

## HOOFSTUK 3

### DIE SOSIOHISTORIESE EN LITERÊRE KONTEKS VAN DIE MARKUSEVANGELIE<sup>55</sup>

#### INHOUD

##### 3.1. INLEIDING

##### 3.2. SOSIOHISTORIESE EN SOSIOWETENSKAPLIKE NAVORSING

###### 3.2.1. Die sosiohistoriese en sosiowetenskaplike benaderings

###### 3.2.2. Toepassing van die sosiohistoriese benadering

##### 3.3. DIE SOSIOHISTORIESE KONTEKS VAN DIE MARKUSEVANGELIE

###### 3.3.1. Inleiding

###### 3.3.2. Plek van ontstaan

###### 3.3.3. Skrywer

###### 3.3.4. Geadresseerdes

###### 3.3.5. Datering

###### 3.3.6. Samevatting

##### 3.4. DIE LITERÊRE KONTEKS VAN DIE MARKUSEVANGELIE

###### 3.4.1. Inleiding

###### 3.4.2. Genre

###### 3.4.3. Struktuur

###### 3.4.4. Doel en boodskap

###### 3.4.5. Samevatting

##### 3.5. FINALE SAMEVATTING

---

<sup>55</sup> Die navorsingsvraag wat in hierdie hoofstuk ondersoek word, is: "Wat is die relevansie van die sosiohistoriese en die literêre konteks van die Markusevangelie vir die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging in die Markusevangelie".

### 3.1. INLEIDING

Eers word onderskei tussen sosiohistoriese en sosiowetenskaplike benaderings, waarna die sosiohistoriese konteks van die Markusevangelie ondersoek word. Daarna word die literêre konteks van die Markusevangelie ondersoek.

Navorsers erken dat die historiese konteks belangrik is vir die interpretasie van tekste (Viljoen, 2002a:458), alhoewel die presiese konteks van enige uiting moeilik met volle sekerheid aangedui kan word (Botha, 1993:27). Ten einde die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging in die Markusevangelie vas te stel is die konteks van die Markusevangelie belangrik. Die konkrete lewensomstandighede waarin die Markusevangelie ontstaan het, sowel as die moontlike implikasies daarvan vir die geadresseerdes destyds en vandag, word nagevors (Botha, 1990:56; De Villiers, 1988:1 ev; Jordaan, 1991:13, 20 ev). Die relevansie van die konteks van die skrywer, die geadresseerdes en die datering vir die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging word ondersoek ten einde die hermeneutiese implikasie vir die geadresseerdes af te lei. In die tweede deel van hierdie hoofstuk word die literêre konteks van die Markusevangelie ondersoek. Daar word ondersoek ingestel na die relevansie van die genre, struktuur, doel en boodskap van die Markusevangelie vir die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging in die Markusevangelie, veral vir Markus 8:27–10:52.

Hierdie ondersoek maak deel uit van die Grammaties-historiese metode wat binne die raamwerk van die gereformeerde Skrifbeskouing toegepas word (Venter, 1988:163 ev; Jordaan, 1991:14, 21 ev; Grönum & Janse van Rensburg, 2004:579 ev). In die Grammaties-historiese benadering kan onderskei word tussen die sosiohistoriese, literêre en openbaringshistoriese konteks van die Markusevangelie (Breed, D.G. *et al.*, 2008:45 ev).

Die ondersoek na die sosiohistoriese gegewens word betrek op die Markusevangelie wat na historiese persone en gebeure verwys. In hierdie studie word aanvaar dat die Evangelies tyd- en omstandighedegegerig is, maar nie tyd- en omstandighedegebonden nie (vgl Coetzee *et al.*, 1980:17 ev; Breed *et al.*, 2008:42). In hierdie hoofstuk word die moontlikheid van spesifieke geadresseerdes en hulle omstandighede ondersoek met die oog op die implikasie van Jesus se optrede vir die geadresseerdes. Die implikasie van hierdie Evangelie word ondersoek aangesien die Markusevangelie 'n sterk pragmatiese funksie het. Die *διακονία* van Jesus in woord- en daadverkondiging word op so 'n wyse in die Markusevangelie verwoord dat die geadresseerdes in hulle spesifieke

omstandighede op 'n bepaalde manier daarop sal reageer. Ook in 'n moderne samelewing spreek dieselfde verkondiging geadresseerdes in hulle spesifieke tyd en omstandighede aan en wil hulle aanspoor om gelowig daarop te reageer (vgl Viljoen, 2002a:457).

## **3.2. SOSIOHISTORIESE EN SOSIOWETENSKAPLIKE NAVORSING**

Ten einde die sosiohistoriese konteks van die Markusevangelie vas te stel is dit van belang om te vra na die verskil tussen sosiohistoriese en sosiowetenskaplike navorsing. Sosiohistoriese en sosiowetenskaplike navorsing ondersoek die konteks van onder andere die Bybel, en albei benaderings hou verband met ontwikkelinge wat op die gebied van die sosiale wetenskappe plaasvind. Sedert ongeveer 1970 het die gebruik van die sosiale wetenskappe 'n al hoe belangriker rol in navorsing oor die Evangelies gespeel. Die sosiologiese metode van Skrifverklaring het via die vertaalkunde uit die sociolinguistiek ontwikkel (Lategan, 1984:8; De Villiers, 1982:19 ev). In die sosiologiese benadering word gepoog om die konteks van die Bybel te rekonstrueer deur 'n gesistematiseerde aanbieding van die gegewens oor die konteks van die Bybel (De Villiers, 1988:5) om sodoende 'n teks beter te verstaan en akkurater te interpreteer. In hierdie konstruksie word onderskei tussen die oorspronklike konteks en die hedendaagse konteks, maar met die besef dat dit 'n subjektiewe konstruksie van genoemde kontekste is (vgl De Villiers, 1988:4 ev).

### **3.2.1. Die sosiohistoriese en sosiowetenskaplike benaderings**

In sosiologiese studies word onderskei tussen die sosiaalwetenskaplike en die sosiohistoriese benadering (Botha, 1990:58 ev; Janse van Rensburg, 2000:569 ev). Die sosiaalwetenskaplike benadering<sup>56</sup> werk teologies en sosiologies vanuit die histories-kritiese paradigma (Elliott, 1993:7 ev; Janse Van Rensburg, 2000:570). Hierdie metodiek fokus op die sosiale en kulturele dimensie van die Bybelteks asook op die omgewingskonteks. In die proses word die perspektiewe, teorieë, modelle en navorsing van die sosiale wetenskappe ontgin. Sosiologiese teorieë speel dus 'n belangrike rol. (Elliott, 1993:7; Janse van Rensburg, 2000:570). Hierdie teorieë word op grond van huidige sosiale verskynsels geskep.

---

<sup>56</sup> Navorsers soos byvoorbeeld Malina (1983; 2002), Elliott (1990, 1993) en De Villiers (1988) maak gebruik van die sosio-wetenskaplike benadering.

Daarteenoor gaan die sosiohistoriese benadering teologies en sosiaal te werk, terwyl daar van die resultate van die sosiaalwetenskaplike dissiplines gebruik gemaak word (Janse van Rensburg, 2000:570). Sosiohistoriese navorsing<sup>57</sup> van die Nuwe Testament konsentreer op sosiale verskynsels van die eerste eeu (Botha, 1990:58, 62 ev; Janse van Rensburg, 2000:570)<sup>58</sup>. Die vroeë Christendom as 'n sosiale verskynsel word bestudeer (Malherbe, 1983:1). Die teks van die Nuwe Testament speel hierin die belangrikste rol en behoort voorrang te geniet (Malherbe, 1983:5, 15, 17). God openbaar Hom, sy wil en die weg tot redding aan die mens (Kurpershoek, 1997:47). Die sosiohistoriese konteks is onontbeerlik vir die interpretasie van 'n bepaalde Skrifdeel (vgl Grönum & Janse van Rensburg, 2004:590), aangesien God Hom en sy wil aan mense in hulle tyd en omstandighede openbaar met die oog op die effektiewe kommunikasie daarvan.

Die konstruksie van die sosiohistoriese konteks van die skrywer en die oorspronklike geadresseerdes is onontbeerlik vir hierdie ondersoek, aangesien dit die implikasie van die *διακονία* van Jesus in woord- en daadverkondiging konkretiseer. Jesus se verkondiging is gerig op die geadresseerdes in hulle bepaalde omstandighede en is bedoel om hulle in hulle omstandighede te bemoedig en aan te spoor tot bepaalde optrede of reaksie. Sosiohistoriese navorsing het dus 'n pragmatiese funksie en werk daartoe mee om uiteindelik die impak of effek van die *διακονία* van Jesus in woord- en daadverkondiging aan mense te dien met die oog op die hedendaagse geadresseerdes.

### 3.1.2. Toepassing van die sosiohistoriese benadering

In die Sosiohistoriese benadering word met die interne en eksterne getuienis gewerk (Janse van Rensburg, 2000:572). Die volgende werkswyse word gevolg: Inligting uit die Markusevangelie word gebruik en gekorreleer met historiese en sosiale data en omgekeerd (Janse van Rensburg, 2000:571; Breed *et al.*, 2008:51 ev). Op dié wyse word gepoog om 'n geldige konstruksie van die buite-tekstuele konteks van die Markusevangelie tot stand te bring (Janse van Rensburg, 2000:572) in terme waarvan die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging in die Markusevangelie afgelei word. Voortdurende wisselwerking vind plaas tussen besig

---

<sup>57</sup> Navorsers soos byvoorbeeld Meeks (1983:2), Malherbe (1983:1) en Janse van Rensburg (1996; 2000) maak gebruik van die sosio-historiese benadering.

<sup>58</sup> Botha (1990:58 ev) en Elliott (1993:7 ev) bespreek die onderskeid tussen sosiale en sosiologiese navorsing.

wees met die teks van die Markusevangelie en ander primêre bronne wat vir die konstruksie van die sosiohistoriese konteks tersaaklik is<sup>59</sup>. Primêr word egter met die teks van die Markusevangelie gewerk, aangesien dit betroubare getuienis oor die sosiohistoriese situasie van die geadresseerdes bevat (vgl Janse van Rensburg, 2000:573; Breed *et al.*, 2008:51 ev).

In die Markusevangelie word die geadresseerdes nie eksplisiet aangedui nie. Tog kan sekere indrukke van die geadresseerdes en die situasie waarin die evangelie ontstaan het, uit die samestelling en inhoud van die Markusevangelie afgelei word (Viljoen, 2002a:458). Die Markusevangelie word onder andere deur die volgende drie interne aspekte beheers: die *apokalipties-eskatologiese perspektief*, die *Christologiese motief*, en die *dissipelskapmotief* (Viljoen, 2002a:459 ev). Hierdie drie aspekte word later in hierdie hoofstuk as deel van die literêre konteks (genre en boodskap) verder ondersoek.

### **3.3. DIE SOSIOHISTORIESE KONTEKS VAN DIE MARKUSEVANGELIE**

#### **3.3.1. Inleiding**

In die ondersoek na die relevansie van die sosiohistoriese konteks van die Markusevangelie vir die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging word aandag geskenk aan die plek van ontstaan, die skrywer, die geadresseerdes en die datering van die Markusevangelie. Ten opsigte van die skrywer en die geadresseerdes van die Markusevangelie word gevra watter tekstuele en buite-tekstuele gegewens lig werp op die sosiohistoriese konteks. Die vraagstuk rakende vervolging van die genoemdes al dan nie en hoe hulle in die lig van die *διακονία* van Jesus in woord- en daadverkondiging op hierdie vermeende vervolging moes reageer, word ondersoek.

---

<sup>59</sup> Vgl Artikel 6 van die Nederlandse Geloofsbelydenis. In aansluiting by hierdie artikel word ook ander antieke literêre bronne gebruik om die buitetekstuele konteks van die Markusevangelie te konstrueer (vgl Janse van Rensburg, 2000:572 ev).

### 3.3.2. Plek van ontstaan

#### 3.3.2.1. Inleiding

In hierdie onderdeel word die relevansie van die ontstaanskonteks van die Markusevangelie vir die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging ondersoek. Die ontstaanskonteks kan 'n belangrike rol speel, nie net ten opsigte van moontlike lyding en vervolging waarin die skrywer en die geadresseerdes hulle in die tweede helfte van die eerste eeu nC bevind het nie, maar ook hoe die geadresseerdes volgens die Markusevangelie op hulle bepaalde omstandighede moes reageer en as dissipels van Jesus die Gekruisigde wat opgestaan het, moes optree. Dit hou verband met die probleemstelling van hierdie ondersoek, naamlik watter implikasie of uitwerking Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging op sy volgelinge gehad het – met spesifieke verwysing na hulle omstandighede en roeping om nie op eie omstandighede te fokus nie, maar juis in die lig van en met Jesus se woord- en daadverkondiging Jesus te volg, te volhard en uit te reik na hulle medemens in die wêreld. Ten opsigte van die plek van ontstaan van die Markusevangelie gee navorsers voorkeur aan drie moontlikhede, naamlik Rome, Galilea en Sirië (Van Eck, 2000:974). Hierdie drie moontlikhede word vervolgens ondersoek ten einde vas te stel watter lig die plek van ontstaan in elke geval op die implikasie van die *διακονία* van Jesus in woord- en daadverkondiging in die Markusevangelie werp.

#### 2.3.2.2. Rome

Volgens tradisie is die Markusevangelie waarskynlik in Rome geskryf voor of na die vervolging van Christene deur Nero. Sowel Irenaeus (*Adv. Haer.* 3.1.2) en Clemens van Alexandria (vgl Eusebius, *Hist. Eccl.* 6.14.6-7) stel Rome voor as plek van ontstaan. Waarskynlik die vroegste en die belangrikste getuienis oor die skrywer van die Markusevangelie word deur Eusebius (*Hist. Eccl.* 3.39.15) terugherei na Papias (*Exegesis of the Lord's oracles*). Die feit dat Latynse leenwoorde deur Markus gebruik word (vgl bv 4:21; 5:9, 15; 6:27; 6:37; 7:4; 15:15, 39, 44, 45), Markus se verklaring van Palestynse praktyke (vgl bv Mark 12:42; 15:16), die feit dat getuienis in die Evangelie te vinde is by 'n ooggetuie, naamlik Petrus (byvoorbeeld Mark 1:16-18; 29-31; 8:27-9:1; 9:2-8, 14) kan aangevoer word as redes vir die moontlike ontstaan van die Markusevangelie in Rome. Sekere frases en beskrywings in Markus is so duidelik dat dit lyk of dit van 'n ooggetuie afkomstig is (byvoorbeeld Mark 3:5; 5:32; 6:39) en Petrus word soms aangedui as die enigste dissipel wat Jesus vergesel (Mark 14:32-37) (Viljoen, 2002a:467 ev; vgl Van Eck, 2000:974 ev). Verskeie navorsers ondersteun die

siening dat Rome die plek van oorsprong sou wees (Best, 1983:35 ev; Hengel, 1984: 43 ev; 2000:66,68,78;80; 2004:16 ev; Nineham, 1992; 42; Lane, 1988:12 ev; Senior, 1996:217 ev).

Die Markusevangelie word deur Brandon (1967:240 ev) as nasleep van die Joodse oorlog beskou. Brandon (1967:227, 242, 264) oordeel dat die Markusevangelie as 'n apologie vir Romeinse Christene net na 71 nC geskryf is. Dit is volgens Brandon (1967:225 ev) moontlik dat die Christene die groot triomftog van Vespasianus en Titus in Rome gesien het toe die Romeine hulle oorwinning oor die Jode gevier het. Hierdie feesvierings van die Romeine kon volgens Brandon (1967:226) die Christene in Rome baie ontstel het. Hy voer aan dat aangesien die Christene se godsdiens en Jesus self van Joodse afkoms was, hulle deur die Romeine as kop in een mus met die rewolusionêre Jode beskou kon gewees het (Brandon, 1967:226). Volgens Brandon (1967:264) het Markus dus die Christene in Rome van die Judaïsme gedistansieer en lojaliteit teenoor die Romeinse owerheid aangemoedig. Hierdie hipotese van Brandon dat die Markusevangelie as apologetiese geskrif teen die Jode ná die val van Jerusalem en die verwoesting van die tempel die lig gesien het, is wel verbeeldingryk maar kan moeilik uit die interne getuienis self afgelei word. Wat wel betekenisvol is, is die feit dat Brandon die geadresseerdes van die Markusevangelie as die Christene in Rome aandui (vgl Best, 1983:31 ev).

In sy beoordeling wys Martin (1972:75 ev) hierdie historiese konstruksie van Brandon as onoortuigend af. Die sleutel tot die verstaan van die Markusevangelie moet volgens Martin (1972:79) nie bloot in die historiese situasie van die geadresseerdes van die Markusevangelie, hetsy in Rome of in Galilea nie, maar eerder in teologiese oorwegings gesoek word. Hierdie benadering van Martin word juis met 'n ondersoek na die sosiohistoriese en spesifiek die literêre konteks van die Markusevangelie beoog. In hierdie ondersoek word aanvaar dat sowel die sosiohistoriese konteks as die literêre konteks 'n belangrike rol speel in 'n geldige interpretasie van die plek van ontstaan en ander aspekte wat in hierdie ondersoek na vore kom.

Nog 'n navorser wat voorkeur gee aan Rome as plek van ontstaan, is Senior (1996:217). Hy identifiseer drie fokuspunte wat deur die Markusevangelie loop en bring dit in verband met die omstandighede in Rome ná die regeertyd van keiser Nero en die Joodse opstand: 1) die skaduwee van die kruis hang oor die hele Markusevangelie en die misterie van die kruis beklee 'n sentrale plek in dié Evangelie; 2) Regdeur die Markusevangelie kry Jesus met geweldige teenstand van die Joodse leiers te doen. Hierdie felle teenstand van die Jode teen Jesus gaan gepaard met die felle teenstand

van die Satan teen Jesus; 3) As gevolg van geweldige lyding is daar verdeeldheid onder die gelowiges. Van hierdie drie lyne kan die eerste twee moontlik lig werp op Rome as plek van ontstaan, maar Senior dui nie die verband en die relevansie van die drie sake aan nie. Die drie lyne wat Senior aanmerk, staan nie noodwendig in verband met die omstandighede in Rome ná die regeertyd van keiser Nero en die Joodse opstand nie.

Tot onlangs het baie navorsers hulle ten gunste van hierdie vroeë tradisie uitgespreek. Die Rome-hipotese word deur die sosiohistoriese konstruksie van Lampe (1987:65 ev) oor die vervolging van die eerste Christene onder keiser Nero in Rome ondersteun en daar is weining rede waarom die Rome-hipotese nie aanvaar kan word nie (Viljoen, 2002a:465).

### 3.3.2.3. Galilea

Die veronderstelling dat Rome die plek van oorsprong is, is deur sommige navorsers bevraagteken. Teenoor Rome het hierdie navorsers voorkeur gegee aan Galilea as plek van ontstaan (Viljoen, 2002a:466). Volgens Lohmeyer (1936:162) het die vroeë Christendom twee hoofsentra gehad, naamlik Galilea en Jerusalem. In Galilea het 'n "Seun van die mens"-eskatologie voorrang geniet, terwyl daar in Jerusalem 'n nasionalistiese messiaanse hoop in swang was. In die Markusewangelie word hierdie historiese (geografiese) verskil(le) tussen Galilea en Jerusalem gebruik in die sin dat geografie teologie word (Lohmeyer, 1936:162).

Hierdie siening is deur Lightfoot (1938:124 ev) gedeel en hy praat van 'n teologiese teenstelling tussen Galilea en Jerusalem wat regdeur die Markusewangelie figureer. Volgens Lightfoot (1938:124-125) het die Markusewangelie in Galilea ontstaan want Galilea is die plek van openbaring, terwyl Jerusalem die plek van verwerping is. Nog 'n navorser wat voorkeur gee aan Galilea as die plek van oorsprong van die Markusewangelie, is Marxsen (1959:41). Hy wys daarop dat Galilea volgens die Markusewangelie die sentrum van Jesus se aktiwiteit, die sentrum van die Markusgemeenskap asook die plek van die verwagte *parousia* was (vgl Mark 14:28; 16:7). Markus skryf volgens Marxsen (1959:41, 59) 'n Galilese Evangelie. Galilea is Jesus se plek (Marxsen, 1959:38) en Jesus se beslissende prediking vind altyd in Galilea plaas (Marxsen, 1959:59). Marxsen (1963:128 ev) is van mening dat Markus die Markusewangelie in Galilea gedurende die Joodse opstand (66-70 nC) geskryf het en dat dit sy oogmerk was om die Christene aan te spoor om in Galilea byeen te kom waar, volgens sy siening, die *parousia* binnekort sou plaasvind (Marxsen, 1959:57 ev). Gesien vanuit 'n redaksiehistoriese oogpunt is Marxsen van mening dat die oogmerk van

Markus veel eerder teologies as histories was (Marxsen, 1959:59). Hy definieer die doel van die Evangelie in 'n meer algemene sin, naamlik dat dit bedoel was om die Christene aan te spoor om Jesus na te volg (Marxsen, 1963:120).

Gesien vanuit 'n narratologiese en sosiowetenskaplike benadering sluit Van Eck (2000:986) aan by die gedagtes van Lohmeyer, Lightfoot en Marxsen. Volgens Van Eck (2000:986) moet die teenstelling tussen Galilea en Jerusalem in verband gebring word met die opposisie tussen die nuwe huishouding van Jesus in Galilea en die tempelgemeenskap in Jerusalem. Markus se gemeenskap is volgens Van Eck (2000:987) in Galilea pas ná die verwoesting van die tempel. Van Eck se narratologiese en sosiowetenskaplike konstruksie oortuig nie. Die teenstelling tussen Jerusalem en Galilea in die Markusevangelie, tussen die huishouding van Jesus en die tempel in Jerusalem, ondersteun nie die argument dat die Markusevangelie in Galilea ontstaan het nie. Dit is 'n vraag of geografie teologie word, soos Lohmeyer beweer. Verwysings na Galilea in die Markusevangelie is te verwagte, want dit is waar Jesus 'n groot deel van sy werk verrig het. Galilea is egter nie die enigste plek van openbaring nie. Jerusalem, die plek van verwerping, is ook en veral plek van openbaring, dié plek van openbaring. Jesus se διακονία in woord- en daadverkondiging in die Markusevangelie is gerig op Jerusalem waar Jesus gekruisig word, asook op Galilea waarheen Jesus sy dissipels vooruit gaan ná sy opstanding (vgl Mark 16:7). Dit is 'n vraag of plekname soos Galilea en Jerusalem in die Markusevangelie teologies teenoor mekaar staan soos Marxsen beweer ten einde 'n addisionele betekenis daaraan te heg (Botha, 1993:37). Galilea as plek van ontstaan kan moeilik op grond van die gegewens in die Markusevangelie gehandhaaf word. Saam met Martin (1972:70 ev) en Carson (1992:96) word Galilea as plek van ontstaan as onbewese afgewys.

Beide Rome en Galilea as plek van oorsprong het 'n belangrike element gemeen. In albei gevalle blyk dit dat die oorspronklike lesers hulle op die een of ander wyse in 'n situasie bevind het waar hulle bedreig was (Viljoen, 2002a:467; Martin, 1972:78 ev).

#### **3.3.2.4. Sirië**

Navorsers soos Kee (1977), Duling en Perrin (1994) en Marcus (1992) het Sirië as plek van oorsprong aangedui. Volgens Kee (1977:102; 1984:255) gee Markus spesiale aandag aan Sirië en die Dekapolis in sy Evangelie, en Kee meen dat Damaskus die plek van oorsprong kan wees. Die akkurate weergee van praktyke wat verband hou met landbou, behuising, werkverskaffing, grondbesit en belasting wat kensketsend is van die hele Sirië-Palestina in hierdie periode, dien vir Kee as motivering vir 'n groter gebied as

plek van herkoms. Kee se voorkeur vir Sirië oortuig nie, aangesien daar in die Markusevangelie geen aanduiding is dat Sirië, en dan spesifiek Damaskus, die plek van ontstaan sou wees nie. Die praktyke waarna Kee verwys wat verband hou met landbou, behuising, werkverskaffing, ensovoorts as sou dit eie aan Sirië wees, kan net sowel op ander gebiede in die destydse Romeinse Ryk van toepassing wees. Alhoewel Rome as plek van ontstaan nie deur Duling en Perrin (1994:299) uitgesluit word nie, gee hulle sonder genoegsame motivering voorkeur aan suidelike Sirië.

Volgens Marcus (1992:10) het die skrywer en die geadresseerdes van die Markusevangelie hulle in die Romeinse provinsie Sirië bevind kort na die verwoesting van die tempel in 70 nC. Marcus meen dat die woorde in Markus 13:1-2 ten nouste verband hou met die volgende belangrike gebeure: die verwoesting van die tempel, die triomfantelike intog van Jesus in Jerusalem, die reiniging van die tempel en gebeure wat plaasgevind het tydens die Joodse oorlog. Volgens Marcus (1992:11) is dit waarskynlik dat beide die "gruwel van verwoesting" en die verwysing na die tempel as "'n rowerspelonk" in 11:17 kan verwys na die besetting van die tempel deur die Selote in 67-68 nC. Verder word in Markus 13:6,21 melding gemaak van die vals christusse en die messiaanse verwagting wat vermoedelik as katalisator vir die Joodse opstand gedien het. Marcus se hipotese berus op aannames wat nie in die Markusevangelie te vinde is nie. Hy toon nie uit buitetekstuele gegewens nie, maar veral nie uit die teks aan dat die Markusevangelie na die val van Jerusalem en die verwoesting van die tempel in Sirië geskryf is.

### **3.3.2.5. Gevolgtrekking**

Een van die groot probleme wat navorsers ondervind, is dat weinig bekend is oor die plek van ontstaan van die Markusevangelie. Daar kan nie op grond van die tekstuele en buitetekstuele getuienis met sekerheid gesê word watter die plek van ontstaan van die Markusevangelie is nie (Ahearne-Kroll, 2007:27). Op grond van die interne en die buitetekstuele gegewens (soos die kerklike tradisie) word voorkeur aan Rome as moontlike plek van ontstaan gegee. 'n Moontlike situasie van lyding of vervolging wat byvoorbeeld in Rome plaasgevind het, word later in die hoofstuk verder ondersoek asook die wyse waarop die geadresseerdes hierop moes reageer.

### 3.3.3. Skrywer

#### 3.3.3.1. Inleiding

In aansluiting by die vorige onderdeel oor die moontlike ontstaan van die Markus-evangelie in Rome, word ondersoek ingestel na wie die skrywer van die Markusevangelie was. Daar word gevra na die relevansie van die skrywer van die Markusevangelie vir die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging. Navorsers staan voor 'n dilemma, aangesien die identiteit van die skrywer van die Markusevangelie nie direk uit die Markusevangelie afgelei kan word nie. Die Markusevangelie dui nie aan wie die skrywer is nie (Edwards, 2002:3; Vorster, 1980:115). Die opskrif "volgens Markus" is 'n latere byvoeging, moontlik die een of ander tyd gedurende die tweede eeu nC (Vorster, 1980:115). Navorsers gee voorkeur aan drie moontlike skrywers van die Markusevangelie: Johannes Markus, 'n onbekende Markus of 'n onbekende skrywer.

Dit is belangrik om die identiteit van die skrywer van die Markusevangelie te probeer vasstel, aangesien dit moontlik lig kan werp op Petrus as dissipel se verhouding met Jesus en Petrus se verhouding met die skrywer van die Markusevangelie. Daar kan gevra word of die Markusevangelie op 'n implisiete wyse die situasie en optrede van die skrywer of sy ooggetuie-bron weerspieël en of daar moontlik 'n verband bestaan met die gesindheid van die lydende en dienende Jesus en spesifiek sy *διακονία* in woord- en daadverkondiging? Jesus se optrede dien volgens die Markusevangelie deurentyd as motivering vir die diens en uitreik van sy dissipels en sy ander volgelingen na hulle medemens. Tussen Christologie en dissipelskap is daar die allernouste band. Volgens die Markusevangelie is Christologie sonder dissipelskap en dissipelskap sonder Christologie ondenkbaar. Die verhouding tussen Christologie en dissipelskap kan moontlik lig werp op die identiteit van die skrywer van die Markusevangelie, terwyl die identiteit van die skrywer van die Markusevangelie moontlik kan lig werp op Christologie en dissipelskap in die Markusevangelie.

#### 3.3.3.2. Markus

Die kerklike tradisie ondersteun Markus as skrywer van die Markusevangelie. In aansluiting by die oudste getuieis van Papias (c. 120/130), het Irenaeus<sup>60</sup> (*Adv. Haer.*

---

<sup>60</sup> Irenaeus verdedig rondom 180 nC die apostoliese tradisie teenoor radikale reduksie. Hierdie tradisie is die Godgewilde eenheid van die vier Evangelies, die Handeling van die Apostels, die Briewe van die drie belangrikste apostels en die ApokaliPs Volgens Irenaeus het die apostels aanvanklik die evangelie

3.1.1-2. AD 180), Tertullianus (*Adv. Marc.* 4.5), Clemens van Alexandrië (*Hypotyposes* c. 200), Eusebius (*Hist. Eccl.* 6.14.5-7; 6.25.5), Origenes (Komm. op Matteus, vroeë derde eeu), die Muratoriese Kanon ('n Lys Nuwe Testamentiese boeke in c 190) en Hieronimus Markus van die vroegste tyd af as skrywer van die Markusevangelie ondersteun (Guthrie, 1974:69, 71; Guelich, 1992:514; Versteeg, 1992:38).

Dit is opvallend dat Johannes Markus, wat Paulus tydens die eerste sendingreis so teleurgestel het (Hand 13:13; 15:37-38), volgens tradisie die skrywer is van 'n biografie oor Christus (Van Bruggen, 2002; 1998:59). Daar kan ook verwys word na 1 Petrus 5:13 waar Petrus vir Markus sy "seun" noem (Hendriksen, 1976b:3 ev; Groenewald, 1981:12 ev; Van Bruggen, 1998:61). Wat nog meer opvallend is, is die feit dat sy naam aan die Markusevangelie verbind word, terwyl hy nie een van Jesus se dissipels was nie. Hierdie saak is juis 'n sterk argument wat die tradisie ten gunste van Johannes Markus ondersteun (Van Bruggen, 1998:59). Daar is geen rede om die onbevange getuienis van Papias uit die begin van die tweede eeu, wat hy as vasstaande feit meedeel, in te ruil vir die konstruksies wat teoloë 18 of 19 eeue later in dié verband maak nie (Van Bruggen, 2002:16). Uit die voorafgaande is dit waarskynlik dat 'n Romeinse konteks vir die tweede Evangelie met Johannes Markus as skrywer, soos voorgestel en afgelei kan word van die getuienis van Papias, veronderstel kan word. Hierdie veronderstelling berus dus op eksterne (die Patristiese getuienis) en interne getuienis (Viljoen, 2002a:468).

Alhoewel dit nie bewys kan word dat Johannes Markus die skrywer van die Markusevangelie was nie, dui die oorwig gegewens in hierdie rigting. Die Markusevangelie het heelwat kenmerke van die weergawe van 'n ooggetuie. Geen vroeë kerklike tradisie of kerkvader skryf die evangelie aan iemand anders as aan Markus toe nie. Die frase "volgens Markus" suggereer die enigste Markus wat in die Nuwe Testament aan ons bekend is, naamlik Johannes Markus (Edwards, 2002:6).

---

gepreek, maar dit later deur die wil van God aan ons op skrif oorgelewer. Matteus het sy Evangelie onder die Jode in hulle taal saamgestel, terwyl Petrus en Paulus die Evangelie in Rome gepreek het en die kerk daar onder sy bediening tot stand gekom het. Na hulle dood het Markus, die dissipel en interpreteerder van Petrus, dië prediking van Petrus in geskrewe vorm oorgelewer (Irenaeus, *Adv. Haer.* 3.1.1). Teenoor die benadering dat hierdie woorde van Irenaeus 'n laat apostoliese legende sou wees, wys Hengel (2004:16,18) daarop dat Irenaeus se stelling tot 'n tradisie behoort wat ernstig opgeneem behoort te word, waarskynlik uit 'n kerkargief uit 'n biblioteek in Rome en in gebruik tydens aanbidding. Volgens Hengel (2004:17) was Irenaeus, oftewel die argief in Rome, goed op hoogte van die omstandighede ten opsigte van die samestelling van die Evangelies.

### 3.3.3.3. Die waarskynlike stem van Petrus

Die vroeg-Christelike tradisie verbind Markus ook met Petrus in die skryf van die Evangelie (Guthrie, 1974:69 ev; Van Bruggen, 2002:15; Versteeg, 1992:38 ev). Volgens die vroeë tradisie het Markus as spreekbuis van Petrus die Markusevangelie geskryf. Eusebius (*Hist. Eccl.* 3.39.15) berig dat Papias na 'n tradisie verwys wat laasgenoemde terugvoer na die ouderling Johannes.

"And the Presbyter used to say this, 'Mark became Peter's interpreter and wrote accurately all that he remembered, not, indeed, in order, of the things said or done by the Lord. For he had not heard the Lord, nor had he followed him, but later on, as I said, followed Peter, who used to give teaching as necessity demanded but not making, as it were, an arrangement of the Lord's oracles, so that Mark did nothing wrong in thus writing down single points as he remembered them. For to one thing he gave attention, to leave out nothing of what he heard and to make no false statements in them'" (Vertaling deur Lake, 1953:297).

Volgens Origenes (250 nC) het Markus die opdrag van Petrus ontvang om die Markusevangelie te skryf (vgl Van Eck, 2000:975). Die noue verbintenis tussen Petrus en Markus is in die lig van 1 Petrus 5:13 voor die hand liggend. In hierdie brief noem Petrus nie net vir Markus sy seun nie, maar hy groet ook die kerk "wat in Babilon is", 'n apokaliptiese manier om na Rome te verwys (vgl Op. 17:5; 18:2, 10, 21) (Viljoen, 2002a:469).

Uit vormkritiese geledere is Markus se verbintenis met die apostel Petrus bevraagteken. Vormkritici oordeel dat baie, indien nie die hele geskrewe weergawe van Markus nie, saamgestel is uit mondelinge tradisies wat binne die konteks van die gemeenskap ontstaan het (vgl Guthrie, 1974:70). Heelwat navorsers is van mening dat die skrywer in besit van tradisies van Petrus was en het so op 'n beperkte skaal Petrus se interpreteerder geword. Sommige vormkritici wys egter alle invloed van Petrus af (Guthrie, 1974:70).

Hierteenoor het verskeie navorsers aangetoon dat die stem van Petrus wel duidelik in die Markusevangelie gehoor kan word (Hengel, 1984:15, Versteeg, 1992:39 ev; Van Bruggen, 2002:16 ev; Viljoen, 2002a:469). In die Markusevangelie word meer detail oor Petrus aangetref as wat die ander Sinoptiese Evangelies meedeel (vgl bv Mark 1:29-31; 1:35-36 en parallelle gedeeltes; Viljoen, 2002a:469). Verder is dit merkwaardig dat slegs Markus die naam van Petrus in spesifieke omstandighede vermeld (bv Mark 11:20-21). Dit is ook merkwaardig dat Markus in groter detail die tekortkominge van Petrus beskryf (bv Mark 8:33; 9:5; 14:30-31; 14:66-72 en parallelle gedeeltes), terwyl daar huiwering is

om iets ter ere van Petrus te beskryf (bv Mark 6:45-62). Dis opmerklik dat die woorde van Matteus 16:17 ev “ En Ek sê vir jou jy is Petrus en op hierdie rots sal Ek my kerk bou” glad nie in die Markusevangelie vermeld word nie. Dit kan verwag word van ’n nederige Petrus ná die opstanding en Pinkster soos hy in die geskiedenis bekend is (Viljoen, 2002a:469). Hierdie gegewens kom ooreen met die gesindheid van die lydende en dienende Jesus wat Homself terwille van ander verloën het en oorgegee het om hulle te red. Dit kan juis ’n weerspieëling wees van die implikasie van die *διακονία* van Jesus in woord- en daadverkondiging, met spesifieke verwysing na die dienaargesindheid waarvan die Markusevangelie getuig en waartoe Jesus al sy volgelingen oproep. Petrus moes, ná sy belydenis dat Jesus die Christus is en Jesus se kras teregwysing (Mark 8:33), leer om die dinge van God te bedink en nie die dinge van die mense nie. Die implikasie van die Markusevangelie vir die geadresseerdes is juis om die wil van God in die optrede van Jesus raak te sien, maar ook en veral hoe hulle daarop moes reageer. Die Markusevangelie wil die geadresseerdes, net soos Petrus en sy mededissipels, wat nie verstaan nie en geestelik blind is, deur die evangelie tot ware kennis van Jesus en hulleself bring. Die geadresseerdes word aangespoor om die dinge van God en nie die dinge van mense nie, te bedink.

In aansluiting hierby toon Hengel (1984:82 ev) en Bauckham (2006:124 ev) aan dat Petrus<sup>61</sup> die eerste dissipel is wat in die Markusevangelie genoem word nadat Jesus met sy openbare optrede begin (vgl Mark 1:16). Aan die einde van die Markusevangelie word Jesus se dissipels as groep en Petrus weereens by name genoem (16:7). Die verwysing na Petrus aan die begin en aan die einde vorm ’n *inclusio* in die Markusevangelie<sup>62</sup>. Die naam Simon kom 7 keer en Petrus 19 keer in die Markusevangelie voor. Die naam Simon en Petrus kom dus veel meer in die korter Markusevangelie as in die ander langer Evangelies voor (Bauckham, 2006:125).

Verskeie navorsers (Manson, 1962a:40 ev; Taylor, 1987:47 ev en Bauckham, 2006:156) sluit aan by Turner (1993:36 ev), wat verwys na die narratiewe meganisme om die meervoud (vir die dissipels) na die enkelvoud (vir Jesus) saam te gebruik, terwyl die

---

<sup>61</sup> Simon se naam word in Mark 1:16 twee keer genoem, wat waarskynlik dui op sy relatiewe status in die Markusevangelie (Guelich, 1989:50; Bauckham, 2006:124).

<sup>62</sup> Dit is nie net Markus nie, maar ook Lukas wat van *inclusio* as literêre meganisme gebruik maak om die mees gesaghebbende ooggetuie wat van die begin van Jesus se openbare optrede tot die einde van die verhaal teenwoordig was, aan te dui. Markus se gebruik van hierdie literêre meganisme dui Petrus aan as die mees omvattende ooggetuie-bron van sy Evangelie (Bauckham, 2006:146, 155).

ander Sinoptiese evangelies daarvan afwyk. Jesus en sy dissipels word in 21 gedeeltes in die Markusevangelie gebruik waar 'n meervoud-werkwoord sonder 'n eksplisiete subjek gebruik word om Jesus en sy dissipels se bewegings te beskrywe, direk opgevolg deur 'n enkelvoud-werkwoord wat na Jesus alleen verwys (Turner, 1993:36 ev; vgl ook Manson, 1962a:40; Bauckham, 2006:156). Die afleiding word gemaak dat hierdie "hulle" kan verwys na die ooggetuie Petrus se getuienis wat oorspronklik uit Petrus se mond "ons" kon wees. (Turner, 1993:37; Bauckham, 2006:157, 164). Markus bied waarskynlik met ander woorde die ooggetuienis van Petrus vanuit die perspektief van Petrus. Hierdie ooggetuienis van Petrus is doelbewus, sorgvuldig en subtiel gekonstrueer (Bauckham, 2006:179). Petrus is as een van die twaalf, maar ook as eksplisiete individu onder die twaalf in die Markusevangelie aan die woord (Bauckham, 2006:180). Bauckham (2006:208) interpreteer Papias se verwysing na Markus as interpreteerder van Petrus dat Markus sy lesers in direkte kontak bring met Petrus se ooggetuienis, Petrus, as primêre bron van die Markusevangelie. Dit is egter baie moontlik dat die Markusevangelie nie Petrus alleen se getuienis bevat nie, maar ook die bydraes van ander ooggetuies (vgl Manson, 1962a:45).

Hierdie gegewens kan dus daarop dui dat die inhoud van die Markusevangelie teruggaan op die persoonlike ooggetuienis van Petrus uit die binnekring van Jesus se dissipels (Van Bruggen, 2002:17). Oor die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging, soos beskrywe in die Markusevangelie, kan Petrus as leier onder die dissipels en ooggetuie eerstehands getuig. Petrus en sy mededissipels se gebrek aan insig in Jesus se *διακονία* het daartoe bygedra dat Jesus die implikasie van sy *διακονία* in woord- en daadverkondiging pertinent aan Petrus en sy mededissipels uitgespel het. Petrus onthou sy mislukkings. Dit is moontlik dat hy die Christene in Rome daarvoor inlig sodat hulle in tye van vervolging kan moed skep dat Petrus ten spyte van al sy mislukkings 'n dissipel gebly het (vgl Best, 1988:23 ev).

#### **3.3.3.4. 'n Onbekende Markus**

Aangesien die skrywer van die Markusevangelie slegs as Markus aangedui word, gee Grant (1943:52) voorkeur aan 'n onbekende skrywer met die naam Markus. Daar word geredeneer dat die naam Markus 'n baie algemene naam in Rome was en dat nie met sekerheid beweer kan word dat die naam Markus na Barnabas se neef, Johannes Markus, verwys nie. Volgens Grant (1943:52) het die tradisie die identiteite van Markus en Johannes Markus met mekaar verwar en die skrywer van die Markusevangelie was wel 'n sekere Romeinse Markus wat vir Petrus geken het. Grant se argument is nie onmoontlik nie, maar weeg nie op teen die reeds genoemde argumente ten gunste van

Johannes Markus as skrywer van die Markusevangelie nie. Die moontlikheid dat die skrywer Johannes Markus was, weeg dus swaarder as 'n onbekende Markus.

### 3.3.3.5. 'n Anonieme skrywer

Aangesien daar in die Markusevangelie geen aanduiding is van wie die skrywer van die Markusevangelie was nie (Vorster, 1980:115), kies sommige navorsers vir 'n anonieme skrywer van die Markusevangelie. Duling en Perrin (1994:298) bevraagteken die Papiastradisie, naamlik dat Markus die skrywer van die evangelie sou wees. Volgens Duling en Perrin (1994:299) is die skrywer onbekend en volgens hulle behoort voorkeur dus gegee te word aan pseudonimiteit. Ook Telford (2005:6 ev) beskou die beskikbare getuienis as onvoldoende om die identiteit van die skrywer van die Markusevangelie vas te stel. Volgens Telford (2005:7) kan wel uit die Markusevangelie 'n profiel van die skrywer saamgestel word, maar dit is nie voldoende om hom met enigiemand in die Nuwe Testament te verbind nie. Gevolglik wys Telford (2005:7, 12) Johannes Markus as skrywer van die Markusevangelie af. Die argumente ontleen aan die eksterne en interne getuienis weeg swaarder ten gunste van Johannes Markus as moontlike skrywer en word verkies bo argumente ten gunste van 'n onbekende Markus of 'n onbekende skrywer.

### 3.3.3.6. Gevolgtrekking

Die argumente wat teen Johannes Markus as moontlike skrywer aangevoer word, oortuig nie. Al kan dit nie bewys word dat Markus die skrywer van die Markusevangelie was nie, word die eenparige getuienis van die vroeë kerklike tradisie asook die interne getuienis wat uit die Markusevangelie en elders in die Nuwe Testament oor Petrus afgelei word, aanvaar, naamlik dat Markus, waarskynlik Johannes Markus, die skrywer van die Markusevangelies was en dat Petrus waarskynlik 'n primêre ooggetuiebron van Markus was. Die veelvuldige verwysing na Petrus in die Markusevangelie, spesifiek aan die begin en aan die einde van die evangelie, asook die negatiewe voorstelling van Petrus, ondersteun die kerklike tradisie oor Petrus se moontlike rol in die tot stand kom van die Markusevangelie.

Navorsers identifiseer twee hoofemas in die Markusevangelie, naamlik Christologie en dissipelskap. In hierdie studie word Christologie hanteer onder die *διακονία* van Jesus in woord- en daadverkondiging en dissipelskap onder die implikasie daarvan. Die *διακονία* van Jesus in woord- en daadverkondiging word weerspieël in die lewe, getuienis en optrede van die apostel Petrus. Voor en na die kruisiging en opstanding moes Petrus en die dissipels leer dat Jesus die lydende Seun van die mens, die Christus, is wat gekom

het – nie om gedien te word nie, maar om te dien en sy lewe te gee as losprys vir baie (Mark 10:45). Ook van sy volgelingen verwag Jesus onbaatsugtige diens aan Hom en God, asook aan die medemens. Die Markusevangelie weerspieël die gesindheid van die Here Jesus soos dit in die reaksie en getuïenis van Petrus aan die hand van Markus se interpretasie weerklank vind met die oog op die omstandighede van die geadresseerdes. Uit die voorafgaande ondersoek blyk dat die vraag na die skrywer en die getuïenis van Petrus betrekking het op die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging in die Markusevangelie.

### 3.3.4. Geadresseerdes

#### 3.3.4.1. Inleiding

In hierdie onderdeel word die sosiohistoriese konteks van die geadresseerdes van die Markusevangelie ondersoek ten einde die relevansie van hierdie saak vir die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging vas te stel. In hierdie ondersoek word die identiteit, situasie en omstandighede van die geadresseerdes van die Markusevangelie ondersoek. Eers word die geadresseerdes se omstandighede uit die Markusevangelie afgelei met die oog op 'n konstruksie van hulle reaksie op Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging daarop. Vir persone wat vervolgd word of moontlik in die toekoms vervolgd sou word, het die *διακονία* van Jesus met spesifieke verwysing na sy lyding en opstanding besondere betekenis. Jesus gee aan die geadresseerdes in hulle omstandighede hoop en spoor hulle aan om te volhard, selfs al moet hulle waarskynlik ly en sterf vir hulle geloof en vir sy naam (Mark 4:17<sup>63</sup>; 8:34-9:1<sup>64</sup>; 10:29-30<sup>65</sup>; 13:9-13<sup>66</sup>). Die implikasie hou direk verband met sy verhouding tot

---

<sup>63</sup> Jesus wys in die gelykenis van die Saaier daarop dat die saai van die saad (die verkondiging van die evangelie) gepaard gaan met *verdrukking en vervolging* van diegene wat die evangelie hoor. Die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging is gerig op die oorvloedige vrug in die lewe van elke navolger van Jesus. Dit het vir die ongelowiges 'n oordeelsimplikasie terwyl dit vir die gelowiges 'n seënryke verlossingsimplikasie het.

<sup>64</sup> Hier verwys Jesus nie net na sy eie noodsaaklike en onafwendbare lyde, sterwe en opstanding nie, maar Hy stel sy dissipels, ander volgelingen en die geadresseerdes van die Markusevangelie voor die navolgingsimplikasie van selfverloëning, kruisdra (identifisering met Jesus, lydens- en selfs sterwensbereidheid) en voortdurende navolging enduit (Mark 8:34) wat direk opgevolg word in vers 35 met die verwysing na jou lewe verloor "om My en die evangelie" ontwil.

<sup>65</sup> Die navolgingseis van Mark 8:34 ev word in 9:43-48, maar veral in 10:28-30 vir die geadresseerdes in hulle bepaalde situasie en optrede in eskatologiese konteks geplaas. Dit gaan om die geweldige omvang en die hoë koste, die groot verliese, maar ook die nog groter winste wat geloof / navolging van Jesus

hulle, waaruit hulle verhouding tot Hom en hulle medemens voortspruit. Die geadresseerdes moes te midde van, maar ook ongeag hulle omstandighede, Jesus volg. Sy diens en hulle diens kan nie van mekaar geskei word nie. Sy diens en hulle diens is koninkrykdiens. Deur hulle reaksie op sy *διακονία* van verlossing en openbaring moet hulle Hom dien en die evangelie van die koninkryk aan alle mense – ten spyte van, maar ook in hulle spesifieke omstandighede – verkondig met die oog op laasgenoemde se reaksie daarop.

### 3.3.4.2. Eksterne getuienis

Eers word die eksterne getuienis en daarna die interne getuienis oor die identiteit van die geadresseerdes van die Markusevangelie ondersoek. Volgens die kerklike tradisie het Markus sy evangelie vir die Christene in Rome geskryf (Irenaeus, *Adv. Haer.* 3.1.1; Eusebius, *Hist. Eccl.* 6.14.6 ev; vgl Lane, 1988:12, Versteeg, 1992:41 ev). Hulle is in 64 nC wreed deur keiser Nero vervolg (Lane, 1988:13). Ook Petrus is blykbaar voor 69 nC om die lewe gebring (Viljoen, 2002a:470). Die dood van Petrus het volgens die kerklike tradisie die Christene in Rome leierloos, beangs en ontmoedig gelaat (Irenaeus, *Adv. Haer.* 3.1). In sy navorsing beklemtoon Roskam (2004:27 ev) dat die Markusevangelie nie net praat van die vervolging van Jesus se volgelinge nie (4:17; 8:34-35; 10:29-30; 13:9-13) maar dat die geadresseerdes wat as gevolg van hulle geloof in Jesus gely het of mag ly en waarskynlik vervolg is of nog vervolg mag word, deur Markus bemoedig en aangespoor word om in hulle situasie te volhard<sup>67</sup>. Dit is volgens Markus 13:9-13

---

meebring. Ter wille van Jesus en die evangelie moet van baie belangrike dinge, selfs van diegene wat hulle die liefste het, afgesien word. Die navolgingseis is baie hoog, moeilik en die koste geweldig, maar dit moet in die lig van die losprys van die siel (8:36 & 37) deur die lydende en dienende en gekruisigde Seun van die mens, die Dienaar van God volgens Jesaja 52 & 53 (vgl 10:45) beskou word. Pyn en lyding wag vir elke volgelinge van Jesus. Jesus verbind die lys "navolgingswinste" wat gepaard sal gaan "met vervolginge" maar dan in die eskatologiese konteks van "en in die eeu wat kom die ewige lewe"

<sup>66</sup> Die dissipels en geadresseerdes word deur Jesus in sy profetiese rede (Mark 13) meegedeel dat hulle dieselfde pad van oorlewing en dood sal loop as Johannes die Doper (1:14) en Jesus self. Jesus sê: "..... Mense sal julle aan die gereghowe oorlewer, ... geslaan word, ... oor My teregstaan". "Wanneer hulle julle gryp om julle oor te lewer.....". Hulle sal doodgemaak word selfs deur familie .... "Ja, julle sal ter wille van My Naam deur almal gehaat word. Maar wie tot die einde toe volhard, sal gered word" (13:9-13).

<sup>67</sup> Oor die situasie van die geadresseerdes van die Markusevangelie kom Roskam (2004:73) tot die volgende gevolgtrekking: "Mark's intention to exhort and encourage the persecuted Christians, which emerge in all four persecution passages, indicates that his interest in the theme of the persecution of Christians was inspired by the actual situation of his intended readers. Consequently, the Christians for whom Mark wrote his Gospel are believed by him to suffer persecution. I wish to emphasize that Mark's

deel van God se plan. Volgens die Markusewangelie beklemtoon Jesus nie net die lyding en moontlikheid van vervolging vir die dissipels en sy ander volgelingen nie, maar Hy doen dit in noue samehang en op grond van sy eie lyding en sterwe wat onafwendbaar kom ter wille van hulle en almal wat in Hom glo. Hierdie lyding en sterwe van Jesus loop uiteindelik onherroepelik uit op sy opstanding en wederkoms met die troosryke implikasie wat dit vir die geadresseerdes het. Daar is dus nie net 'n parallel tussen die situasie van sy volgelingen en Jesus se lydingsituasie nie, maar ook die troosryke beloftes wat Jesus vir die geadresseerdes in hierdie besondere omstandighede uitspreek.

Uit sy navorsing lei Roskam (2004:139) af dat die Markusewangelie vir geadresseerdes geskryf is wat hulle ná die Joodse opstand in Galilea bevind het. Die geadresseerdes van die Markusewangelie sou onder druk van die Joodse en die Romeinse owerhede in Galilea verkeer het. Hierdie afleiding van Roskam kan moeilik uit die interne getuienis van die Markusewangelie afgelei word.

Die eksterne getuienis dui moontlik eerder op Christene uit die heidene in Rome as geadresseerdes. Hierdie afleiding word gemaak op grond van die veronderstelling dat die ewangelie moontlik in Rome aan die Romeine geskryf is (Carson *et al.*, 1992:99). Carson *et al.* (1992:99) wys daarop dat die klem op vervolging in die Markusewangelie nie noodwendig 'n situasie veronderstel waarin die lesers vervolging ondergaan het nie. Vervolging, soos die Nuwe Testament dit stel, is altyd 'n moontlikheid vir die gelowige.

Dit is egter moontlik dat die Evangelies aanvanklik vir spesifieke Christelike gemeenskappe geskryf is, maar dat dit later oorgeskryf is en deurgegee is na ander Christelike groepe in ander stede (Hooker, 1997:2).

Onder leiding van Bauckham verskyn *The Gospels for All Christians: Rethinking the Gospel Audiences* in 1998. In hierdie publikasie bevraagteken Bauckham en verskeie navorsers die konsensus onder navorsers dat die verskillende Evangelies slegs vir spesifieke geloofsgemeenskappe, naamlik die Matteus-, Markus-, Lukas- en Johannese-gemeenskappe geskryf is (vgl Bauckham, 1998:1 ev; 9 ev; Van Eck, 2000:973), asof die Evangelies Briefliteratuur is. Bauckham en sy medewerkers se benadering behoort beoordeel te word, want dit is moontlik dat die impak wat die geadresseerdes van die Evangelies op die betrokke Evangelie gehad het, kan verskil van byvoorbeeld die

---

readers are *believed by him* to suffer persecution, for strictly speaking it is uncertain whether at the time Mark wrote his Gospel the Markan Christians were actually being persecuted, or were only expected by the evangelist to be persecuted in the near future. The most we can say is that in Mark's view his readers lived under the threat of persecution."

Briefliteratuur s'n. Soos die genre van die Evangelies en Briewe nie dieselfde is nie, is dit moontlik dat die Evangelies vanweë hulle spesifieke genre aanvanklik op 'n wyer gehoor gerig kan-wees as die spesifieke gerigtheid van die meeste Briefliteratuur.

'n Ander voor die hand liggende moontlikheid moet volgens Bauckham (1998:1) eerder oorweeg word. Dit behels dat die Evangelies geskryf is met die bedoeling om dit onder al die kerke te sirkuleer. Dit het die implikasie dat dit só selfs mense buite die kerke bereik het. Die geadresseerdes is volgens Bauckham (1998:1) dus 'n baie algemene en wye gehoor. Die geïmpliseerde lesers is dus nie spesifiek nie, maar onbepaald, naamlik enige en elke Christelike gemeenskap in die laat eerste-eeuse Romeinse Ryk (Bauckham, 1998:1; vgl Martin, 1972:79). Wat Bauckham se siening aantreklik maak, is die feit dat die geadresseerdes van die vier Evangelies nie eksplisiet soos in die meeste Briewe aangedui word nie.

In aansluiting by Bauckham en uit die oogpunt dat die Evangelies biografieë oor Jesus is, maak Burridge (1998:113 ev) 'n sterk saak daarvoor uit dat die Evangelies geskryf is *deur mense, vir mense, oor mense* met spesifieke verwysing na Jesus. Dit maak meer sin om die mense binne en buite die kerke en reg oor die Mediterreense wêreld as die geadresseerdes van die Evangelies te beskou. Die Evangelies is geskryf om die persoon van Jesus aan individue en groepe op baie plekke te verkondig, eerder as aan een spesifieke gemeenskap in een stad. Die Evangelies is vir alle Christene, en selfs buite die kerk, vir almal wat van Jesus van Nasaret wil weet (Burridge, 1998:144 ev). Hierdie ruimer benadering van Bauckham, Burridge en ander navorsers word deur navorsers teengestaan. Dit is veral uit die geledere van navorsers wat oortuig is dat die Evangelies vir spesifieke gemeenskappe geskryf is (vgl Van Eck, 2000:973 ev) dat hierdie benadering afgewys word.

Hengel (2004:21) sluit aan by die kerklike tradisie dat Rome die plek van ontstaan van die Markusevangelie is en aanvanklik deur Markus aan die Christene in Rome gerig is. Soos Bauckham en andere (1998) wys Hengel (2000:106; 2004:25) egter die algemene siening af dat die vier Evangelies net vir een spesifieke gemeenskap geskryf sou gewees het. Elke Evangelie gee sins insiens primêr die siening van sy skrywer. Die vanselfsprekende verwysing deur navorsers na byvoorbeeld die Markus-, Lukas-, Matteus- en die Johannese-gemeenskap en die ergste van alles die Q-gemeenskap, behoort volgens Hengel (2000:107; 2004:25) laat vaar te word. Die Evangelieskrywers wou die een waarheid oor Jesus vir alle gelowiges deurgee. Die evangelie as 'n boodskap van verlossing is bedoel vir die hele kerk. Die verskillende Evangelies is redelik gou in die groter gemeenskappe van die Romeinse Ryk versprei (Hengel,

2004:25). Van die begin af het daar 'n lewendige uitruiling van die verskillende Evangelies plaasgevind. Dit is ook onwaarskynlik dat een gemeenskap slegs een Evangelie tot hulle beskikking gehad het (Hengel, 2004:26). Die navorsingsresultate van Bauckham en andere, asook Hengel behoort ernstig oorweeg te word, sonder om die moontlikheid van spesifieke geadresseerdes te ontken. Die geadresseerdes was moontlik nie beperk tot slegs een lokaliteit nie, of die evangelie het spoedig meer geloofsgemeenskappe op verskillende plekke in die Romeinse Ryk bereik. Die Markusevangelie wat 'n sterk missionêre karakter dra, is juis nie beperkend nie maar ruim in die aanspreek van sy geadresseerdes (vgl die verwysing na "elkeen, iemand, wie ook al ens; veral in die sentrale dissipelskapgedeelte). Die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging word nie deur Jesus tot slegs een groep geadresseerdes beperk nie, maar is onbeperk en onbepaald tot 'n wye groep geadresseerdes gerig.

### 3.3.4.3. Interne getuienis

Jesus se *διακονία* en die implikasie daarvan vir sondaars, Christologie en dissipelskap, vorm die allernouste samehang in die Markusevangelie. In die Markusevangelie word telkens verwys na die dissipels wat dikwels nie verstaan wie Jesus is of wat Hy vir hulle sê of doen nie. Markus vertel hoedat Petrus aanvanklik nie verstaan het waarom Jesus moes ly en sterf nie (Mark 8:32 ev), maar daar kan aanvaar word dat hy later die noodsaak daarvan besef het (vgl Viljoen, 2002a:470).

Markus verkondig 'n paradoksale Jesus. As die Christus is Hy enersyds die Seun van die mens, maar ook die Seun van God. Markus verkondig die *διακονία* van die gesagvolle Seun van die mens wat moes ly en sterwe, maar ook moes opstaan (vgl Mark 8:31; 9:31; 9:12; 10:32-34; 45; Mark 14-16), verskyn (Mark 16:7) en weer kom in heerlijkheid (Mark 13:26; 14:61 & 62). Hierdie paradoksale motiewe in die *διακονία* van Jesus in woord- en daadverkondiging het belangrike implikasies vir die geadresseerdes. Hy roep sondaars om hulle te bekeer en in Hom te glo. Bekering en geloof sluit navolging in. Kruis-dra kan dus 'n verwysing wees na vervolging en martelaarskap, maar baie meer as dit: ook vir die wat nie vervolgt word nie, het dit ingrypende implikasies. In die navolging van die lydende Seun van die mens gaan selfverloëning gepaard met kruisdra en diens terwille van die evangelie van die koninkryk van God. Die gerigtheid is nie op die self nie, maar op God en medesondaars in hulle konkrete situasie en omstandighede. Jesus het sy lewe vir hulle, trouens vir baie mense, opgeoffer (10:45). So ook moet hulle Jesus volg en God dien.

Daar is vier gedeeltes in die Markusevangelie wat spesifiek na vervolging verwys, naamlik Markus 4:17; 8:34-35, 10:29-30 en 13:9-13. Navorsers wat die omstandighede wat aanleiding gegee het tot die skryf van die Markusevangelie wil definieer, behoort hierdie Skrifgedeeltes behoorlik te verreken (Roskam, 2004:27). Roskam (2004:72) lei uit die verwysing na vervolging in die genoemde gedeeltes af dat Markus 'n spesiale belangstelling het in die tema van vervolging van Christene. In al vier gedeeltes wil Markus die vervolgte of binnekort te vervolgte Christene aanspoor en bemoedig omdat hulle vir Jesus en die evangelie ly (Mark 4:17; 8:35; 10:29; 13:9). Uit hierdie genoemde gedeeltes kan afgelei word dat die geadresseerdes waarskynlik in 'n situasie van vervolging verkeer het (Roskam, 2004:27). Dit maak sin as aanvaar word dat die geadresseerdes van die Markusevangelie blootgestel of binnekort blootgestel sou wees aan ernstige vervolging (vgl Viljoen, 2002a:470). 'n Persoon wat Christus bely, moet bereid wees om ook die pad van lyding te volg. Jesus het die bose vervolger oorwin. Diegene wat Hom volg, sal in sy oorwinning deel. Jesus se vernedering, lyding en sterwe op weg na sy heerlijkheid dien dus as aanmoediging vir sy geadresseerdes in hulle omstandighede van vervolging (Viljoen, 2002a:470), want hulle is ook op weg na hulle toekomstige heerlijkheid saam met Jesus.

Die baie Latinismes wat in die Markusevangelie voorkom, kan ook 'n aanduiding wees dat Markus waarskynlik aan Christene in Rome geskryf het. Die feit dat Markus verskeie Arameïsmes in sy Evangelie het, asook Joodse gebruike – soos die was van die hande – verduidelik, ondersteun hierdie gedagte (Carson *et al.*, 1992:99).

Die Markusevangelie verwys na historiese gebeure en persone. Markus beskryf die *διακονία* van Jesus as Verkondiger, Wonderwerker en Verlosser in sy woord- en daadverkondiging op so 'n wyse om sy geadresseerdes se denke en hulle optrede in hulle spesifieke omstandighede van lyding, vervolging, selfs veronregting of die moontlikheid daarvan te beïnvloed. Markus se verhaal het dus 'n sterk pragmatiese funksie (vgl Viljoen, 2002a:457). Hieruit blyk die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging aan die geadresseerdes baie duidelik.

#### **3.3.4.4. Gevolgtrekking**

Die Markusevangelie is moontlik aan die vervolgte Christene in Rome geskryf, maar dit is ewe moontlik dat die evangelie aan vervolgte Christene elders in die Romeinse Ryk geskryf kon gewees het. 'n Situasie van moontlike lyding, byvoorbeeld vervolging, word op grond van die eksterne en interne getuienis veronderstel. Dis ook moontlik dat die Markusevangelie nie aan een spesifieke gemeenskap gerig was nie, maar aan meer

Christene of alle Christene wat destyds in die Mediterreense wêreld in 'n situasie van moontlike lyding en vervolging geleef het. Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging met spesifieke verwysing na sy onderrig en wonderwerke, sy lyding en sterwe, opstanding en terugkeer het ingrypende implikasie vir die geadresseerdes.

Die *διακονία* van Jesus in woord- en daadverkondiging roep sondaarmense op tot bekering en geloof. Hierdie bekering en geloof in Jesus en die evangelie impliseer navolging van die lydende, gekruisigde en opgestane Verlosser. Navolging impliseer kruisdra, opoffering en diens te alle tye, ook in 'n situasie van lyding en veronregting. Navolging van Jesus die gekruisigde is vir sondaarmense moeilik. Dit kan alleen op grond van Jesus se *διακονία* gebeur. Jesus se *διακονία* gaan die *διακονία* van sy volgelinge vooraf. As verlostes kan elke volgelinge volhard, en lyding en vervolging deurmaan in die vaste hoop op Jesus se oorwinning oor alle vyande en teenstanders van die evangelie en die koninkryk, asook sonde en die dood. Dit het ook die implikasie van uiteindelijke en ewige verlossing deur Jesus Christus.

Dit is van belang dat Jesus se optrede nie bloot verband hou met die spesifieke omstandighede in die Romeinse Ryk nie, maar ook van toepassing is op die persoonlike omstandighede van elke individu, 'n gesin of 'n groter groep van mense<sup>68</sup>. Hy bedien elkeen in maar ook ongeag daardie persoon of persone se situasie met die evangelie met die oog op 'n bepaalde reaksie.

### 3.3.5. Datering

Ten slotte word die datering van die Markusevangelie ondersoek ten einde die relevansie van hierdie aspek van die sosiohistoriese konteks vir die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging te bepaal. Ten opsigte van die datering van die Markusevangelie word vier moontlikhede ondersoek. Eers word die jaar 40 nC

---

<sup>68</sup> In sy *διακονία* in woord- en daadverkondiging het Jesus dikwels sterk individualiserend opgetree, dikwels ten aanskoue van die dissipels of ander persone soos die skare of sy vyande. Hier word verwys na Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging aan siekes (byvoorbeeld melaatses), gestremdes (lammes, dowes, blindes), hongeriges, beangstes en twyfelendes, eensames en verstotelinge (bv besetenes), arm, ryk, vervolgd (soos Johannes die Doper) ensovoorts. Jesus het mense orals in hulle situasie met hulle fisiese en geestelike nood voor God bedien of deur sy volgelinge bedien. In sy *διακονία* bedien Jesus die evangelie van die koninkryk ook aan verskillende kategorieë mense: kinders, ouers, getroudes, manne, vroue, Jode, Samaritane, heidene, vriend en vyand, gewone mense en persone in leiersposisies en stel hulle voor 'n geloofskeuse en roep hulle op om Hom te volg.

bespreek, daarna die periode tussen 50 en 60 nC, dan die periode tussen 60 en 70 nC en in die laaste plek die periode na 70 nC.

### 3.3.5.1. In 40 nC

Sommige navorsers, soos Zuntz (1984:46 ev), dateer die ontstaan van die Markusevangelie so vroeg as 40 nC. Hy baseer sy baie vroeë datering op sy interpretasie van Markus 13:14. Volgens Zuntz (1984:48) verwys die "gruwel van die verwoesting" na die voorneme en opdrag van keiser Caligula om 'n kolossale beeld van die keiser in die jaar 40 nC in die tempel in Jerusalem op te rig. Die Jode het versoek dat dit nie gebeur nie. Voordat hierdie beeld in die tempel opgerig kon word, is keiser Caligula vermoor. Jesus se verwysing na die "gruwel van die verwoesting" is waarskynlik nie van toepassing op 'n gebeurtenis wat reeds plaasgevind het nie, maar wat nog moes plaasvind. Hierdie toekomstige gebeurtenis is egter baie vaag en dus moeilik om presies te identifiseer of te dateer (Guthrie, 1974:74). Jesus se uitspraak kan eerder verwys na die verontreiniging van die tempel deur Romeinse generaal Titus in 70 nC (vgl Duling & Perrin, 1994:299).

Alhoewel Zuntz se vroeë datering moontlik is, is dit onwaarskynlik aangesien die kerklike tradisie die datering van die Markusevangelie heelwat later plaas. Die oorgrote meerderheid navorsers dateer die Markusevangelie heelwat later en wel tussen einde 50 en 70 nC.

### 3.3.5.2. Tussen 50 en 60 nC

Dit is volgens Carson *et al.* (1992:97) moontlik dat die Markusevangelie in die laat- vyftigerjare van die eerste eeu die lig gesien het. Hierdie datering word nie uit die Markusevangelie afgelei nie, maar uit die verhouding tussen die Markusevangelie enersyds en die twee volumewerk Lukasevangelie en Handelingte andersyds. Volgens hierdie standpunt eindig die Boek Handelingte met 'n beskrywing van die apostel Paulus wat in huisarres in Rome is. Hiervolgens sou Lukas die Boek Handelingte in ongeveer 62 nC geskryf het. Dit impliseer dat die Lukasevangelie vóór hierdie datum die lig moes gesien het, aangesien Lukas van die oudste Evangelie, die Markusevangelie, gebruik gemaak het met die saamstel van sy Evangelie. Carson *et al.* (1992:98) gee voorkeur aan 'n datering van die Markusevangelie in die laat-vyftigerjare maar op die laaste in 60 nC. Hierdie datering is moontlik, maar dit is nie 'n uitgemaakte saak of die Boek Handelingte reeds in 62 nC, en die Lukasevangelie dus voor hierdie datum, die lig gesien het nie. Dit is eerder moontlik dat die Lukasevangelie tussen 65 en 70 nC die lig gesien

het en die Boek Handelingte daarna (Du Plessis, 1980:170). Die Boek Handelingte het waarskynlik iewers tussen 70 en 90 nC die lig gesien (Joubert, 1999:1374).

Dit is dus onwaarskynlik dat die Markusevangelie voor 60 nC die lig gesien het.

### 3.3.5.3. Tussen 60 en 70 nC

Heelwat navorsers dateer die Markusevangelie in die periode 60-70 nC. In 64 nC is die Christene deur Nero vervolgt. Volgens Cranfield (1963:8) is Petrus tydens die Nerovervolgting in Rome tereggestel en Cranfield (1963:8) asook Lane (1988:17) dateer die Markusevangelie tussen 65 en 70 nC, met 'n voorkeur aan 65 tot 67 nC. Teen die einde van Nero se regering was daar berigte van hongersnood en onrus. Die Joodse opstand en oorlog het in 66 nC begin. Nadat Nero in 68 nC selfmoord gepleeg het, het 'n burgeroorlog uitbreek waarin 3 keisers gesterf het. In omstreeks 68 nC was daar verskeie aardbewings in Italië (Van Eck, 2000:979). Die marteldood van Petrus, die groot leier van die Christelike gemeenskap in Rome (Irenaeus, *Adv. Haer.* iii, 1) het die Christene in Rome leierloos, bevrees en moedeloos gelaat. Markus het die Evangelie waarskynlik tussen 64 en 70 nC geskrywe en so het die woorde van Petrus hulle steeds bereik (Guelich, 1992:514; Versteeg, 1992:43; Viljoen, 2002a:470).

In sy ontleding van Markus 13 wys Hengel (1984:31) daarop dat die verwoesting van die tempel en Jerusalem na alle waarskynlikheid nog nie plaasgevind het nie. Uit Markus 13 kan nie afgelei word dat die Markusevangelie na die katastrofejaar van 70 nC die lig gesien het nie, maar eerder ongeveer in die jaar 69 nC (Hengel, 1984:38, 43).

Petrus kon eers nie verstaan waarom Jesus móés ly nie. Die Markusevangelie gee nie net Petrus se gebrek aan begrip in dié verband nie, maar verduidelik juis die noodsaak van Jesus se lyding soos Petrus dit later sou insien. Die lyding van Jesus ontvang veral in die tweede deel van die Markusevangelie groot klem. Jesus moes die weg van lyding volg, maar so ook sy dissipels en die res van sy volgelinge. Markus gebruik die woord "weg" op 'n uitsonderlike wyse om aan te dui dat Jesus se *via dolorosa* implikasies het vir Petrus en almal wat Hom volg deur Hom as die Christus te bely. Christene word geroep om met lyding en volharding in sy voetspore te volg (vgl Viljoen, 2002a:470).

### 3.3.5.4. Na 70 nC

Volgens Duling en Perrin (1994:298) bestaan daar onsekerheid oor die datering van die Markusevangelie. Jesus se verwysing na die verwoesting van die tempel in Jerusalem in Markus 13:2 en die vermelding van die "die gruwel van die verwoesting" in Markus 13:14 na aanleiding van Daniël 11:31 en 12:11 word deur Duling en Perrin (1994:298)

geïnterpreteer as waarskynlike verwysing na die verontreinigende teenwoordigheid van die Romeinse generaal Titus in die tempel in 70 nC. Hulle oordeel dat hierdie tragiese gebeurtenis pas gebeur het of op die punt was om te gebeur toe die Markusevangelie geskryf is. Die Markusevangelie word deur Duling en Perrin (1994:299) net voor die verwoesting van die tempel of net daarna omstreeks 70 nC gedateer. Duling en Perrin (1994:299) gee voorkeur aan 'n datum net na die verwoesting van Jerusalem en die tempel in 70 nC. Hierdie datering ondersteun die laat datering van die Markusevangelie. Dit is egter duidelik dat die presiese datering nie met sekerheid uit die Markusevangelie of uit eksterne getuienis bepaal kan word nie.

### **3.3.5.5. Gevolgtrekking**

Dit wil voorkom of die Markusevangelie waarskynlik nie voor 64 nC en ook nie na 70 nC geskryf is nie. Die verskriklike vervolging van Christene deur keiser Nero in Rome in 64 nC enersyds en die verwoesting van die tempel in ongeveer 70 nC dien as die begrensing waarbinne die datering van die Markusevangelie geplaas word. In hierdie periode was die geadresseerdes as Christene aan vervolging blootgestel, of het hulle die nadraai van die verskriklike vervolging deur Nero beleef. Die politieke onsekerheid as gevolg van die burgeroorlog wat uitbreek het, drie keisers wat kort na keiser Nero se selfmoord in 68 nC gesterf het, die feit dat Petrus in hierdie selfde periode 'n marteldood gesterf het en die Christene in Rome leierloos en moedeloos gelaat het, maak die datering van die Markusevangelie tussen 64 en 70 nC, ongeveer in die jaar 69 nC baie moontlik. Dit maak sin dat die geadresseerdes in sulke onseker tye groot troos en bemoediging uit die Markusevangelie kon put deurdat hulle nie net as gevolg van 'n situasie van vervolging met Jesus die lydende, gekruisigde Seun van die mens kon identifiseer nie, maar ook mét Hom as die opgestane en terugkerende Seun van die mens, dié Oorwinnaar kon identifiseer. So kon hulle dus in en ondanks hulle onseker omstandighede volhard in vertroue op Hom wat weer kom om hulle finaal te verlos en alle mense te oordeel. Hulle kon juis onder hierdie omstandighede sóós Jesus en ín Jesus se krag as verlose volgelingen uitreik na hulle medemens en die nood en ellende in daardie geadresseerdes se omstandighede aanpak.

### **3.3.6. Samevatting**

Uit die konstruksie van die sosiohistoriese konteks blyk dat die Markusevangelie waarskynlik in Rome tussen 65 en 70, moontlik in 69 nC sy ontstaan gehad het. Die skrywer is moontlik Johannes Markus, die neef van Barnabas en metgesel van Paulus en Barnabas; dit is verder moontlik dat Petrus se getuienis deur Markus gereflekteer

word. Dit is egter moontlik dat die skrywer 'n ander Markus kon gewees het wat nie in die Markusevangelie nader aangedui word nie. Die geadresseerdes is moontlik vervolgte of te vervolgte Christene ter wille van hulle geloof in Christus, of in Rome of elders in die Romeinse Ryk.

In sy *διακονία* van woord- en daadverkondiging gee Jesus sy lewe vir sondaars in hulle omstandighede. Die Markusevangelie is inderdaad die evangelie van die kruis, maar ook van die opstanding en die wederkoms. In 'n apokaliptiese situasie word menslike sonde, nood en krisis deur Jesus met sy *διακονία* in woord- en daadverkondiging aangespreek. Jesus doen dit deur sy woord- en daadverkondiging, maar ook deur die woord- en daadverkondiging van sy volgelinge. Navolging (of dissipelskap) is allesbehalwe maklik. Dissipelskap is dissipelskap van die kruis, maar ook van die opstanding. Elke volgeling van Jesus word geroep tot selfverloëning en kruisdra in hulle bepaalde situasie, maar as oorwinnaars sodat hulle vissers van mense in hulle bepaalde omstandighede kan wees. So maak Jesus dissipels wat weer dissipels maak totdat Hy kom.

Die sosiohistoriese konteks belig juis die moontlike situasie van vervolging en veronregting en dien as aanknopingspunt, 'n middel tot God se doel: om te volhard, terwyl hulle die evangelie verder aan ander sondaars vir wie Jesus gesterf en opgestaan het en weer kom, moet verkondig. Die geadresseerdes se bepaalde omstandighede is relevant en dus diensbaar aan die evangelie en die koninkryk van God. Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging aan sy 12 dissipels en ander volgelinge dien as motivering vir hulle *διακονία* in woord- en daadverkondiging aan hulle medemens wêreldwyd – totdat Hy kom. Dissipelskap het te make met navolging. Dit is allesbehalwe maklik. Dit impliseer lyding en kruisdra. Dit eis alles van elkeen van sy volgelinge en die koste is geweldig hoog. Hierdie dissipelskap is nie gerig op eie voordeel nie, maar is ter wille van Jesus se Naam en is gerig op die *διακονία* van al sy volgelinge

### **3.4. DIE LITERÊRE KONTEKS VAN DIE MARKUSEVANGELIE**

#### **3.4.1. Inleiding**

In hierdie onderdeel word aangesluit by die sosiohistoriese konteks in die vorige deel en word die relevansie van die literêre konteks van die Markusevangelie vir die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging ondersoek. Die Markusevangelie as eenheidsdokument word as vertrekpunt geneem en vrae oor die ontstaansgeskiedenis soos dit in die Bronnekritiek hanteer word, kom nie in hierdie

ondersoek ter sprake nie. Ten opsigte van die literêre of tekstuele konteks word aanvaar dat die Markusevangelie deel van God se besondere openbaring, die Bybel, uitmaak.

Hierdie ondersoek na die literêre konteks van die Markusevangelie is toegespits op Markus 8–10. Die volgende hoofstuk, Hoofstuk 4, fokus op die openbaringshistoriese konteks van die “Seun van die mens”-uitsprake in die Markusevangelie in aansluiting by die Ou Testament en die res van die Nuwe Testament. Hierdie twee hoofstukke maak deel uit van die grammaties-historiese ondersoek wat in hierdie studie gevolg word en in Hoofstuk 5 toegespits word op die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging in Markus 8–10. In hierdie onderdeel word die genre, struktuur, doel en boodskap van die Markusevangelie ondersoek en word gevra na die relevansie van hierdie literêre aspekte vir die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging in die sentrale dissipelskappedeelte in Markus 8–10. Hierdie ondersoek na die literêre konteks van die Markusevangelie en veral Hoofstukke 8–10 is daarop gemik om vas te stel hoe die genre, struktuur, doel en boodskap van die Markusevangelie die twee kardinale temas van Christologie en dissipelskap belig. Jesus die lydende en opgestane Seun van die mens se optrede as Verkondiger, Wonderwerker en Verlosser in verhouding tot dissipelskap word ondersoek.

### 3.4.2. Genre

Ten einde die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging aan sondaars in die Markusevangelie vas te stel, word die genre van die Evangelies en die Markusevangelie in die besonder ondersoek. Dit word algemeen aanvaar dat genre een van die sleutelaspekte is ten opsigte van die samestelling en die interpretasie van enige literêre werk (Stanton, 2004:13; Burridge, 2005:6; Malherbe, 1983:92), veral tekste van ’n ander tydperk of omgewing as die huidige (Burridge, 2004:247). Akkurate interpretasie van die Evangelies hang in ’n sekere sin af van akkurate besluite oor watter genre<sup>69</sup> die Evangelies verteenwoordig (Carson *et al.*, 1992:46). Dit beteken nie dat dit

---

<sup>69</sup> In die Nuwe Testament kan vier literêre genres onderskei word, naamlik evangelies, handeling, briewe en ’n apokalips wat korrespondeer met antieke biografiese, historiese, epistolêre en apokaliptiese literatuur (Aune, 1988:13). Du Toit (1980:2) oordeel egter dat die Evangelies en Handeling as kerugmatiese geskiedvertelling beskou kan word en hy onderskei drie literatuursoorte in die Nuwe Testament, naamlik Kerugmatiese geskiedvertelling, Briewe en Apokalips ’n Literêre genre kan as ’n groep tekste definieer word met ’n samehang van literêre eienskappe wat vorm, inhoud en funksie insluit (Aune, 1988:13). Verskeie navorsers bespreek die woord “evangelie” soos dit in Markus 1:1 voorkom. Soos die apostel Paulus hierdie woord dikwels gebruik (52 keer as naamwoord en 19 keer as werkwoord), gebruik Markus dit om die inhoud van sy boodskap aan te dui, maar ook om die aard van die geskrif, maw

vir die gewone leser 'n voorvereiste is om die evangelie te verstaan nie. Al is dit vir navorsers belangrik om die genre van byvoorbeeld die Evangelies vas te stel gaan die genrevraag gepaard met die inhoud van die Evangelies. Vorm en inhoud, genre en boodskap asook die funksie van die Evangelies hang ten nouste saam en kan geensins van mekaar geskei word nie (Aune, 1988:13; Best, 1988:141; Vorster, 1980:110). Dit is selfs moontlik dat die vorm deur die inhoud bepaal word en nie omgekeerd nie (vgl Guelich, 1989:xxi). Onder genre word die teks van byvoorbeeld die Evangelies as 'n eenheid, 'n samestelling van verskillende dele en vorme verstaan (Guelich, 1991:174 ev; vgl Hurtado, 1992b:276 ev; Burridge, 2004:25 ev). Alhoewel die genre "Evangelie" ooreenkomste en verskille met antieke Grieks-Romeinse genres toon, moet die Evangelies op grond van hulle inhoud as openbaring van God van hierdie dokumente onderskei word. Hulle inhoud en die uniekheid van die Persoon van Jesus en die drie-enige God maak dat dit uniek is en 'n subgenre vorm. Die vier Evangelies vorm 'n subgenre wat nie slegs van ander antieke dokumente nie, maar ook van dokumente soos die Apokriewe Christelike dokumente (oa sogenaamde Evangelies) in die vroeg Christelike era onderskei word (vgl Hurtado, 1992b:276, 281 ev; Carson *et al.*, 1992:48).

Uiteenlopende standpunte word oor die genre van die Markusevangelie ingeneem (Guelich, 1991:173). Navorsers gee voorkeur aan die volgende genres ten opsigte van die Evangelies: 'n drama of tragedie, 'n vertelling, 'n apokaliptiese geskrif en 'n biografie van Jesus. Stock (1982:24 ev) kies vir 'n *antieke tragedie of drama*, Vorster (1980:109 ev) vir 'n *dramatiese vertelling*, Kee (1977:65; 76 ev) en Duling en Perrin (1994:322) vir 'n *apokaliptiese geskrif*<sup>70</sup>. en Burridge (2004:101 ev) vir 'n *antieke biografie*. In sekere opsigte oorvleuel genoemde genres met mekaar en kan dus nie waterdig van mekaar geskei word nie (Gundry, 1992:1049). 'n Vertelling kan kenmerke van 'n drama, byvoorbeeld 'n tragedie, toon, terwyl 'n biografie sowel dramatiese as vertellingskenmerke kan toon.

---

'n Evangelie met 'n tegniese betekenis aan te dui (Aune, 1988:17; Marxsen, 1969:131 ev). Vir die vroeë Christene was die Evangelies "Jesus-literatuur", dokumente wat die woorde en daede van Jesus bevat (Aune, 1988:18).

<sup>70</sup> Alhoewel die Markusevangelie apokaliptiese trekke toon, ontbreek baie van die wesenlike formele en materiële eienskappe van 'n apokaliptiese geskrif. Daarom kan dit beswaarlik onder hierdie genre klassifiseer word (vgl Guelich, 1991:176).

In die ondersoek na die genre van die Markusevangelie is dit van belang om die allesoorheersende aspek van Jesus se bediening in gedagte te hou. Jesus se bediening word deur die openingswoorde van Markus 1:1 getipeer en sluit sy aanvanklike bediening in Galilea in. Hierdie bediening stuur onafwendbaar af op die gebeure in Jerusalem wanneer Jesus gekruisig word en opstaan (vgl Gundry, 1992:1050). Markus fokus in sy Evangelie primêr op Jesus. Al die ander karakters se optrede is 'n uitbreiding van Jesus se karakterisering (Botha, 1989:138). In die verhaal verdien die dissipels besondere vermelding, want hulle dra by tot die karakterisering van Jesus (Botha, 1989:7). In hierdie ondersoek word juis gefokus op die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging. Hierdie *διακονία* van Jesus karakteriseer Jesus nie net as verkondiger en verpersoonliker van die evangelie en die koninkryk van God nie; sy *διακονία* in woord- en daadverkondiging karakteriseer ook die dissipels en het ingrypende implikasie vir dissipelskap as navolging. In Jesus se *διακονία* teenoor sy dissipels en ander volgelinge word die geadresseerdes van die Markusevangelie onder andere in die sentrale dissipelskapgedeelte breedvoerig onderrig oor dissipelskap as navolging van Jesus. In hierdie ondersoek word gepoog om die relevansie van die genre van die Markusevangelie vir die verkondiging deur en van Jesus en sy dissipels aan te toon, asook die implikasie wat hierdie verkondiging vir dissipelskap as navolging het.

#### **3.4.2.1. Die Markusevangelie as drama of tragedie**

Sommige navorsers, byvoorbeeld Hooker (1997:4) en Stock (1982:24 ev) tipeer die genre van die Markusevangelie as 'n drama of tragedie, terwyl Vorster (1991:34 ev) en Du Toit (1980:6 ev) dit as dramatiese vertelling aandui. Hooker (1997:4) verkies om nie van die evangelies as biografieë oor Jesus te praat nie, maar veel eerder van die Evangelies as dramas en wys op interessante ooreenkomste tussen die Griekse drama en die Evangelies. In die Griekse tragedie word die openingstoneel dikwels gebruik as proloog of inleiding. In die inleiding word dikwels aan die gehoor noodsaaklike inligting gegee om die drama te kan verstaan. Verskillende fasette van die tragedie word vermeld, onder andere 'n keerpunt en ontknoping, terwyl die drama afgesluit word met 'n epiloog of slottoneel. Hierin verrig die Inleidings (Hooker, 1997) asook die slotgedeeltes (Hooker, 2003) van die verskillende Evangelies 'n belangrike funksie. Hooker (1997:4 ev) wys op die ooreenkomste tussen die Griekse tragedie en byvoorbeeld die Markusevangelie en dat die basiese elemente van die Griekse tragedie ook in die Markusevangelie aangetref word. Tog wys Hooker (1997:5) daarop dat die Markusevangelie wel opvallende ooreenkomste met die Griekse drama toon en wys op die onderskeid tussen die Griekse drama en die tragedie. Die Markusevangelie kan as drama tipeer word (Hooker, 1997:5). Met die Markusevangelie begin Markus met 'n

spesifieke subgenre wat 'n "Evangelie" genoem kan word. Op grond van en in noue aansluiting by die evangelieboodskap van die Ou Testament, met spesifieke verwysing na die profeet Jesaja verkondig die Markusevangelie (en die ander Evangelies) die goeie nuus dat God sy volk red en hierdie goeie nuus handel oor Jesus Christus die Seun van God (Hooker, 1997:9, 11; 2003:5).

Volgens Stock (1982:27) was Markus waarskynlik vertrouwd met die tragedie, die dominante literêre vorm van die Griekse kultuur waarin hy sy evangelie geskryf het en het hy sy evangelie volgens die patroon van die Griekse tragedie geskryf. Alhoewel Aune (1988:48) voorkeur gee aan die Markusevangelie as biografie, is hy van mening dat die intrige van Markus formele trekke van die Griekse tragedie toon.

### **Gevolgtrekking**

Alhoewel sommige navorsers die Markusevangelie as 'n drama en spesifiek as 'n tragedie tipeer, word hierdie aanname afgewys. Jesus sterf wel tragies aan die kruis, maar nie een van die vier Evangelies eindig met hierdie tragiese gebeurtenis nie. Jesus staan op uit die dood. Die paradoksale Jesus is nie net 'n lydende Messias nie, maar ook die opgestane Messias, die Seun van die mens ooreenkomstig Daniël 7. Saam met sommige navorsers word aanvaar dat die Markusevangelie dramatiese kenmerke toon. In die hierop volgende onderdeel word hierdie saak verder beredeneer.

#### **3.4.2.2. Die Markusevangelie as vertelling**

Navorsers aanvaar dat die Evangelies die een of ander vorm van narratief of vertelling uitmaak (Engelbrecht, 1983:4 ev; De Klerk & Schnell, 1987:8). So meen Du Toit (1980:2) byvoorbeeld dat die Evangelies en Handeling kerugmaties historiese vertellings is. Die evangelie-genre is 'n verteltekst rakende die optrede van die aardse Jesus terwyl die handeling-genre 'n verteltekst is rakende die optrede van die apostels. Du Toit (1980:2, 6 ev) lig sy beskrywing toe deur na die selfgetuieis van die Evangelies te verwys wat as Christusverkondiging getipeer kan word. Die Markusevangelie is die dramatiese vertelling aangaande die verholde en misverstande openbaring van die Seun van God. Markus verkondig Jesus as die paradoksale Seun van God, magtig in woord en daad in sy selfopofferende verlossingsdiens (Du Toit, 1980a:9; Bailey & Vander Broek, 1992:91; Stanton, 2004:5). Die Evangelies is egter nie bloot vertellings sonder historiese begroning nie. Die Evangelies beskryf die historiese situasie van Jesus wat werklik gekom, geleef, geleer, wonderwerke gedoen, gesterf en opgestaan en, opgevaar het, en weer kom.

Volgens Vorster (1980:109) word dit redelik algemeen aanvaar dat 'n nuwe literêre genre te wete "evangelie" geskep is. Die benaming "evangelie" as literêre genre is eers in die tweede eeu nC gebruik. Sonder twyfel kan beweer word dat die Markusevangelie tot vertelliteratuur behoort en getipeer kan word as 'n dramatiese vertelling. Die Markusevangelie behoort volgens Vorster (1991:34 ev) tot vertelliteratuur. Dis 'n dramatiese vertelling waarin die dae, uitsprake en gebeure in die lewe van Jesus vertel word. Van die begin tot die einde van die vertelling loop daar 'n draad. Die verhaal van Jesus Christus die Seun van God word deur die verteller in die derde persoon enkelvoud vertel (Vorster, 1991:34 ev). In die Markusevangelie word die feit dat Jesus die lydende Seun van God is, sterk beklemtoon, ten einde die nodige effek of implikasie te hê vir die hoorders of lesers van die Evangelie en hulle denke en optrede in hulle konkrete situasie te beïnvloed. In die lig van die Evangelieverhaal word die hoorders voor bepaalde keuses gestel (Vorster, 1991:35). Sy lyding en diens het lydens- en navolgingsdiens-implikasie.

Alhoewel Hengel (1991:211 ev) die Evangelies, en spesifiek die Markusevangelie, as biografieë<sup>71</sup> van Jesus aandui, beskou hy dit ook as dramatiese vertellings (Hengel, 1991:213). Volgens Hengel (1991:212) het Markus sy evangelie selfs meer "dramaties" georden as sommige van Plutarchus se biografieë. Die Evangelies moet binne antieke vertellings met spesifieke verwysing na biografie beskou word (Freyne, 2004:5).

### **Gevolgtrekking**

Die Evangelies, en die Markusevangelie in die besonder, kan as 'n vertelling en dan 'n dramatiese vertelling getipeer word, maar hierdie definisie word in die volgende twee onderdele verder ten opsigte van die apokaliptiese en biografiese aspekte uitgebrei. In die Markusverhaal of -vertelling word Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging aan mense geopenbaar met die oog op 'n geloofsreaksie met verreikende dissipelskap-implikasie vir die geadresseerdes.

#### **3.4.2.3. Die Markusevangelie as apokalipties-eskatologiese geskrif**

Kee (1977:65, 76 ev) en Duling en Perrin (1994:322) gee voorkeur aan die Markusevangelie as apokalips. Nie alle navorsers stem hiermee saam nie, aangesien dit

---

<sup>71</sup> Die Markusevangelie en die ander Evangelies is destyds as unieke "biografieë" beskou wat getuienis gelewer het van die optrede en onderrig van die unieke Messias en Seun van God. Niemand het destyds die Evangelies as 'n nuwe of spesiale soort genre beskou nie. Dit is nie die literêre genre wat uniek was nie, maar die persoon wat daarin verkondig is en sy verlossingswerk (Hengel, 1991:212).

veral Markus 13 is wat apokaliptiese trekke toon. Navorsers gee egter toe dat apokalipties-eskatologiese kenmerke in die Markusewangelie onderskei kan word.

Apokaliptiese eskatologie was verbind aan 'n krisissituasie (Viljoen, 2002a:459). Hierdie Joodse literêre genre het die hoop op die finale triomf van God aan diegene wat onder vervolging verkeer het, gekommunikeer. Persone in moeilike omstandighede word perspektief gegee om hulle omstandighede te kan hanteer (Du Rand, 1990:220). Die toekoms word gebruik om die hede te definieer. Met 'n perspektief op die toekoms word die hede draagbaar. Die verwagting van Jesus se wederkoms word gebruik om die hele Markusewangelie te definieer (Mark 8:38). Jesus manifesteer die koninkryk in woord en daad (Viljoen, 2002a:459). Die finale koms van die koninkryk moet egter nog met krag plaasvind (Mark 9:1; 14:25) (Floor, 1981:43). In die gelykenisse van die koninkryk (Mark 4) is sprake dat die koninkryk in die toekoms ten volle sal realiseer. Enersyds word die verwagting van die koms van die koninkryk 'n bepalende faktor vir hoe iemand in die hede optree. Dit word die geadresseerdes op die hart gedruk dat hulle reg moet optree in die verwagting van die koms van die koninkryk (Mark 9:47; 10:14-15, 23-25; 12:34) (Guelich, 1992:517; Viljoen, 2002a:460). Hierdie verwagting van die koms van die koninkryk in die toekoms hou verband met die verwysings na die koms van die Seun van die mens om te oordeel (vgl 8:38; 13:26-32, 14:62) asook die oproep aan die dissipels in Markus 13:33-37 om waaksaam te wees (Guelich, 1992:517). In die eskatologiese rede wys Jesus sy dissipels daarop dat hulle voorbereid moet wees op swaarkry en vervolging wat kom. Hulle moet egter nie moedeloos word nie. (Viljoen, 2002a:460). Al word daar gewag op die finale koms van Jesus en sy koninkryk, word aanvaar dat die koninkryk met Jesus se eerste koms reeds ten dele gekom het en besig is om te kom.

### **Gevolgtrekking**

Markus 13 toon baie sterk apokalipties-eskatologiese trekke, maar dit beteken nie dat die hele Markusewangelie in sy geheel soos die Boek Openbaring byvoorbeeld, as 'n apokaliptiese geskrif getipeer behoort te word nie. Daar word toegegee dat die Markusewangelie inderdaad as 'n vertelling met sterk apokalipties-eskatologiese trekke getipeer kan word, en die apokalipties-eskatologiese kenmerke en perspektiewe kan nie ontken word nie; dit moet deeglik verreken word. In die volgende onderdeel word die Markusewangelie as biografie verder ondersoek. In die sentrale dissipelskapgedeelte word Jesus se lydens- en sterwensaankondiging herhaaldelik saam met die opstanding en die terugkeer van die Seun van die mens vermeld. Die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging word vir die dissipels en die geadresseerdes in

'n apokalipties-eskatologiese konteks geplaas. Die navolging van die paradoksale Seun van die mens het paradoksale implikasie vir sy volgelinge. Alhoewel navolging vir feilbare sondaarmense allesbehalwe maklik is, verleen die paradoksale verlossingswerk van Jesus die stukrag vir die reaksie van die geadresseerdes. Hierdie aspek is dus belangrik vir die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging in die Markusevangelie.

#### **3.4.2.4. Die Markusevangelie as Evangelie-biografie**

Aan die begin van die vorige eeu is die Evangelies as biografieë van Jesus beskou (vgl Burridge, 2005:6). Votaw (vgl Guelich, 1991:188; Stanton, 2004:15; Burridge, 2004:4 ev) het in 1915 die Evangelies met antieke populêre biografieë vergelyk, maar hierdie benadering is in die volgende dekade veral vanuit die vormkritiese standpunt afgewys. Moderne navorsers ignoreer of onderskat die biografiese karakter van die Evangelies (vgl Aune, 1988:63). Stanton (2004:16) meld dat navorsers 'n geruime tyd lank ontken het dat die Evangelies biografieë is of antieke biografiese kenmerke toon. So is Hooker (1997:1 ev) byvoorbeeld van mening dat die Evangelies verkeerdelik as biografieë van Jesus beskou word. Twee redes word deur haar aangevoer waarom die Evangelies nie as biografieë beskou kan word nie: i) Watter soort biografie begin soos Markus met sy subjek Jesus as 'n volwasse man, terwyl sy kinderjare verswyg word? ii) Biografieë eindig normaalweg met die dood van die belangrike persoon en dit wat hy bereik het, word beskryf – 'n soort eulogie of die reaksie van die mense op sy dood. Dit is nie hoe die Evangelie volgens Hooker (2003:5) eindig nie.

Hooker se redenasie oortuig nie. Dis nie noodwendig dat elke antieke biografie met die subjek se kinderjare begin het nie. 'n Antieke biografie lê die verband tussen 'n belangrike persoon se loopbaan (sy karakter en wat hy bereik het) en sy dood en blywende betekenis (Aune, 1988:27). Biografieë fokus juis op die subjek, hetsy voor of na sy geboorte (vgl die Johannesevangelie), voor sy geboorte, sy kinderjare en openbare optrede (vgl die Matteus- en die Lukasevangelie) of op sy openbare optrede (die Markusevangelie). Die Markusevangelie loop wel uit op Jesus se dood, maar hier eindig dit nie. Dit eindig met die boodskap van sy opstanding. Die verbasende aspek van die antieke biografie is juis die groot verskeidenheid wat ten opsigte van vorm en inhoud voorkom maar gefokus op die subjek. Heelwat ooreenkomste tussen die antieke biografie en die Evangelies kom voor. Die Evangelies verteenwoordig egter nie 'n volkome unieke literêre genre nie. Dis nie die genre wat uniek is nie, maar die persoon naamlik Jesus die unieke Messias en Seun van God en sy optrede en verlossingswerk

wat uniek is vir almal wat in Hom glo. Die Evangelies kan as biografie of biografiese vertelling getipeer word (vgl Hengel, 1991:211 ev; Freyne, 2004:3; Burridge, 2004:249).

Navorsers soos Guthrie (1974:13) beskou die Evangelies nie as streng Biografieë van Jesus nie. 'n Biografie gee feite, historiese feite, weer. Die Evangelies is wel histories in vorm, maar hulle doel is meer as bloot histories. Om 'n bepaalde rede word hulle Evangelies genoem. Hulle verkondig evangelie, 'n boodskap wat dringend nodig was.

Navorsing oor die metodes van die Romeinse en Griekse biograwe het tot 'n positiewe resultaat oor die biografiese karakter van die Evangelies gelei. Na indringende studie van die vorm, inhoud, en funksie van die Evangelies, met spesifieke verwysing na die Markusevangelie, konkludeer Aune (1988:63) dat die Evangelies 'n tipe antieke biografie is. Die vier Evangeliste maak gebruik van 'n kronologies gestruktureerde verhaal of vertelling en die Evangeliste het die Evangelies konvensionele literêre vorm gegee. In formele sin is die Evangelies ononderskeibaar van Grieks-Romeinse biografieë (Aune, 1988:47). Twee uiterstes behoort vermy te word, naamlik die ignorering van die biografiese karakter van die Evangelies, asook die oorbeklemtoning daarvan (Aune, 1987:63).

'n Intensiewe studie is deur Burridge (2004) oor die Evangelies as biografieë onderneem. Burridge (2004:185; 211, 236; 2005:8), soos Bauckham (2006:276) kom tot die gevolgtrekking dat die Evangelies tot die genre antieke biografie behoort. Die Evangelies behoort dus gefokus op hul subjek, Jesus, bestudeer te word om vas te stel op watter spesifieke wyse elke skrywer, dus ook Markus soos hy dit sien, Jesus aan ons oordra (Burridge, 2005:8)<sup>72</sup>. Ook Witherington III (2001:6) beskou die Markusevangelie as 'n voorbeeld van antieke biografie. Die implikasie hiervan vir die interpretasie van die evangelie spruit voort uit "die skrywer se biografiese fokus" wat die volgende vrae stel en beantwoord: Wie was Jesus, en waarom is Hy dit werd dat 'n biografie oor Hom geskryf word? Die Christologiese of Wie-vraag is vir Markus baie belangrik (Witherington III, 2001:10, 5, 42). Die Evangelies as biografieë word deur Burridge (2004:289) getipeer as Christologie in narratiewe vorm. Die Evangelies as biografieë is 'n genre, geskryf

---

<sup>72</sup> Burridge (2005:8) stel dit soos volg: "The gospels are Christology in narrative form, or less technically the story of Jesus. That's why methods of literary criticism are so vital for gospel studies. We need to learn how they were written, what they contain and how their narratives function." In aansluiting by Burridge (1992) tipeer Blomberg (2002:107) die Evangelies as teologiese biografieë. Blomberg verwys na die unieke trekke van die Evangelies wat verband hou met die unieke gebeure en persoon van Jesus van Nasaret wat dit weergee. Dis egter onnodig om in die verband van *teologiese* biografieë te praat aangesien dit om Evangelies gaan wat die evangelie van Jesus Christus tot inhoud het.

deur 'n persoon, oor 'n persoon, vir ander persone. Vir Burridge (2004:289) is die hermeneutiese sleutel tot die interpretasie van die Evangelies as biografieë nie te vinde in sogenaamde probleme in hipotetiese gemeenskappe, situasies of tekstuele relasies nie, maar eerder in die Christologie. Elke gedeelte, perikoop of vers moet verklaar word in die lig van die biografiese genre as geheel: wat hierdie verhaal ons vertel oor die skrywer se verstaan van Jesus (Burridge, 2004:289). Die Evangelies maak deel uit van een gemeenskaplike genre, naamlik dié van βίος, maar dit maak ook deel uit van 'n subgenre, naamlik βίος Ἰησοῦ of Evangelies (Burridge, 2004:247 ev).

Die implikasie van die biografiegenre stel Burridge (2004:248 ev) soos volg:

"If genre is the key to a work's interpretation and the genre of the gospels is *Bios*, then the key to their interpretation must be the person of their subject, Jesus of Nazareth ... This emphasis on the centrality of the person of Jesus is a hermeneutical consequence of the gospels being *Bioi*. The centrality of the person of Jesus arising from the *bios* genre of the gospel needs to become the central key to their interpretation: Christology, the portrait by each evangelist affects every area."

Wanneer die Evangelies as biografieë van Jesus gelees word, kan die Christologiese sleutel gebruik word om die teks te verstaan (Burridge, 2004:288 ev). Die hoofsaak waarom dit in elke gedeelte van die Evangelies gaan is nie die dissipels nie, maar die subjek van die biografie, naamlik Jesus van Nasaret. Hy is iemand wat moeilik is om te verstaan en moeilik is om te volg. In die lig van die positiewe en negatiewe uitbeelding van die dissipels moet die geadresseerdes nie verbaas wees as hulle dissipelskap moeilik vind nie. Dit is sulke dissipels wat Jesus roep en leer ten spyte van baie moeilikhede. In hierdie ondersoek word die Christologiese sleutel gebruik om die implikasie van Jesus se *δρακονία* in woord- en daadverkondiging in die Markusevangelie te verstaan (vgl Burridge, 2004:290). Wat belangrik is, is dat die Markusevangelie 'n biografie is, 'n evangeliese biografie (Gundry, 1992:1050).

In sy kommentaar op die Markusevangelie gee Guelich (1989:xxii) toe dat die Evangelies formeel tot die breë kategorie van hellenistiese biografie behoort, maar materieel is hulle eiesoortig omdat hulle Evangelies is (vgl Vorster, 1980:11 ev; Van Brüggen, 1998:75; 2002:13). Ten opsigte van die genre van die Markusevangelie konkludeer Guelich (1991:205); Wat vorm en inhoud betref is die evangelies uniek, en daar is geen geskikte parallel in die literêre wêreld nie. Wanneer hulle met mekaar vergelyk word, het die Evangelies formeel en materieel meer met mekaar gemeen as met enige ander literêre genre. Die Evangelies kan dus as literêre genre getipeer word. Guelich het gelyk dat die Evangelies 'n unieke karakter dra en met goeie reg as Evangelies getipeer word. Wat egter nie ontken kan word nie is dat die Evangelies as

literêre subgenre deel uitmaak van die literêre genre antieke biografie en tot hierdie genre gereken word.

Sommige navorsers is van mening dat die Evangelies 'n gemengde genre met kenmerke van sowel Bybelse geskiedenis as Grieks-Romeinse biografie toon (Bailey & Vander Broek, 1992:91 ev). Die literêre grense tussen biografie en geskiedenis in die eerste eeu nC was besonder vloeibaar. Dit het al hoe moeiliker geword om biografie en geskiedenis te onderskei, aangesien antieke historiografie toenemend klem gelê het op karakterbeskrywing (Aune, 1988:30).

Omdat die uitgangspunt in hierdie proefskrif is dat die Heilige Gees die *Auctor Primarius* is, word aanvaar dat Markus as menslike skrywer in diens van God staan en in sy Evangelie primêr op Jesus en God fokus en aan sy geadresseerdes openbaar wat God aan hulle openbaar. Alhoewel Markus, soos die ander Evangeliste, van die biografiese genre gebruik maak, is die Evangelie in 'n besondere sin uniek en nie bloot 'n nabootsing van 'n antieke genre nie, maar bevat dit ook God se unieke openbaring aangaande Jesus Christus die Seun van God aan sondaars in die wêreld.

#### **Gevolgtrekking:**

Alhoewel daar inhoudelike verskille tussen die antieke Grieks-Romeinse biografieë en die Evangelies, met spesifieke verwysing na die Markusevangelie, bestaan, is die ooreenkomste wat vorm en fokus op die hoofsubjek betref, oortuigend deur navorsers oortuigend aangetoon. Die Markusevangelie is dus inderdaad 'n antieke biografie met 'n unieke boodskap wat fokus op Jesus en die implikasie van sy *διακονία* in woord- en daadverkondiging aan sondaars. In hierdie ondersoek word aangesluit by die vorm, fokus en funksie van die antieke Evangelie-biografie ten einde die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging vir mense, sy volgelinge, vas te stel. Die Evangelies is antieke biografieë waarin God se openbaring in en deur sy geliefde Seun ons Here Jesus Christus sentraal staan en dit is gerig op die implikasie van sy boodskap vir mense.

#### **3.4.2.5. Samevatting**

As biografieë is die Evangelies ook dramatiese historiese en kerugmatiese vertellings van ons Here Jesus Christus wat apokalipties-eskatologiese trekke toon. Die Markusevangelie is dus 'n dramatiese, apokalipties-eskatologiese vertelling en 'n antieke Evangeliebiografie oor en deur Jesus Christus. As verkondigende, wonderwerkende Verlosser het sy paradoksale *διακονία* paradoksale implikasie vir al sy

volgelingen. Hierdie definisie beklemtoon enersyds die Christologiese aspek van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging aan sondeverlore mense en dit het 'n belangrike implikasie vir die wyse waarop mense op hierdie boodskap reageer. Hierdie ondersoek fokus op die dissipelskapimplikasie van hierdie openbaring. Met hierdie evangelie as openbaring oor en deur Jesus wil God deur Markus verlossing en 'n bepaalde lewensveranderende reaksie by die geadresseerdes destyds en tot by die wederkoms bewerkstellig.

### 3.4.3. Struktuur

In noue aansluiting by die genre word in hierdie onderdeel die relevansie van die struktuur van die Markusevangelie vir die interpretasie van die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging in Markus 8 tot 10 ondersoek. Eers word die inleiding van die Markusevangelie bespreek. Dit word opgevolg deur die Eksodusmotief in die Markusevangelie, 'n struktuurindeling van die Markusevangelie, met die oog op die identifisering van Markus 8:27-10:52 in die struktuur van die Markusevangelie. Hierdie struktuurindeling is veral afgestem op die literêre konteks van die sentrale dissipelskapsgedeelte (Markus 8:27 tot 10:52) binne die Markusevangelie.

#### 3.4.3.1. Die Inleiding van die Markusevangelie

Navorsers stem nie saam oor die afbakening van die inleiding van die Markusevangelie nie. Sommige navorsers<sup>73</sup> beskou Mark1:1-13, terwyl ander navorsers<sup>74</sup> Mark 1:1-15 as inleiding beskou. Navorsers stem egter saam dat die inleiding 'n belangrike rol in die verstaan van die Markusevangelie speel. Essensiële inligting word vir die verstaan van die hele Evangelie in die inleiding vermeld. In die inleiding word die geadresseerdes voorberei op die verhaal wat volg (Matera, 1995:289). In sy belangrike artikel oor die verhouding van die inleiding (wat hy as Markus 1:1-13 neem) tot die res van die Markusevangelie wys Matera (1995:295 ev, 302) dat 1:1-13 afgegrens word deur dieselfde plek, naamlik die wildernis,<sup>75</sup> asook die feit dat drie keer na die Heilige Gees in

---

<sup>73</sup> Lightfoot, 1962:20; Cranfield, 1963:13; Guthrie, 1974:86; Hendriksen, 1976b:v; Lane, 1988:29; Nineham, 1992:53; Schweizer, 1971:7; Taylor, 1987:107; Duling en Perrin, 1994:306; Broadhead, 2001:21. (in samehang met 1:14-20); Matera, 1995:293 ev; France, 2002:13.

<sup>74</sup> Egger, 1976:39; Keck, 1965/6:359 ev; Vorster, 1980:123; Santos, 2003:56; Guelich, 1989:xxxvii; Versteeg, 1992:56; Witherington, 2001:viii; Edwards, 2002:20 ev.

<sup>75</sup> Johannes preek in die wildernis, en Jesus word gedoop en versoek in die wildernis. In verse 14 verander die toneel. Jesus verlaat die wildernis en begin optree in Galilea. Naas die toneel of plek verwys

die verse verwys word. Markus 1:1-13 en 1:14 & 15 hang ten nouste saam. Verse 14 & 15 word deur Matera (1995:290 ev) as oorgangsgedeelte en deel van die eerste hoofdeel van die Markusevangelie beskou, wat beteken dat die inleiding by Markus 1:13 eindig.

Ander navorsers beskou verse 14 en 15 as deel van die inleiding van die Markusevangelie (vgl bv Keck, 1965/6:353, 359 ev; Guelich, 1989: xx ev). Die gebruik en voorkoms van die woord evangelie in verse 1, 14 & 15, die verwysing na die wegbereider se optrede (1:2-9) as wegbereidende verkondiging van Jesus, sy gevangeneeming (1:14), die ooreenstemmende maar ook unieke optrede van Jesus speel in vers 1-15 'n belangrike rol en dien as afgrensing van die inleiding tot by vers 15 (vgl Witherington, 2001:viii).

Die inleiding van die Markusevangelie bevat sleutel terme en frases wat vir die interpretasie van die Markusevangelie en die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging van belang is. In Markus 1:1 is sprake van "Die evangelie van Jesus Christus die Seun van God" Hierdie benaminge van Jesus word in die Markusevangelie in verband gebring met verskeie ander benamings, byvoorbeeld die Seun van die mens en die Seun van Dawid. Jesus word deur sy wegbereider Johannes die Doper aangedui as laasgenoemde se meerdere. Alhoewel Jesus ook 'n bekeringsprediker is wat vergewing van sondes preek (1:4 en 1:15; 2:4), is Hy sy wegbereider Johannes se meerdere. Hy kan sondes vergewe omdat Hy die Seun van God (1:1; 11; 9:7; 15:39) en die Verlosser is (8:31; 9:31; 10:32-34; 45). Hy is die Doper met die Heilige Gees (1:8). Die *διακονία* van Jesus kan in verband gebring word met die doop met die Heilige Gees. In die inleiding tree Jesus reeds as Verkondiger van die evangelie van verlossing en die koninkryk van God na vore (1:14 & 15). Hierdie evangelie word deur Jesus verkondig met die oog op bekering en geloof, wat in die Markusevangelie en spesifiek in die sentrale dissipelskapdeel in verband staan met dissipelskap of navolging. Die inleiding van die Markusevangelie dien as vertrekpunt vir die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging in die res van die Markusevangelie en die sentrale dissipelskapgedeelte in die besonder. Die implikasie van die Christologie word in die inleiding van die Markusevangelie reeds aangekondig.

---

Matera (1992:291) ook na die prominente rol van die Heilige Gees. Jesus sal doop met die Gees (1:8); die Gees daal op Hom neer (1:10); en die Gees dryf Jesus die wildernis in om versoek te word (1:12).

## **Gevolgtrekking**

Alhoewel Markus 1:1-13 as inleiding beskou kan word, is dit ook geldig om 1:1-15 as inleiding van die Markusevangelie te beskou. Dit dien as inleiding tot die hele verhaal wat later volg, en dit vorm 'n inleiding wat begin met die vermelding van "die begin van die evangelie van Jesus Christus die Seun van God" (vers 1), die optrede van Johannes die Doper, terwyl dit afgesluit word met Johannes wat gevange geneem word en Jesus wat die evangelie van God verkondig met die gepaardgaande oproep tot beker en geloof. Die woorde in verse 1, 14 en 15 in samehang met die res van die inleiding vorm die grondslag en vertrekpunt van die hele Markusevangelie en die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging. Alhoewel verse 1, 14 & 15 betrekking het op Jesus se *διακονία* in die hele Markusevangelie en Jesus se onderrig of verkondiging 'n integrale deel van die Markusevangelie uitmaak, ontvang dit 'n besondere toespitsing in die onderrigende gedeeltes, byvoorbeeld in Markus 4, Markus 8-10 en Markus 13.

### **3.4.3.2. Die nuwe Eksodusmotief en die struktuur van die Markusevangelie**

Die gebruik van die woord evangelie in Markus 1:1 & 14,15 word deur Watts (2000:119) in verband gebring met die evangelie in die profesie van Jesaja (vgl' Jes 40:9; 41:27; 52:7; 60:6; 61:1) en spesifiek met die proklamasie van Jahweh se nuwe Eksodusmotief in Jesaja. In die volgende hoofstuk word hierdie aspek beredeneer met spesifieke verwysing na die lydende Dienaar / dienaar van Jesaja en ander gedeeltes in die Ou Testament, Een soos die Seun van 'n mens in Daniël 7:13 ev en Seun van die mensuitsprake in die Markusevangelie. Hierdie evangelie (1:1) sluit aan by die Ou Testament (1:2 & 3). Die "pad van die Here" volgens onder andere die profesie van Jesaja is in die Markusevangelie die pad van Jesus, wat volg op die oorlewering van sy wegbereider Johannes die Doper, wat weer gevolg word deur die pad van sy dissipels en die geadresseerdes in Markus 8-10.

Die strukturele betekenis van die *op pad*-gedeeltes in die sentrale dissipelskapgedeelte is deur verskeie navorsers (Best, 1981:15 ev; Swartley, 1973: 163 ev; Watts, 2000: 125 ev; Marcus, 1992:12 ev) aangetoon. Jesus is op pad na Jerusalem en roep sy dissipels om Hom op pad na Jerusalem te volg, soos duidelik blyk uit Markus 8-10. Hierdie "op pad-wees" van Jesus en sy dissipels het 'n dieperliggende betekenis. Dis nie bloot 'n fisiese "op pad wees" nie. Jesus is op pad om te ly en te sterf, terwyl die dissipels geroep word om met Jesus in sy lyding te identifiseer (vgl Best, 1981:15). Die dissipels en geadresseerdes van die Markusevangelie is immers mense van die pad, Jesus se pad (vgl ook Hand 9:2; 19:23; 22:4). Die lydende Seun van die mens is God se nederige

Dienaar. In die Dienaarliedere in die profesie van Jesaja word van die lydende Dienaar geprofeteer wat 'n belangrike rol in die Nuwe Eksodus sal speel. As Verlosser (10:45) roep Jesus al sy volgelingen op om op grond van sy nederige versoeningsdiens in nederige selfverloëning en kruisdraend Hom te volg (8:34 ev) (vgl Morris, 1990:109), meer nog om Hom die lydende Seun van die mens ook as die paradoksale Christus te volg. Hy is die lydende maar ook die opgestane Seun van die mens. In hierdie navolging lê nederige diens, maar ook onbeskryflike heerlikheid, opgesluit.

### **Gevolgtrekking**

Markus dui 'n verband tussen die evangelie van Jesus Christus die Seun van God en die evangelie van die nuwe Eksodus in byvoorbeeld Jesaja aan. Die "pad van die Here" in byvoorbeeld Jesaja en "die pad van Jesus" korrespondeer met mekaar. Die vasstel van 'n moontlike verband tussen die lydende Dienaar van Jesaja wat 'n belangrike plek beklee in die Eksodusmotief, Een soos die Seun van die mens in Daniël 7:13 & 14 en die lydende en opgestane Seun van die mens in Markus word in die volgende hoofstuk behandel.

#### **3.4.3.3. 'n Struktuurontleding van die Markusevangelie**

Navorsers stem nie saam oor die indeling van die Markusevangelie nie. Guelich (1989: xxxvi ev) onderskei 2 hoofdele, Burridge (2005:54 ev) 3 hoofdele, Aune (1988:48 ev) 4 hoofdele, Schweizer (1971:7 ev) 5 hoofdele, Vorster (1980:124) 6 hoofdele en Carson *et al.* (1992:89 ev) en Duling en Perrin (1994:305) 7 hoofdele. Alhoewel genoemde navorsers verskillende hoofdele onderskei, word aangesluit by die indeling van Guelich (1989:xxxvi ev) wat 2 hoofdele onderskei: Inleiding (1:1-15); Eerste hoofdeel (1:16-8:26); Tweede hoofdeel (8:27-16:8).

Ten opsigte van die struktuur van die Markusevangelie deel die vertelling oor die belydenis van Petrus (8:27-30) die stof wat in die Markusevangelie aangebied word, op 'n natuurlike wyse in twee hoofdele (Cranfield, 1963:13; Lenski, 1964:18; Vorster, 1980:124; Guelich, 1989:xxxvii). 'n Groot deel van die eerste agt hoofstukke bevat die aksiebelaaide en kragtige bediening van Jesus in Galilea en buite Galilea. Jesus roep sy dissipels en gryp die skares aan met sy magtige dade (Blomberg, 2002:116; Cranfield, 1963:14). Jesus tree met mag teenoor sy teenstanders op. Hy is die oorwinnaar. In aansluiting by verskeie navorsers word die genesing van die eerste blinde (Mark 8:22-26) as afsluiting van die eerste hoofdeel en die Caesarea Filippi-gebeure (Mark 8:27) as die begin van die tweede hoofdeel beskou (Lenski, 1964:18; Guelich, 1989:xxxvii; Versteeg, 1992:56; Bock, 2002:31)

Die tweede hoofdeel speel op pad na Jerusalem en in Jerusalem af (Cranfield, 1963:14). Na Petrus se belydenis van Jesus as die Christus vertel Jesus van sy komende lyding en sterwe (Blomberg, 2002:116). In die tweede hoofdeel kan drie onderdele onderskei word wat by 8:27, 11:1 en 14:1 begin (vgl Cranfield, 1963:14). In die eerste onderdeel van die tweede hoofdeel, vervul die drie lydens- en opstandingsaankondigings (8:31; 9:31; 10:32-34) 'n belangrike struktureeringsfunksie en dit dui op en hou verband met die derde onderdeel van die tweede hoofdeel waar die lyding en opstanding van Jesus beskryf word (Cranfield, 1963:14; Vorster, 1980:124). Onafwendbaar stuur die gebeure in die Markusevangelie af op Jesus se kruisiging (Blomberg, 2002:116). Die verhaal van Jesus se lyde, sterwe en opstanding vorm die klimaks van die tweede hoofdeel, trouens van die hele Markusevangelie (Cranfield, 1963:14; Versteeg, 1992:57).

Vir die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging vir sy dissipels en die geadresseerdes van die Markusevangelie is die sentrale dissipelskappedeelte van kardinale belang. Die sentrale dissipelskappedeelte in Markus 8:27 tot 10:52 maak deel uit van die tweede hoofdeel van die Markusevangelie. In die sentrale dissipelskappedeelte openbaar Jesus Hom aan sy dissipels met drie lydens- en opstandingsprofesieë. Hierdie *διακονία* van Jesus in woord- en daadverkondiging gaan gepaard met sy dissipels se onvermoë om dit te verstaan (hulle geestelike blindheid) waarop Jesus die implikasie van sy optrede ten opsigte van dissipelskap telkens sorgvuldig uitspel.

In die eerste hoofdeel val die klem op die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging as Verkondiger, Wonderwerker en Vergewer van sondes, en in die tweede hoofdeel op Jesus se optrede as Verkondiger, in mindere mate as Wonderwerker, maar veral as Verlosser. Hy wat dus in die eerste hoofdeel aangedui word as Vergewer van sondes, word baie sterk in die tweede hoofdeel aangedui as Verlosser. In die tweede hoofdeel val die Christologiese klem op Jesus se paradoksale *διακονία* in woord- en daadverkondiging met spesifieke verwysing na sy lyde, sterwe en opstanding en die realisering daarvan in die lydens en opstandingsgebeure. In die tweede hoofdeel val die klem baie sterk op Jesus as Verkondiger, wat enkele wonderwerke verrig, maar sy dissipels en die geadresseerdes voorberei op paradoksale dissipelskap in die lig van Jesus se paradoksale *διακονία* as Verlosser. Jesus kondig sy paradoksale *διακονία* in woord- en daadverkondiging aan wat dan ook in Jerusalem gebeur, maar deurentyd verbind Jesus sy paradoksale *διακονία* met dissipelskap as paradoksale *διακονία* in die woord- en daadverkondiging van sy dissipels en almal wat Hy roep om Hom te volg.

### 3.4.3.4. Gevolgtrekkings

Uit die voorafgaande beredenering oor die struktuur van die Markusevangelie is daar tot die volgende gevolgtrekkings gekom:

3.4.3.4.1. Die Markusevangelie word in 2 hoofdele onderskei: Inleiding (1:1-15); Eerste hoofdeel (1:16-8:26); Tweede hoofdeel (8:27-16:8).

3.4.3.4.2. Die sentrale dissipelskapgedeelte (8:27-10:52) word deur navorsers as eenheid binne die struktuur van die Markusevangelie aangedui. Die sentrale dissipelskapgedeelte (8:27-10:52) word voorafgegaan deur die genesing van 'n blinde (8:22-26) wat die eerste hoofdeel afsluit, terwyl die sentrale dissipelskapdeel afgesluit word met die genesing van nog 'n blinde (10:46-52).

3.4.3.4.3. Die sentrale dissipelskapdeel vervul 'n belangrike strukturele funksie in die tweede deel van die Markusevangelie. Die lydens- en opstandingsaankondigings in die sentrale dissipelskapdeel dra by tot die klimaktiese opbou na die lydens- en opstandingsgebeure in Jerusalem. Jesus se *διακονία* in die Markusevangelie en veral in die tweede hoofdeel is paradoksaal.

3.4.3.4.4. Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging speel 'n belangrike rol in albei hoofdele van die Markusevangelie. In die eerste hoofdeel word Jesus as Verkondiger, Wonderwerker en Vergewer van sondes aangedui, terwyl Hy in die tweede hoofdeel in 'n mindere mate as Wonderwerker, maar steeds as Verkondiger en veral as Verlosser aangedui word. Sonder geloof in Hom wat sondes vergewe en van sondes verlos, is dissipelskap nie moontlik nie.

3.4.3.4.5. Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging is deurentyd in die Markusevangelie gerig op die geestelike blindheid van sy dissipels en ander persone in die verhaal. In die sentrale dissipelskapdeel ontvang die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging 'n besondere klem. Christologie en dissipelskap of navolging figureer dwarsdeur die Markusevangelie en spesifiek in die sentrale dissipelskapgedeelte.

Daar word ondersoek ingestel na die aankondiging van Jesus se paradoksale *διακονία* in woord- en daadverkondiging in die sentrale dissipelskapdeel, maar aanvaar dat hierdie *διακονία* 'n verreikende implikasie het vir dissipelskap. Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging vorm die uitgangspunt, grondslag en dryfveer vir die paradoksale implikasie wat dit het vir dissipelskap vir elkeen wat Hom volg. Jesus se

διακονία in woord- en daadverkondiging maak nie net dissipelskap moontlik nie, maar impliseer of noodsaak dissipelskap as navolging.

### 3.4.4. Doel en Boodskap

#### 3.4.4.1. Inleiding

In hierdie onderdeel word die relevansie van die doel en boodskap van die Markusevangelie vir die implikasie van Jesus se διακονία in woord- en daadverkondiging ondersoek. Die doel en boodskap word onderskei, maar kan nie van mekaar geskei word nie.

#### 3.4.4.2. Die doel van die Markusevangelie

Oënskynlik word die doel van die Markusevangelie nie aangedui nie (Vorster, 1980:131; Aune, 1987:59). Navorsers het die doel van die Markusevangelie vanuit verskillende oogpunte benader. Vervolgens word die doel van die Markusevangelie vanuit 'n polemiese, apologetiese, pastorale en missionêre doel beredeneer.

'n **Polemiese doel** is byvoorbeeld deur Weeden (1968:145 ev; 1971:64, 99 ev, 163) voorgestaan. Volgens hierdie standpunt het Markus 'n polemiëk met 'n sogenaamde Θεῖος ἀνὴρ-figuur in die Markusevangelie gevoer. Om hierdie tendens teë te werk skryf Markus 'n evangelie wat klem lê op Jesus se mensheid en dat Hy moes ly. Hierdie hipotese is reeds in Hoofstuk 2 beredeneer en afgewys (vgl Kingsbury, 1981a:247 ev; Best, 1988:51; Carson, 1992:100).

'n **Apologetiese doel** is deur Brandon (1967:227, 242, 264) bepleit. Volgens hierdie standpunt het Markus die Christene in Rome van Judaïsme probeer afwend en lojaliteit teenoor die Romeinse owerheid aangemoedig (Brandon, 1967:264). Die Markusevangelie word as apologetiese geskryf teen die Jode na die val van Jerusalem en die verwoesting van die tempel beskou. Hierdie standpunt is reeds in hierdie hoofstuk as verbeeldingryk maar ongegrond afgewys (vgl Martin, 1972:75 ev; Carson *et al.*, 1992:100). Die Markusevangelie is volgens Gundry (1992:1022 ev) met die doel geskryf om 'n apologie vir die kruis te wees. Syns insiens staan Jesus se paradoksale maar triomfantelike optrede in die sentrum van die Markusevangelie en Christelike dissipelskap maak syns insiens maar 'n klein onderdeeljie van die doel van die evangelie uit (Gundry, 1992:1026). Markus skryf sy evangelie om Christene te bemoedig sodat hulle nie terugdeins vir die skande van die kruis nie. Hierdie evangelie is vir mense wat bang is om te glo in 'n wêreld waar neergesien word op swakheid en waar mense magshonger is. Die Jesus van die Markusevangelie is oorweldigend. Gundry

(1992:1026) stel dit soos volg: "Let the weak find in Him their champion, the strong their conqueror". Gundry beklemtoon 'n belangrike aspek van die Markusewangelie. Sonder Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging wat sentraal staan in die Markusewangelie, mis die ewangelie sy hele doel (vgl 1:1; 14 & 15; 10:45; 14:24). Die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging word egter deur Gundry onderbeklemtoon. Jesus is Verkondiger, Wonderwerker en veral Verlosser. Hy het gekom om sy lewe te gee as losprys vir baie mense, sodat hulle Hom kan volg.

'n Volgende benadering kombineer **die polemiese en apologetiese doel** van die Markusewangelie. Hierdie standpunt is deur Roskam (2004:231 ev) ingeneem. Hy aanvaar dat die Markusewangelie 'n apologetiese dokument in 'n polemiese situasie is. Volgens hierdie standpunt reageer die Markusewangelie op die bedreiging van vervolging net na die Joodse opstand (Roskam, 2004:236). Enersyds wil Markus die politieke konnotasie van die titel Christus en Jesus se kruisiging die nek in slaan en dat Jesus nie 'n anti-Romeinse rebel was nie. Andersyds word Jesus as God se finale gesant getipeer wat die nabyheid van die koninkryk van God proklameer en wat moet sterf en opstaan en weer terugkeer om sy gelowiges te kom haal. Deur middel van die verhaal van Jesus wil Markus sy Christenlesers versterk en aanmoedig om vas te staan in vervolging (Roskam, 2004:238). Roskam se navorsing beklemtoon die apologetiese en pastorale doel van die Markusewangelie en dat die doel en boodskap onlosmaaklik aan mekaar verbonde is. Tussen die verkondiging van Jesus of die Christologie en bemoediging van die geadresseerdes is daar 'n noue samehang.

'n **Pastorale doel** word deur Best (1988:51) as hoofdoel aangedui. Daar word toegegee deur Best (1988:52) dat Markus historiese inligting oor Jesus en sy dissipels deurgee en dat hy verkeerde sienings inderdaad korrigeer, maar sy primêre doel is nie informatief of polemies nie. Hierdie mededelings vind vanuit die pastorale doel plaas. Die Markusewangelie is geskryf om die geadresseerdes in die geloof op te bou. Die apologetiese doel, soos verwoord deur Gundry, en die pastorale doel, soos verwoord deur Best, word in die volgende benadering gekombineer en laat die doel van die Markusewangelie duidelik aan die lig tree.

'n **Verkondigingsdoel** word ook deur navorsers aangedui (Vorster, 1980:131; Aune, 1987:59; Hengel, 1991:217). Die verkondigingsdoel van die Markusewangelie kan saamgevat word met die twee sleutelbegrippe, naamlik Christologie en dissipelskap wat onder die boodskap van die Markusewangelie hierna bespreek word. Dit gaan in die Markusewangelie om die Christologie of Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging, maar daarby eindig dit nie. Hierdie belangrike Christologiese

verkondigingsfokus het die paranetiese doel om elkeen wat dit hoor en glo op te roep tot bekering en geloof: dit is dissipelskap as navolging van Christus. Hierdie verkondiging van Jesus moet dan uitloop op navolging van Jesus (Vorster, 1980:131). Hierdie verkondigingsdoel word onderskei in 'n **pastorale en missionêre doel**. Volgens Aune (1987:59) en Hengel (1991:217; 2004:23) is die evangelies vir Christene maar ook nie-Christene geskryf. Die Markusevangelie word deur Hengel (2004:23) beskryf as dramatiese kerugmaties-biografiese Jesusverhaal wat ten nouste verband hou met die apostoliese getuienis van Simon Petrus. Dit nie net informatief bedoel nie, maar het ook ten doel om die harte van die geadresseerdes oor te haal om in Jesus die Messias te glo. As kerugmatiese vertelling<sup>76</sup> is die Markusevangelie geskryf om geloof te wek en te versterk (Hengel, 1991:217; Groenewald, 1981:14).

Daar kan aanvaar word dat die Markusevangelie geskryf is om Christene in hulle geloof te versterk en hulle op te roep tot dissipelskap of navolging, maar die missionêre implikasies van die Markusevangelie kan moeilik ontken word (Aune, 1987:60). Die Evangelies is in retoriese sin as oorredende literatuur geskryf. Verskeie strategieë word toegepas om die geadresseerdes te oorreed dat die gekruisigde en opgestane Jesus die Messias, die Seun van God, is. Die implisiete doel van die Matteus- en Markusevangelies word volgens Aune (1987:59) verwoord in Johannes 20:30 en 31.

### **Gevolgtrekking**

Uit die voorafgaande benaderings wil dit voorkom of die laaste standpunt die bedoeling van die Markusevangelie die beste weergee. Daar word aanvaar dat die Markusevangelie 'n verkondigingsdoel het en dat hierdie doel onderskei kan word in 'n pastorale en missionêre verkondigingsdoel. As pastorale verkondigingsdoel is die Markusevangelie daarop gerig om die geadresseerdes in moeilike omstandighede soos vervolging te bemoedig, en roep op tot navolging. Die Markusevangelie het egter ook 'n missionêre verkondigingsdoel, naamlik om ander te oortuig wie Jesus is en hulle so vir die evangelie te wen en hulle aan te spoor tot navolging van Christus. In hierdie opsig korrespondeer die doel van die Markusevangelie met die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging. Volgeling van Jesus is ook vissers van

---

<sup>76</sup> Die Evangelis kombineer twee dinge: hy preek deur te vertel; hy skryf geskiedenis deur te preek. Tussen vertelling en verkondiging is daar by Markus geen skeiding nie. Navorsers het 'n fatale fout begaan deurdat hulle oordeel dat 'n keuse uitgeoefen behoort te word tussen prediking en historiese vertelling. Dis nie 'n of-of situasie nie, maar 'n en-en situasie. Beide aspekte is van belang (Hengel, 1991:224).

mense (Mark 1:17). Bekering en geloof in Jesus Christus as Verkondiger, Wonderwerker en Verlosser roep elke dissipel op tot navolging van Jesus.

### **3.4.4.3. Die boodskap van die Markusevangelie**

Die boodskap, soos die verkondigingsdoel, sentreer om twee sentrale temas in die Markusevangelie, naamlik die Christologie: wie Jesus is en dissipelskap: wat dit beteken om Hom te volg (Guelich, 1992:517 ev; Achtemeier, 1992:546 ev; Viljoen, 2002a:459). Vervolgens word kortliks aandag geskenk aan die Christologiese motief en die dissipelskapmotief ten einde die relevansie daarvan vir die literêre konteks van die Markusevangelie aan te dui (Viljoen, 2002a:465).

#### **3.4.4.3.1. Die Christologiese aspek**

Die Christologie hou verband met die wil van God dat Jesus, die Seun van God, moes ly en uit die dood opstaan (Vorster, 1980:131). Die benaminge wat vir Jesus in die Markusevangelie gebruik word, speel binne die konteks van die verhaal 'n belangrike rol daarin om die Christologie verder te belig. Verskeie benaminge word vir Jesus gebruik waarvan "die Seun van die mens" en "die Seun van God" die belangrikste is (vgl Dreyer, 2001:393). Hierdie en die ander benaminge binne die geheelverhaal van die Evangelie verkondig Jesus en sy *διακονία* in woord- en daadverkondiging aan die geadresseerdes (vgl Viljoen, 2002a:480; vgl ook Hoofstuk 2 oor die belangrikste Christologiese benaminge in die Markusevangelie en die eenheidsbenadering van die Christologie vanuit 'n narratiewe perspektief). 'n Paradoksale Christologie kom na vore in die Markusevangelie. In die eerste hoofdeel tree Jesus as Verkondiger, Wonderwerker en Vergewer van sondes op. Tussen Jesus as Verkondiger enersyds en Jesus as Wonderwerker wat sondes vergewe andersyds is daar die allernouste verband.

In die tweede hoofdeel tree Jesus as Verkondiger, Wonderwerker en Verlosser op. Tussen Jesus as Verkondiger en Wonderwerker wat van sondes verlos is daar 'n noue samehang.

Jesus word van die begin van die Markusevangelie as die Seun van God verkondig. Nie net in Markus 1:1 nie, maar ook by sy doop (Mark 1:11), op die berg van verheerliking (Mark 9:7), aan die Hoëpriester (Mark, 14:61) deur die Romeinse offisier by die kruis (Mark 15:39) word Jesus as die Seun van God geopenbaar. Selfs die demone bely Hom as die Seun van God (Mark 1:24; 3:11; 5:7) (Viljoen, 2002a:461). Die Seun van God- en Christus-benaming hou verband met mekaar. Dit is by die kruis waar verstaan word wat die benaming Christus en die Seun van God werklik beteken (Kingsbury, 1993:374).

'n Ander benaming wat pertinent in die Markusevangelie figureer en met die vorige twee benamings verband hou, is die Seun van die mens. Die Seun van die mens-benaming figureer ook prominent in die Markusevangelie. Alhoewel hierdie benaming in drieërlei sin gebruik word, naamlik ten opsigte van Jesus se aarde *διακονία*, sy lyding en opstanding, asook sy terugkeer, is dit veral sy lyding en sterwe wat prominent figureer en aansluit by die omstandighede van die geadresseerdes (vgl Viljoen, 2002a:461 ev). Markus verbind die idee van Jesus wat moet ly met die heerlikheid van Jesus (Viljoen, 2002a:462). Telkens in die lydensvoorspelling word Jesus se opstanding saam met sy lyding en sterwe vermeld, terwyl sy terugkeer duidelik verkondig word.

Jesus se vernedering, lyding en sterwe het implikasies vir sy dissipels en die geadresseerdes van die Markusevangelie. In die lig van Jesus se vernedering, lyding en sterwe, word die geadresseerdes aangespoor om hulle te verneder en bereid te wees om te ly en selfs te sterwe vir die evangelie (vgl Viljoen, 2002a:462).

#### 3.4.4.3.2. Die dissipelskapmotief

Die tweede motief wat 'n belangrike rol in die Markusevangelie speel, is die dissipelskapmotief. Dit is duidelik uit die Markusevangelie dat Jesus se woorde en daede, sy lyding en opstanding, die lesers van die Markusevangelie wat Christene was, betrokke wil kry en hou by Jesus die Seun van God en wat dit beteken om Jesus na te volg (Vorster, 1980:131).

Verskeie navorsers<sup>77</sup> het aandag geskenk aan genoemde dissipelskap-motief in die Markusevangelie. Die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord – en daadverkondiging het met dissipelskap of navolging, vissers van mense wees, met dissipels wat dissipels maak, te doen (Mark 1:17; 3:13-15; 4:1-32; 6:7-12). Jesus se optrede het nie net implikasies vir die kleiner kring van 12 dissipels en ander volgelingen wat in die Markusevangelie beskrywe word nie, maar ook vir die geadresseerdes, die "baie" vir wie Hy sy lewe as losprys gegee het (Mark 10:45), die wyer groep wat uit die res van die wêreld vergader moet word.

In hierdie studie word aandag geskenk aan die dissipelskaponderwerp in Markus 8:27-10:52 vir elkeen wat Jesus roep om 'n volgeling en 'n visser van medesondaars te wees.

---

<sup>77</sup> Schweizer, 1960, 1978, 1995; Meye, 1968; Donahue, 1983; Botha, 1989; Stock, 1982.; Best, 1981, 1986; Robbins, 1984; Malbon, 1986, 1994; Kingsbury, 1989; Matera, 1989; Wilkins, 1992; Versteeg, 1992; Guelich, 1992; Hartin, 1993a & b; Tannehill, 1995; Hurtado, 1996; Viljoen, 2002a; Henderson, 2006.

In Markus 8:27-10:52 word nie net beklemtoon dat Jesus die lydende Seun van die mens is nie, maar dat elkeen wat Hom volg, geroep word om te ly, indien nodig te sterwe, maar in alles die minste te wees en te dien (vgl Viljoen, 2002a:463). Dit is veral in die tweede deel van die Markusevangelie dat die woord "weg" vir Jesus se lydensweg geteken word (Swartley, 1973:163 ev; Versteeg, 1992:48). Die dissipels word geroep om Jesus op pad na Jerusalem, op weg, die weg van lyding en dood wat uitloop op die kruis te volg. Sy lydensweg en opstandingsweg is ook hulle lydensweg en opstandingsweg, van verlossing en versoening, van navolging en vissers van mense maak. Markus beklemtoon dat die evangelie van Jesus Christus die goeie nuus van verlossing vir sondaars is. Elkeen wat hierdie evangelie aanneem, moet egter hom- of haarself verloën om Jesus te kan volg (Mark 8:34-38). Die lyding waartoe God mense roep, mag onvermydelike verlies en tragiese vervolging inhou vir dié wat Jesus volg of wanneer hulle die evangelie van God se genade in Christus verkondig (Rhoads, 1993:363).

#### **3.4.4.3.3. Gevolgtrekking**

Die Markusevangelie het 'n Christologiese verkondigingsdoel. Dit verkondig Jesus en sy *διακονία* in woord- en daadverkondiging aan sondaars, maar daarby eindig dit nie. Hierdie Christologiese verkondiging het 'n implikasie, 'n dissipelskap-implikasie vir die wat reeds glo in hulle unieke omstandighede, maar ook vir diegene wat deur hierdie verkondiging tot geloof en bekering en navolging van Jesus moet kom. Uiteraard het dit ook 'n negatiewe implikasie vir elkeen wat die evangelie van Jesus Christus verwerp, en dit loop uit op die verskriklike oordeel van God. Die boodskap van die Markusevangelie kan dus saamgevat word in die genoemde twee sleutelaspekte, naamlik Christologie en dissipelskap en dit word verwoord in die titel van hierdie studie.

#### **3.4.5 Samevatting**

Aan die begin van die hoofstuk is (in aansluiting by die eerste deel oor die sosiohistoriese konteks) gevra na die relevansie van die literêre konteks vir die implikasie van die *διακονία* van Jesus in woord- en daadverkondiging in die Markusevangelie. Uit die ondersoek na die literêre konteks blyk dat vier aspekte van belang is vir hierdie studie, naamlik die genre, die struktuur, die doel en die boodskap van die Markusevangelie.

### 3.4.5.1. Genre

Uit die ondersoek oor die literêre genre van die Markusevangelie blyk dat navorsers toenemend aanvaar dat die Markusevangelie saam met die ander Evangelies raakpunte en kenmerke van die antieke Grieks-Romeinse biografie toon. Die genre van die Evangelies, met spesifieke verwysing na die Markusevangelie as openbaring van God, word as biografie getipeer, maar dit word ook as vertelling met 'n sterk apokaliptiese-eskatologiese karakter getipeer. As biografie word grotendeels op die hooffiguur, naamlik Jesus, gefokus, maar hierdie vertelling of verhaal word binne 'n apokaliptiese-eskatologiese konteks waarin die volgelingen van Jesus vervolgd word of moontlik vervolgsal word tot die geadresseerdes gerig. Ten opsigte van die genre van die Markusevangelie kan gesê word dat dit 'n dramatiese, apokaliptiese-eskatologiese vertelling en biografie is.

### 3.4.5.2. Struktuur

Uit die ontleding van die struktuur van die Markusevangelie blyk dat benewens die Inleiding (1:1-15), twee hoofdele onderskei kan word, naamlik Markus 1:16 tot 8:26 en Markus 8:27 tot 16:8. Die sentrale dissipelskap-gedeelte (8:27-10:52) wat ondersoek word ten opsigte van die implikasie van die *διακονία* van Jesus in woord- en daadverkondiging kom in die tweede hoofdeel voor en vorm 'n belangrike onderdeel van die tweede hoofdeel. Hierdie gedeelte dien as aanloop tot en onderrig aangaande die lyde, sterwe en opstanding van Jesus in veral Markus 14-16. In die eerste deel word Jesus as Verkondiger, Wonderwerker en Vergewer van sonde geopenbaar, terwyl Hy in die tweede deel as Verkondiger, Wonderwerker en veral as Verlosser geopenbaar word. Uit die bespreking van die struktuur van die Markusevangelie blyk dit dat die twee aspekte, naamlik Christologie en dissipelskap 'n sentrale rol in die Markusevangelie vervul. Hierdie twee aspekte illustreer dat die implikasie Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging 'n belangrike rol in die Markusevangelie speel.

### 3.4.5.3. Doel en boodskap

Die doel van die Markusevangelie kan getipeer word as 'n pastorale en missionêre verkondigingsdoel. Dit is daarop gerig om die geadresseerdes van die Markusevangelie te bemoedig sodat hulle in hulle omstandighede van vervolging of moontlike vervolging op 'n bepaalde wyse as Jesus se volgelingen op sy boodskap sal reageer, terwyl dit ook persone wat nog nie glo nie, aanspoor om hulle te bekeer, in Jesus te glo en Hom as Verlosser na te volg.

Die boodskap van die Markusevangelie word in twee begrippe, naamlik Christologie en dissipelskap, saamgevat. Ten opsigte van die Christologie word aanvaar dat die *διακονία* van Jesus wat moes ly en opstaan en weer kom in woord- en daadverkondiging deur God aan sondaarmense geopenbaar word. Ten opsigte van dissipelskap word aanvaar dat die Christologie oftewel die *διακονία* van Jesus in woord- en daadverkondiging aan sondaars geopenbaar is met die oog op hulle verlossing en hulle roeping as dissipels in die koninkryk van God totdat Jesus terugkeer. Hierdie evangelie is egter nie vir die dissipels alléén bedoel nie, maar vir almal wat deur hulle in Jesus sal glo, Hom navolg en weer aan ander bely.

### 3.5 ALGEMENE SAMEVATTING

In hierdie hoofstuk is die volgende navorsingsvraag ondersoek: "Wat is die relevansie van die sosiohistoriese en literêre konteks van die Markusevangelie vir die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging in die Markusevangelie?" Die samevatting van die relevansie van die sosiohistoriese en die literêre konteks vir die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging in die Markusevangelie word in hierdie slotgedeelte van die hoofstuk gegee.

#### 3.5.1. Die sosiohistoriese konteks

Uit die ondersoek na die relevansie van die sosiohistoriese konteks vir die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging in die Markusevangelie het die volgende aan die lig gekom:

3.5.1.1. Die Markusevangelie het waarskynlik in Rome tussen 65 en 70, moontlik in 69 nC sy ontstaan gehad het. Dit was tye van politieke onsekerheid en vervolging, waarvan lyding vir Jesus se volgelingen nie uitgesluit was nie. In hierdie periode het Petrus en Paulus albei met hulle lewe vir die evangelie geboet.

3.5.1.2. Die skrywer is moontlik Johannes Markus, die neef van Barnabas en metgesel van Paulus en Barnabas; dit is verder moontlik dat Petrus se getuienis deur Markus gereflekteer word. Dit is egter moontlik dat die skrywer 'n ander Markus kan wees wat nie in die Markusevangelie nader aangedui word nie.

3.5.1.3. Die geadresseerdes is moontlik vervolgte of te vervolgte Christene ter wille van hulle geloof in Christus, of in Rome of elders in die Romeinse Ryk. Dit is moontlik dat die Markusevangelie nie net aan een gemeenskap nie, maar aan meer Christene geskryf is.

3.5.1.4. Die Markusevangelie is inderdaad die evangelie van die kruis, maar ook van die opstanding en die wederkoms. In 'n apokaliptiese situasie word menslike sonde, nood en krisis deur Jesus met sy *διακονία* in woord- en daadverkondiging aangespreek. Jesus doen dit deur sy woord- en daadverkondiging, maar ook deur die woord- en daadverkondiging van sy volgelinge.

3.5.1.5. Dissipelskap is dissipelskap van die kruis, maar ook van die opstanding. Elke volgeling van Jesus word geroep tot selfverloëning en kruisdra in hulle bepaalde situasie. Die sosiohistoriese konteks belig juis die moontlike situasie van vervolging en veronregting en dien as aanknopingspunt, as middel tot God se doel: om te volhard, terwyl hulle die evangelie verder aan ander sondaars vir wie Jesus gesterf en opgestaan het, moet verkondig.

Die geadresseerdes se bepaalde omstandighede is relevant en dus diensbaar aan die evangelie en die koninkryk van God. Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging aan sy twaalf dissipels en ander volgelinge dien as motivering vir hulle *διακονία* in woord- en daadverkondiging aan hulle medemens wêreldwyd totdat Hy kom. Dissipelskap het te doen met navolging. Dit is allesbehalwe maklik. Dit impliseer lyding en kruis-dra. Dit eis alles van elkeen van sy volgelinge, en die koste is geweldig hoog. Hierdie dissipelskap is egter nie gerig op eie voordeel nie, maar is ter wille van Jesus se Naam en is gerig op die *διακονία* deur al sy volgelinge. Bekering en geloof sonder dissipelskap as navolging is nie in ooreenstemming met die boodskap van die Markusevangelie en spesifiek die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging nie. Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging het onder andere hierdie belangrike implikasie: dat Hy as groot Dienaar van God gevolg en gedien moet word.

### **3.5.2. Die literêre konteks**

Die ondersoek na die relevansie van die literêre konteks vir die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging in die Markusevangelie het aangetoon dat die genre, die struktuur, die doel en die boodskap die twee aspekte van Christologie en dissipelskap belig.

3.5.2.1. Die genre van die Markusevangelie word getipeer as dramatiese, apokaliptiese, eskatologiese vertelling en biografie. Jesus as subjek word op 'n paradoksale wyse aan sy dissipels en die mense, ook die geadresseerdes van die Markusevangelie, geopenbaar.

3.5.2.2. Uit die struktuurindeling van die Markusevangelie blyk dat die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging in die hele Markusevangelie maar veral in die sentrale dissipelskapdeel (8:27-10:52) 'n belangrike rol speel. Jesus word as Verkondiger, Wonderwerker en Verlosser geopenbaar, maar roep mense op tot bekering en geloof wat uitdrukking vind in dissipelskap as navolging.

3.5.2.3. Die doel van die Markusevangelie word aangedui as 'n pastorale en missionêre verkondigingsdoel. Die pastorale verkondigingsdoel is gerig op geadresseerdes wat reeds glo en dit wil hulle in hulle omstandighede versterk en aanspoor om Jesus te volg, terwyl die missionêre verkondigingsdoel ongelowiges tot geloof in en navolging van Jesus roep.

In aansluiting by hierdie hoofstuk word in die volgende hoofstuk die relevansie van die Openbaringshistoriese konteks van die Seun van die mens-uitsprake in die Markusevangelie, maar veral in die sentrale dissipelskapgedeelte (8:27-10:52), ondersoek. Dit word binne die literêre konteks van die Ou en die Nuwe Testament gedoen. Hierdie ondersoek is noodsaaklik, aangesien die Seun van die mens-uitsprake 'n belangrike rol speel ten opsigte van die implikasie van Jesus se *διακονία* in woord- en daadverkondiging.