking gekom. Kollektief is toe besluit dat die historiese-kritiese metode sig op die 'ultimate importance' van die teks verloor het. Te veel klem is op die ontstaan van die teks geplaas terwyl die intensie in die slag gebly het. In detail vertel Van Aarde dan ook van die historiese kritiek se 'negatiewe effek' op die verstaan van Matteus (Van Aarde 1994a:1-26). 'n Metodeverandering was noodsaaklik. Soos hy dit self stel: 'n eksegeet is nie bloot net iemand wat in die vel van die antieke mens moet glij en hom of haar net met die ontstaan van die teks besig moet besig hou nie. Bybelwetenskaplikes moes hulle uit hulle 'Ghetto'-bestaan bevry en van ander wetenskappe leer (Van Aarde 1994a:26).

'n Tweede vormende krag wat Van Aarde se Matteusbeeld bepaal, is die invloed van die *linguistiek*. Van Aarde stel dit so: die tegniek (sic!) wat hy aanwend, is in die konteks van die Nuwe-Testamentiese Werkgemeenskap van Suid-Afrika onder die leiding van Jannie Louw ontwikkel (Van Aarde 1994a:154, 156). Sy verinnerliking van hierdie benadering het sy lees van die Nuwe Testament grondig beïnvloed. Met die taalinsigte van De Saussure is inderdaad veel gewoeker (Van Aarde 1994a:153, 154). Woorde soos 'sinkronie' en 'diakronie' vorm 'n integrale deel van sy woordeskat. Verder is die immanente struktuur van die Matteusteks beklemtoon. Veral belangrik is die verdeling van die teks in 'n oppervlakte en 'n dieptestruktuur. Die bowestruktuur is dit wat ons kan sien: die woorde, die sinne, die onderlinge relasies ensovoorts. Onder hierdie oppervlakte lê daar iets diepers: die eintlike betekenis. En dít word die dieptestruktuur genoem. Vir 'geskiedenis' in die historiese-kritiese sin is daar geen plek meer nie. Historiese vrae kan gevra word, maar dit moet metodies eers op 'n bepaalde plek gebeur. Historiese ondersoek sou nie meer die fokuspunt van die eksegetiese arbeid wees nie. Kortom: sinkronie gaan diakronie vooraf.

4. METODE, SEKERHEID, SELFVERTROU

Van Aarde vertoon 'n groot stuk *optimisme*. Soms is dit byna aansteeklik. Grondliggend daaraan is die sekerheid dat sy metode iets nuuts kan oopbreek. Hy is soos 'n vakman wat in sy gereedskap vertrou het en weet wat hy daarmee kan vermag. Hy pak byvoorbeeld die tradisionele 'Formgeschichte' en poog dan 'to indicate the flaws ... even more clearly'. Van die nuwe van sy bydrae is hy terdeë bewus: 'I am not aware of any researcher who has done this' (Van Aarde 1994a:154). En ook: 'To the best of my knowledge a similar study has not been done in respect of the New Testament beatitude' (Van Aarde 1994a:163). Sy aanpak noem hy ook 'n paar keer 'a/the

new approach' (Van Aarde 1994a:161, 163). 'n Gevoel van sekerheid straal ook uit sy herhaalde gebruik van die woorde 'criteria', 'controllable criteria' of 'fixed criteria' (Van Aarde 1994a:152, 153, 156, 158, 160). Amper aan die einde van sy 'Gattung'-studie sê hy: 'Jeremias' finding ... in certain instances bears a striking resemblance to my own results' (Van Aarde 1994a:175). Kortom: ten minste in sy vroeë wetenskaplike besigwees, vertoon Van Aarde 'n groot sekerheid en selfvertroue; hy voel hy het iets vermag. En die grond hiervoor moet in sy optimisme oor sy metode gesoek word. Met sy besondere metode kon hy oor 'n muur van wetenskaplike probleme spring. Daarmee kon hy die groot probleme van die Matteusinterpretasie stroomloop; daarmee kon hy veel in die wetenskaplike verstaan van Matteus vermag. En die punt is, hy het baie bereik. Ons kyk 'n bietjie fyner na een aspek van sy 'Gattung'-bepaling.

Van 'n *Gattung* is eers sprake wanneer 'n groep literêre eenhede of perikope tipiese en ooreenstemmende trekke vertoon. So 'n 'Gattung' of groep bestaan uit ten minste twee onafhanklike literêre eenhede wat struktureel en inhoudelik aanmekaar verwant is. Perikoopafbakening en 'n semantiese struktuuranalise is noodsaaklik vir die bepaling van 'n 'Gattung' (Van Aarde 1994a: 153-159, 164-169). Aan die hand van vaste kriteria word die perikoop afgebaken. Dít is die eksterne of uiterlike vorm. Hierdie vorm word ook weer deur 'n analise van die interne vorm of die struktuur van die perikoop gekontroleer. En deur middel van 'n struktuuranalise word die interne vorm vasgestel (Van Aarde 1994a:153).

Belangrik is Van Aarde se verskil met die Duitse Ou-Testamentikus, Wolfgang Richter. Laasgenoemde was van oortuiging dat inhoud nie so belangrik vir 'Gattung'-bepaling is nie. Volgens Van Aarde moes *vorm* en *inhoud* geensins by 'Gattungsforschung' van mekaar geskei word nie (Van Aarde 1994a:155). 'Gattung' word deur sowel vorm as inhoud bepaal (Van Aarde 1994a:158). En sy rede hiervoor lê in die onderskeid tussen diepte- en oppervlaktestruktuur opgesluit. Vorm kan met die oppervlaktestruktuur en inhoud met die dieptestruktuur gelyk gestel word. In die lig hiervan sê Van Aarde: 'Bearing this in mind it becomes clear why I do not wish to separate *form* and *content*' (Van Aarde 1994a:156). Beide konstitueer betekenis '(and therefore) the aspects *form* and *content* cannot be separated in the comparison of these units which belong to a typical group' (Van Aarde 1994a:158).

Van Aarde se 'Gattung'-bepaling is ook in 'n ander opsig 'n radikale afwysing van die tradisionele 'Formgeschichte': *sinkronie* en *diakronie* bly (soos by Chalcedon) onvermengd, ongedeelde maar tog ook onafskeidbaar. Beide hoort saam, maar elkeen moet sy plek ken. So lyk die 'Sitz im Leben' by Van Aarde heeltemal anders. Dis nê 'n vaste historiese gegewe wat presies gedateer en beskryf kan word nie (vgl Van Aarde 1994a:195-197). Ons kan slegs in vae terme oor die 'Sitz im Leben' gesels en

slegs historiese periodes aandui (Van Aarde 1994a:173, 174). Van Aarde is kennelik sku vir enige voortydige of onnodige diakroniese of historiese 'ingryping' in die proses van 'Gattung'-bepaling. Onder alle omstandighede moet die diakronie op die sinkronie volg. Vrae na outeurskap, ontstaan en konteks is belangrik, maar hierdie vrae moet hulle plek in die eksegetiese proses ken. Meer nog: diakroniese inligting moet altyd deur sinkroniese oorweginge gekontroleer en as 't ware in toom gehou word. Nog erger: sinkroniese ondersoeke verskaf die raamwerk vir en die beskerming teen enige poging tot verval in diakronisme (Van Aarde 1994a:160).

5. VAN STRUKTUUR TOT VERHAAL

Op 'n bepaalde tydstip het Van Aarde klaarblyklik van 'n struktuurbenadering na die narratologie beweeg. Miskien moet ons dit eerder anders formuleer: Van Aarde se fokuspunt het op 'n bepaalde stadium van strukture na verhale verskuif. Wanneer dit gebeur het, is uit sy Matteusboek nie duidelik nie. Hoe dit ook al sy, die grootste deel van sy boek is vanuit hierdie oogpunt geskryf en dit verteenwoordig die tweede laaste 'laag' in sy Matteusverstaan. Die jongste is die sosiaal-wetenskaplike kritiek wat in sy Matteusboek slegs in die laaste hoofstuk deurskemer (Van Aarde 1994a:261-276).

Hoe ons die *narratologiese verstaanslaag* presies moet formuleer, val moeilik te beskryf. Soos reeds gesê, is hierdie hoofstukke van die moeilikste in die boek. Om hier 'n vaste greep op Van Aarde se denke te kry, gaan maar sukkel-sukkel. Waarskynlik sê hy te min, want hy veronderstel te veel. Daar is egter 'n stukkie hulp: op twee plekke haal Van Aarde presies dieselfde gedeelte uit Norman Petersen se werk aan (Van Aarde 1994a:31, 142). Volgens Petersen (en ook dan Van Aarde) was die begin van alle literêre ondersoek die aanvaarding van 'n werk se vorm. Matteus se verhaalvorm moet dus ernstig geneem word. In dié verhaal betree lesers die verbeelwêreld van die teks. En hoe gebeur dit? Wanneer iemand aan die vorm van die werk deel kry. Anders gestel: wanneer lesers hulleself aan die teks oorgee en die teksimmanente verteller toelaat om met hulle te praat. Dit is stap een. Hierna word lesers stap vir stap verder in die tekswêreld ingelei. Eintlik verlei die verteller die lesers om die wonderwêreld van die teks te betree. Dáár sien, hoor en beleef hulle wonderlike dinge. Wanneer dit gebeur, kry hulle deel aan die teks. Die lesers word deelgenote aan die wonderwêreld van die teks. En die 'tegniek' waardeur alles bewerkstellig word, is die gesigspunt van waaruit alles vertel word (Petersen 1980a:36-38).

6. MATTEUS SE NARRATIEWE STRUKTUUR

Matteus se genre is 'n *narratief*. Meer bepaald: dit is 'n hervertelling van Markus. Laasgenoemde is vanuit die Matteusskrywer se gesigspunt op 'n bepaalde manier en vir

'n bepaalde doel oortel (Van Aarde 1994a:34). Om Matteus te verstaan, moet ons dit lees as 'n narratief en oog vir die 'narratiewe meganika' van die teks kry. So gesien, los dit baie ou en bestaande probleme in die Matteusnavorsing op en skep nuwe insigte. Ons verduidelik dit aan die hand van Van Aarde se gelykenisinterpretasie (Van Aarde 1994a:229-247).

Volgens Van Aarde is daar tot voor 1985 nie soveel van die gelykenisse se narratiewe aard gemaak nie. Vanuit so 'n oogpunt probeer hy dan die gelykenisse anders verstaan en tegelyk kritiek teen die gelykenisinterpretasie sedert Jülicher uitspraak (Van Aarde 1994a:229-240). Hy kritiseer veral die 'misplasinge' van die gelykenisse. Te veel word gelykenisse nog uit hulle *holistiese makrotekste* verwyder en in isolasie betrag. Gevolglik word die narratiewe aard van die betrokke gelykenis misken (Van Aarde 1994a:235).

Toe die redaktor-verteller van die Matteusverhaal sy stof versamel, gekeur en gerangskik het, is hy tog deur 'n geheelsiening gelei. Elke gelykenis pas ook netjies in sy *makroverhaal*. Ons stel dit so: die redaktor-verteller het die tradisie in sy verhaal opgeneem en dit na sy wil en bedoeling verander, gevorm en geslyp; binne hierdie makroteks (die evangelie) het elke mikroteks (soos 'n gelykenis) dus 'n plek en funksie (Van Aarde 1994a:244).

Wanneer die gelykenisse dus bekyk word, moet elkeen se plek binne die geheel in ag geneem word. Van Aarde illustreer sy siening aan die hand van Matteus (Matt 22: 1-10) en Lukas (Luk 14:15-24) se 'gebruik' van die gelykenis van die *huweliksfees*. Volgens hom is dit verkeerd om die Matteusweergawe as 'n allegorie en Lukas as 'n egte parabel te beskou. Elkeen se plek in die makroteks (evangelie) moet net belang word. In Lukas vorm dié gelykenis deel van 'n reisverhaal waarin Jesus se reis na Jerusalem beskryf word. So word die feesgebeure 'n moment op die reis wat in Lukas 9:51 begin en in Lukas 19:44 eindig. Nooit moet Lukas se feesverhaal buite die makroteks van die reisberg en die evangelie gesien word nie. Binne die makrokonteks (evangelie, reisverhaal) is die genooies se weiering eerder 'n verskoning om laat te kom: in Jesus bied God sy heil aan Israel en wie nie onmiddellik reageer nie, maar allerlei verskonings versin, word uit die ware Israel gesluit. By Matteus funksioneer hierdie gelykenis weer anders, omdat dit op 'n totaal ander plek in die makroteks geplaas is: in hierdie geval volg die gelykenis na Jesus se aankoms in Jerusalem en illustreer dit onder andere die houding van die Joodse leiers teenoor Jesus (Van Aarde 1994a:240-247).

7. MATTEUS SE 'MITTE'

Wie Van Aarde se Matteusboek lees, word getref deur een bepaalde kerngedagte wat oral in sy boek voorkom. Dit vorm as 't ware die ideologie van die skrywer (Van Aarde) se dieptestruktuur wat hy in die oppervlaktestruktuur (sy Matteusboek) op so 'n

manier aanwend dat dit sy interpretasie van die Matteusvertelling belig. Aan die hand van sy ideologie stuur hy die Matteusverhaal in 'n bepaalde koers en probeer hy om bepaalde eksegetiese probleme op te los. Oor hierdie ideologie die volgende:

- * Vooraf iets oor *Boris Uspensky* (1973). Hy is maar 'n naam tussen die talle ander wat Van Aarde gebruik. Hy kom ook nie naastenby soveel keer as die name van Kingsbury, Luz, Petersen, Richter, Theissen en andere voor nie. Kennelik het hy Van Aarde iets geleer wat ingrypend vir sy Matteusinterpretasie was: sy siening van ideologie. Daarmee word die netwerk van idees en temas wat in 'n narratief voorkom, en wat die leser help om 'n verhaal se ideologiese perspektief vas te stel, bedoel (Van Aarde 1994a:45). Hierdie ideologiese vlak is die mees basiese.
- * Ons kan dit ook met die begrippe *dieptestruktuur* en *oppervlaktestruktuur* verduidelik. Grondliggend aan 'n verhaal is hierdie dieptestruktuur. Op daardie vlak is al die vormende idees, wat as 't ware soos 'n generator werk, saamgepars. Van hieruit kry die oppervlaktestruktuur gestalte (Van Aarde 1994a:35). Deur karakterisering, naamgewing en allerlei verhaaltegnieke word die oppervlaktestruktuur na aanleiding van 'n bepaalde ideologie gevorm. Ons kan dit ook só stel: op die oppervlaktestruktuur oefen die verteller al sy of haar opsies uit; dáár word die slag as 't ware gelewer; dáár probeer hy of sy alles om sy of haar ideologie gestalte te laat kry (Van Aarde 1994a:90).
- * Die Matteusverhaal het ook so 'n ideologie: *God-is-met-ons*. Omdat Matteus 'n religieuse teks is, praat ons eerder van 'n teologiese perspektief (Van Aarde 1994a:45). Hierdie God-met-ons-ideologie/teologie domineer die ganse evangelie. Van hieruit vertel die evangelis sy verhaal. Met behulp van sy ideologie verstaan hy Jesus en kan hy sy werk beskryf. Sy ideologie bepaal hoe hy Markus sou lees, wat hy byvoeg of wegneem, aanvul of verkort. Hoe hy sy vertelstof sou orden en struktureer, watter woorde, frases, ensovoorts hy sou gebruik, is as 't ware deur sy ideologie voorgeskryf (Van Aarde 1994a:35). Kortom: die oppervlaktestruktuur van die Matteusverhaal is deur die ideologie/teologie van die dieptestruktuur gevorm.
- * Matteus het sy God-met-ons-ideologie primêr in 'n naam, *Immanuel*, laat gestalte kry (Van Aarde 1994a:46). Hierin word alles saamgevat. Eksplisiet word die naam ook in die evangelie se begin (Matt 1:23), se middel (Matt 18:19vv) en se einde (Matt 28:18vv) gebruik. Hiermee wil hy iets van God se teenwoordigheid

sê: Hy is vir altyd God-met-ons. God het na die aarde gekom en toe nie die tempel, van oudsher die teken van sy teenwoordigheid, sy woning gemaak nie. In Jesus het Hy gestalte gekry. Anders gestel: in Jesus toon Hy dat God-met-ons is (Van Aarde 1994a:130).

- * Matteus se ideologie/teologie sluit *twee tydsgleuwe* in: die Jesussending voor-pase en die dissipelsending na-pase. Die God-met-ons-ideologie word in albei tydsvlakke gerealiseer.

- ** Die *voor-pase-era* strek tot by die kruisiging en opstanding. Gedurende hierdie tyd was Jesus God-met-ons deur mense se sondes te vergewe, hulle gesond te maak en hulle te leer.

- ** Daar is ook 'n *Wende der Zeit*. Dit is wanneer die Jesus-era met die kruisiging en opstanding eindig. Luidens Matteus 27:51-54 het daar kragtige dinge by die kruisiging gebeur: die voorhangsel het geskeur, 'n aardbeweging het plaasgevind en dooies het opgestaan. Alles eskatologiese tekens. Die 'voorhangsel' dui op die einde van 'n ou orde, die 'aardbeweging' op die herangskikking van die wêreldorde, en die 'opstanding' op 'n nuwe era. Kortom: in die kruisiging, sterwe en die opstanding word die ou orde vernietig en ontstaan die nuwe tyd van die kerk of die dissipelsending (Van Aarde 1994a:136).

- ** Gedurende die tydperk *na-pase* vervul die dissipels 'n kernrol. Matteus eindig 'oop': dit is nie 'n afgeslote verhaal nie, maar strek die toekoms in. Dit maak Matteus anders as byvoorbeeld Markus. Laasgenoemde skryf vanuit die verwagting van die spoedige wederkoms. Matteus is anders: met die vertraging van die wederkoms word rekening gehou. En daarom bied die evangelie 'n interimoplossing: die bekering van die nasies. Om die verleenheid van die wederkomsvertraging te hanteer, 'voer' die redaktor/verteller nog 'n tydsgleuf in: die era van die dissipels na-pase (Van Aarde 1994a:128).

- ** Eintlik is daar ook 'n *derde tydsgleuf* wat Matteus 'lewe' of 'ewige lewe' noem. Dit breek eers met die wederkoms of iemand se dood aan. Aangesien Matteus dit slegs noem (veral in die gelykenisse), word dit nie uitgebrei nie (Van Aarde 1994a:119, 128).

- ** Eersgenoemde twee eras moet nie in isolasie gesien word nie. Van Aarde praat van *kontinuiteit*, *analogie* en *deursigtigheid (transparency)*. Daar is met ander woorde 'n voortsetting van die een era na die ander, wat in die een tydsgleuf gebeur, dien as analoog, as tipe vir wat in die ander moet gebeur, die een tydperk word transparant vir die ander: wat in die voor-Pase-tyd gebeur, moet 'sigbaar' word na-Pase (Van Aarde 1994a:249-250). Dit is so belangrik dat ons dit weer herhaal (vgl Van Aarde 1994a:120, 122). Volgens Van Aarde bestaan daar 'n voortsetting, 'n korrelatiewe analogie tussen die Jesusopdrag van voor-Pase en die dissipels se opdrag na-Pase (Van Aarde 1994a:32). Jesus het in sy optrede voor-Pase die God-met-ons-gedagte gekonkretiseer. Insgelyks moet die dissipels hulle opdrag so uitvoer dat die Jesus-teenwoordigheid van voor-Pase ook na-Pase voortgesit kan word (Van Aarde 1994a:34). Jesus se durende teenwoordigheid as God-met-ons is dus afhanklik van die dissipels se optrede na-Pase (Van Aarde 1994a:46).

8. ELKEEN HET 'N PLEKKIE BINNE DIE VERHAAL

Op baie maniere word die leser deur middel van *narratiewe tegnieke* in die Matteusverhaal gemanipuleer (Van Aarde 1994a:30). Een so 'n tegniek is die alwetende verteller. Die verteller van die Matteusewangelie beskryf die houdings en gevoelens van sy karakters met groot gesag en insig; hy ken sekere dinge van sy karakters waarvan hulleself niks weet nie; hy laat sy karakters ooreenkomstig sy eie ideologie deur tyd en ruimte beweeg; hy manipuleer sy karakters om te doen, te dink en te praat soos hy wil. En in die hele proses word die leser ook gemanipuleer.

Karakterisering speel dus 'n belangrike rol. In en deur sy karakters blyk die verteller se ideologiese perspektief. Deur hulle woorde, dade en houdings word die vertellersperspektief voltrek. Daarom: deur te let op karakterisering verstaan ons die vertellersperspektief (Van Aarde 1994a:41). Ter illustrasie hiervan bespreek ons 'n paar voorbeelde.

- * Van Aarde se *Johannes-die-Doper-figuur* is baie nou met Matteus se Jesusgebeure voor-pase en die dissipelgebeure na-pase verweef. Dit word bewerkstellig deur Johannes-die-Doper 'n 'profeet' te noem. Met hierdie woord word twee tydperke as 't ware oorkoepel: dié van die Ou-Testamentiese profete tot en met die voor-pase-optrede van Jesus, en wat die tyd van die Doper insluit. Matteus se gebruik van 'profeet' strek egter ook verder: na die na-pase-era van die dissipels (Van Aarde 1994a:74). Wat met die Doper gebeur het, het vir albei eras betekenis. 'n Profeet in die Ou Testament was ook iemand wat gelyk het, en deur Johannes so te noem, is sy eie lyding beklemtoon. Meer nog: die verteller het hom 'n prototipe

van sowel Jesus as die dissipels se lyding gemaak. Soos die Doper sou Jesus in die tyd voor-Pase ly en die dissipels na-Pase (Van Aarde 1994a:75). In die Matteus-verhaal word Johannes die Doper dus so beskryf of dan gemanipuleer om die verteller se ideologie te dien.

* Interessant is die Matteusverteller se skets van die *dissipels* (Van Aarde 1994a:88-104). Volgens hom vervul hulle 'n hulprol wat ook weer op twee temporele vlakke realiseer: voor- en na-Pase. Gedurende die eerste tydperk is hulle die 'medium' waardeur Jesus as God-met-ons sy liefde aan die Joodse skare (en heidene) betoon. Na Pase vervul hulle 'n direkte missionêre rol ten opsigte van die Joodse skare (en heidene). In albei hierdie tydsgleuwe vertoon die dissipels 'n sekere dubbelkantigheid: hulle het insig, maar tog is hulle geloof ook maar min. 'n Voorbeeld hiervan vind ons in Matteus 13:53-17:27. In hierdie mikrovertelling word insig en kleingeloof/ongeloof afgewissel (Van Aarde 1994a:93). Soms vertoon die dissipels besondere insig, maar dan is ongeloof/kleingeloof ook weer teenwoordig: hulle het insig in Jesus se rol as die gehoorsame 'Seun van God' en in hulle eie rolle as 'seuns van God'; hulle het insig in die gevaar wat formalisme en eksklusivisme vir die Joodse leiers inhou. Maar dat hierdie houding van die Joodse leiers spesifiek vir hulle gevaar inhou, kan hulle nie begryp nie: hulle repondeer en dink soos hierdie leiers; hulle verwaarloos die minderbevoorregtes, omdat hulle nie kan vergewe nie (Matt 18:10; 19:13). En alles is nie net tot voor-Pase beperk nie: gedurende die na-Pase-fase vertoon die dissipels soms ook 'n verstommende kleingeloof/ongeloof (Van Aarde 1994a:103).

* Een van die moeilike eksegetiese probleme in die Matteusewangelie is die verhouding tussen en die funksie van die *heidene* en die *Jode*. Of anders gestel: die probleem van Joodse partikularisme en heidenuniversalisme. Talle Nuwe-Testamentici sien hier 'n besliste breuk: Jode was objekte van die Jesussending gedurende die era voor-Pase terwyl die heidensending by die na-Pase-tyd hoort. Toe Jesus deur die Joodse leiers verwerp is, het die heidene die Jode as sendingobjek vervang. Dit verklaar die spanning tussen partikularisme en universalisme in die Evangelie van Matteus (Van Aarde 1994a:80-82).

Van Aarde beskryf die rolle van heidene en Jode anders. En sy siening van *transparency* help hom hiermee. Na-Pase was die heidensending 'n algemene verskynsel terwyl die verarmde en uitgestote Jode, die 'skape sonder 'n herder', die 'onreines' wat volgens die Farisese reinheidsmaatreëls nie toegang tot die tempel (en dus tot God se teenwoordigheid) gehad het nie, verwaarloos is. Vir Matteus was dit 'n smartelike situasie en daarom wou hy die spanning tussen Joodse parti-

kularisme en die heiden-universalisme nie op die spits dryf nie. Veel eerder wou hy die Jesussending voor-Pase as 'n 'deursigtige voorbeeld' vir die dissipels na-Pase stel: soos wat Hy in 'Galilea waar die heidene woon' (Matt 4:15) nie die Jode as objekte van sy sending uitgesluit het nie, so moes die dissipels se heidensending ook nie die Jode uitsluit nie (Van Aarde 1994a:83).

9. 'n ANDERSE SIENING VAN DIE OU TESTAMENT

Matteus se gebruik van die Ou Testament *bevestig die band tussen hierdie twee tydsgleuwe*. Die Ou Testament verteenwoordig nie nog 'n tydsekwensie nie (Van Aarde 1994a:127-132), maar dien eerder die verteller se ideologie (Van Aarde 1994a:109-111, 137). Op 'strategiese' wyse word die uitdrukking 'wet en profete' aangewend. Daarmee wil die verteller gesag aan die Jesusgebeure voor-Pase verleen. Dát Jesus gekom het, dát Hy God-met-ons was, dát Hy wondere verrig het, dát Hy vir die afgedwaaldes van Israel gekom het, is 'n gesagsvolle gebeurtenis, wat ooreenkomstig die Ou Testament, die wet en die profete, plaasgevind het. Dáárom kan Jesus soos Moses leer en as die Seun van Dawid wondere verrig. As Hy dus leer en mense gesondmaak, dra dit gesag. Meer nog: eintlik is dit dan die realisering van 'die wet en die profete' (Van Aarde 1994a:139).

Jesus het ook die Ou Testament vervul. Van Aarde gebruik 'vervulling' in die sin van *reduksie*. Wanneer Jesus die Ou Testament vervul, word dit tegelykertyd ook gereduseer. Wanneer Hy die wet en die profete vervul, word die Ou Testament tot 'n enkele gebeurtenis, die liefde tot die naaste, ingekort. Dié liefdesgebeurtenis is 'n hermeneutiese sleutel wat die ware aard van die wet en die profete ontsluit. Jesus vervul dus die ganse Ou Testament, of dan die wet en die profete, as Hy die Joodse menigte lief het (Van Aarde 1994a:139).

Aangesien 'n analogie tussen die eerste en tweede tydsvlakke bestaan, het die vervulling van die wet en die profete ook vir die dissipelera konsekwensies. Hulle móét ook die Ou Testament vervul. Met ander woorde: ook hulle moet die Joodse 'armes', dié wat soos 'skape sonder 'n herder' is, met liefdevolle deernis versorg. Soos Jesus dit tydens die eerste tydsvlak gedoen het, moet hulle dit ook na-Pase doen. En wanneer dit gebeur, kry die Ou Testament in hulle lewens gestalte (Van Aarde 1994a:140-141). So gesien, is 'n aparte era vir die Ou Testament in die Matteusevangelie onnodig: die 'era' van die wet en die profete strek oor albei tydsvlakke.

10. DIREKTE TYD EN INDIREKTE TYD

Vele probleme word met die verstaan van narratiewe en direkte diskoerse in die Matteusevangelie ondervind. Hierdie verhaaltegniek is een van die *besondere kenmerke* van die Matteusevangelie se formele opbou. Die voorkoms hiervan in vyf redes van

Jesus moet nie uitsluitlik tot die ontwerp van 'n Moses-, 'n verbonds- of watter teologie ook al aanleiding gee nie. Verder moet dit ook nie los van mekaar gesien word nie. Al vyf direkte diskoerse (Matt 4:23-7:29; 9:36-11:1; 13:1-52; 18:1-19:1; 23:1-25:46) moet in 'n noue relasie tot die indirekte diskoerse verstaan word (Matt 1:1-4:22; 8:1-9:35; 11:2-12:50; 13:53-17:27; 19:2-22:46; 26:1-28:20). Belangrik is die wisseling tussen hierdie tye. Trouens, die boodskap van die Matteusevangelie is sterk van die wisselwerking tussen albei afhanklik (Van Aarde 1994a:112-113).

Van Aarde bring dit met die Matteusverhaal se twee groot tydsgleuwe in verband. Die voor-pase tydsgleuf is meer deursigtig in die *indirekte diskoerse* en die na-pase tydsgleuf in die *direkte diskoerse*. Maar dit is nie waar dat die voor-pase *Jesusopdrag* slegs in die *indirekte diskoers* en die na-pase-era van die *dissipels* in die *direkte* vermeld word nie. Op 'n verskeidenheid van maniere word indirekte tyd met die daaropvolgende direkte diskoers verbind wat weer die weg vir die volgende indirekte tyd voorberei. So word die voor-pase en die na-pase-eras baie nou met mekaar geïntegreer. Anders gestel: deur middel van tematiese parallelisme, kruisverwysings, vooruitskouting, terugblikke ensovoorts word hierdie twee tydsekwensies nou verbind (Van Aarde 1994a:114). So gesien, is die wisseling van indirekte en direkte rede vir Van Aarde 'n baie effektiewe manier van die verteller om die aandag van die geïmpliseerde leser op sy ideologie te fokus (Van Aarde 1994a:114-115).

11. DIE TOEKOMS VAN DIE VROEË KERK SE GESKIEDENIS

In hierdie paragraaf word kritiese vrae gestel en opmerkings gemaak. Alles draai maar om een saak: die historiese omgang met die teks en die geskiedenis van die vroeë kerk of die Nuwe-Testamentiese era. Eintlik is dit 'n baie onbillike gedeelte, want die vrae en stellings neem nie die res van Van Aarde se oevre in ag nie. Juis in dieselfde jaar waarin Van Aarde se Matteusboek in druk verskyn het, word ook 'n ander boek van hom uitgegee: *Kultuurhistoriese agtergrond van die Nuwe Testament: Die eerste-eeuse Mediterreense sosiale konteks* (1994b; 202 bladsye). Dit is daarom onbillik omdat hierdie kritiese vrae ter wille van die gesprek eensydig geformuleer is. Maar omdat Van Aarde se Matteusboek onderstaande by my wakker gemaak het, en Van Aarde self ook al baie hieroor nagedink het, het ek besluit om dit tog te sê-vra.

- * Kan Van Aarde se *karakters regtig* uit die teks tree en mense van, *vlees en bloed* word? Of bly hulle maar in die strukture en die leefwêreld van die teks vasgevang? Jesus, Johannes die Doper en die ander persone in die Matteusverhaal is hoogstens karakters in 'n verhaal. En: hulle refereer nie. Daarom kan hulle nie mense word nie. Maar dan verwys Van Aarde êrens na F C Baur: '(He) should perhaps be read again' (Van Aarde 1994a:249). Dan weer: '... let us reconsider F

C Baur's contribution again' (Van Aarde 1994a:260). Waarna Van Aarde dan verwys, is Baur se opmerking dat die wonder van die kerk se begin binne 'n historiese konteks geplaas of verreken moet word (Van Aarde 1994a:248).

Hiermee sou Van Aarde hom ook kon vereenselwig, maar sy siening van die geskiedenis is radikaal anders as dié van Baur. Eintlik kan Van Aarde nie by Bauer se soort historiese konteks kom nie. Dit het weer met Van Aarde se literatuurteorie te make: sodra 'n verhaal geskryf is, word dit van die historiese skrywer en konteks afgesny; vanaf daardie oomblik funksioneer dit in 'n geslote verhaalwêreld en moet dit eerder as 'n literêre produk met 'n eiesoortige ontwerp hanteer word (Van Aarde 1994a:89). So het Matteus as narratief sy eie geslote verhaalwêreld (Van Aarde 1994a:143). Dit staan nie in 'n een tot een relasie tot die 'werklike wêreld', die 'werklike gebeure' of 'werklike persone' nie. Matteus verwys nie primêr na werklike gebeure en wil ook nie sodanige gebeure oorvertel nie — dit was die probleem van die Matteusinterpretasie vanaf die einde van die tweede tot die begin van die negentiende eeu (Van Aarde 1994a:1). Dus: Van Aarde se karakters kan nooit in 'n bepaalde historiese konteks leef, werk en praat nie. Hulle is maar net boekkarakters waaroor allerlei verhaaltjies vertel word.

- * Van Aarde se soort *teksteorie* (soos in sy Matteusboek geopenbaar) is dalk net nie vir historiese vrae bevorderlik nie (vgl Spivak 1976:liv-lxxviii). Hy het tog van 'n diakroniese fokuspunt wegbeweeg — trouens, dit was dalk nooit heeltemal deel van sy wetenskaplike mondering nie. Van Aarde het toe veel eerder sy aandag aan die meganika van die teks, ideologieë, dieptestrukture, oppervlaktestrukture, ensovoorts gewy. En sy Matteusboek vertoon daarom tog iets van 'n (verborge?) strewe na objektiwiteit en 'n sekerheidsideaal wat die historiese bedryf bemoelijk of ontmoedig. Met dié soort 'mindset' is daar net nie plek vir geskiedenis nie. Ons kan hierdie punt ook anders illustreer. Popper het ons tog geleer dat die wetenskap floreer op kreatiewe raaiskote wat deur ander gevalsifiseer moet word (Magee 1974:43-69). By Nuwe-Testamentici hier te lande bestaan 'n skroomvaligheid om te raai en intelligente historiese raaiskote te waag (vgl Van Niekerk 1992:56). Daarom weer die vraag: Is verbeeldingryke raaiwerk oor die vroeë kerk moontlik in Van Aarde se tipe Matteusondersoek? Of is dit nie vir hom so belangrik nie?
- * Het Van Aarde nie dalk 'n te *eng siening van geskiedenis* nie? Historiese bemoeienis is tog meer as vrae oor outeurskap, ontstaan, datering, ensovoorts. 'n Historiese bewussyn sluit meer as die histories-kritiese metode in. Anders gestel: historiese metode en historiese bewussyn is nie identies nie. Wanneer ons die historiese bewussyn kultiveer, word geskiedenis 'n sinsontsluitende onderneming. Dit

is 'n kreatiewe herskep van 'n stukkie verlede, maar op so 'n wyse dat iets van die eksegeet se wêreld met dié van die eerste eeu versmelt. 'n Historiese interesse kan tog ook die fokuspunt van die eksegetiese arbeid vorm. Dit hoef nie as 'n addendum, as 'n natrossie, as die soveelste stap in die sinkroniese ondersoek te volg nie. In, deur en met die teks kan die leefwêreld van die vroeë kerk so oopgemaak word dat mense leef, lyf kry en met ons praat. Dit gebeur wanneer ons deel aan hulle ervaringe kry, wanneer ons dit herbeleef en in nuwe verhale oorvertel. Kortom: betekenis bestaan tog nie en kan geensins metodies (hetsy struktureel of narratologies) ontsluit word nie; betekenis word telkens anders en nuut deur elke leser gekonstitueer; so gesien, kan 'n konsekwente historiese lees van die teks ook 'n uiters betekenisryke ervaring wees.

- * Van Aarde se *historiese bron* (die Matteusteks) is waarskynlik te eng. 'n Mens kry die indruk dat hy slegs op grond van teksgetuies of teksinligting historiese uitsprake wil maak (vgl Van Aarde 1994a:248-260). Maar dit is tog te min. Wat van die verbeelding? As die teks ons met inligting in die steek laat, is dit slegs met die verbeelding dat ons histories kan vorder. Anders gestel: waar die teks se inligting ophou, daar moet die verbeelding oorvat.

- * *Taal en struktuur* maak die *mens* volgens Michel Foucault *dood*. Hy het 'n anti-humanistiese gees in die taal- en struktuurbeoienis van sy tyd ontdek en heftig daarteen geprotesteer. Beheptheid met taal en strukture het ten diepste die vryheid en kreatiwiteit van menswees aangetas. Skielik is gesê dat hierdie vrye onafhanklike mens deur allerlei onbewuste struktuurwette bestuur en beheer word. Anders gestel: die mens het slagoffer van verborge struktuurkragte geword. Veral Levi-Strauss se strukturele volkekunde, Lacan se strukturele psigoanalise en De Saussure se linguistiek het tot die ontmensing van die wetenskap bygedra (vgl Macey 1993:169, 170-171, 194-195). In die linguistiek het taal, gestruktureerde taal belangrik geword. Dit het tot die dood van die mens gelei: 'This appearance of language coincides with the *disappearance of man* Foucault view such movements (to language — Le Roux) as *prefigurations of the death of man* — as cultural symptoms of how the humanistic rule of reason is being steadily eroded by the *anti-humanistic rule of language*' (Kearney 1986:290 — my kursivering). Kortom: De Saussure se linguistiek, die klem op linguistiese en narratologiese oorweginge, het tot die verdwyning van die mens in die (mens)wetenskappe aanleiding gegee. En waar daar geen mense is nie, kan daar ook nie 'n historiese bewussyn wees en kan geen groot geskiedenis ontstaan nie. 'n Mens wonder tog of die soort

Bybelwetenskap wat ons in Suid-Afrika bedryf (en waarvan Van Aarde se Matteusboek ook iets reflekteer) nie die dood in die pot vir die historiese besigwees met tekste was en nog steeds is nie (vgl Moyaert 1986:28-89).

- * Van Aarde het die reg om hom sterk teen bogenoemde opmerkings te *verset*. In sy boek het hy inderdaad 'n fyngevoeligheid vir die sosiale konteks van die Matteusgemeenskap en die vroeë kerk getoon (vgl Van Aarde 1994a:229-276). Weer eens is sake nie so eenvoudig nie. Kan 'n mens so maklik van die een 'mindset' na die ander oorskakel? Om die een oomblik endoforiese en dan weer eksoforiese vrae te vra, stel ongelooflike eise. 'n Sinkroniese en 'n diakroniese omgang met tekste is tog ten diepste twee *afsonderlike en andersoortige geesteshandelinge*. 'n Mens kan tog nie die een oomblik die teks immanent (en alles wat daarmee saamgaan) lees en die volgende oomblik historikus (en alles wat daarmee saamgaan) probeer wees nie.
- * Ten slotte 'n baie onbillike vraag: Is Van Aarde se (waardevolle!) Matteusboek nie nog 'n *voorbeeld* van 'n tipiese twintigste-eeuse *Suid-Afrikaanse reaksie* teen die magtige invloed van die negentiende-eeuse historiese kritiek en die gepaardgaande historiese denke nie? Hier te lande het ons die groot stryd met die historiese kritiek of dan die kritiese Bybelwetenskap gemis. Nooit het ons die skerpkant van die *Aufklärung* of die historiese Bybelwetenskap gevoel nie. Al wat ons gehad het, was ang, ang vir die kritiese insigte oor die ontstaan, outeurskap en nog baie dinge meer. Soos die Du Plessissaak ook getoon het, moes die kritiese Bybelwetenskap voor die kerk se aanslae uit die teologie geweer word (Le Roux 1986: 15-35; Deist 1986:35-65). Was die gryp na taal en struktuur in die sewentigerjare nie maar 'n wetenskaplike poging om aan die kritiese wetenskap te ontkom nie? Van Aarde beweer dat die historiese kritiek op daardie stadium oud en sy dae getel was, en '(that) the modern sciences of language and literature' iets nuuts kon aanbied (Van Aarde 1994a:26). Is dit die hele verhaal? Was die toeëiening van die struktuuranalise en die narratologie nie maar nog 'n manier om die historiese kritiek finaal te besweer en sy invloed in hierdie suiderland te kortwiek nie?

TEN SLOTTE

Van Aarde se Matteus is dus nie in die eerste plek 'n historiese figuur wat in 'n bepaalde historiese konteks 'n evangelie geskryf het en wat presiese historiese inligting oor Jesus en ander mense wou oordra nie. Sy Matteus is veel eerder 'n verhaal wat deur 'n redaktor-verteller vanuit 'n bepaalde perspektief (God-met-ons) vertel is. Dit is

'n netjiese verhaal waar alles in twee tydsgleuwe, die Jesussending voor-Pase en die dissipelsending na-Pase, inpas. In hierdie Matteusverhaal blyk dit ook duidelik hoe die redaktor-verteller sy karakters en gebeure so manipuleer dat almal en alles na die verteller se ideologie gevorm en geslyp word.

Diegene wat hulle met Van Aarde besig hou, sal op verskillende maniere in hulle verstaan van die Nuwe Testament groei. Deur Van Aarde sal hulle ook deel aan die ontwikkeling van ons eie Bybelwetenskap kry en sal hulle insig in die narratief-kritiese 'verstaanslaag' in die Matteusinterpretasie verkry.

Literatuurverwysings

- Combrink, H J B 1994. Resente Matteusnavorsing in Suid-Afrika/Recent Matthean research in South Africa. *HTS* 50, 1 & 2, 169-193.
- Deist, F E 1986. Johannes du Plessis en die belydenisskrifte. *ThEv* 19, 36-65.
- Derrida, J 1976. *Of grammatology*. Baltimore: John Hopkins.
- Ijsseling, S 1986. *Jacques Derrida: Een inleiding in zijn denken*. Ambo: Baarn.
- Kearney, R 1986. *Modern movements in European philosophy*. Manchester: University Press.
- Le Roux, J H 1986. Johannes du Plessis as Bybelwetenskaplike. *ThEv* 19, 15-35.
- 1994a. Historical criticism: The end of the road? *OTE (Special Edition)* 7/4, 198-202.
- 1994b. A brief description of an intellectual journey: On Willem Vorster's quest for understanding. *Neotestamentica* 28/3, 1-32.
- Macey, D 1993. *The lives of Michel Foucault*. London: Hutchinson.
- Magee, B 1974. *Popper*. Utrecht: Het Spectrum.
- Mouton, J, Van Aarde, A G & Vorster, W S 1988. *Paradigms and progress in theology*. Pretoria: HSRC.
- Moyaert, P 1986. Jacques Derrida en de filosofie van de differentie, in Ijsseling 1986: 28-89.
- Spivak, G C 1976. Translator's preface, in Derrida 1976:ix-lxxxvii.
- Van Aarde, A G 1988. Historical criticism and holism: Heading toward a new paradigm?, in Mouton, Van Aarde & Vorster 1988:49-64.
- 1994a. *God-with-us: The dominant perspective in Matthew's story, and other essays*. Pretoria: University of Pretoria. (*HTS Supplementum* 5.)
- 1994b. *Kultuurhistoriese agtergrond van die Nuwe Testament: Die eerste-euse Mediterreense sosiale konteks*. Pretoria: Kital.
- Van Eck, E 1992. A G van Aarde as teoloog (1979-). *HTS* 48/1&2, 213-250.