

HOOFSTUK 2

STAND VAN NAVORSING OOR DIE IMPLIKASIE VAN DIE ΔΙΑΚΟΝΙΑ VAN JESUS IN WOORD- EN DAADVERKONDIGING IN DIE MARKUSEVANGELIE⁸

INHOUD

- 2.1. INLEIDING
- 2.2. DIE STAND VAN NAVORSING OOR JESUS IN DIE MARKUSEVANGELIE
 - 2.2.1. William Wrede en die Messiasgeheim
 - 2.2.2. Die Θεῖος ἀνὴρ-hipotese en die Christologie in die Markusevangelie
 - 2.2.3. Navorsing oor die Christologiese benamings in die Markusevangelie
 - 2.2.4. Die Christologie van die Markusevangelie vanuit 'n narratiewe benadering: 'n Eenheidperspektief.
 - 2.2.5. Gevolgtrekkings
- 2.3. DIE STAND VAN NAVORSING OOR JESUS SE ΔΙΑΚΟΝΙΑ IN WOORD- EN DAADVERKONDIGING IN DIE MARKUSEVANGELIE
 - 2.3.1. Die διακονία van Jesus
 - 2.3.2. Die διακονία van Jesus in woordverkondiging
 - 2.3.3. Die διακονία van Jesus in daadverkondiging
 - 2.3.4. Gevolgtrekkings
- 2.4. DIE STAND VAN NAVORSING OOR DIE IMPLIKASIE VAN JESUS SE ΔΙΑΚΟΝΙΑ IN WOORD EN DAADVERKONDIGING IN DIE MARKUSEVANGELIE
 - 2.4.1. 'n Betekenisdefinisie van dissipel en dissipelskap
 - 2.4.2. Die verband tussen Christologie en dissipelskap
 - 2.4.3. Jesus se διακονία en sy dissipels se διακονία

⁸ Die navorsingsvraag wat in hierdie hoofstuk ondersoek word, is: Wat is die stand van navorsing oor die implikasie van Jesus se διακονία in woord- en daadverkondiging in die Markusevangelie?

2.4.4. Jesus se opstanding en wederkoms het implikasie vir sy dissipels

2.4.5. Die missionêre doel van dissipelskap

2.4.6. Indiwiduele en gemeenskaplike dissipelskap

2.4.7. Navorsing oor die implikasie van Christologie en dissipelskap vir die lesers in die Markusevangelie

2.4.7.1. Die rol van die leser in die Markusevangelie

2.4.7.2. Die negatiewe uitbeelding van die dissipels

2.4.7.3. Die behoefte aan legitieme en inspirerende dissipelskap

2.4.8. Gevolgtrekkings

2.5. SAMEVATTING

2.1. INLEIDING

In hierdie hoofstuk word die stand van navorsing ten opsigte van die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging met spesifieke verwysing na dissipelskap in die Markusevangelie en Markus 8 tot 10 in die besonder ondersoek. Navorsers beskou Christologie en dissipelskap⁹ as twee sentrale temas in die Evangelies (Meye, 1968; Freyne, 1968; Best, 1981, 1986; Donahue, 1983; Matera, 1989; Wilkins, 1992; Henderson, 2006). Dissipelskap of navolging is onmoontlik sonder Jesus en sy *διακονία*, met spesifieke verwysing na sy versoeningswerk (Duvenage, 1954:9, 12, 14; Van Wyk, 2000:90). Eers word 'n algemene oorsig oor navorsing ten opsigte van Jesus of die Christologie¹⁰ in die Markusevangelie gegee. Dit word opgevolg met 'n oorsig van navorsing oor die *διακονία* van Jesus in woord- en daadverkondiging in die Markusevangelie. Ten slotte word die stand van navorsing ten

⁹ In hierdie ondersoek word nie bloot op die twaalf dissipels gefokus nie, maar op dissipelskap, aangesien hierdie studie nie net die dissipels nie, maar ook ander volgelinge uit die skares en die sogenaamde "minor" karakters by navorsing die betrek.

¹⁰ In die titel, maar ook in hierdie studie, word grotendeels die benaming Jesus gebruik. Die woord "Christologie" word in hierdie studie nie beperk tot navorsing oor die benaming Christus of die sogenaamde verkondigde Christus nie; dit word in omvattende sin hanteer en sluit navorsing in oor Jesus Christus soos Hy in die Evangelies en die res van die Nuwe Testament beskryf word. In hierdie studie word veronderstel dat daar nie 'n teenstelling tussen die historiese Jesus en die verkondigde Christus bestaan nie (Viljoen, 2002b:555 ev; 569; Du Toit, 1980b:255 ev; 278; Bauckham, 2006:2 ev).

opsigte van die implikasie van die *διακονία* van Jesus in woord- en daadverkondiging met spesifieke verwysing na dissipelskap in die Markusevangelie gegee.

2.2. STAND VAN NAVORSING OOR JESUS IN DIE MARKUSEVANGELIE¹¹

In hierdie onderafdeling word die navorsing van Wrede, die Θεῖος ἀνὴρ-hipotese, navorsing oor die Christologiese titels in die Markusevangelie asook navorsing oor Jesus vanuit 'n eenheidsperspektief van die Markusevangelie vermeld.

2.2.1. William Wrede en die Messiasgeheim

Navorsing oor die Markusevangelie en spesifiek oor die Christologie is ingrypend deur Wrede beïnvloed (Meyer, 1968:125; Kingsbury, 1989a:1; Jacobs, 1994:55; Kingsbury, 1989a:1). Wrede (1963:90 ev) wou die opvatting van sy tyd, dat die Markusevangelie 'n betroubare geskiedenis van die lewe van Jesus aanbied, korrigeer (vgl Vorster, 1980:152). Volgens Wrede (1963:79 ev) is die Markusevangelie nie 'n geskiedenis van Jesus nie; dit bevat 'n teologiese konstruksie van 'n besondere aard. Hierdie teologiese konstruksie waarna Wrede (1963:79 ev) verwys, het te make met die feit dat Jesus, volgens Markus, dit geheim probeer hou het dat Hy die Messias is.

2.2.1.1. Teologiese konstruksie of historiese openbaring

Wrede se verwysing na Markus se sogenaamd teologiese konstruksie beklemtoon dat die skrywer 'n besondere bedoeling met sy Evangelie gehad het. Die historiese aspek van die Markusevangelie is deur Wrede onderbeklemtoon. In sy artikel oor "*Jesus the Galilean*" tipeer Vorster (1991a:122) Jesus binne 'n eerste-eeuse historiese konteks. In die lig van hierdie historiese konteks behoort die Markusevangelie in samehang met die spesifieke bedoeling van die skrywer geïnterpreteer te word.

2.2.1.2. Die Messiasgeheim

Wrede (1963:80) lê 'n verband tussen die Messias en die geheimhoudingsmotief in die Markusevangelie. Die geheimhoudingsmotief in die Markusevangelie hou vir Wrede (1963:80) verband met die volgende sake: 1) dat Jesus die Messias of die Seun van God is; 2) dat Jesus se wonderwerke aandui dat Hy die Messias is; 3) dat Jesus se hele

¹¹ Die eerste subnavorsingsvraag wat in hierdie onderdeel ondersoek word, is: "Wat is die stand van navorsing oor Jesus in die Markusevangelie?"

onderrig vir die menigtes heeltemal verborge bly; 4) dat die betekenis van die gelykenisse slegs vir Jesus se dissipels ontsluit word. Vir Wrede (1963:80) is die geheim van Jesus se persoon en sy onderrig ten nouste aan mekaar verbonde. Dat Jesus die Seun van God is, beskou Wrede tereg as die inhoud van Jesus se onderrig. Tussen die geheimhoudingsmotief en die Christologie is 'n noue verband in die Markusevangelie (Guelich, 1992:521). In navorsing het die sogenaamde Messiasgeheim na aanleiding van Wrede se navorsing indringende aandag geniet (vgl Kingsbury, 1989a:1 ev; Guelich, 1992:521 ev).

2.2.2. Die Θεῖος ἄνθρωπος-hipotese en die Christologie in die Markusevangelie

Sommige navorsers het die Christologie in die Markusevangelie vanuit 'n buitebybelse model, die sogenaamde Θεῖος ἄνθρωπος, probeer verklaar. Aanvanklik is die hipotese uit die geleedere van die Godsdienst-historiese skool¹² en later vanuit 'n sogenaamd korrektiewe Christologiebeskouing¹³ bepleit. Die geldigheid van die Θεῖος ἄνθρωπος-beskouing in die bestudering van die Nuwe Testament is deur verskeie navorsers¹⁴ bevraagteken en afgewys.

2.2.3. Navorsing oor die Christologiese benamings in die Markusevangelie

Navorsers het gepoog om die Christologie in die Markusevangelie aan die hand van die name wat vir Jesus in die Evangelie gebruik word te rekonstrueer (Dreyer, 2001:389, 397 ev). Aangesien veel meer as bloot Christologiese benamings ter sprake is (Jacobs, 1991:194 ev; 1994:54; Dreyer, 2001:389 ev), word die benamings van Jesus as inherente deel van die teks van die Markusevangelie bestudeer (Vorster, 1980:147; 1991c:40 ev; Kingsbury, 1989a:xiii; Combrink, 2005:34). Van al die benamings wat vir Jesus in die Markusevangelie gebruik word (Vorster, 1991c:41; vgl Taylor, 1987:117;

¹² Vgl Wetter (1916:144); Bieler (1935:140 ev); Betz (1968:117) en Bultmann (1979:372).

¹³ Vgl Weeden (1968:145 ev; 1971:64, 99 ev, 163); Schenke (1969:32, 36 ev, 45); Perrin (1995:130 ev).

¹⁴ Schweizer, 1978:390, Kingsbury, 1981:247-249; 1989a:33 ev; Blackburn, 1992:191; Holladay, 1977:241; Vorster, 1980:150. Markus het nie twee Christologieë teenoor mekaar afgespeel nie. Markus het eerder die Jesus van die wondertellinge en die Jesus van die lydensgeskiedenis komplementêr gebruik (Vorster, 1980:151).

Steichele, 1980:38 ev). verdien Jesus¹⁵, Christus¹⁶, die Seun van God¹⁷, die Seun van die mens¹⁸, die Here¹⁹ en God²⁰ onder andere vermelding.

¹⁵ Die eienaam Jesus kom die meeste (81 keer) in die Markusevangelie voor (Taylor, 1987:117). Alle gewens in die Evangelie hang op die een of ander manier met hierdie Jesus saam (Vorster, 1991c:41). Jesus word van Markus 1 vers 1 af so aangedui in noue samehang met die name Christus en die Seun van God. Die hele evangelie fokus op die persoon en *διακονία* van Jesus in woord- en daadverkondiging aan sondaars.

¹⁶ Hierdie belangrike benaming kom alreeds in Mark 1:1 saam met Jesus en die Seun van God in Markus voor. Die ander 6 keer kom die benaming Christus in die tweede helfte (Mark 8:27-16:8) van die Markusevangelie voor. Dit begin by Petrus se Caesarea Filippi-belydenis dat Jesus die Christus is (Hurtado:1992a:111). Anders as by die ander Evangeliste word die benaming Christus in die Markusevangelie bykans geheel en al beperk tot die lydensmateriaal. Dit maak die assosiasie met die dood van Jesus meer emfaties (Hurtado, 1992a:112; Versteeg, 1992:44,57). Navorsers het veral op Mark 1:1; 8:27-33 en 14:61en, 62 gekonsentreer om daardeur aan te toon dat Jesus die Christus is. Jesus se identiteit as die Christus kan dus alleen reg verstaan word in die lig van die kruis. Jesus is die lydende, gekruisigde Christus (Guelich, 1992:519 ev; Kingsbury, 1993:374). Tussen "Christus" en "seun van Dawid" is waarskynlik 'n verband in die Markusevangelie (Kingsbury, 1989a:47 ev).

¹⁷ Verskeie navorsers beskou die benaming "die Seun van God" as die belangrikste benaming in die Christologie van Jesus in die Markusevangelie (Perrin, 1976a:81 ev; Donahue, 1976:71). Vielhauer (1965:210) is van mening dat "Seun van God" in die sin van koning inderdaad op strategiese plekke (in die begin, middel en einde) van die Evangelie voorkom en daarom as die oorheersende motief beskou moet word. Jesus as die Seun van God word op 'n paradoksale wyse as die Messias-Koning oftewel die Christus wat moet ly (Donahue, 1976:78 ev; Matera, 1982:60; 1986:51; Steichele, 1980:38, 40, 248 ev, 258, 272; Kingsbury, 1989a:91; Tatum, 1999:59 ev) in die Markusevangelie bekendgemaak.

¹⁸ Oor die benaming "die Seun van die mens" is en word steeds baie navorsing gedoen, selfs in 'n groter mate as oor die ander benaminge vir Jesus (Tatum, 1999:162). Naas die benaming Jesus word dit die meeste vir en deur Jesus as selfaanduiding in die vier Evangelies gebruik (Versteeg, 1992:44-48; Van der Walt, 1962:32 ev; Morris, 1990: 101; Marshall, 1992:775). Navorsers het nie net op die prominensie van die Seun van die mensuitsprake in die Markusevangelie gewys nie (Ladd, 1977:149 ev, vgl ook Morris, 1990:102; Versteeg, 1992:45; Marshall, 1992:776; Tatum (1999:164 ev), maar ook op die prominensie van die Lydende Seun van die mensuitsprake in die Markusevangelie (Versteeg, 1992:44 ev; Viljoen, 2002a:462) en die verhouding tussen die koninkryk van God en die Seun van die mens (Van der Walt, 1962: 32-87) in die Sinoptiese Evangelies. Vir hierdie studie is dit noodsaaklik om vas te stel watter plek die benaming en die optrede van die Seun van die mens in Jesus se *διακονία* ter versoening van sondaars in die Markusevangelie (Mark 8-10) inneem (vgl Mark 10:45).

¹⁹ Die woord 'Here' kom sestien keer in die Markusevangelie voor (Donahue, 1982:565). Sommige navorsers beskou die benaming Here vir Jesus as minder prominent in die Markusevangelie (Foerster, 1976: 1093 ev; Donahue, 1982:565; Witherington, 1992:486). Bietenhard (1979:514) beklemtoon dat die

2.2.4. Die Christologie van die Markusevangelie vanuit 'n narratiewe benadering: 'n Eenheidsperspektief

In hierdie onderafdeling word navorsing oor die Christologie in die Markusevangelie vanuit 'n narratiewe benadering behandel. Teenoor Redaksiekritiek²¹ is sedert die sewentiger jare al hoe meer klem gelê op die narratiewe karakter van die Evangelies en gebruik gemaak van Narratiewe analise²² in die bestudering van die Nuwe Testament (Jacobs, 1994:74 ev; Perrin, 1976b:121 ev). Die Evangelies is toenemend in navorsing as 'n eenheid benader (Tannehill, 1979:62). 'n Basiese uitgangspunt van die narratiewe benadering is dat al die materiaal waaruit 'n geskrif bestaan, deur die verteller (Petersen, 1978:105) gefiltreer word. Die verteller se gesigspunt werk deur in die hele geskrif as vertelling. Hieruit volg dat al die gebeure in die verhaal, alle rolspelers en hul funksies asook Jesus se name nou ingespan word om Jesus volgens die Markusevangelie bekend te stel. Die evangelie word van begin tot end gelees om die voorstelling van Jesus volgens Markus vas te stel (Vorster, 1980:126). Die fokus is op die teks self, en nie op die wêreld agter die teks nie. Dit kan daartoe lei dat die teks op 'n a-historiese wyse gelees word (Jacobs, 1994:75; vgl Hartin, 1993a:37; Bolt, 2003:2).

In die Markusevangelie val Jesus se identiteit ten nouste saam met sy dood (Tannehill, 1979:87 ev). Die geheim van Jesus se identiteit as 'n kardinale motief in die Christologie

benaming Here inderdaad in die Sinoptiese Evangelies op die aardse Jesus van toepassing gemaak word. By nadere ondersoek blyk dit dat Jesus moontlik sewe keer (en indien die lang slot van Markus in berekening gebring word, nege keer) as "Here" in Markus genoem word (Mark 1:3; 2:28; 5:19; 7:28; 11:3; 12:36 ev.; 13:35 [16:19 en 20]).

²⁰ "God" word agt-en-veertig keer in die Markusevangelie gebruik (Donahue, 1982:565), waarvan veertien "koninkryk van God"-uitsprake (waarvan dertien uit Jesus se eie mond), vyf keer "Seun van God" (waarvan drie keer uit die mond van demone), een keer in die eerste vers van Markus en een keer in die laaste verwysing na Seun van God deur die centurion. Vier keer verwys Jesus na God as Vader (8:38; 11:25; 13:32; 14:36) en vier keer gebruik Jesus δύναμις in noue assosiasie met God (9:1; 12:24; 13:26; 14:62) terwyl οὐρανός in 11:31 en εὐλογητός in 14:61 funksioneer as omskrywings of verwysings na God. Donahue (1982:563) toon aan dat Jesus en sy Vader / God en ook die Heilige Gees onlosmaaklik aan mekaar verbonde is. Dit is van belang om Jesus se koms en sy διακούα in woord- en daadverkondiging in die Markusevangelie in noue samehang met die optrede van en die openbaring oor God te hanteer (vgl Brown, 1984:324 ev).

²¹ Die Redaksiekritiek het klem gelê op die Evangeliste as skrywers en nie bloot as samestellers nie – elkeen met sy eie teologiese bedoeling (Jacobs, 1994:75).

²² In 'n sekere sin het die narratiewe benadering uit die Redaksiekritiek voortgekom en dit maak deel uit van die Histories-kritiese metodes.

van die Markusevangelie is ook deur Kingsbury (1989a:xiv) beklemtoon. Uit sowel Tannehill as Kingsbury se definisie van die Christologie in die Markusevangelie is dit duidelik dat Jesus die Seun van God is en dat sy identiteit spesifiek verband hou met sy lyde en dood (Jacobs, 1994:78), maar ook die opstanding en wederkoms van Jesus word beklemtoon (Vorster, 1980:151 ev). Die narratiewe benadering slaag daarin om weg te beweeg van 'n eensydige benadering ten opsigte van die Christologie in die Markusevangelie. Navorsing uit die geleedere van die Redaksiekritiek het die Christologie grootliks vanuit een faset of net sekere fasette van Markus se voorstelling van Jesus benader. In hierdie opsig bied die narratiewe benadering ruimte vir die verskillende fasette van die voorstelling van Jesus in die Markusevangelie om langs mekaar te staan, elkeen as deel van 'n geheelvoorstelling van Jesus. Die Jesus van Markus se evangelie het inderdaad soos Vorster (1980:151) sê, baie gesigte.²³ Die eenheidsbenadering ten opsigte van die Markusevangelie is baie belangrik. Vanuit die Markusevangelie as eenheid word in hierdie proefskrif op die Christologie en dissipelskap oftewel die implikasie van die *διακονία* van Jesus in woord- en daadverkondiging vir sondaars gefokus, met spesifieke verwysing na Markus 8-10.

2.2.5. Gevolgtrekkings

2.2.5.1. Wrede beklemtoon die teologiese of kerugmatiese aspek in die Markusevangelie ten koste van die historiese aspek van Jesus se optrede. In hierdie ondersoek word uitgegaan van 'n Sosiohistoriese en Openbaringshistoriese vertrekpunt as onderdeel van die Grammaties historiese benadering. Die sosiohistoriese- en die openbaringshistoriese aspekte van Jesus se *διακονία* asook dissipelskap word ondersoek.

2.2.5.2. Wrede lê 'n verband tussen die volgende belangrike sake: Messias en Seun van God; Messias en wonderwerke; Messias en die onderrig van die twaalf; Jesus is volgens die Markusevangelie die Seun van God. Jesus Christus die Seun van God het

²³ "Hy is die Seun van God, uit die hemel aangekondig, wat moet ly. Hy is egter ook die Seun van die mens wat met gesag op aarde opgetree het, met gesag sal optree by die eindoordeel en ook die Seun van die mens wat moes ly en opstaan. Hy is ook die Christus, maar nie die Christus wat Petrus gedink het Hy is nie. Hierdie drie gesigte gee maar net die verskeidenheid maniere weer waarop Markus sy Christologie in sy evangelie uitbeeld. Só gesien is daar geen sprake van 'n teologie van heerlijkheid teenoor 'n teologie van die kruis nie. Met sy negatiewe karaktertekening van die opponente van Jesus, met insluiting van die dissipels en die goedgesinde skare, het Markus daarin geslaag om aan sy lesers oor te bring dat die Seun van God, die Seun van die mens, Jesus die Christus moes ly." (Vorster, 1980:151 ev)

Hom en die evangelie van koninkryk van God deur sy woorde en daade aan die mense maar veral aan sy dissipels bekend gemaak.

2.2.5.3. Die Θεῖος ἀνὴρ-beskouing is hipoteties en lewer nie werklik 'n bydrae tot die verklaring van die Christologie in die Markusevangelie nie. Verskeie navorsers het die hipotese oor die Θεῖος ἀνὴρ as buitebybelse figuur weerlê. Daar is nie van twee teenoorstaande Christologieë sprake in die Markusevangelie nie. Die Jesus van die wondertellings en die Jesus van die lydensgeskiedenis behoort nie teen mekaar afgespeel te word nie. Jesus word paradoksaal in die Markusevangelie voorgestel. Hy word in sy nederigheid en lyding, maar ook in sy heerlijkheid en oorwinning geopenbaar.

2.2.5.4. Verskeie benamings word vir en deur Jesus in die Markusevangelie gebruik, onder andere Jesus, Christus, die Seun van die mens, die Seun van God en Here. Die Christologiese benamings word as 'n inherente deel van die Markusevangelie hanteer en word in die verband waarin dit voorkom geïnterpreteer. Die verskillende benamings wat vir Jesus en deur Jesus gebruik word, belig Jesus se διακονία in woord- en daadverkondiging as die implikasie van Jesus se διακονία in woord- en daadverkondiging in die Markusevangelie.

2.2.5.5. Teenoor die Redaksie-historiese benadering wat die Markusevangelie dikwels eensydig en fragmentaries benader het, het die narratiewe benadering beklemtoon dat die Evangelies, ook wat die Christologie betref, vanuit 'n eenheidsperspektief benader behoort te word. Ten opsigte van die implikasie van Jesus se διακονία in woord- en daadverkondiging word op die sentrale dissipelskapgedeelte in Markus 8 tot 10 binne die Markusevangelie as eenheid gefokus.

2.3. DIE STAND VAN NAVORSING OOR JESUS SE ΔΙΑΚΟΝΙΑ IN WOORD- EN DAADVERKONDIGING IN DIE MARKUSEVANGELIE²⁴

2.3.1. Die διακονία van Jesus

In hierdie onderafdeling word die stand van navorsing ten opsigte van die διακονία van Jesus hanteer. Ten aanvang word die διακον-woordgroep in die Markusevangelie

²⁴ Die tweede subnavorsingsvraag wat in hierdie onderdeel ondersoek word, is: Wat is die stand van navorsing oor Jesus se διακονία in woord- en daadverkondiging in die Markusevangelie?

bespreek. Dit word opgevolg deur die stand van navorsing ten opsigte van die *διακονία* van Jesus en die Christologie. Daarna volg die *διακονία* van Jesus in woord- en daadverkondiging.

2.3.1.1. Die *διακον*-woordgroep in die Markusevangelie

Die woord *διακονία* kom nie in die Markusevangelie voor nie. Die vraag ontstaan waarom *διακονία* so 'n kardinale rol in die titel en in hierdie ondersoek inneem, terwyl *διακονία* nie in die Markusevangelie voorkom nie. In die kategorie *benoeming* kan vier semantiese woordsoorte onderskei word, naamlik *objekte*,²⁵ *gebeure*,²⁶ *abstrakte* en *relasies* (Nida & Taber, 1982:37-38). Die klasreferente (semantiese velde 1-91) word in die Louw en Nida-woordeboek (1989,1:vi) net in drie klasse ingedeel naamlik *objekte* (1-12), *gebeure* (13-57) en *abstrakte* (58-91). Genoemde semantiese woordsoorte moet nie met grammatiese woordsoorte verwar word nie, aangesien nie alle selfstandige naamwoorde noodwendig *objekte* is nie.²⁷

Διακονέω word vyf keer in die Markusevangelie gebruik (Schmoller, 1973:115 ev). Slegs een van die vyf voorkomste van *διακονέω* in die Markusevangelie het betrekking op die optrede (*διακονία*) van Jesus (Mark 10:45), terwyl die ander voorkomste in Mark 1:13, 31, 10:45 en 15:41 betrekking het op die optrede van ander persone (die engele, Petrus se skoonma, mense, vroue) teenoor Jesus. *Διάκονος* kom twee keer (Mark 9:35; 10:43) in die Markusevangelie voor, terwyl *δοῦλος* slegs een keer in Mark 10:44 voorkom. Albei voorkomste van *διακονος* en die een voorkoms van *δοῦλος* hou verband met die implikasie van die *διακονία* van Jesus vir ander, met ander woorde daar moet soos 'n *διάκονος* en 'n *δοῦλος* – 'n dienaar – opgetree word. Die verhouding tussen Jesus se

²⁵ **Objekte** verwys na daardie semantiese klas wat dinge of konkrete sake aandui wat normaalweg deelneem aan gebeure soos bv *huis, hond, man, son, stok, water, gees* ens (Nida en Taber, 1982:37 ev; Botha, 1990:149).

²⁶ **Gebeure** is die semantiese klas wat aksies, prosesse, gebeurtenisse, byvoorbeeld, *hardloop, spring, doodmaak, praat, skyn, verskyn, groei, sterf* aandui (Nida en Taber, 1982:38). Alle soorte aktiwiteite asook toestande wat aan gebeure verwant is, byvoorbeeld *moeg, uitgerus* ensovoorts val hieronder (Botha, 1990:149).

²⁷ Die volgende voorbeeld illustreer die toedrag van sake. "In die sin *Die Here gee vergifnis sonder betaling* is *vergifnis* as grammatiese woordsoort 'n selfstandige naamwoord, die sintaktiese funksie daarvan is voorwerp en die semantiese woordsoort daarvan is gebeurewoord" (vgl Botha, 1990:150 wat die uiteensetting oor objekte as gebeurewoorde met 6 voorbeelde uit die Nuwe Testament illustreer).

διακονία en dissipelskap, asook die relevansie van διάκονος (Mark 9:35; 10:43) en δοῦλος (Mark 10:44) vir dissipelskap in die Markusevangelie word verder ondersoek (vgl hoofstuk 5).

2.3.1.2. Die διακονία van Jesus en die Christologie

In die Markusevangelie is die Christologie verweef met die διακονία van Jesus. Vir Jesus en die Evangeliste dui diens (διακονία) die essensie van Jesus se bediening maar ook die wese van dissipelskap aan (Pascal, 1992:747). Die hele lewe en sterwe van Jesus kan as *diens* beskryf word (Combrink, 1968:37, 165), alhoewel Jesus se diens ook sy opstanding en sy toekomstige heerlijkheid insluit. Tussen Jesus as die lydende Seun van die mens en sy διακονία is daar die allernouste verband in die Markusevangelie (vgl Versteeg, 1992:44 ev oor die klem op die lydende Seun van die mens in Markus). Jesus het immers gekom om te dien en sy lewe te gee as losprys vir baie (Mark 10:45). Saam met die lydens- en opstandingsprofesieë (Mark 8:31; 9:9, 12, 31; 10:32-34) beklee Mark 10:45 'n belangrike plek in die Markusevangelie – sodanig dat Den Heyer (1978b:56) Mark 10:45 die sleutel tot die hele evangelie noem.

In 'n sekere sin is die Markusevangelie 'n paradoksale en raaiselagtige Evangelie waarin die paradoks van *gesag* en *diens* duidelik na vore tree (Santos, 2003:1, 6). Die paradoksale tendens is nie net van toepassing op die Christologie nie, maar raak die hele verhaal (Kelber, 1976:179). Jesus is die Koning wat 'n misdadigerdood sterf. Hy is 'n magsfiguur wat sy finale oorwinning bewerkstellig deur skynbare magteloosheid. In sy paradoksale optrede word die wêreld om Jesus onderstebo gekeer (Kelber, 1976:176). Die paradoks van gesag en diens word deur Santos (2003:8) in die struktuur en hoofdele²⁸ van die Markusevangelie aangedui. Feitlik al die hoofemas en 'n groot verskeidenheid karakters word sentripetaal (middelpuntsoekend) om die kruis gerangskik en ingetrek in die proses van omkering (Santos, 2003:23).

²⁸ In die eerste deel (Mark 1:1-8:21) word die gesag van Jesus belig; in die tweede deel (Mark 8:22-10:52) kom die sleutelgedeeltes van die paradoks van gesag en diens na vore; terwyl die derde deel (11:1-16:8) die motief van diens beklemtoon wat uiteindelik kulmineer in Jesus se lyde en sterwe. Dit is dan ook die hoogste uitdrukking van diens. Santos (2003:142) stel dit soos volg: "The readers grasp at the outset of the narrative that both motifs of authority and servanthood are important. They also realize that the relationship of the two motifs needs to be determined more accurately through the reading of the entire narrative." (Santos, 2003:142.)

2.3.2. Die διακονία van Jesus in woordverkondiging

In navorsing is tussen Jesus as Prediker / Profeet / Leraar en as Wonderwerker, tussen sy woord- en daadverkondiging onderskei. Eers word die stand van navorsing ten opsigte van die διακονία van Jesus in woordverkondiging en daarna ten opsigte van die διακονία van Jesus in sy daadverkondiging ondersoek. Jesus se διακονία in woordverkondiging het te doen met sy werk as Prediker en / of Profeet en Leraar. Jesus se woordverkondiging is in 'n sekere sin ook daadverkondiging. Navorsing oor die woorde κήρυγμα en κήρυσσεν, προφήτης, daarna διδαχή en διδάσκειν, die frases τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ en ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ word in dié verband aan die orde gestel.

2.3.2.1. Jesus as Prediker en Profeet

Navorsing oor Jesus as Prediker en / of Profeet hou onder andere verband met die betekenis van die woorde κηρύσσω, κήρυγμα en προφήτης. In die Louw en Nida-woordeboek (1989, 1:410) kom κηρύσσω in Semantiese veld 33 (O) voor wat geklassifiseer word onder "Inlig, aankondig".²⁹ In subdomein 33.206 word κηρύσσω^a gedefinieer "om in 'n formele of amptelike sin aan te kondig deur middel van 'n boodskapper" met vertaalmoontlikhede "om aan te kondig, om te proklameer", terwyl κηρύσσω^b en διαγγέλλω^b in subdomein 33.207 voorkom en gedefinieer word "om omvangryk / uitgebreid en openlik aan te kondig" en vertaal word met "om te proklameer, om te vertel"³⁰. In domein 33 S wat geklassifiseer word as "preek, proklameer", kom κηρύσσω en κήρυγμα voor. In subdomein 33.256 word κήρυσσεν soos volg gedefinieer: "om in die openbaar godsdienstige waarhede en beginsels aan te kondig met die aandrang van aanvaarding en gehoorgewing"³¹ en vertaal met "om te preek" (Louw & Nida, 1989, 1:417)³².

²⁹ "Inform, Announce" (Louw en Nida, 1989, 1:410)

³⁰ "to announce extensively and publicly – 'to proclaim, to tell'" (Louw en Nida, 1989, 1:412)

³¹ "To publicly announce religious truths and principles while urging acceptance and compliance."

³² In voetnoot c dui Louw en Nida (1989, 1:417) aan dat κηρύσσω en εὐαγγελίζω semanties verwant kan wees: "The referent of κήρυσσεν (33.256) is essentially similar to that of εὐαγγελίζω (33.215), for both expressions may refer to the content of the gospel. This does not mean, however, that the meaning of the two expressions is precisely identical." (vgl ook Friedrich, 1973:718).

Die woord κήρυγμα wat in subdomein 33.258 voorkom, word gedefinieer as “die inhoud van wat gepreek word” en weergegee as “prediking, wat gepreek word” (Louw & Nida, 1989:417). Met die werkwoord κηρύσσω word byvoorbeeld die optrede van Johannes die Doper (Mark 1:4), Jesus (Mark 1:14, 38) en die apostels (Mat 10:7, 27; 24:14; Luk 9:2; Hd. 10:42; 1 Kor. 15:12 ev) aangedui. Die vertaling van κήρυγμα met “prediking” kan daartoe lei dat die spesifieke betekenis³³ van die woord slegs gedeeltelik weergegee word. Wanneer die woord vir evangelieverkondiging gebruik word, kan dit as heilsproklamasie en heilsaankondiging beskryf word (Ridderbos, 1955:102). Dis die aankondiging en afkondiging van ’n gebeurtenis, van die verlossende ingrype van God (Ridderbos, 1955:103; 1972:80; Friedrich, 1976:703, 710). In Jesus se prediking en wonderwerke lê die klinkklare bewys dat die koninkryk van die hemele gekom het (Ridderbos, 1972:78). Die spesifieke betekenis van die bepaalde woorde sal uit die spesifieke konteks waarin dit voorkom, afgelei moet word.

Saam met verskeie navorsers³⁴ word aanvaar dat Jesus na Homself as profeet verwys (Peisker, 1978:83; Friedrich, 1975:842). As laaste eskatologiese boodskapper van God oortref Jesus as Seun van God vir Moses, Elia en die profete (vgl Mark 9:2-9 en 12:1-12) (Breytenbach, 1984:261; Dodd, 1931:79 ev; Blank, 1981:131,145 ev, 148 oor Mark 12). Alhoewel “Profeet” nie ’n volledige beskrywing bied van dit waarvoor Jesus gestuur is nie, het Jesus Homself wel ingesluit in die geledere van die profete (Jeremias, 1975, 1:77 ev).

Louw en Nida (1989, 1:543) klassifiseer προφήτης in semantiese veld 53 onder “Religious Activities” in subdomein 53.79 en definieer προφήτης as “iemand wat geïnspireerde uitsprake in die naam van God proklameer: profeet, geïnspireerde prediker.”³⁵ Hierdie definisie is dus nie net op die Ou Testamentiese profete nie, maar ook op Jesus van toepassing.

³³ Ridderbos se verwysing na die spesifieke betekenis van κήρυγμα is vir misverstand vatbaar asof κήρυγμα, ongeag die konteks, slegs een / ’n spesifieke betekenis het. Dis blykbaar nie die bedoeling van Ridderbos nie.

³⁴ Jeremias (1971:78 ev); Peisker (1978:83); Dodd (1931:69 ev); Blank (1981:145, 148); Venter (1986:105).

³⁵ “one who proclaims inspired utterances on behalf of God – prophet, inspired preacher.” (Louw en Nida, 1989, 1:543.)

2.3.2.2. Jesus as Leraar

In hierdie onderdeel word nagevors of Jesus as Profeet ook 'n Leraar was en indien wel wat die verband tussen Jesus as Profeet en Leraar vir sy διακονία van woordverkondiging is.

2.3.2.2.1. Onderrigmateriaal en verwysings na Jesus as Leraar

Onderrigmateriaal en verwysings na Jesus as Leraar hou verband met die gebruik van die volgende woorde διδάσκω, διδαχή, διδασκαλία, διδάσκαλος, ραββί, ραββουνί in die Markusevangelie. Louw en Nida (1989:1:413) groepeer die woorde διδάσκω, διδαχή, διδασκαλία in Semantiese veld 33.224 en definieer die woorde soos volg: "Om onderrig te gee in 'n formele of informele opset – 'om te leer of te onderrig'" (vgl Rengstorf, 1973:138). 'n Geldige vraag is: Is of daar enige aanduiding in die Markusevangelie is dat Markus besondere aandag aan Jesus as Leraar gee? Bevat Markus nie baie minder uitsprake van Jesus as die ander evangelies nie? (Howe, 1979:5). By nadere ondersoek blyk egter dat διδάσκω 15 keer in die Markusevangelie vir die optrede van Jesus gebruik word (France, 1983:103); διδάσκαλος kom 12 keer in die Markusevangelie voor (Howe, 1979:6), waarvan Jesus 10 keer in die Markusevangelie as διδάσκαλος en 4 keer as ραββι of ραββουνί aangespreek word (France, 1983:103); διδαχή kom 5 keer en διδασκαλία 1 keer by Markus voor (Howe, 1979:6). Διδάσκω kom meer dikwels in die Markusevangelie voor (Mark 17 x, Mat 14 x, Luk 16 x, Joh. 8 x, Hand 16x, Paulus se Briewe 13 x) as in enige ander Nuwe Testamentiese boek (Evans, 1968:47). Die woord διδάσκω word in die Markusevangelie as 'n inklusiewe term gebruik vir die optrede van Jesus in sinagoge of tempel (1:21; 6:2; 11:17; 12:35; 14:49), vir sy onderrig van skares in 'n huis of op reis (2:13; 4:1 ev; 6:34; 10:1) en van sy dissipels (8:31; 9:31) en van die dissipels se onderrig aan ander (6:30). Meer as een keer kom die woord in die imperfektum voor om 'n gereelde aktiviteit aan te dui en in Mark 10:1 word gesê dat Jesus die skare onderrig het soos dit sy gewoonte was. Die korresponderende naamwoord διδαχή vir onderrig kom ook meer in Markus voor as in enige ander Nuwe Testamentiese boek en dui sy onderrig aan die mense aan (2:22, 27; 4:2; 11:18; 12:38).

Die groter voorkoms van genoemde woorde in die korter Markusevangelie dui aan dat Jesus as Leraar en sy leeraktiwiteit 'n belangrike inneem (France, 1983:103; Howe, 1979:290; Achtemeier, 1980:476 noem dit 'n sentrale plek in die Markusevangelie). 'n Groot deel van die Markusevangelie word aan Jesus se onderrig gewy, byvoorbeeld hoofstukke 4, 9, 10, 12 en 13 wat hoofsaaklik didakties van aard is, terwyl hoofstukke 7, 8 en 11 groot gedeeltes onderrigmateriaal bevat (Meyers, 1968:41; Achtemeier, 1980:475-

476). Ongeveer die helfte van die Markusevangelie bestaan uit onderrigmateriaal van Jesus (France, 1983:113 ev).

2.3.2.2.2. Jesus as Leraar en die Christologie

'n Belangrike vraag wat in navorsing aan die orde gekom het, was wat die verhouding is tussen Jesus as Leraar en die Christologie, met spesifieke verwysing na die verhouding Leraar / wonderdoener / wonderwerke, in die Markusevangelie (Broadhead, 1992:13 ev; Jacobs, 1994:64; vgl Baarlink, 1977:108 ev; 148 ev). Evans (1968:46) is van mening dat Jesus se magtige dae oorheersend is, en dat Markus 'n spesifieke soort onderrigmateriaal gebruik om die aard van die Evangelie te dien. Daarteenoor was ander navorsers van mening dat Markus hoofsaaklik op Jesus as Leraar fokus (vgl by Meye, 1968:46 ev, 57; Egger, 1976:159 ev; 166; Achtemeier, 1980:480), en dat die wonderwerke ondergeskik is aan sy onderrig. Hierdie siening is op Markus 1:21-28 en Markus 2:1-12 gebaseer, waaruit afgelei word dat Markus juis die gesag van Jesus se onderrig wou aantoon deur 'n uitdrywing (Meye, 1968:46; Egger, 1976:149; France, 1983:110 ev; Achtemeier, 1980:479; Jacobs, 1994:64). Die verband tussen Jesus as Leraar en die benaming Seun van die mens is deur Howe (1979:222) beklemtoon met spesifieke verwysing na Markus 1:22, 27; 2:10, 28. Volgens Howe verbind Markus met opset die drie fasette van die Seun van die mens, naamlik sy aardse gesag, sy lyding en sy toekomstige optrede met Jesus as Leraar.

In teenstelling met die Vorm-kritiese benadering wat kleiner vorme in die Evangelie identifiseer, byvoorbeeld wonderverhale en strydgesprekke, skenk Robbins (1984:192) aandag aan die oorkoepelend retoriese vorme in die Markusevangelie. Volgens Robbins (1984:47) werk die retoriese vorme wat hy in die Markusevangelie identifiseer, naamlik 'progressiewe vorm', 'herhalende vorm' en 'konvensionele vorm', mee om Jesus as Profeet-Leraar te identifiseer. Die ander name wat vir Jesus in die Markusevangelie gebruik word, byvoorbeeld Seun van God, Seun van die mens, belig vir Robbins bloot Jesus se basiese rol as Leraar-Messias (Robbins, 1984:48; vgl ook Botha, 1989:84). Die dissipels is die fokus van Botha (1989) se studie. Botha is van mening dat Jesus primêr as Leraar in die Markusevangelie aangedui word en dat die ander titels soos Christus en Seun van God wat vir Jesus gebruik word, met die inhoud van Leraar, gevul word en ondergeskik is aan Jesus as Leraar (Botha, 1989:84). Botha se aanname dat die ander titels vir Jesus in die Markusevangelie ondergeskik is aan Jesus as Leraar, is debatteerbaar. Wat wel van belang is, is dat Jesus as Leraar maar ook die onderrig van sy dissipels en dissipelskap 'n belangrike rol in die Christologie in die Markusevangelie

beklee. Jesus se optrede as Leraar teenoor sy dissipels en die mense staan in verband met Jesus se *διακονία* van woord- en daadverkondiging.

2.3.2.2.3. Die verband tussen Jesus se prediking en sy onderrig

Daar kan onderskei word tussen navorsers wat voorkeur gee aan Jesus as eskatologiese profeet en dié wat Jesus as wysheidsleraar voorop stel. Die vraag is: Was Jesus 'n profeet of leraar of albei? (Vorster, 1991b:526 ev; Wright, 1999:150). Dodd (1931:70, 73 ev) tipeer Jesus as leraar en profeet wat self die profesieë van sowel die Ou Testamentiese profete as sy eie profesieë vervul. Die inhoud van Jesus se profetiese boodskap is in sy leer vervat. Die rol van Jesus as leraar word gevul deur die aktiwiteit van 'n profeet en omgekeerd (Dodd, 1931:78, 86). Jesus is profeet en leraar, maar hierdie twee funksies van Hom staan nie teenoor mekaar nie (Baarlink, 1977:153). Jesus is trouens ook meer as 'n profeet, Hy is ook die Seun van God (Van der Walt, T., 2006:170 ev). Daar hoef nie 'n keuse gemaak te word tussen Jesus se prediking en sy onderrig nie (Hendriksen, 1976a:249; Botha, 1989:81). Geloof volg op prediking (Mark 1:15) maar ook op onderrig (Mark 2:2, 5; 6:2, 6) (Marshall, 1989:39). Met Baarlink (1977:153) word saamgestem as hy sê dat die inhoud van die verkondiging (*κήρυσσειν*), die openingsaankondiging (proklamasie) in 1:14, ook dien as 'n aanduiding van die inhoud van Jesus se *διδασχῆ* in die algemeen. Jesus die prediker was terselfdertyd ook Jesus die leraar (Jeremias, 1975:76; Tatum, 1999:181; Robbins, 1984:47 ev; Ridderbos, 1955:136).

2.3.2.3. Die woord “evangelie” in die Markusevangelie

Ten einde Jesus se *διακονία* van woord- en daadverkondiging nader aan te dui, word in hierdie onderdeel die stand van navorsing oor die woord “evangelie” (Mark 1:1; 14) en die frase “die koninkryk van God” (Mark 1:15) in die Markusevangelie ondersoek. Die woord “evangelie” kom sewe keer (Mark 1:1; 1:14, 15; 8:35; 10:29; 13:10; 14:9) in die Markusevangelie voor.

Louw en Nida (1989, 1:413) definieer *εὐαγγέλιον* as “die inhoud van die goeie nuus (in die Nuwe Testament 'n verwysing na die evangelie aangaande Jesus)”, en vertaal dit met “die goeie nuus, die evangelie”, terwyl Louw en Nida (1989, 1:412) *εὐαγγελίζω* soos volg definieer: “om die goeie nuus te kommunikeer aangaande iets (in die Nuwe Testament is dit 'n spesifieke verwysing na die evangeliebodskap aangaande Jesus)” en vertaal dit “om die goeie nuus te vertel, om die goeie nuus aan te kondig”. Die woord *εὐαγγέλιον* en die woorde *κήρυγμα* en *κήρυσσειν* word byvoorbeeld in Markus 13:10 en 14:9 saam gebruik en hou ten nouste verband met mekaar (Ridderbos,

1955:102). Die allernouste verband bestaan in die Evangelies tussen die hele lewe van Jesus en die woord.³⁶ Deur die evangelie wat Jesus verkondig het en waarvan Hyself die inhoud is, word die *διακονία* van Jesus in woord- en daadverkondiging aan sondaars duidelik.

Die aanvangswoorde in Markus 1:1 beklee 'n belangrike plek in die Markusevangelie (Marxsen, 1969:131). Markus gebruik die term evangelie op 'n besondere wyse. Die eerste vers van die Evangelie word deur Marxsen (1969:132) as titel en samevatting van die hele geskrif beskou en Marxsen voer aan dat Markus die term evangelie as aanduiding van 'n literêre genre gebruik het. Dit is 'n evangelie. Vir Markus is Jesus die inhoud (Friedrich, 1973:731), outeur en verkondiger van die evangelie (Marxsen, 1969:129, 131, 137 ev, 148 ev). In die Markusevangelie word Jesus se optrede as die lydende Seun van die mens sterk beklemtoon (Versteeg, 1992:44 ev).

2.3.2.4. Die koninkryk van God

In hierdie onderafdeling word oor die stand van navorsing ten opsigte van die verhouding evangelie, die koninkryk van God en die *διακονία* van Jesus in die Markusevangelie besin.

2.3.2.4.1. Die verband tussen die evangelie en die koninkryk van God

Navorsers tipeer Mark 1:1 en 1:14, 15 as die eerste van die sogenaamde *Sammelberichte* in die Markusevangelie. (Egger, 1976:2; Schmidt, 1976:584). Hiermee word die evangelie of *διακονία* van Jesus in 'n neutedop aangedui. Uit Mark 1:14, 15 as sleutelverse in die Markusevangelie blyk die belangrikheid van die evangelie van God en die koninkryk van God in Jesus se optrede. Die tyd is vervul en die koninkryk is (in Jesus) naby. Sy prediking kondig hierdie punt in die geskiedenis aan. Jesus is in sy lewe en optrede en veral in sy sterwe en opstanding die verteenwoordiger van hierdie koninkryk van God. In Mark 1:15 word Jesus se optrede vermeld. Uit die Markusevangelie word dit duidelik dat in Hom die heil van God se koninkryk reeds, al is dit nog nie ten volle nie, aangebreek het. Jesus is die "*autobasilea*", die koninkryk van God in persoon (Gaffin, 1998:367). Tussen die evangelie van God en die koninkryk van

³⁶ "Markus het die woord egter ook op die lewe van Jesus en nie net op die kruis en opstanding van toepassing gemaak nie. Die evangelie het by Markus betrekking op die gekruisigde en opgestane Heer wat deur sy lewe op aarde heil bewerkstellig het." (Vorster, 1980:135.)

God is daar dus 'n definitiewe verband in die Markusewangelie. Die koninkryk van God en Jesus, die lydende Seun van die mens is die inhoud van die ewangelie van God.

Louw en Nida (1989, 1:479) klassifiseer βασιλεύω, βασιλεία in Semantiese veld 37 met die algemene semantiese betekenis van "Beheer, Heers".³⁷ Genoemde woorde word in subdomein 37.64 geklassifiseer en omskryf as: "om as koning te heers, met die implikasie van algehele gesag en die moontlikheid van in staat wees om die reg om te heers oor te gee aan die persoon se seun of naby familielid – om te heers, om koning te wees, om te heers, regeer, regering." (Louw & Nida, 1989, 1:479). Louw en Nida (1989, 1:480) wys hoedat oor die algemeen gefouteer word deur die frase "die koninkryk van God" te vertaal asof dit verwys na 'n bepaalde gebied waaroor God regeer. Die betekenis van hierdie frase in die Nuwe Testament het nie betrekking op 'n bepaalde plek of 'n spesifieke periode of tyd nie, maar op die feit van regeer of heers. Navorsers se weë gaan uiteen oor die koninkryk van God. Daar word veral drie standpunte ingeneem oor die koninkryk van God: a) Die koninkryk moet nog kom b) die koninkryk het reeds gekom c) die koninkryk het reeds gekom, is besig om te kom en sal ook nog kom (vgl Caragounis, 1992:420 ev; Goldsworthy, 2000:617 ev; Guelich, 1992:517 ev).

Die beloftekarakter van die koninkryk van God kom reeds in die Ou Testament voor. Alhoewel Jesus die beloftes van die koninkryk tydens sy aardse διακονία vervul het, het die koninkryk steeds 'n toekomstige karakter. Vir die dissipels en almal wat in Jesus glo, was / is die koninkryk reeds daar. Die koninkryk blyk in tweërlei sin: teenoor Satan wat oorwin word, maar ook deurdat Jesus die Doper met die Heilige Gees is (Gaffin, 1998:368). Die teenwoordigheid en die toekomstigheid van die koninkryk van God kan as een eskatologiese koninkryk beskryf word, wat in opeenvolgende stadia vergestaltung vind (Gaffin, 1998:368). Hierdie opeenvolgende stadia hou direk verband met die διακονία van Jesus, naamlik: a) die periode van Jesus se aardse optrede; b) die periode van sy hemelvaart af tot by sy wederkoms (die tyd van die kerk); c) en die periode na sy wederkoms. "Jesus manifesteer die koninkryk van God deur wat Hy sê en doen, maar Hy maak dit ook bekend as die koninkryk wat finaal in krag gaan kom (Mark 9:1). Hy realiseer nie self die koninkryk van God volledig nie..." (Vorster, 1991c:51.)

2.3.2.4.2. Die verband tussen die διακονία van Jesus en die koninkryk van God

In Mark 1:14, 15 word twee keer na die ewangelie en een keer na die koninkryk van God verwys. Jesus se διακονία kom veral na vore in sy verkondiging van 'die ewangelie van

³⁷ "Control, Rule (Louw en Nida, 1989,1:472)

God'. Dit behels volgens Jesus: "Die tyd het aangebreek en die koninkryk van God het naby gekom. Bekeer julle en glo die evangelie". Met hierdie verkondigingswoord as verkondigingsdaad begin Jesus sy werk op 'n hoë noot. Onmiddellik word die implikasie van geloof en bekering in verband gebring met Jesus se verkondiging as *διακονία*. Jesus se verkondiging as aankondiging in Mark 1:15 val uiteen in twee dele: 'n tweevoudige indikatief wat die koms van die koninkryk stel asook 'n dubbele imperatief wat die reaksie van geloof en bekering konstateer (Marshall, 1989:34). Die aanbreek of verskyning van die koninkryk van God stel die *leitmotiv* van die hele Evangelie (Marshall, 1989:34). Mark 1:1 en 1:14 ev is die belangrikste van Markus se sogenaamde *Sammelberichte*. Baie van die sentrale gedagtes van die Markusevangelie, bv prediking, oorlewering, vervulling, evangelie van die koninkryk van God, Galilea, bekering en geloof vat saam wat in die Evangelie gaan volg. Hierdie gedeelte dui daarop dat dit as 'n inleiding dien tot Jesus se hele openbare optrede (Marshall, 1989:36 ev). In die sentrum van Jesus se prediking of boodskap staan die heerskappy van God (Bultmann, 1965:141; Jeremias, 1975:96) en dit is die sentrale tema in die onderrig van die dissipels (Van der Walt, T., 2006:170; vgl Joubert, 1993:91; Tatum, 1999:169). Jesus roep die mense op om hulle lewe dienooreenkomstig in te rig (Joubert, 1993:95). Sy hele *διακονία* in woord- en daadverkondiging het te doen met die koninkryk van God. Die *διακονία* van Jesus in woord- en daadverkondiging is *διακονία* van die evangelie en laasgenoemde is *διακονία* van die koninkryk van God (Friedrich, 1976:710).

2.3.3. Die *διακονία* van Jesus in daadverkondiging

Jesus se *διακονία* figureer nie net in sy woordverkondiging nie, maar ook in sy daadverkondiging. As Prediker / Profeet en Leraar tree Jesus ook as Wonderwerker (Achtemeier, 1980:476; Tatum, 1999:206) en Verlosser op. In die Markusverhaal tree Jesus in drieërlei rol op, naamlik as wonderwerker, as verkondiger en as verlosser (Combrink, 2005:36 ev). Ten einde die stand van navorsing ten opsigte van die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging vas te stel word in hierdie onderdeel die stand van navorsing ten opsigte van Jesus se *διακονία* in daadverkondiging in die Markusevangelie ondersoek. Onder Jesus se daadverkondiging word die stand van navorsing ten opsigte van Jesus se wonderwerke hanteer, terwyl die stand van navorsing ten opsigte van sy versoeningswerk as daadverkondiging onder Jesus se *διακονία* en dissipelskap in die laaste deel van hierdie hoofstuk hanteer word. Dit is egter duidelik dat die drie rolle, naamlik wonderwerker, verkondiger en verlosser wat Combrink (2005:36, 49) vir Jesus aandui in die Markusevangelie 'n integrale deel van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging uitmaak en nie van mekaar geskei kan word nie. As verkondiger van die evangelie van die koninkryk van God speel

Jesus as Leraar, wat dissipels roep (vergader), 'n sentrale rol (Combrink, 2005:45). Die wonderwerke en die wonderverhale wat ook Jesus se woord- en daadverkondiging vergestalt, vorm 'n eenheid met Jesus se onderrig – sy woordverkondiging as verlosser.

In Markus 2:1-12 kom die verband tussen Jesus se genesing van 'n verlamde en sy gesag as Seun van die mens om sondes te vergewe na vore. In sy *διακονία* bring Jesus nie net fisiese genesing nie, maar verkondig Hy ook vergewing van sondes (Combrink, 2005:47 ev; 62). Dit verklaar die feit dat Jesus Hom op sondaars toegespits het, hulle as dissipels geroep het en Hom met hulle geassosieer het om hulle te red (vgl Mark 2:17). Die genesingswonders is dus belangrik, maar die wonder is nie 'n doel op sigself nie. Dit is bedoel om mense persoonlik, maar ook as deel van 'n gemeenskap te herstel (Combrink, 2005:49).

Navorsingsresultate word wesenlik beïnvloed deur die ondersoekmetodes wat gevolg word. In hierdie deel van die hoofstuk word 'n oorsig gebied oor die stand van navorsing oor die interpretasie van die wonderverhale in die Markusevangelie. Ten opsigte van Jesus se *διακονία* van daadverkondiging in Mark 8-10 word gefokus op navorsing ten opsigte van twee wonderwerke, naamlik die genesing van twee blindes onderskeidelik (Mark 8:22-26; 10:46-52), veral die genesing van Bartimeus (Mark 10:46-52) wat in die sentrale dissipelskappedeelte (8:27-10:52) voorkom. Vervolgens word gevra na die relevansie wat navorsing hieroor het vir Christologie en dissipelskap. Verskeie navorsingsmetodes om hierdie wonderverhale³⁸ te interpreteer word ondersoek om die effek daarvan op die interpretasie van hierdie verhale en die rol van die wonderwerke en wonderverhale in Jesus se daadverkondiging in die Markusevangelie te bepaal. Eers word die mitologiese, godsdiens-historiese en vorm-historiese benaderings ondersoek. Dit word opgevolg met 'n Bybels-teologiese benadering, die redaksie-historiese, sosiologiese, litsosiologiese, literêr-kritiese of narratiewe benaderings. Daarna word die navorsing van Van der Loos en dié van Brown, van die heilshistoriese en ten slotte van die openbaringshistoriese benaderings behandel.

³⁸ Sommige navorsers meen dat die wonderverhale nie oorspronklik deel van die Evangelies uitmaak het nie (Strauss, 1973:52,86,160; Boussett, 1970:100). Ander navorsers meen dat die wonderverhale 'n integrale deel van die Evangelies uitmaak. Ongeveer dertig persent van die Markusevangelie handel oor Jesus se wonders (Richardson, 1948:36; Best, 1978:541; Meye, 1978:2), wat reeds daarop dui dat Markus die rol van wonders in die aanbidding van sy evangelie belangrik ag.

2.3.3.1. Mitologiese, Godsdiens-historiese en Vorm-historiese benaderings

Strauss (1973:52, 86, 160) se siening van die wonderverhale het in later jare 'n groot invloed op navorsing uitgeoefen. Hy beskou die grootste deel van die Evangelies as nie-historiese mites. Die mitologiese benadering van Strauss laat 'n minimale historiese raamwerk vir die lewe en wonderwerke van Jesus en laat nie reg geskied aan die Evangelies nie. Die Godsdiens-historiese en Vorm-historiese benaderings van Bultmann³⁹ (1979:246) en Dibelius (1934:70 ev) beklemtoon dat die wonderverhale van die Evangelies ten opsigte van vorm, inhoud en motief in noue samehang met die wonderverhale van die Joodse en Hellenistiese wêreld van destyds beskou moet word. Die wonderverhale sou volgens Dibelius (1934:100) 'n nie-Christelike oorsprong hê.

Ook Bousset (1970:100) het die historiese betroubaarheid van die wonderwerke van Jesus bevraagteken. Hy meen dat allerlei wonderverhale van ander wonderdoeners van destyds aan Jesus toegedig is. Die vroegste tradisie van Jesus se lewe was volgens Bousset (1970:98) relatief vry van die wonderbaarlike. Die lydensverhale wat min wonderwerke vermeld, is volgens Bousset (1970:98) kenmerkend van die vroegste gedeeltes van die geskiedenis van Jesus.

Oor die wonderwerke sluit Bultmann (1965:156) by die mitologiese benadering van Strauss (1973:86, 160) aan. Bultmann probeer die Bybel en veral die Nuwe Testament vir die moderne mens aanvaarbaar maak deur dit te ontmitologiseer. Die Bybel moet van sy sogenaamde mitologiese wêreldbeeld losgemaak word (Bultmann, 1965:143). Die opstanding van Christus sou deel uitmaak van hierdie sogenaamd mitologiese wêreldbeeld en maak nie deel uit van die inhoud van die geloof nie. Bultmann (1961:214 ev) illustreer sy ontmitologiseringsprogram aan die hand van die behandeling van die wonderwerke. Wonderwerke word deur Bultmann (1961:216) as onmoontlik beskou. Bultmann (1961:221, 224) erken net een wonder en dit is die openbaring van die genade van God deurdat God die goddelose vergewe. Dit bly 'n vraag waarom Bultmann Jesus se prediking en onderrig (sy woordverkondiging) of dan ten minste 'n gedeelte daarvan aanvaar, maar die wonderwerke (as belangrike deel van sy daadverkondiging) en die opstanding wat 'n inherente deel van die Evangelie uitmaak, nie aanvaar nie (Ridderbos, 1968:79, 85 ev). Deur dit te doen, stroop Bultmann die evangelie van 'n inherente komponent (Latourelle, 1988:29; Coetzee, 1970:116). In hierdie studie word die eenheidskarakter van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging as

³⁹ Bultmann (1979:246) konkludeer dat die wonderverhale in die Markusevangelie "arise in the same atmosphere as the Jewish and Hellenistic miracle-stories."

uitgangspunt geneem. Die wonderwerke is deel van Jesus se daadverkondiging en 'n inherente deel van God se openbaring in die Markusevangelie en die Nuwe Testament. Jesus se daadverkondiging kan egter nie van sy woordverkondiging geskei word nie, aangesien beide sy woord- en daadverkondiging 'n inherente deel uitmaak van sy *διακονία* in die Evangelie.

2.3.3.2. 'n Bybels-teologiese benadering

Teenoor die Vorm-kritiese benadering – Richardson (1948:20) noem dit 'n *cul-de-sac* – en die ontmitologiseringsbenadering van byvoorbeeld Bultmann het Richardson (1948:36) met sy Bybels-teologiese benadering gekom. Richardson (1948:1, 36) wys daarop dat die wonderverhale 'n essensiële en onskeibare deel van die Evangeliese tradisie vorm. Die wonderwerke kan nie sonder die Ou Testament verstaan word nie (Richardson, 1948:2 ev; 81 ev). In die wonderwerke staan die koninkryk van God sentraal (Richardson, 1948:38). Die wonderwerke is tekens en verkondiging van die koninkryk van God (Richardson, 1948:44). Jesus gebruik wonders as profetiese en dikwels simboliese dade wat sy onderrig toelig, naamlik as daadgelykenisse (Richardson, 1948:51, 54, 57). Tussen die genesingswonders en verlossing / vergewing van sondes bestaan 'n verband (Richardson, 1948:61 ev). Die wonderwerke het 'n sterk missionêre funksie en doel (Richardson, 1948:1). Om die wonderwerke te verstaan is eers nodig dat 'n persoon se oë geopen word vir die sentrale misterie van die Evangelie, naamlik die persoon Jesus. Eers dan kan die openbaring van die mag van God verstaan word (Richardson, 1948:49). In die Nuwe Testament is Christus se mag die mag van God (Richardson, 1948:16). In hierdie studie word saam met navorsers soos Richardson aanvaar dat die wonderwerke en die wonderverhale 'n onmisbare deel van die evangelie en dus ook van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging uitmaak.

2.3.3.3. Redaksie-historiese benadering

Terwyl die Vormkritiek op kleiner eenhede in die Evangelies gekonsentreer het, het die Redaksiekritiek weer op die redaksie van die Evangelies as geheel en die teologiese bedoeling van die afsonderlike evangeliste asook op die finale fase van die samestelling van die Evangelies gefokus (Smalley, 1979:181; Vorster, 1982:104 ev, 107).

Meye (1968:87) laat die klem op Jesus as goddelike Leraar val. Jesus se prediking, gelykenisse, dade en sy bediening, veral ten opsigte van sy dissipels, dra alles daartoe by om die misterie van die koninkryk van God bekend te stel. Daar bestaan 'n noue samehang tussen Jesus se woordverkondiging en sy daadverkondiging (Meye, 1978:3 ev). Dissipelskap in die Markusevangelie is volgens Meye (1968:63). Christologies

bepaald. Die Ou Testament voorsien die literêre en godsdienstige horisonne vir die verstaan van die wonderwerke van Jesus asook van Jesus self. Volgens Meye (1968:5) bied Psalm 107 die horison vir die interpretering van die wonderverhale in die Markusevangelie. Die verband tussen die Ou en die Nuwe Testament, met spesifieke verwysing na byvoorbeeld Psalm 107 en die Markusevangelie (Mark 4:35-8:26), is deur Meye (1978:1 ev) beklemtoon. Meye (1978:7 ev) wys op vier belangrike ooreenkomste tussen Psalm 107 en Markus 4:35-8:26⁴⁰ waarin die motiewe van verlossing, goddelike medelye en die verstaanmotief 'n rol speel. Die magtige daade van Jesus bied beslissende manifestasie van die Koninkryk van God (Mark 1:14-15). In Jesus se magtige daade kom die krag van die Gees na vore (1:9-13 en 3:22-26).

Die noue samehang tussen Jesus se wonderwerke en sy onderrig in die Markusevangelie word deur Schweizer (1995:67, 69) aangetoon. Volgens Schweizer is Jesus se wonderwerke ondergeskik aan sy onderrig. Die eerste eksorsismewonder lei byvoorbeeld tot die vraag: "Wat gaan hier aan? Dit is 'n nuwe leer en dit kom met gesag!" (vgl Mark 1:27) (Schweizer, 1995:69). Nie net sommige se fisiese blindheid nie, maar al die mense se geestelike blindheid funksioneer prominent in die Markusevangelie (Schweizer, 1995:70, 72, 80 ev), terwyl dit in die wonderwerke om die wonderwerk van goddelike openbaring gaan (Schweizer, 1995:73 ev). Ten spyte van die geestelike blindheid van die Fariseërs, die Jode en die dissipels vind die wonder van dissipelskap plaas. God se openbaring bereik sy doel, daar word geglo en hierdie boodskap word geleef en uitgedra (Schweizer, 1995:80). In Jesus se onderrig, en sy wonderwerke breek God self in hierdie wêreld in (Schweizer, 1995:67). Die missionêre motief speel 'n belangrike rol in die Markusevangelie (Schweizer, 1995:63 ev). Schweizer toon die onmisbare eenheid tussen Jesus se wonderwerke en onderrig en dat beide deel uitmaak van Jesus se *διακονία*. Uit Schweizer se navorsing blyk die noue samehang tussen Christologie en dissipelskap en dat geestelike blindheid slegs deur die geloof oorwin kan word, terwyl die koninkryk van God en die missionêre motief tereg beklemtoon word.

Kertelge (1995:105, 111) beklemtoon dat die wonderverhale en die wonderwerke openbaring is en deel uitmaak van Jesus se verkondiging (vgl bv Mark 2:1-12) en het 'n

⁴⁰ (1) Verlossing van honger en dors in die wildernis: Ps 107:4-9 en Mark 6:30-44; 8:1-10; 14-21; (2) Verlossing van gevangenskap: Ps 107:10-16 en Mark 5:1-20; 6:13; 7:24-30; (3) Verlossing van siekte: Ps 107:17-22 en Mark 5:21-6:5; 13, 53-56; 7:31-37; 8:22-26; (4) Verlossing van die storm op see: Ps 107:23-32 en Mark 4:35-41; 6:45-52. Hierdie vier motiewe figureer ook elders in die Ou Testament (vgl Watts, 1997:170).

sterk missionêre gerigtheid. God se verlossende optrede word deur Jesus spesifiek in sy dood en opstanding verkondig (Kertelge, 1995:113) en beide sterwe en opstanding beklee 'n belangrike plek in die Markusevangelie (Kertelge, 1995:115, 117), veral in die lydens- en opstandingsprofesieë. Die geheimhoudingsmotief figureer dwarsdeur die Markusevangelie (Kertelge, 1995:119:115). Jesus is in sy lyde en sterwe, in sy prediking en wonderwerke, die verborge Seun van die mens. Hy is die verborge Messias, die Seun van God en die Seun van die mens wat deur niemand verstaan word nie, selfs nie deur sy dissipels nie, tot na sy opstanding. Die dissipels word geroep om die lydende Jesus wat sy lewe afgelê het, maar ook opgestaan het, na te volg. Volgens Kertelge (1995:120) beskou Markus die opstanding as 'n unieke gebeurtenis, as die belangrikste openbaringsmoment waarop die hele Evangelie afstuur en dat dit slegs vanuit die perspektief van die opstanding is dat Jesus werklik verstaan word. Deur sy opstanding is Jesus geopenbaar as Seun van God (Kertelge, 1995:122). Kertelge het tereg die kruis- en opstandingsmotief in die Markusevangelie beklemtoon. Die implikasie van die kruis- en opstandingsmotief veral in die drie lydens- en opstandingsvoorspellings vir dissipelskap word in hierdie studie verder ondersoek.

Sedert die sestiger- en sewentigerjare van die vorige eeu is daar gepoog om die Messiasgeheim⁴¹ te interpreteer as 'n middel om die wonderwerke van Jesus ondergeskik te stel aan die verkondiging van Jesus se dood. Weeden (1968:146; 1971:163) was byvoorbeeld van mening dat Markus 'n valse Θεῖος ἀνὴρ Christologie by sy dissipels wou korrigeer. Saam met Theissen (1983:294) word egter gevra of Markus regtig soveel wonderwerke sou vertel ten einde te waarsku teen geloof in wonderwerke? Die wonderwerke van Jesus is ook deur Perrin (1995:130 ev) vanuit die sogenaamde Θεῖος ἀνὴρ hipotese benader. Perrin (1995:131) was van mening dat Markus met sy sogenaamde teologie van die kruis wat in die tweede deel van Markus voorkom, 'n valse Θεῖος ἀνὴρ beskouing wat na vore kom in 'n siklus van wonderverhale in die eerste deel van die Markusevangelie, wou bestry. Hierdie hipotese is reeds vroeër in hierdie hoofstuk as spekulatief en onbewese afgewys. 'n Belangrike aspek van Markus se doel is volgens Perrin (1995:129) Christologies. Teenoor 'n sogenaamde valse Christologie meen Perrin dat Jesus die ware Christologie stel en die konsekwensies wat dit het vir Christelike dissipelskap (Perrin, 1995:129). Wat die Christologie betref, beklemtoon Perrin (1995:129) tereg watter belangrike rol die titel "Seun van die mens" speel om die

⁴¹ Wrede (1963:80) het met *Das Messiasgeheimnis* in die Markusevangelie bekendheid verwerf. Markusnavorsers het sedertdien verskeie interpretasies van die geheimenis-motief in Markus voorgestel (vgl Tuckett, 1983; Kertelge, 1995:115)

titels Christus en die Seun van God te belig. Duling en Perrin (1994:305) beklemtoon die belangrike plek van Mark 8:27-10:45, asook die genesing van twee blindes in Mark 8:22-26 en Mark 10:46-52 onderskeidelik in die struktuur van die Markusevangelie. Die vierde onderdeel (Mark 8:27-10:45) van Markus tipeer Duling en Perrin (1994:305) as *Christologie en dissipelskap in die lig van die lydensgebeure*. Perrin en Duling lewer 'n belangrike bydrae rakende die strukturele plek van Mark 8:27-10:45 in die Markusevangelie, asook die rol wat Christologie en dissipelskap in Mark 8-10 speel. Teenoor 'n sogenaamde teologie van die kruis word in hierdie studie eerder verwys na die evangelie van die kruis en opstanding. Die verband tussen Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging, die titels Christus, Seun van die mens, Seun van God en dissipelskap word in hierdie studie verder ondersoek.

Baarlink (1977:108) wys daarop dat Markus met sy Evangelie die verkondigingsdoel het om Jesus as Wonderdoener en as Leraar te verkondig. Hierin speel die wonderwerke van Jesus 'n baie belangrike rol. Die wonderwerke is ook inhoud van die verkondiging en beklee 'n sentrale plek in die Markusevangelie (Baarlink, 1977:119). Markus stel wonder en onderrig langs mekaar aangesien albei optredes gelykwaardig gestaltes van die woord is (Baarlink, 1977:120). Die wonderwerke moet in die allernouste samehang met die Ou Testament (Baarlink, 1977:123 ev) asook met die openbaring van God in die kruis en opstanding van Jesus verstaan word (Baarlink, 1977:138). In die Markusevangelie is die verhouding tussen geloof en wonderwerke van die uiterste belang (Baarlink, 1977:121 ev). Sonder God se openbaring oor en deur Jesus wat byvoorbeeld preek, leer, wonders doen, sterf en opstaan, kan dissipelskap en die implikasies daarvan vir dissipelskap in die Markusevangelie kwalik verstaan word.

Die twee genesingswonders van blindes (Mark 8:22-26 en Mark 10:46-52) word deur Best (1978:545; 1981:134 ev) bespreek en 'n simboliese betekenis word van albei genesingswonders afgelei. Markus beklemtoon met die twee genesingswonders van blindes (8:22-26 en 10:46-52) dat daar 'n verband bestaan tussen hierdie wonderwerke, Jesus en dissipelskap. Dit is noodsaaklik om te verstaan wie Jesus is, om waarlik sy dissipel te kan wees (Best, 1978:550). Die eerste wonder (8:22-26) sluit die wonderwerkegedeelte (4:35-8:26) af en lei die dissipelskapgedeelte in (8:27-10:52), terwyl die tweede genesing van 'n blinde die dissipelskapdeel wat in verband gebring word met die kruis van Jesus, verbind met die verhaal van die kruisiging. Ten opsigte van 8:22-26 meen Best (1981:134 ev) dat die klem nie val op die genesing nie maar op die simboliese betekenis, die herstel van die sig van die dissipels en wel in twee stadia soos in die genesing van die blinde man. Alhoewel die simboliese betekenis van die wonders nie betwis word nie, is dit 'n vraag of die wonders so maklik versimboliseer kan

word asof dit slegs die kruis en dissipelskaptema dien en asof dit die hoof funksie van die wonderverhaal sou wees. Dit is nie oortuigend nie om te beweer dat die twee fases van genesing van die blinde op die dissipels dui wat sogenaamd in twee stadia tot volle insig en begrip kom. Wat van belang is, is dat Jesus se wonderwerke nie los staan van sy kruis en opstanding nie. Hierop merk Best (1978:542 ev) op: "Jesus is primarily the one who dies on the cross and rises again and not the one who works miracles. The cross might suggest he was powerless, but the miracles show him as the one who can and does come in his risen power to the help of the community." In hierdie ondersoek word Jesus se wonderwerke, die wonderverhale enersyds en sy kruis en opstanding andersyds met mekaar in verband gebring. Dit maak deel uit van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging in die Markusevangelie. In die wonderwerke van Jesus speel geloof en verlossing 'n belangrike rol. Baie van die genesingswonders van Jesus spreek van die algehele verlossende mag van God deur Jesus (Martin, 1972:169 ev; Best, 1978:545).

Die waarde van die Redaksie-historiese benadering is dat navorsers op die teologiese bedoeling van die afsonderlike evangeliste en die finale fase van die samestelling van die Evangelies gefokus het. Hulle toon aan dat die wonderverhale op 'n bepaalde manier bydra tot die uitdrukking van die boodskap van die onderskeie evangeliste. Terwyl sommige Redaksie-historiese navorsers die historisiteit van Jesus se wonderwerke bevraagteken, toon hulle aan dat die wonderverhale in die Markusevangelie die boodskap van Jesus ondersteun.

2.3.3.4. Sosiologiese benaderings

In hierdie onderdeel word die sosiologiese benaderings van Theissen, Uth en Kee ten opsigte van die wonderwerke en wonderverhale in die Markusevangelie hanteer. In sy vorm-historiese en sosiaal-historiese navorsing wys Theissen (1983:231, 291 ev) op die sosiale en historiese konteks van die wonderwerke en dat daar 'n verband bestaan tussen Jesus se wonders, sy onderrig en dissipelskap (Theissen, 1983:208). In hierdie ondersoek word die verband tussen die Christologie in Jesus se onderrig en wonderwerke en dissipelskap in Mark 8-10 verder ondersoek. Die verband tussen wonderwerke en die Christologiese vraag figureer dwarsdeur die Markusevangelie (Theissen, 1983:212, 295). Van Mark 8:27 af speel Jesus se dood 'n belangrike rol (Theissen, 1983:208, 295). Die paradoks van die evangelie blyk uit die wonderwerke enersyds en Jesus se lyde en sterwe andersyds (Theissen, 1983:295). Die historiese en die simboliese karakter van die wonderwerke en dat dit oproep tot bekering en geloof word deur Theissen (1983:287, 297) beklemtoon. 'n Paradoksale Christologie en

dissipelskap in die lig van Jesus se lyde, sterwe en opstanding asook die missionêre karakter van die wonderwerke is deur Theissen (1983:254, 257, 259, 261) aangetoon en dat die wonderwerke 'n belangrike plek in die Markusevangelie inneem. In die middelpunt van die wonderwerke staan die Persoon van Jesus en sy verlossende optrede (Theissen, 1983:297; Uth, 1991:10). Jesus se wonderwerke word weerspieël in die vorm van 'n gelykenis, die boodskap van die evangelie as 'n geheel (Theissen, 1983:299).

Die Christologiese funksie van die wonderwerke word deur Uth (1991:214) behandel. In die Markusevangelie is die wonderverhale ten nouste verbind met die verkondiging van die evangelie van die koninkryk. Die wonderwerke dui die aanbreek van 'n nuwe era aan waarin die koninkryk van God naby is (Uth, 1991:ii, 213). As paraboliese daad dra die wonderwerke van Jesus in 'n gedramatiseerde vorm essensiële Christologiese onderrig oor (Uth, 1991:214). In die wonderwerke word die koms van die koninkryk deur Jesus aangekondig vir armes, veragtes, sondaars en diegene wat ly. Wonderwerke en verlossing is onskeibaar. Jesus het gekom om moontlik te maak wat vir mense op hulle eie onmoontlik is (Uth, 1991:90). Die wonderwerke bring die vraag oor Jesus se identiteit na vore, byvoorbeeld wanneer die dissipels vra: "Wie kan Hy tog wees.....?" (Mark 4:41). Jesus se wonderwerke bied die antwoord op hierdie vraag (Uth, 1991:91).

Kee (1977:ix) ontleed die wonderwerke in hul oorspronklike sosiaal-historiese konteks. Dit hou in dat so 'n deeglike rekonstruksie van die historiese konteks moontlik gemaak behoort te word (Kee, 1977:77). Die verhouding Ou en Nuwe Testament is van wesenlike belang vir die Christologie, dissipelskap en die wonderwerke in die Markusevangelie (Kee, 1988:9 ev). In die Ou Testament beklee wonderwerke 'n belangrike plek (Kee, 1988:9 ev) (vgl. bv Ps 78:43; Ps 105:27; Ps 107:24) en Jahwe word dikwels as Geneser van sy afvallige en sondige verbondsvolk aangedui (Kee, 1988:12 ev). In byvoorbeeld Jes 53:4-6 word die genesing van God se volk verbind aan die Knecht van die HERE wat sal ly, verwerp sal word in sy volk se plek en hulle so sal genees (Kee, 1988:15). In noue aansluiting by die vermelde profesie, Jesaja 26:16-21 en 35:1-10 ensovoorts asook Daniël (4:2-3; 6:26-27) word die wonderwerke van Jesus in die Sinoptiese Evangelies weergegee (Kee, 1988:71 ev). Jesus se wonderwerke is manifestasies van die koninkryk van God (Kee, 1977:23). Die twee genesingswonders van blindes vervul 'n strategiese rol in Mark 8-10 en hou verband met die geestelike blindheid van sy dissipels tot met die kruisiging (Kee, 1977:58).

Die sosiologiese benadering voeg waarde toe tot die ondersoek van die wonderverhale deur die sosiale konteks van die wonders te ontleed en die impak van die destydse

wonders te beskryf. Uit hierdie ondersoek word die funksie van die wonderverhale in die evangelies toegelig en bevestig. Die wonderwerke bied paraboliese onderrig, en as werklike gebeure reflekteer dit die Christologiese boodskap van die evangelie van die koninkryk van God. Die wonderwerke is vervulling van die Ou Testamentiese boodskap in die Persoon en *διακονία* van Jesus in woord- en daadverkondiging aan sondaarmense.

2.3.3.5. Literêr-kritiese of narratiewe benadering

Vanuit 'n Literêr-kritiese of narratiewe benadering word die navorsing van byvoorbeeld Vledder, Engelbrecht, Marshall, Broadhead, Williams, Bolt en Malbon vervolgens behandel.

Teenoor die historiese kritiek en die ontmitologiseringsmetode van Bultmann, stel Vledder (1984:71 ev) narratiewe (vertellerperspektief) analise as alternatiewe ontledingsmetode vir die wondervertellings aan die orde. Die evangelies word in hierdie benadering nie bloot as kerugma of as geskiedenis beskou nie, maar as 'n vertelling. Die skrywer as sender dra 'n bepaalde boodskap aan die leser as ontvanger oor (Vledder, 1984:101). In Vertellersperspektiefanalise neem historiese vrae 'n "historisiteit" 'n genuanseerde rol in (Vledder, 1984:108). Die historiese gegewens wat in die teks na vore kom, dien as agtergrondgegewens tot die teks. Dit bied, soos reeds vroeër vermeld, bykomende inligting tot beter verstaan van die karakters, plot⁴², ruimte en tyd ensovoorts van die vertelling (Vledder, 1984:115; Vorster, 1980:126). Dit bly 'n vraag of die historiese aspek wat 'n wesentliche element van die ontleding van 'n teks is, nie in die narratiewe metode onderbeklemtoon word of selfs tot 'n a-historiese benadering kan lei nie.

Engelbrecht (1983:5) ondersoek die funksie van die wondervertellings in die Markusevangelie. Die wondervertellings belig die temas van Christologie en dissipelskap in die Markusevangelie (Engelbrecht, 1983:53, 100, 114). Die funksie van die laaste eksorsisme in die Markusevangelie (9:14-29) en twee genesingsvertellings van blindes (Mark 8:22-26 en 10:46-52) in Mark 8:27-10:52 word deur Engelbrecht

⁴² Onder "plot" word die plan of struktuur van die gebeure of handeling in 'n vertelling verstaan, wat so gerangskik is dat die verhaal ontvou. In die ontwikkeling van die plot word 'n bepaalde verwagting by die leser geskep rakende hoe die verhaal sal verloop of sal afloop (Vorster, 1980:126). Die plot doen homself voor in drie sekvensies, naamlik begin, middelstuk en slot. Elke een wek sy eie bepaalde verwagting (Vorster, 1980:126; Vledder, 1984:102).

(1983:44) ondersoek. In die Markusevangelie is daar nie sprake van twee teenoorstaande Christologieë soos Weeden (1971:159 ev) beweer nie, maar wel 'n paradoksale Christologie, naamlik Jesus die verheerlikte, die wonderdoener en Jesus die lydende, wat sterf en opstaan (Engelbrecht, 1983:44, 50). Ook die dissipels se optrede is paradoksaal. Hulle is so bevoorreg om geroep en saam met Jesus te wees, maar hulle verstaan nie waarom dit gaan nie (vgl die onbegrip en onvermoë van die dissipels ten opsigte van byvoorbeeld die vierde en laaste eksorsismevertelling) (Engelbrecht, 1983:47 ev; 53) en die onderrigtende funksie van die vertelling. Die leser word by die verhaal betrek deur teleurstelling in en distansiering van die dissipels. Slegs in Jesus, wat teen die bose beskerm en van die bose red, moet geglo word (Engelbrecht, 1983:53).

Die belangrike funksie van die sogenaamde *minor*⁴³ karakters in die Markusevangelie is deur byvoorbeeld Malbon, Williams en Bolt aangedui. Vir Malbon (1994:60, 65) vergestalt die geringer karakters geloof in Jesus se genesende krag en gesag as verkondiger van die koninkryk van God (Malbon, 1994:69). Hierdie karakters se verhale van geloof en genesing is essensieel vir die Christologie en dissipelskap in die Markusevangelie (Malbon, 1994:65). Die simboliese betekenis van die twee verhale, waarin twee geringer karakters (twee blindes), asook die genesing van die epileptiese (besete) seun in Mark 8:22-10:52 voorkom, word deur Malbon (1994:65) aanvaar. Die dissipels asook sommige van die geringer karakters word as feilbare volgelingen in die Markusevangelie voorgestel (Malbon, 1994:65 ev). Die ryk jong man en Bartimeus word as geringer karakters met mekaar gekontrasteer (Malbon, 1994:69, 71). In die sorgvuldig gestruktureerde sentrale gedeelte van Markus, naamlik Mark 8:22-10:52, vervul die geringer karakters 'n indrukwekkende funksie vir die implisiete hoorders (Malbon, 1994:66). Die persone om Jesus reageer op een van drie wyses op Hom: as vyande, as feilbare volgelingen of as voorbeelde. Malbon (1994:71) beskou die dissipels as feilbare volgelingen van Jesus terwyl die meeste sogenaamd geringer karakters as "voorbeelde" vir navolging voorgelê word. Die vraag is of die dissipels, of die sogenaamd geringer karakters of Jesus nagevolg moet word. Dis voor die hand liggend dat Jesus nagevolg behoort te word, aangesien sowel die dissipels as die sogenaamd geringer karakters wat Jesus volg en met die dissipels gekontrasteer word, feilbare volgelingen is.

⁴³ Minder prominente, hierna geringer karakters genoem.

In aansluiting by Malbon (1994:58) skenk Williams (1996:332 ev) aandag aan dissipelskap en die sogenaamd geringer karakters in die Markusewangelie. Jesus word in die sentrale gedeelte Mark 8:27-10:45 deur Williams (1996:340) getipeer as dié voorbeeld of paradigma vir sy volgelinge. Jesus as die Seun van die mens moet baie dinge ly en sterf en net so moet sy volgelinge hulleself verloën en hulle lewens verloor om Jesus se onthalwe (Williams, 1996:340). Die voorstelling van die geringer karakters in die Markusewangelie is sowel 'n roeping as 'n waarskuwing. Die oproep om Jesus te volg is oop vir enigeen, maar dit sluit selfverloëning, opoffering, gewillige en nederige diens in. Om Jesus te volg is alles behalwe maklik (Williams, 1996:343). Jesus was veel meer as bloot 'n navolgenswaardige voorbeeld, Hy is in die eerste plek Verlosser. Elkeen wat in Hom en sy soenverdienste glo en verlos word / is, kan en behoort sy unieke voorbeeld na te volg.

Die dissipels van Jesus word in die Markusewangelie nie beperk tot die Twaalf nie. Buiten die twaalf dissipels word dertien ander, geringer karakters in die Markusewangelie deur Bolt (2003) ondersoek. Van die dertien geringer karakters kom drie in Mark 8-10 voor, van wie twee in die sentrale dissipelskapgedeelte. Van die dertien geringer karakters skenk Bolt aandag aan die genesing van twee blindes onderskeidelik (Bolt, 2003:209). Die genesing van die twee blindes (Mark 8:22-26 en Mark 10:46-52) sinspeel in die Markusewangelie op sien as 'n metafoer vir insig of verstaan (Bolt, 2003:210, 238). Die eerste blinde man word genees as die klimaks van 'n lang gedeelte waarin hoor en sien herhaaldelik op die agenda is as 'n metafoer vir glo en die verwerwing van insig in die persoon van Jesus. Hierdie genesingswonder dien as 'n konkrete illustrasie van Jesus se vermoë om die oë van blindes te open, nie net vir diëgene wat fisies blind is nie, maar ook vir diëgene wat metafories blind is (Bolt, 2003:211). Die blindheid / sien-tema is belangrik in die Markusewangelie en hou verband met Christologie en dissipelskap.

In sy narratiewe benadering bespreek Marshall (1989:57 ev) die prominente plek van wonderwerke in die roeping tot geloof in die Markusewangelie. Die wonderwerke vervul ten opsigte van geloof 'n didakties belangrike funksie in die Markusewangelie (Marshall, 1989:58). Die wonderwerke is vir Jesus se dade, wat die gelykenisse vir Jesus se onderrig is: dis boodskappe of raaisels wat om interpretasie vra. Jesus se paraboliese dade sowel as sy paraboliese woorde bewerkstellig 'n skeiding tussen binnestaanders (*insiders*) en buitestaanders (*outsiders*) (Marshall, 1989:60, 66). In die Markusewangelie funksioneer die wonderwerke as daadgelykenisse (Marshall, 1989:61). Soos die gelykenisse moet die wonderwerke nie bloot op sigself beskou word nie. Die wonderwerke is nie geïsoleerde verskynsels nie, maar tekens van die teenwoordigheid

van die koninkryk van God (Marshall, 1989:62) en dit het 'n bepaalde Christologiese gerigtheid. Die wonderverhale is deur en deur Christologies, spesifiek omdat God in die persoon van Jesus sy eskatologiese mag bekend maak (Marshall, 1989:64).

Broadhead (1992:55) ondersoek die rol van die wonderverhale in die Christologie van die Markusewangelie. Hy toon aan dat die wonderwerke op die identiteit en missie van Jesus en dissipelskap gerig is (Broadhead, 1992:145). Jesus genees nie net twee blindes onderskeidelik nie (vgl Mark 8:22 ev en 10:46 ev), maar ook die geestelike blindheid van sy volgelinge (Broadhead, 1992:139). Wonders bevestig die gesagvolle verkondiging van Jesus en dien die missionêre uitreik na die heidene (Broadhead, 1992:147). Geeneen van die wonderwerke neem die geestelike blindheid van die dissipels weg nie. Dis hier waar die Christologiese fokus in die lydenuitsprake en die lydennarratief die sleutel bied (Broadhead, 1992:147). Ten opsigte van Mark 8:27-10:52 ontleed Broadhead (1992:148) drie wonderverhale. Die verheerliking van Jesus op die berg en die gesprek daarna in Mark 9:2-13 sentreer om die Christologie (bv Die Seun van God), met spesifieke verwysing na die Seun van die mens wat moet ly, terwyl kruisdra en gehoorsame navolging in die lig van Jesus se lyde vir dissipelskap geëis word (Mark 8:27-38), met ander woorde dissipelskap in terme van die kruis (Mark 8:34) (Broadhead, 1992:151).

Die laaste eksorsisme (Mark 9:14-30) verkondig Jesus as Verlosser. Hy het mag oor en verlos van die Bose. In hierdie wonderverhaal tree nie net die dissipels se onvermoë om te genees na vore nie, maar ook hulle onvermoë om te verstaan, en dit terwyl hulle in Jesus se teenwoordigheid verkeer (Broadhead, 1992:157). Die derde wonder in Mark 8:27-10:52 (vgl Mark 10:46-52) beklemtoon weereens die Christologiese motief. Die blinde bedelaar Bartimeus smeek Jesus om hom te genees. Hier is die fokus op Jesus die Nasarener, die Seun van Dawid, die Leraar op pad om te ly. Twee aspekte van dissipelskap kom in hierdie gedeelte ter sprake: Bartimeus word van sy blindheid genees, maar word deur die geloof ook 'n volgeling van Jesus op pad na Jerusalem en die kruis. Bartimeus volg Jesus "op die weg". Dis 'n frase wat in hierdie konteks dui op dissipelskap in die lig van die kruis (8:27; 9:33, 34; 10:17; 32, 46, 52) (Broadhead, 1992:159). Hierdie wonderwerk fokus op twee kardinale sake, naamlik Bartimeus wat glo én wat Jesus op weg na Jerusalem volg (Broadhead, 1992:160). Die geloof van Bartimeus staan in skrilte kontras met die onvermoë en onbegrip, selfs ongeloof, van die dissipels (Broadhead, 1992:161, 166). Dissipelskap word uiteindelik die wonderwerk wat al die wonderwerke oortref (Broadhead, 1992:166).

Dit is duidelik dat dié narratiewe benadering nie op die historisiteit van die wonderwerke fokus nie, maar op die funksie wat die verhale in die vertelling vervul. Markus gee sy perspektief op die wonders weer om daardeur sy siening oor die navolging van Christus aan sy hoorders oor te dra. Hierdie benadering erken dat wonderverhale funksioneel aangewend word as deel van die Evangelie. Ook hierdie benadering beklemtoon dat Christologie en dissipelskap twee verbandhoudende sake in die Markusevangelie is. Tussen Jesus se wonderverhale en sy onderrig is daar 'n noue verband.

2.3.3.6. Navorsing van Van der Loos en dié van Brown

In hulle omvangryke navorsing bied Van der Loos (1968) en ook Brown (1984) 'n oorsig oor navorsing oor die wonderwerke van Jesus.

Van der Loos (1968:179) wys daarop dat Jesus se woorde en daede in die vier Evangelies 'n eenheid vorm. Oor die funksie en betekenis van Jesus se wonderwerke is die verhouding tussen die Ou en Nuwe Testament en dan spesifiek die openbaringskarakter van die wonders van belang. Deur die wonders van Jesus word die mag van God geopenbaar (Van der Loos, 1968:233). Drie aspekte van Jesus se optrede as Wonderwerker, naamlik die Messias, die Profeet, die Priester kan onderskei word (Van der Loos, 1968:235, 237 ev, 240 ev). Tussen wonderwerke en geloof is die allernouste band (Van der Loos, 1968:265), maar geloof hou verband met Jesus se hele optrede as Verlosser in woord en daad (Van der Loos, 1968:268, 270). Die wonderwerke is 'n vorm van goddelike openbaring wat alleen in die geloof werklik verstaan word (Van der Loos, 1968:46).

Ten opsigte van die genesing van die besete seun (volgens Mark 9:14-29) wys Van der Loos (1968:399, 401) op die almagsopenbaring van Jesus wat teenoor die onvermoë van sy dissipels staan. Die genesing van die besete seun demonstreer nie net hoe groot Christus se mag is nie, maar ook wat geloof tot stand kan bring. Sonder geloof en gebed bly Jesus se volgelingen magteloos (Van der Loos, 1968:401). Die tyd van voller openbaring breek vir die dissipels aan wanneer Jesus sterf en opstaan (Van der Loos (1968:418). Die belangrike funksie van die genesing van die blinde Bartimeus (Mark 10:46-52) in die Markusevangelie word deur Van der Loos (1968:425) erken. Hierdie wonderwerk en navolging hou verband met Jesus wat op pad is na Jerusalem om te ly en te sterf.

Brown (1984:iii ev) gee in sy navorsing 'n oorsig oor die debat oor die wonderwerke. Volgens Brown (1984:vii) is die Christendom ondenkbaar sonder Jesus wat wonderwerke verrig. Sy onderrig is net so ondenkbaar sonder sy tekens as wat sy

tekens ondenkbaar is sonder sy onderrig. Die wonderwerke van Jesus bied die sleutel daartoe om Jesus te verstaan. In die laaste hoofstuk van sy boek sluit Brown (1984:293 ev) af met "*The place of the Gospel Miracles in New Testament Interpretation*". Hy fokus op die Christologie (1984:294), die plek van die wonderwerke binne elkeen van die Evangelies (Brown, 1984:300 ev), asook die wonderwerke en die drie-eenheid (Brown, 1984:324). Die wonderwerke hou verband met die menswording van die ewige Seun van God en die openbaring van die drie-enige God. In die wonderwerke gaan dit om openbaring. In die Sinoptiese Evangelies is die wonderwerke tekens van die vervulling van Messiaanse profesie (Brown, 1984:287). Ten opsigte van die drie-eenheid wys Brown (1984:300) op die belangrike rol wat die Heilige Gees in die hele optrede van Jesus speel. Die wonderwerke in die Markusevangelie word in die geheelkonteks van die aktiwiteit van die Gees van God en Jesus as Gesalfde van God verduidelik (Brown, 1984:305, 310).

Van der Loos asook Brown toon oortuigend die onlosmaaklike band tussen die wonderverhale en die onderrig van Jesus aan en dat beide 'n inherente deel van die evangelie uitmaak. Die almagsopenbaring van die Seun van God en die onvermoë van die dissipels staan teenoor mekaar. Die wonderwerke kan net in die geloof werklik verstaan word. Die wonderwerke moet in die lig van die voller openbaring van die kruis en opstanding van Jesus verstaan word.

2.3.3.7. Die Heilshistoriese benadering van Ridderbos

In sy Heilshistoriese benadering noem Ridderbos (1972:16) die koms van die Koninkryk van God die sentrale tema van Jesus se prediking wat verlede, hede en toekoms omspan. In Jesus se koms, Persoon en optrede in woord en daad, as die deur God gestuurde Messias, het die Koninkryk sigbaar en teenwoordig geword (Ridderbos, 1972:22, 88, 90). Jesus se optrede, veral sy woord- en daadverkondiging, is openbaring van God en sy Koninkryk. Uit Jesus se optrede, sy prediking en wonderwerke blyk die "reeds" en die "nog nie ten volle nie" van die Koninkryk van God (Ridderbos, 1972:60). In Jesus se wonders lê die reeds, die koms van die koninkryk van God, opgesluit. Jesus se woorde en dade as verkondiging van die Koninkryk vorm 'n eenheid en is messiaanse heilsweldade wat 'n eskatologiese karakter dra. In die wonders gaan dit om die verheerliking van God. Soos die prediking van Jesus stel dit mense voor 'n keuse: vir of teen Jesus as Oorwinnaar oor die Bose en die Draer van of Doper met die Heilige Gees. Dit gaan in Jesus se wonderwerke nie oor die wonder as sodanig nie, maar oor die verlossing wat daardeur geopenbaar word (Ridderbos, 1972:78). Die wonders is insidenteel en voorlopig en wys vooruit na die Koninkryk wat finaal sal kom.

Ridderbos toon aan dat die wonders nie 'n doel opsigself is nie, maar 'n wesentlike middel tot 'n doel. Dit bly ondergeskik aan die prediking van die evangelie. Die wonderwerke het slegs betekenis in soverre dit gepaard gaan met geloof in die prediking van die evangelie en in Jesus as die Christus.

2.3.3.8. Openbaringshistoriese benadering

Die Openbaringshistoriese benadering neem as vertrekpunt dat God Homself in die geskiedenis geopenbaar het. Openbaring is gebaseer op werklike gebeure. Die gebeure het egter 'n boodskap, want dit is God wat Hom in die historiese gebeure of feite openbaar (Breed *et al.*, 2008:48; Helberg, 1976a:6; Van der Walt, T., 2006:21). Die historiese gebeure hou onderling verband met mekaar en vorm 'n Openbaringshistoriese lyn. Die historiese element is nie die oorheersende nie – dit is God se openbaring deur die Goddelike woord wat voorop staan (Helberg, 1976b:24; 1988:2 ev; Van Bruggen, 1998:9).

In hulle Openbaringshistoriese benadering beklemtoon Snyman en Floor (1977:198, 201) die weg van die Koninkryk. In Jesus se woord- en daadverkondiging, maar ook in sy Persoon word die evangelie van die koninkryk van God duidelik (Snyman & Floor, 1977:199; Floor, 1981:1; Van der Walt, 1962:52 ev). Die koms en openbaring van die Koninkryk van God hou ten nouste verband met die belydenis dat Jesus die Christus, die Seun van God is (Snyman & Floor, 1977:202, 205). Die Koninkryk openbaar 'n paradoksale karakter. Dit kom langs die weg van vernedering en verhoging. Jesus se woord- en daadverkondiging moet in noue samehang met sy lyde, sterwe enersyds en sy opstanding en sy toekomstige heerlikheid andersyds verstaan word (Snyman & Floor, 1977:198). In die wonderverhale word aangesluit by die Ou Testament. Die Ou Testament (bv Jes 2:1-3; Jes 42:20-21; Jes 35:3-6; Jes 43) het geprofeteer dat die Verlosser wonderwerke sou doen. Jesus se wonderwerke moet dus in aansluiting by die Ou Testament verstaan word (Snyman & Floor, 1977:204).

Van der Walt, T., (2006:194) wys daarop dat die wonders 'n wesentlike en integrale deel van die Evangelies uitmaak en dat dit kenmerkend van die Messiaanse Vrederyk sou wees. As historiese gebeurtenisse wil die wonderwerke 'n boodskap oordra. Jesus vertel gelykenisse, maar Hy doen ook wonderwerke. Dit is daadpreke of daadverkondiging. Dit is gelykenisse in aksie. Van der Walt, T., (2006:195) voer aan dat wonderwerke viervuldige betekenis inhou: 1) Jesus is almagtig en God; 2) Hy is vol liefde en barmhartigheid; 3) Hy verlos sondears en bring 'n nuwe bedeling; en 4) elke wonder wys vooruit na die volmaakte bedeling wat kom.

Venter (1983:83) voer aan dat die genesing van die blinde man in Betsaida (Mark 8:22-26) as afsluiting van die eerste gedeelte van die Markusevangelie dien, maar ook as inleiding tot die tweede deel van die evangelie. Die verband tussen die genesing van die blinde en die geestelike blindheid van die dissipels word aangedui. Dit vorm die aanleiding tot die volle openbaring ten opsigte van Jesus se lyde en sy navolging. In die wonderwerke gaan dit om Jesus se selfopenbaring en die open van sy dissipels se oë (Venter, 1983:83 ev; 89). In Jesus se onderrig speel wonders 'n belangrike rol. In die sentrale dissipelskapsgedeelte is daar minder wonders, terwyl die wonderwerke minder belangrik word namate die kruisgebeure nader kom, omdat Jesus se woordopenbaring die volle waarheid in duidelike taal verkondig (Venter, 1983:92).

Die Openbaringshistoriese benadering neem as vertrekpunt dat God Homself in en deur 'n reeks historiese gebeure in die Ou Testament, maar ook in die Nuwe Testament, in die persoon en woorde en dade van Jesus openbaar. In die evangelie tree die paradoksale karakter van hierdie openbaring in die lewe en optrede van Jesus aan die lig. In Jesus se woord- en daadverkondiging gaan dit om die evangelie van die koninkryk van God. Jesus se wonders in die Markusevangelie maak deel uit van hierdie reeks van Goddelike openbaring.

2.3.4. Gevolgtrekkings

2.3.4.1. Ten opsigte van Jesus se *διακονία*

2.3.4.1.1. Alhoewel die woord *διακονία* nie in die Markusevangelie voorkom nie, word die woord in semantiese sin as 'n gebeurewoord, met dieselfde semantiese betekenis as *διακονέω*, wat wel in die Markusevangelie voorkom, geïnterpreteer.

2.3.4.1.2. Die Christologie is verweef met die *διακονία* van Jesus in die Markusevangelie. Vir Jesus en die Evangeliste dui *διακονία* die essensie van Jesus se bediening aan, maar ook die wese van dissipelskap. Die hele lewe en sterwe van Jesus kan as *diens* omskryf word.

2.3.4.2. Ten opsigte van Jesus se *διακονία* van woordverkondiging

2.3.4.2.1. Uit die bespreking van *κήρυγμα*, *κήρυσσω* en *προφήτης* is dit verantwoord om ten opsigte van Jesus se *διακονία* van woordverkondiging na Hom te verwys as prediker en profeet, en wel as dié Profeet, maar ook as Leraar.

2.3.4.2.2. Jesus as Leraar en sy onderrig vervul 'n belangrike rol in die Markusevangelie. Nie alleen Markus 4 en 13 tel onder Jesus se onderrigmateriaal nie, maar ook ander dele, byvoorbeeld Mark 8-10.

2.3.4.2.3. Die woord evangelie in Mark 1:1 en 1:14, 15, en soos dit elders in die Markusevangelie beskrywe word, hou verband met die *διακονία* van Jesus in woord- en daadverkondiging en verwoord en verdaad die blye verlossingsboodskap van, oor en deur Jesus vir sondaars.

2.3.4.2.4. Die evangelie van God en die koninkryk van God kan onderskei maar nie geskei word nie. Die evangelie van die koninkryk van God vorm die inhoud van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging.

2.3.4.2.5. In hierdie proefskrif word Jesus se *διακονία* as Prediker / Profeet en Leraar aangedui met sy woord- en daadverkondiging.

2.3.4.3. Ten opsigte van Jesus se *διακονία* van daadverkondiging

2.3.4.3.1. Uit die bespreking van navorsing oor die wonderwerke en wonderverhale blyk dat die verskillende benaderings 'n bepaalde faset tot die debat toegevoeg het.

i) Voorstanders van die Mitologiese benadering van die wonderwerke / wonderverhale stroop die evangelie van sy waarde. Wonders sou deel uitmaak van 'n uitgediende mitologiese wêreldbeeld en Jesus se wonderwerke word bevraagteken. Hierdie benadering maak 'n onoortuigende skeiding tussen die wonderverhale en die onderrig in die Evangelies.

ii) Die Vorm-historiese benadering het die kleiner eenhede ten koste van die groter geheel van die Markusevangelie beklemtoon, alhoewel waardevolle bydraes gelewer is ten opsigte van die wonderverhale en die kleiner eenhede binne die wonderverhale en ander onderdele van die Evangelies.

iii) Die Godsdiens-historiese benadering plaas die wonderverhale in godsdiens-historiese konteks van byvoorbeeld die Joodse en Hellenistiese wêreld van destyds, maar in sommige gevalle word die unieke aard van Jesus se wonderverhale en wonderwerke binne die Markusevangelie en die ander Evangelies nie verreken nie en selfs toegedig aan buitebybelse oorsprong.

iv) Die Bybels-teologiese benadering toon oortuigend aan dat wonderverhale 'n integrale deel van die Evangelies uitmaak. Wonderverhale lig die onderrig van Jesus toe.

v) Die Redaksie-historiese benadering toon die inherente plek van die wonderverhale in die Evangelies aan deurdat hulle bydra tot die geheelboodskap van Jesus oor die koninkryk van God in die betrokke Evangelie.

vi) Die Sosiologiese benadering ondersoek die sosiale konteks van die wonders en bepaal watter sosiale impak die wonders in die destydse samelewing sou gehad het. Uit hierdie benadering word die funksie van die wonderverhale in die evangelies toegelig en bevestig.

vii) Die Narratiewe benadering fokus nie op die historisiteit van die wonderwerke nie, maar op die funksie wat die wonderverhale in die geheel van die narratief speel en word in noue aansluiting by die Christologie, dissipelskap en Jesus se onderrig in die geheel van die Markusevangelie geïnterpreteer.

viii) Van der Loos en Brown onderskeidelik bepleit dat die band tussen die wonderwerke / wonderverhale en Jesus se onderrig gehandhaaf moet word. Van der Loos beklemtoon dat die wonderverhale 'n vorm van goddelike openbaring is wat slegs in die geloof verstaan kan word en verband hou met die tyd van voller openbaring wanneer Jesus sterf en uit die dood opstaan. Brown beklemtoon in sy benadering dat die wonderwerke van Jesus in verhouding tot die optrede van die drie-enige God verstaan moet word. Hy skenk aandag aan Jesus wat as Christus die Heilige Gees ontvang en in sy hele optrede die Doper met die Heilige Gees is.

ix) In die Heilshistoriese benadering is die wonders nie 'n doel op sigself nie, maar 'n middel tot 'n doel. Die wonders is ondergeskik aan die verkondiging van die evangelie. In die wonderwerke en onderrig van Jesus gaan dit om die koms van die koninkryk van God. Die wonderwerke het slegs betekenis in soverre dit gepaard gaan met geloof in Jesus as Here en Christus.

x) Die Openbaringshistoriese benadering fokus op die openbaring van God deur die wonderwerke in samehang met 'n reeks gebeure van Goddelike openbaring. Hierdie gebeure vorm 'n historiese lyn wat by die openbaringsgebeure in die Ou Testament aansluit. Deur dié wonderverhale openbaar God dat Jesus die verwagte Messias en die Seun van God is. Jesus se wonderwerke sluit aan by die prediking van sy lyde en sterwe en hou verband met dissipelskap.

2.3.4.3.2. In die besinning oor die wonderwerke van Jesus word die teks van die Nuwe Testament in historiese verband bestudeer en as vertrekpunt geneem. Die

sosiohistoriese konteks van Jesus, sy dissipels, en sy lesers, asook die openbaringshistoriese konteks van die Markusevangelie word bestudeer.

2.3.4.3.3. In die ontleiding van Jesus se wonderwerke (daadverkondiging), soos in sy onderrig (sy woordverkondiging), behoort die Christologiese fokus en veral Jesus se lyde, sterwe, opstanding en wederkoms, waar van toepassing, verreken te word. Jesus se wonderwerke en versoeningswerk maak deel uit van Jesus se *διακονία* in daadverkondiging. Jesus se woord- en daadverkondiging maak 'n integrale deel uit van die wonderverhale.

2.3.4.3.4. Die volle boodskap van die Evangelie, insluitend Jesus se onderrig en wonderwerke (sy woord- en daadverkondiging, en nie 'n verskraalde boodskap sonder wonderwerke en wonderverhale nie), maak 'n inherente deel van die Markusevangelie en die ander Evangelies as Godsopenbaring uit en word as gesagvol aanvaar.

2.3.4.3.5. Jesus is profeet / leraar en wonderwerker / verlosser. In die wonderverhale word Jesus as die paradoksale Messias, Seun van die mens en die Seun van God geopenbaar. Jesus wat leer en wonders doen, is ook die lydende Seun van die mens. Hy word gekruisig, maar staan ook op uit die dood. Hy is mens, maar ook God. Die wonderverhale openbaar Jesus se Goddelike alvermoë.

2.3.4.3.6. Nie net in Jesus se woordverkondiging nie, maar ook in sy daadverkondiging in die Markusevangelie, speel die missionêre motief 'n belangrike rol.

2.3.4.3.7. Die verband tussen Jesus se wonderwerke en sy lyde, sterwe en opstanding behoort verreken te word, aangesien dit deel uitmaak van Jesus se daadverkondiging.

2.3.4.3.8. In die wonderwerke as daadverkondiging en goddelike openbaring speel geloof 'n deurslaggewende rol. Die wonderwerke as daadverkondiging van Jesus kan alleen in die geloof verstaan word.

2.3.4.3.9. In Jesus se daadverkondiging, soos in sy woordverkondiging, tree sy mensheid, godheid, almag en liefde vir sondaars in hulle menslike ellende en lyding na vore. In sy daadverkondiging verlos Jesus mense. Sy *διακονία* in woord- en daadverkondiging is gerig op mense se fisiese en geestelike nood.

2.3.4.3.10 Die inhoud van die prediking en onderrig (woordverkondiging) en wonderwerke en versoeningswerk (daadverkondiging) van Jesus is dus die evangelie van Jesus Christus die Seun van God (Mark 1:1), nader aangedui deur Jesus self as die evangelie van God (Mark 1:14) en die koninkryk van God (Mark 1:15).

2.3.4.3.11 Ten opsigte van Jesus se *διακονία* van daadverkondiging in Mark 8-10 word gefokus op navorsing ten opsigte van die genesing van twee blindes (Mark 8:22-26; 10:46-52), veral die genesing van Bartimeus (10:46-52) wat die sentrale dissipelskapgedeelte insluit en die relevansie wat dit het vir Christologie en dissipelskap. Die paradoksale karakter van die Christologie en dissipelskap word beredeneer, terwyl gevra word na die verband tussen die drie lydens- en opstandingsaankondigings en die onderrig van Jesus aan die dissipels, asook die verband met die geestelike blindheid, oftewel die onbegrip van die dissipels.

2.3.4.3.12 Die verhouding tussen Jesus, sy Vader en die Heilige Gees is in die *διακονία* van Jesus in woord- en daadverkondiging in die Markusevangelie van belang.

2.4. DIE STAND VAN NAVORSING OOR DIE IMPLIKASIE VAN JESUS SE ΔΙΑΚΟΝΙΑ IN WOORD- EN DAADVERKONDIGING VIR DISSIPELSKAP IN DIE MARKUSEVANGELIE⁴⁴

Ter beantwoording van die derde subnavorsingsvraag word spesifiek aandag geskenk aan die stand van navorsing ten opsigte van die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging vir die dissipels en dissipelskap in die Markusevangelie. Aanvanklik word 'n betekenisdefinisie van dissipelskap gegee. Hierdie betekenisdefinisie sluit aan by die stand van navorsing oor Jesus se *διακονία* in woordverkondiging met spesifieke verwysing na die gedeelte in hierdie hoofstuk wat oor Jesus as prediker, profeet en veral as Leraar (*διδάσκαλος, ράββι, ραββουνι*) handel. Uit die ondersoek na navorsing ten opsigte van Jesus se *διακονία* in woordverkondiging is reeds aangetoon hoedat Jesus as prediker / profeet en veral as leraar in 'n besondere verhouding tot sy dissipels en sy ander volgelingen gestaan het en dat Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging 'n belangrike plek in die Markusevangelie inneem. Die betekenisdefinisie van dissipelskap word opgevolg deur 'n ondersoek na die stand van navorsing oor die verband tussen Christologie en dissipelskap en dan spesifiek tussen Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging en sy dissipels se *διακονία* in die Markusevangelie. Daarna word op dissipelskap in navorsing gefokus. Dit word opgevolg met navorsing oor die sogenaamd sentrale dissipelskapgedeelte in Mark 8:27-10:52. Die leemte in navorsing ten opsigte van die opstanding en wederkoms van Jesus, die

⁴⁴ Die derde subnavorsingsvraag wat in hierdie onderdeel hanteer word, is: Wat is die stand van navorsing oor die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging in die Markusevangelie?

missionêre karakter van dissipelskap, persoonlike en gesamentlike dissipelskap, die rol van die leser in die Markusewangelie, die skynbaar negatiewe voorstelling van die dissipels asook legitieme en inspirerende dissipelskap word behandel.

2.4.1. 'n Betekenisdefinisie van dissipelskap⁴⁵

In hierdie Nuwe Testamentiese studie is dit nodig om die betekenismoontlikhede van dissipel en dissipelskap te ondersoek ten einde die stand van navorsing oor die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging vas te stel. Ten einde tot 'n betekenisdefinisie van dissipelskap te kom word kortliks stilgestaan by vyf woorde wat semanties verwant kan wees, naamlik μαθητής⁴⁶ μαθάνω, μαθητεύω, ἀκολουθέω en ὀπίσω.

Ten opsigte van μαθητής onderskei Arndt (2000:609) twee betekenismoontlikhede: 1) “'n Persoon wat betrokke is by 'n leerproses waarby die onderrig van 'n ander persoon betrokke is en word vertaal met 'leerling (*pupil*), vakleerling (*apprentice*)”⁴⁷; 2) “Iemand wat deurlopend geassosieer word met iemand wat 'n pedagogiese reputasie het of 'n bepaalde stel beskouinge huldig” en word vertaal met-dissipel, volgeling⁴⁷. Volgens Louw en Nida (1989, 2:155) kom μαθητής in twee semantiese velde voor, naamlik in semantiese velde 27 en 36.

Semantiese veld 27 word geklassifiseer as “leer” in die sin om inligting te bekom. Μαθητής^b kom in 27.16 voor en is afgelei van μαθάνω wat in subdomein 27.12 voorkom. Louw en Nida (1989, 1:327) definieer die betekenis van μαθάνω^a soos volg: inligting te bekom as gevolg van onderrig, hetsy in 'n formele of informele konteks” en vertaal dit met ‘om te leer, om onderrig te word’. Die betekenis van μαθητής^b word

⁴⁵ In sendingwetenskaplike literatuur en publikasies oor gemeentebou word diskussie gevoer oor die betekenis van dissipelskap en dissipels maak (vgl Buys, 1989: 142 ev; Bosch, 1991: 36 ev; 56 ev; Pretorius en De Klerk, 2005: 155 ev; Hull, 2006: 32,34,154).

⁴⁶ Μαθητής kom 73 keer in Matteus, 46 keer in Markus, 37 keer in Lukas, 78 keer in Johannes en 28 keer in Handelingte voor, maar dit ontbreek in die res van die Nuwe Testament. Die korresponderende woord μαθητεύω kom slegs vier keer in die Nuwe Testament voor (drie keer in Matteus (13:52; 27:57; 28:19) en een keer in Handelingte (14:21). Uit die veelvuldige voorkoms van μαθητής is dit duidelik dissipelskap 'n belangrike konsep in die vroeë Christendom was (vgl Morris, 1994:113 ev).

⁴⁷ Onder hierdie laaste groep word onder andere die dissipels van Johannes (Mat 9:14a; 11:2; 14:12; Mark 2:18ab; 6:29; Luk 5:33; 7:18 ev; 11:1; Joh 1:35,37;3:25), Moses (Joh 9:28), die Fariseërs (Mat 22:16; Mark 2:18c) asook die dissipels van Jesus (Mat 8:21; 9:14b; 12:1,2; 15:2; Mark 5:31; 6:1,35,45; 8:27; Luk 8:9; Joh 2:2; 3:2) vermeld.

gedefinieer as: “’n persoon wat van ’n ander leer deur onderrig, hetsy formeel of informeel” en vertaal met ’dissipel, leerling’ (Louw & Nida, 1989,1:328).

Semantiese veld 36 word deur Louw en Nida (1989, 1:465) geklassifiseer as “Lei, dissiplineer, volg”, en in die volgende subdomeine ingedeel: “A. Begelei, Lei (36.1-36.9); B. Dissiplineer, Oplei / Toerus (36.10-36.11); C. Gehoorsaam, Nie gehoorsaam (36.12-36.30); D. Volg, ’n Dissipel wees (36.31-36.43)”. Louw en Nida (1989, 1:470 ev) klassifiseer μαθητεύω^a; ἀκολουθέω^c(36.31), ὀπίσω^b (36.35), μαθητεύω^b (36.37) en μαθητής^a in subdomein D wat semanties verband hou met “Volg, ’n Dissipel wees”.

Μαθητής^a (subdomein 36.38) (afgelei van μαθητεύω,^a naamlik ’om te volg, om ’n dissipel te wees van’ 36.31) word gedefinieer as: “’n persoon wat ’n dissipel of volgeling van iemand is” – dissipel, volgeling’ (vgl Jh. 1:35) (Louw & Nida, 1989, 1:471). Μαθητεύω^a; ἀκολουθέω^c (subdomein 36.31) word deur Louw en Nida (1989, 1:470) gedefinieer as: “Om ’n volgeling of ’n dissipel van iemand te wees, in die sin van volgeling van die onderrig of instruksies van ’n leier en die bevordering van die saak (cause) van sodanige leier” – ’om te volg, om ’n dissipel te wees van’ (vgl Mark 1:18).

Μαθητεύω^b (subdomein 36.37) word deur Louw en Nida (1989, 1:471) soos volg gedefinieer: “om te bewerkstellig dat iemand ’n dissipel of volgeling word van” - ’om dissipels te maak, om te bewerkstellig dat mense dissipels word’ (vgl Mat 28:19). Twee betekenismoontlikhede word deur Arndt (2000:609) onderskei: 1) om ’n leerling / dissipel te wees met die implikasie om ’n volgeling van ’n leraar te wees en 2) om te bewerkstellig dat iemand ’n leerling/dissipel word, onderrig” (vgl ook Rengstorf, 1977:461). Arndt (2000:609 ev) se eerste betekenisdefinisie van μαθητεύω stem ooreen met dié van Louw en Nida (1989, 1:471) ten opsigte van μαθητεύω^a [subdomein 36.31], terwyl sy tweede betekenisdefinisie ooreenstem met μαθητεύω^b [subdomein 36.37 472).

Ten opsigte van ἀκολουθέω onderskei Arndt (2000:36 ev) vyf betekenismoontlikhede: “1) om letterlik agter iemand aan te gaan 2) om iemand te volg of te vergesel, saam te gaan met; 3) met die oorgang na die figuurlike betekenis ’om iemand as ’n dissipel te volg’; 4) vereenselwig, volg, gehoorsaam; 5) om op iets anders te volg”. Die derde betekenismoontlikheid wat Arndt (2000:36 ev) aandui, stem ooreen met die betekenisdefinisie wat Louw en Nida (1989, 1:470) by ἀκολουθέω^c gee (vgl ook Rengstorf, 1977:461; Blendinger, 1979:482).

Ὀπίσω^b (subdomein 36.35) word deur Louw en Nida (1989, 1:470) gedefinieer as: “aanduider van iemand wat as leier gevolg word (wat voorkom saam met ’n

verskeidenheid werkwoorde wat verandering van toestand, [stand, gesteldheid] of beweging aandui)" – 'agter, om te volg' (vgl Mark 1:17).

Die woord μαθητής was in die Griekse geskryfte algemeen gebruik vir 'n leerling of student. In 'n opvoedkundige opset destyds was die verhouding Leermeester–leerling / student van besondere betekenis (Morris, 1994:112). Leerlinge of studente het nie net die kennis van hulle leermeester aangeleer nie, maar hulle het hulle ook met hulle leermeester(s) geïdentifiseer. Hierdie verhouding Leermeester–discipel beskryf Morris (1994:112) soos volg: "It was not simply a matter of acquiring useful knowledge, but of coming to follow a whole way of life."

Die woorde in die Nuwe Testament wat uitdrukking gee aan dissipelskap is van toepassing op die 12 dissipels, maar ook die ander dissipels van Jesus, en beskryf meestal 'n lewe van geloof. Die dissipels van Jesus is diegene wat Hy geroep het en wat Hom gevolg het (Blendinger, 1979:480). Hierdie dissipelskap is van die begin af bepaal deur Jesus se persoon en sy onderrig (Morris, 1994:116 ev). Teenoor die rabbynse dissipels wat hulle eie leraar gekies het en self by 'n groep aangesluit het om later self 'n leraar te word, het Jesus die inisiatief geneem en sy dissipels geroep, maar sy dissipels het leerlinge of volgelingen gebly (vgl Rengstorff, 1977:448 ev; Oh, 1998:19 ev).

Uit die betekenisdefinisies wat Louw en Nida (1989, 1 & 2) en Arndt (2000) gee, is dit duidelik dat dissipel wees verband hou met iemand wat 'n dissipel of leerling is. Dit kan in bepaalde kontekste impliseer dat daardie persoon 'n volgeling van iemand is, byvoorbeeld van Moses, die Fariseërs, Johannes die Doper of Jesus. 'n Dissipel van Jesus is wesenlik 'n volgeling van Jesus. In sekere kontekste kan dissipelwees impliseer dat mense dissipels of volgelingen van Jesus gemaak word. In hierdie ondersoek word besin oor die implikasie van Jesus se διακονία in woord- en daadverkondiging in die Markusevangelie ten opsigte van dissipelskap. Dissipelskap het betrekking op die twaalf dissipels maar ook die wyer kring van dissipels of volgelingen van Jesus, asook die geadresseerdes in die Markusevangelie.

2.4.2. Die verband tussen Christologie en dissipelskap

Christologie en dissipelskap beklee 'n sentrale plek in die Markusevangelie. Sommige navorsers⁴⁸ het meer op die Christologie gefokus, terwyl ander⁴⁹ groter klem op die

⁴⁸ byvoorbeeld Wrede, 1963; Hooker, 1959,1967; Combrink; 1968; Schenke, 1969, 1974, Blank, 1981; Jacobs, 1991; 1994.

dissipels en / of dissipelskap laat val het. Uit navorsing⁵⁰ blyk dit egter dat sowel die Christologie as dissipelskap belangrik is vir die verstaan van die Markusevangelie. Ten einde die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging in die Markusevangelie te ontgin word die stand van navorsing oor die betekenis van die Christologie vir dissipelskap in die Markusevangelie ondersoek.

2.4.3. Jesus se *διακονία* en sy dissipels se *διακονία*

’n Aspek van dissipelskap wat in navorsing oor die Markusevangelie nie genoegsaam aandag geniet het nie, is die gedagte van *dienende* dissipelskap. Markus tipeer dissipelskap deurlopend as selfverloërende en opofferende diens in navolging van Jesus wat gekom het om te dien en sy lewe te gee as ’n losprys vir baie (Mark 8:34 ev; 10:45) (Milne, 1990:20; Cole, 1994:967). Nie Jesus of sy volgelinge kan verstaan word sonder die kruis nie (Morris, 1976; O’Grady, 1980:83; Milne, 1990:29). Markus stel dissipelskap voor as die navolging van Jesus op die pad van die kruis (Telford, 2005:219, 225 ev; Guelich, 1992:524; Wilkins, 1992:184). In Mark 8:34-9:1 word dissipelskap, navolging van Jesus en verlossing aan mekaar verbind in die konteks van die lydens- en opstandingsaankondigings (vgl Combrink, 2005:50). Dissipelskap word geïnterpreteer in die lig van Jesus se lyde as die gestuurde Denaar of Kneeg van die Here (Wilkins, 1992:184; vgl Viljoen, 2002a:462; Versteeg, 1992:47) met spesifieke verwysing na byvoorbeeld Jesaja 53 (Jeremias, 1977:677 ev; Morris, 1976:31 ev; Watts, 1998:125 ev; Betz, 1998:70 ev; Farmer, 1998:260 ev). In ’n volgende hoofstuk word besin oor die moontlike verband tussen Jesaja 53 en die Markusevangelie met spesifieke verwysing na die “Seun van die mens”-uitsprake in die drie lydens- en opstandingsprofesieë in Mark 8-10.

Die drie lydens- en opstandingsaankondigings wat in Mark 8:27-10:52 voorkom, word telkens in verband gebring met die regte/ ware gesindheid van ’n dissipel as *dienaar* van Jesus (Mark 8:31; 9:31; 10:43-45). Jesus se dienaargestalte word as motivering aangewend vir die dienaargestalte wat elke volgeling van Hom behoort te besit / vertoon (Wilkins, 1992:183; Vorster, 1991c:48; Viljoen, 2002a:462). In hierdie proefskrif word op

⁴⁹ byvoorbeeld Meye, 1968; Freyne, 1968; Best, 1981, 1986; Donahue, 1983; Kelber, 1985; Botha, 1989; Matera, 1989; Hartin, 1993a; 1993b.

⁵⁰ Schweizer, 1960, 1978; Weeden, 1969, 1971; Perrin, 1995; 1974a; 1974b; 1976b; Kingsbury, 1981a, 1989a, 1989b; 1993; Achtemeier, 1980; Breytenbach, 1984; Peacock, 1978; O’Grady, 1980; Milne, 1990; Morris, 1976; 1990; Tannehill, 1979, 1995; Stock, 1982; Santos, 2000; 2003; Guelich, 1992; Weder, 1992; Wilkins, 1992; Viljoen, 2002a; Combrink, 2005).

die sentrale dissipelskapedeelte (Mark 8:27-10:52) gefokus wat onlosmaaklik met die Christologie verbind is. Die drie lydensvoorspellings (8:31-38; 9:30-37; 10:32-45) oorheers in⁵¹ Mark 8:27-10:52 en beklee 'n fundamentele plek in die struktuur van die gedeelte (Broadhead, 1992:161).

2.4.4. Jesus se opstanding en wederkoms het implikasie vir dissipelskap

Die kruis kan as die kulminasiepunt in die Markusewangelie beskou word (Kingsbury (1993:370 ev, 379). Tog is dit van belang om Jesus se *διακονία* nie te beperk tot sy lyde en die kruisgebeure nie, maar ook aan die opstanding en Jesus se toekomstige heerlijkheid regmatige klem te gee. 'n Teologie van die kruis ten koste van 'n teologie van heerlijkheid moet afgewys word. Dis belangrik om in Jesus se *διακονία* van woord- en daadverkondiging die sentrale betekenis van Jesus se goddelike majesteit soos dit uitdrukking vind in sy onderrig en wonderwerke maar ook in sy opstanding en uiteindelijke wederkoms vir sy dissipels en dissipelskap te beklemtoon. Dit is opvallend dat die drie lydensvoorspellings telkens eindig met 'n verwysing na die opstanding van die Seun van die mens (vgl Mark 8:31; 9:31; 10:33 ev). Ook die wederkoms van Jesus figureer pertinent in die Markusewangelie (vgl bv Mark 8:38; 13:13; 24-27; 31; 32 ev). Die hoorder / leser van die Markusewangelie word aangespoor om sy dade en verwagtinge te laat bepaal deur die terugkeer van die Seun van die mens (Vorster, 1991c:48; Weeden, 1968:158; Viljoen, 2002a:462). Die Seun van die mens-benaming noem Kingsbury (1989a:167) 'n majesteitstitel (vgl Mark 8:38; 13:26; 14:62). Kingsbury (1989b:11) se opmerking oor Jesus se "*identity*" en sy uiteindelijke "*destiny*" kan ook van toepassing gemaak word op Jesus as die komende Seun van die mens.

2.4.5. Die missionêre doel van dissipelskap

Jesus roep sy dissipels om vissers van mense te wees (Mark 1:17) deur te preek, duiwels uit te dryf en siekes te genees (Mark 6:7-13, 30) (Wilkins, 1992:183). Die inisiatief gaan van Jesus uit (Donahue, 1983:15 ev). Jesus se roeping impliseer drie dinge: Hulle laat hulle beroep en familie agter; hulle volg Hom wat hulle roep; en hulle word betrek by die werk of sending van Jesus. Die sendingmotief word in die drie roepingsgedeeltes (Mark 1:16-20; 3:13-19 en 6:6-13) verder uitgebrei (Donahue, 1983:16 ev). Die missionêre karakter van dissipelskap tree in genoemde roepingsgedeeltes van die dissipels in die Markusewangelie na vore (Donahue, 1983:52). In Markus 13:9-11 kom hierdie belangrike saak weer aan die orde. Wie deur

⁵¹ Dit dien as die "crucial interpretative lens" vir Mark 8:27-10:52 (Broadhead, 1992:164)

Jesus geroep word, word ook geroep tot sending (Donahue, 1983:53; Bock, 2002:636). Dissipels word geroep om soos Jesus die hindernisse tussen Jood en Heiden af te breek en die liefde vir God en die naaste (Mark 12:28-34) moet die dissipelgemeenskap kenmerk (Donahue, 1983:53). Die evangelie breek deur die grense van Palestina en die Judaïsme. Deur sy volgeling (sy kerk) gaan die verlossingsboodskap uit oor die wêreld. Dit is vir al die nasies bedoel (Schweizer, 1995:66 ev).

Dit is van belang om vas te stel watter rol die missionêre motief in Mark 8-10 speel. Alhoewel Jesus grotendeels met sy dissipels besig is en hulle deurlopend onderrig, beperk Jesus sy onderrig nie tot die twaalf dissipels nie. Die Twaalf word intensief onderrig met die oog op die ander volgeling wat bereik en onderrig moet word. Die volgende gedeeltes in Mark 8-10 is van kardinale belang: Mark 8:34-38; 9:9; 9:29, 35, 37, 39, 41, 42-48; 10:14 en 15, 26, 29-31; 43-45.

2.4.6. Individuele en gemeenskaplike dissipelskap

Donahue (1983:19 ev) wys op die implikasies van die drie roepingsgedeeltes vir dissipelskap maar beperk dit nie tot die twaalf nie. Alhoewel die dissipels 'n baie belangrike rol as volgeling van Jesus in die Markusevangelie inneem, word dissipelskap nie tot die Twaalf beperk nie (Malbon, 1986:104). Jesus roep verskillende persone tot dissipelskap. In die roeping van die dissipels kom persoonlike reaksie en die saak van dissipelskap in 'n groep of in gemeenskap na vore. Dissipelskap impliseer om nie net saam met Jesus te wees nie, maar ook saam met mededissipels of medevolginge (Donahue, 1983:19 ev, 30).

Teenoor Weeden (1968:145 ev) wat in sy benadering 'n polemiese doel in die rol van die dissipels probeer aflei, sluit Malbon (1986:104 ev) by dié van Tannehill (1995:169 ev) aan. Volgens Malbon (1986:104 ev) kan die skare in sommige kontekste onder Jesus se volgeling gerekend word. Beide die dissipels en die skare word in sekere kontekste op paradoksale wyse as feilbare volgeling van Jesus uitgebeeld (Malbon, 1986:123; 1994:63). Dissipelskap is "*open-ended*" en "*demanding*". Om Jesus te volg word nie beperk enkeling soos die twaalf dissipels nie. Dissipelskap strek nog verder. Dit kan ook van toepassing wees op die hoorders / lesers van die Markusevangelie (Malbon, 1986:124). Jesus spreek sy volgeling aan met die woorde "wie ook al, elkeen", wat meestal verband hou met die dissipels, maar ook die skare en elkeen wat dit hoor (vgl Mark 4:23; 4:9; 8:34; 8:35; 9:35; 9:41, 42; 10:15; 10:29; 11:23; Malbon, 1986:125) asook die woorde "baie" (vgl 10:31, 45; 14:24) en "almal" (9:35; 10:44; 13:37 (Malbon, 1986:126). Malbon (1994:61) vat die verhouding Christologie en dissipelskap

raak saam: "I read Mark's Gospel as not only the story of Jesus as the Christ, the Son of God, but also the story of others' responses to him in that role."

Die roeping van die eerste dissipels hou nie net persoonlike bekering en geloof in nie, maar ook integrasie in 'n nuwe dissipelgemeenskap / kring (Marshall, 1989:159). Geïsoleerde dissipelskap bestaan volgens Peacock (1978:563) nie in die Markusewangelie nie. Wat met een gebeur, wat een doen, raak ook die ander. Peacock (1978:563) stel dit soos volg: "Common failure in the eyes of Mark plays its part in making of the Christian community an ongoing training group for Christian discipleship. The failure of Jesus' followers in the days of his flesh is the framework of Mark's proclamation of the good news."

In hierdie ondersoek word dus nie net op die twaalf dissipels nie, maar ook op 'n groter groep volgelinge gefokus. Ook die hoorders of lesers word onder Jesus se volgelinge of potensieële volgelinge gereken. Hierdie aspek het verreikende implikasies vir die missionêre taak van die kerk. Die kerk mag nie eksklusief en uitsluitend dink nie, maar moet aan almal in hulle fisiese en geestelike nood die ewangelie verkondig, sodat baie mense gered kan word en laasgenoemdes Jesus ook kan volg.

2.4.7. Navorsing oor die implikasie van die Christologie vir dissipelskap ten opsigte van die lesers in die Markusewangelie

2.4.7.1. Die rol van die leser in die Markusewangelie

Oor die rol van die leser in die Markusewangelie is in navorsing besin. Markus roep sy lesers op om oor dissipelskap na te dink. Die voorstelling van die dissipels in Markus wil die lesers die implikasies van dissipelskap of navolging van Jesus laat beseef en hulle laat reageer op die ewangelie (Donahue, 1983:3 ev; Hurtado, 1996:9 ev). In die Markusewangelie word onder andere vervolging en lyding beklemtoon. 'n Situasië van formele vervolging word vir die lesers veronderstel of in die toekoms voorsien (Mark 4:17; Mark 8:34-9:1; Mark 10:23-31; 13:9-13 en vgl Roskam, 2004:27; Perrin, 1970:51). Die skrywer van die Markusewangelie berei sy geadresseerdes voor vir genoemde vervolging deur terug te gryp na Jesus se lyde en vooruit te gryp na hulle eie bestemming⁵² (Perrin, 1970:52). Dit is duidelik dat sowel die lyde van Jesus en die

⁵² "On the one hand, as went the Master, so must go the disciple; on the other hand as goes the disciple now, so will go the Master with him at the End."

potensiële lyding van Christene om Jesus en die evangelie ontwil met mekaar verband hou. Om Jesus te volg impliseer lyding: selfverloëning en kruisdra (Mark 8:34 ev).

2.4.7.2. Die negatiewe uitbeelding van die dissipels

Aanvanklik word die dissipels in die Markusevangelie positief uitgebeeld, terwyl hulle later in die verhaal meer negatief uitgebeeld word (Donahue, 1983:22 ev; Kingsbury, 1989b:104). Navorsers is egter geneig om oordrewe klem te plaas op die onbegrip van die dissipels en te vergeet dat die dissipels die ontvangers en draers van die Messiasgeheim is (Meye, 1968:135). Al verstaan die dissipels aanvanklik (voor sy lyde, sterwe en opstanding) nie wat Jesus doen en waarom Hy dit doen nie, is hulle deurentyd by Hom en hulle word deur Hom onderrig (Mark 4:10, 34). Hulle word voorberei vir hulle roeping na die opstanding. Met die uitsondering van Judas Iskariot is dit dieselfde dissipels aan wie Jesus Hom in heerlijkheid openbaar (14:28; 16:7). Hulle deel in sy oorwinning oor die dood. Deur Jesus se hele optrede (*διακονία*) maak Hy die geheim aan sy dissipels en aan die wêreld bekend (Meye, 1968:136).

Die dissipels stel van vroeg af in die Markusevangelie teleur (Donahue, 1983:22). Ten spyte van hulle roeping, hulle bevoorregte posisie om deurentyd by Jesus te wees en saam met Hom rond te gaan en die feit dat die geheimenisse van die koninkryk van God aan hulle toevertrou word, verstaan hulle nie werklik of genoegsaam die aard van Jesus se bediening of onderrig wat langs die weg van diens uitloop op die kruis nie (Wilkins, 1992:183; Peacock, 1978:558 ev). Die Twaalf misluk dikwels. Hulle beantwoord nie aan Jesus se verwagtinge ten opsigte van hulle nie. Peacock (1978:561) dui nie minder nie as sewe verskillende aspekte van mislukking aan en wys op hoedat Markus die mislukking en negatiewe voorstelling van die dissipels benut om sy doel as skrywer te bereik. Markus wil sy lesers iets belangriks oor die betekenis van dissipelskap leer, naamlik dat dissipelskap en mislukking mekaar nie noodwendig uitsluit nie. Om 'n dissipel van Jesus te word / wees beteken nie om volmaak te wees nie. 'n Verbintenis tot dissipelskap elimineer nie outomaties die ou maniere van dink en doen nie en vrywaar 'n dissipel nie van die sondigheid van die verlede nie (Peacock, 1978:562). Dis juis hiervan dat elke dissipel verlos moet word en waarvoor bekering en geloof so nodig is. Jesus aanvaar dissipels soos hulle is. Hy roep nie sondelose mense nie. Vissermanne en tollenaars, sondaars word geroep om saam met Hom te wees, van Hom te leer, te groei uit sy onderrig en op Hom te vertrou vir hulp. Hulle moet fokus op Hom en nie op hulleself nie. Dissipelskap impliseer om met die lyde en sterwe van Jesus te identifiseer (Peacock, 1978:562).

Soos Peacock, toon Donahue (1983:24, 27, 30) aan hoedat die negatiewe voorstelling van die dissipels 'n belangrike rol in die Markusewangelie speel. Hy praat van die positiewe funksie van die negatiewe rol van die dissipels. Volgens Donahue (1983:30) kom 'n sterk positiewe teologie van dissipelskap in die Markusewangelie voor. Volgens Best (1981:136 ev) verwerp Jesus nie die dissipels nie, maar gebruik hulle as voorbeelde om vir sy Romeinse gemeente op paradoksale wyse die ware betekenis van dissipelskap te leer. Uit die dissipels se feilbare optrede word elke volgeling geleer hoe 'n volgeling Jesus nie behoort te volg nie, sodat elke volgeling Hom op die regte manier kan volg.

Vanuit 'n literêr-kritiese hoek bespreek Tannehill (1995:169 ev) die samestelling van die Markusverhaal en die rol wat die dissipels in die Markusverhaal inneem. Die funksie van die dissipels word bespreek in die implisiete dialoog tussen skrywer en leser. Alhoewel die skrywer van die Markusewangelie een verhaal vertel en Jesus en die dissipels deurentyd daarin figureer, is dit belangrik om die optrede van die dissipels in die gang van die verhaal in ag te neem en hul optrede in verskillende situasies met mekaar te vergelyk (Tannehill, 1995:171 ev). Die woorde en dade van ander persone in die verhaal moet in die lig van die woorde en dade van Jesus beoordeel word. Aanvanklik identifiseer die leser met die dissipels, maar namate die dissipels toenemend misluk, distansieer die leser hom van die dissipels en hulle optrede. Hierdie strategie van die implisiete skrywer kan die leser tot selfondersoek en bekering beweeg en die konflik tussen Jesus en die dissipels stel die leser voor 'n keuse (Tannehill, 1995:176, 178). Teenoor die dissipels wat telkens misluk, staan Jesus wat die positiewe alternatief verteenwoordig. In Mark 8:31-10:45 asook in Mark 14:1-16:8 word die sentrale simbool van die dood en opstanding van Jesus in verband gebring met die verskillende aspekte van die lewe van die dissipel (Tannehill, 1995:179). Hierdie sentrale simbool van die kruis en opstanding van Jesus word as sleutelement met 'n nuwe en uitgebreide betekenis vir die dissipel gebruik. Hierdie uitgebreide simbool daag die leser en die Christen se basiese aannames oor die lewe uit en vind uitdrukking in die herhaaldelike gebruik van paradoks (vgl Mark 8:35; 9:35; 10:43 en 44; vgl ook 10:31). So word die leser uitgedaag en in staat gestel om te verander (Tannehill, 1995:180, 191).

Die dissipels word eers positief, maar later negatief, voorgestel. Die dissipels se mislukkinge word gekontrasteer met 'n aantal kontrasterende figure,⁵³ byvoorbeeld Bartimeus wat Jesus op weg volg na die kruis (10:52) (Tannehill, 1995:190). Hierdie kontrasterende figure / persone vervang die dissipels in die rolle waarin hulle faal.

Navorsers soos Best (1981, 1986), Malbon (1986) en Williams (1994) staan die polemiese voorstelling van die dissipels teë en gee voorkeur aan 'n pastorale voorstelling van die dissipels. Navorsers het gevra: Waarom is sommige van die geringer karakters blykbaar beter voorbeelde van navolging as die dissipels self? Sommige navorsers het so ver gegaan om af te lei dat die geringer karakters die dissipels in so 'n slegte lig stel aangesien die dissipels as vyande van Jesus geïnterpreteer behoort te word. Malbon (1994:82) wys hierdie polemiese benadering tereg af as sy sê dat die kontras tussen die dissipels en die godsdienstige leiers nie in ag geneem word nie, asook die positiewe uitbeelding van die dissipels. In die Markusevangelie vervul die dissipels en die geringer karakters verskillende rolle in die kommunikasieproses. Die geringer karakters kommunikeer aan die implisiete gehoor dat enigiemand 'n volgelinge van Jesus kan wees, terwyl die feilbare dissipels kommunikeer dat niemand dit maklik vind om Jesus te volg nie (Malbon, 1994:83). Hierdeur word die fokus op Jesus geplaas en nie op die feilbare dissipels nie. Jesus het immers gekom om sy dissipels en ander volgelinge te verlos, sodat hulle Hom enduit kan volg.

Volgens Best (1981:12) was Markus se primêre doelwit pastoraal. Markus skryf om sy lesers as Christene op te bou en aan hulle te toon wat ware dissipelskap is. Die regte verstaan van dissipelskap hang af van die regte verstaan van wie Jesus is. Ware dissipelskap moet verklaar word as synde 'n verhouding met Jesus en wel ooreenkomstig die woorde "volg My". Markus beklemtoon ware dissipelskap deur op Jesus as die hoofkarakter te fokus en te onderrig deur die dissipels se mislukkinge telkens na vore te bring. Die mislukkinge van die dissipels bring mee dat die fokus nie op mense val nie, maar op die genade (Best, 1981:12), en dan wel op die kruis en opstanding van Jesus Christus. Die aard van dissipelskap word duidelik alleen in die lig van die kruis (Best, 1981:13). Dissipelskap kan verklaar word ooreenkomstig die volgende belangrike aspekte: die dissipel se verhouding tot God en Jesus, die dissipel se verhouding tot homself, tot ander met spesifieke verwysing na diegene wat nog nie

⁵³ Vgl die vrou wat Jesus self met die oog op sy begrafnis (14:7-8), Simon van Cirene wat Jesus se kruis dra (15:21), die centurion by die kruis wat Jesus bely as Seun van God (15:39) en Josef van Arimathea wat Jesus begrawe (Mark 15:43).

Christene is nié en tot mededissipels (Best, 1981:13). Best wys tereg daarop dat die Christologie 'n deurslaggewende rol speel in die roeping tot dissipelskap. Sonder die Christologie en dan spesifiek die versoeningswerk van die lydende en opgestane Seun van die mens is dissipelskap onmoontlik. Daarom fokus hierdie ondersoek op Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging as uitgangspunt en deurslaggewende faktor vir dissipelskap in die Markusevangelie.

Die Evangelis gebruik dus die onbegrip van die dissipels om sy lesers te onderrig oor die betekenis van outentieke dissipelskap. Alhoewel Markus die hoogste agting vir die dissipels het, gebruik hy hulle mislukkings om sy lesers te onderrig. Aan die lesers word getoon hoe moeilik dit is om die geheimenis van Jesus en die kruis te verstaan. Die gedeeltes wat die onbegrip van die dissipels na vore bring, onderrig Markus se lesers / hoorders om die dinge van God te bedink en nie die dinge van mense nie (vgl 8:33). Jesus se beloofde ontmoeting met sy dissipels in Galilea na sy opstanding dien as versekering dat die opgestane Here Jesus nie sy dissipels verwerp het nie, al het hulle Hom verloën en in die steek gelaat (Wilkins, 1992:184).

In die Markusevangelie figureer 'n groot paradoks, maar nie tussen 'n hipotetiese Θεός άνθρωπος Christologie en 'n korrektiewe Christologie nie. Jesus korrigeer die onbegrip van die dissipels met die evangelie van die kruis of die lydende Seun van die mens wat Hom in heerlijkheid openbaar, opstaan en in heerlijkheid terugkeer. Soos die lydensmotief, behoort die heerlijkheidsmotief behoorlik in navorsing oor die optrede of *διακονία* van Jesus in woord- en daadverkondiging en die implikasie daarvan vir dissipelskap verreken te word.

2.4.8. Die behoefte aan legitieme en inspirerende dissipelskap

In sy navorsing wys Du Toit (1988:218) op die behoefte aan inspirerende simbole van legitieme dissipelskap. Dit is dissipelskap wat voldoen aan die vereistes wat die Woord aan 'n ware dissipel stel. "Nog meer konkreet: aan die vereistes wat Jesus Christus aan sy dissipels gestel het." Volgens Du Toit (1988:219) word die reaksies, houdings, ambisies, verwagtings, ontrou en mislukkings van Jesus se dissipels afgeëts teen Jesus se vereistes vir dissipelskap, tot speëls waarin Jesus se latere navolgers hulleself moes herken en leer ken. Dissipelskap is alleen moontlik op grond van die Meester se soewereine inisiatief, maar dissipelskap vereis 'n besliste, algehele en berekende keuse. Elkeen wat 'n volgeling van Jesus wil wees, moet beseef hoe groot die prys van dissipelskap is (Du Toit, 1988:219, 221). Die prys van dissipelskap is baie belangrik. 'n Leemte in Du Toit se artikel is egter dat die *διακονία* van Jesus in woord- en

daadverkondiging met spesifieke verwysing na Jesus se versoenende optrede aan die kruis, sy opstanding en sy wederkoms nie eksplisiet figureer nie. Alhoewel Du Toit baie maak van die belangrike vereistes wat Jesus in sy Woord vir legitieme dissipelskap stel, figureer die Christologie nie genoegsaam nie en dit kan lei tot 'n verskraling of selfs 'n verhorisontalisering van die boodskap van die Evangelies. Dit is belangrik dat die Christologie en dissipelskap in samehang met en in die regte verhouding tot mekaar hanteer moet word. Dit is juis die doel van hierdie ondersoek om dissipelskap as implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging aan die orde te stel.

2.4.9. Gevolgtrekkings

2.4.9.1. Uit die betekenisdefinisie van dissipel en dissipelskap blyk dat 'n dissipel een van die twaalf dissipels of 'n volgeling uit die wyer kring van dissipels van Jesus was. 'n Dissipel van Jesus word deur Jesus geroep en onderrig en volg Hom en sy *διακονία* in woord- en daadverkondiging volgens die Evangelies en Handeling.

2.4.9.2. Uit navorsing blyk dit dat Christologie en dissipelskap 'n sentrale plek in die Markusevangelie beklee. Beide Christologie en dissipelskap is belangrik vir die verstaan van die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging vir sondaars met spesifieke verwysing na dissipelskap.

2.4.9.3. Die twaalf dissipels speel 'n belangrike rol in die Markusevangelie, maar dissipelskap word nie beperk tot die twaalf nie. Elkeen wat gehoor gee aan Jesus se oproep tot bekering en geloof is dissipels van Jesus en word geroep tot lewenslange dissipelskap of navolging. Dissipelskap vind uitdrukking in persoonlike bekering, geloof, gebed, vertrouwe in Jesus vir verlossing, onderrig asook diens aan Jesus en sy koninkryk.

2.4.9.4. Navorsers het besin oor die moontlike verband tussen Jesaja 53 en Markus 10:45, maar ook ander uitsprake in Markus 8-10 met spesifieke verwysing na die drie lydens- en opstandingsprofesieë. Dit word verder ondersoek. Tussen Jesus se *διακονία* en die *διακονία* van sy dissipels bestaan die allernouste verband in die Markusevangelie. Jesus se *διακονία* is gerig op en behoort uit te loop op die *διακονία* van sy dissipels. Laasgenoemde *διακονία* beteken 'n gerigtheid op Hom en op ander en nie op die self nie. Dissipelskap van Jesus impliseer 'n andersoortige gesindheid en diens. Ware grootheid tree na vore in nederige diens. Navolging as diens is 'n sentrale tema in die Markusevangelie.

2.4.9.5. Jesus se op-pad-wees saam met sy dissipels na Jerusalem en die kruis het belangrike implikasies vir dissipelskap. Deur sy *διακονία* in woord- en daadverkondiging,

en spesifiek die daadverkondiging van die kruis, stel Jesus sy volgelinge in staat om Hom te kan volg.

2.4.9.6. 'n Leemte bestaan in navorsing ten opsigte van die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging vir dissipelskap, met spesifieke verwysing na sy opstanding en wederkoms in die Markusevangelie.

2.4.9.7. Dissipelskap as navolging van Jesus impliseer ook sending. Jesus roep sy volgelinge om te deel in sy sending. Die missionêre karakter van dissipelskap moet deurlopend in ag geneem word. Dissipelskap is nie 'n doel op sigself nie. Dis bedoel om God en Jesus, maar ook die medemens, te dien wat reeds glo of nog tot geloof moet kom. Hierdie aspek van die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging vir dissipelskap word verder ontgin.

2.4.9.8. Dissipelskap impliseer om Jesus persoonlik, maar ook saam met mededissipels te volg.

2.4.9.9. Nie net die twaalf dissipels en byvoorbeeld die sogenaamd geringer karakters nie, maar ook die leser speel 'n belangrike rol in die Markusevangelie.

2.4.9.10 Beide die positiewe en die negatiewe optrede van die dissipels vervul 'n belangrike funksie in die Markusevangelie. Ter wille van die lesers word die dissipels as feilbare sondaars voorgestel. Hulle optrede word met die onberispelike optrede van Jesus en ander persone in die verhaal gekontrasteer om so die lesers tot dissipelskap te onderrig. Die lesers word daarvan bewus gemaak om Jesus in die eerste plek raak te sien, in Hom te glo, met sy optrede te identifiseer en Hom na te volg.

2.4.9.11 Die Christologie, en veral die *διακονία* van Jesus in woord- en daadverkondiging aan sondaars, vorm die onmisbare grondslag van dissipelskap. Indien hierdie verhouding tussen Christologie en dissipelskap buite rekening gelaat word, vind 'n verskraling of verhorisontalisering van die Christologie en dissipelskap plaas wat nie reg laat geskied aan die implikasie van die *διακονία* van Jesus in woord- en daadverkondiging vir dissipelskap in die Markusevangelie nie.

2.5. SAMEVATTING

Die eerste subprobleemstelling het gevra na die stand van navorsing ten opsigte van die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging in die Markusevangelie. Die eerste doelwit was om **die stand van navorsing** ten opsigte van die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging in die

Markusevangelie te bepaal. Dit blyk dat Christologie en dissipelskap 'n belangrike rol in Markusnavorsing speel en 'n belangrike plek in die Markusevangelie en spesifiek ten opsigte van die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging in die Markusevangelie inneem. Ten opsigte van die Christologie word aangesluit by die narratiewe benadering wat die Christologie vanuit die eenheidsperspektief van die Markusevangelie benader. Dit blyk verder uit navorsing oor die Markusevangelie dat Jesus se hele lewe as *διακονία* beskryf kan word en dat die evangelie van die koninkryk van God 'n sentrale rol in Jesus se *διακονία* speel. Uit navorsing blyk dit verder dat Jesus se diens tot uitdrukking kom in sy onderrig en prediking, maar ook in sy daede. In hierdie studie word Jesus se optrede getipeer as sy *διακονία* in woord- en daadverkondiging waaruit dit duidelik blyk dat Hy Verkondiger, Wonderwerker en Verlosser is wat mense tot bekering en geloof en dissipelskap of navolging roep. In hierdie studie word die verhouding tussen Jesus se *διακονία* en die implikasie daarvan verder ondersoek.

Navorsers wys daarop dat dissipelskap in die Markusevangelie nie beperk is tot die Twaalf nie, maar onder andere ook die geringer karakters, die skare en die geadresseerdes by hierdie tema van dissipelskap of navolging betrek. Navorsers aanvaar dat die dissipels in die Markusevangelie en Markus 8:27-10:52 in die besonder dikwels heel negatief voorgestel word as dat hulle eiebelang, eie voordeel, eie posisie en eie status voorop stel en geestelik blind is. 'n Belangrike tendens in Markusnavorsing is om die verklaring van hierdie negatiewe voorstelling in die verhouding tussen Christologie en dissipelskap te soek. In aansluiting by genoemde tendense in navorsing word gepoog om 'n antwoord op die verhouding tussen Christologie en dissipelskap en die negatiewe voorstelling van die dissipels te bied.

Navorsers het ook die missionêre karakter van Jesus se *διακονία* beklemtoon. Uit navorsing blyk dit dat die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging met die missionêre-roeping van sy volgelinge te doen het. Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging is gerig op die wêreld, die mensdom. Dissipelskap as navolging is nie beperk tot enkelinge soos die Twaalf nie, maar is juis gerig op almal wat met Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging te doen kry en gelowig daarop reageer. Jesus en sy volgelinge se diens is gerig op God, medevolgelinge en die medemens, veral die geringes en randfigure (vgl die wonderwerke).

In hierdie studie word gefokus op sekere dele van Markus 8 tot 10 met spesifieke verwysing na die lydens- en opstandingsaankondigings van Jesus en die daarmee gepaardgaande regstellende onderrig deur Jesus aan sy dissipels en so ook aan die lesers van die Markusevangelie. Die lydens- en opstandingsaankondigings asook die daarmee gepaardgaande regstellende onderrig aan sy dissipels word ondersoek ten einde die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging in die Markusevangelie te belig. In hierdie ondersoek word nie na die lesers nie, maar na die geadresseerdes⁵⁴ van die Markusevangelie verwys. In hoofstuk 3 word die relevansie van die sosiohistoriese en literêre konteks en in hoofstuk 4 die relevansie van die openbaringshistoriese konteks van die "Seun van die mens"-uitsprake in die Markusevangelie vir hierdie grammaties-historiese ondersoek oor die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging ontgin.

⁵⁴ "Geadresseerdes" sluit die hoorders of lesers van die Markusevangelie in.