

Mattheüs 12:1-14 en Johannes Chrysostomus

Een comparatieve analyse van Mattheüs 12:1-14
omtrent de omgang met de sabbat

Ardjan van Dalen;1400177

5-7-2019

Onder begeleiding van dr. J.L.H. Krans

Masterthesis als onderdeel van de masteropleiding Gemeentepredikant aan de Protestantse Theologische Universiteit te Amsterdam. Een onderzoek binnen de kaders van de Nieuwtestamentische wetenschap, als onderdeel van het vakgebied Bijbelse en historische theologie.

WOORD VOORAF

Voordat dit onderzoek gepresenteerd zal worden is een enkel woord vooraf wel op zijn plaats. Dit onderzoek had niet plaats kunnen vinden als ik in de loop van de afgelopen vijf jaar niet bij de hand was genomen in de verschillende fasen van onderricht.

Allereerst gaat mijn dank uit naar God, de Oorzaak van alle dingen. Het was namelijk ook niemand minder dan God alleen die mij heeft geroepen om deze opleiding te volgen om zo een plek in te mogen nemen in Zijn Koninkrijk. Hij gaf en geeft mij kracht en zin om de opleiding (nog steeds) te volgen. Soli Deo Gloria!

Niet alleen God, maar ook de door de transcenderende God gedreven vakkundige docenten die in de loop der jaren zijn gepasseerd. Zij hebben hun kennis en expertise willen delen, waardoor ik geworden ben wie ik ben. Het stemt mij tot vreugde en dankbaarheid.

Van al deze docenten wil ik in het bijzonder de persoonlijke begeleiding van de Nieuwtestamentische geleerde Jan Krans mijn erkentenis bewijzen. Hij heeft de afgelopen maanden zijn tijd aan mij willen besteden om een helpende hand te bieden voor de verwezenlijking van dit onderzoek. Zijn expertise en deskundigheid heeft mij in dit onderzoek alsook in de voorbije jaren bekwaam gemaakt om dit onderzoek te bewerkstelligen.

INHOUDSOPGAVE

Woord vooraf.....	1
Inleiding	3
Hoofdstuk 1: Een exegetisch voorstel van de sabbatscontroversen in Mattheüs 12:1-14.....	4
§ 1 Vertaalkwesties en tekstkritische noties omwille van de werkvertaling.....	5
§ 1.1 Werkvertaling	5
§ 1.2 Vertaalkwesties op woord- en zinsniveau	5
§ 2 Macro- en mesostructuur in Mattheüs (12:1-14)	8
§ 2.1 Macrostructuur	9
§ 2.2 Mesostructuur	10
§ 3 Redactiekritiek op Mattheüs 12:1-14.....	14
§ 4 Conclusie	27
Hoofdstuk 2: Johannes Chrysostomus' interpretatie van de sabbatscontroverses in Mattheüs 12:1-14.....	29
§ 1 Chrysostomus' achtergrond	30
§ 1.1 Wie was Johannes Chrysostomus?	30
§ 1.2 Plaats, publiek en tijd.....	31
§ 1.3 Educatieve vaardigheden van Johannes Chrysostomus.....	35
§ 2 Preekanalyses.....	37
§ 2.1 De 39 ^e homilie op Mattheüs	38
§ 2.2 De 40 ^e homilie op Mattheüs	45
§ 3 Conclusie	53
Hoofdstuk 3: De verhouding tussen mijn eigen interpretatie en Johannes Chrysostomus' interpretatie van de sabbatscontroverses in Mattheüs 12:1-14.....	56
§ 1 Tekstbenadering van de sabbatscontroverses in Mattheüs 12:1-14.....	56
§ 2 interpretatie van de sabbatscontroverses in Mattheüs 12:1-14	57
§ 2.1 Verschillen en overeenkomsten in interpretatie	57
§ 2.2 Omgang met de sabbat.....	60
§ 3 Conclusie	62
Eindconclusie.....	64
Bibliografie	66
Bijlage: de compositie van Chrysostomus' 39 ^e - 40 ^e homilie op Mattheüs 12:1-14.....	71

INLEIDING

In het kader van dit onderzoek naar de interpretatie van Mattheüs 12:1-14 en Chrysostomus' interpretatie inzake de omgang met de sabbat heb ik de volgende hoofdvraag die centraal zal staan en waar uiteindelijk een antwoord op zal moeten komen: *Hoe verhoudt Jezus' omgang met de sabbat in Mattheüs 12:1-14 zich tot Johannes Chrysostomus' preekuiteenzetting inzake Jezus' omgang met de sabbat?*

De fascinatie voor het onderzoek naar de omgang met het sabbatsgebod, te weten de invulling van de sabbat, komt voort uit de algemene doorwerking van de wetsvoorschriften vanuit het Oude Testament naar het Nieuwe Testament. Ten opzichte van het grote deel van de tien geboden keert het sabbatsgebod in het Nieuwe Testament niet terug. In ieder geval niet in exacte bewoordingen zoals dit wel gebeurt met de andere geboden. Het sabbatsgebod komt middels gespreksverhalen wel ter sprake. Dit onderzoek geeft geen antwoord wat de gevolgen zijn voor hedendaagse invulling van de zondag. Daarvoor is het onderzoek te beperkt en de reikwijdte van het onderwerp te veelomvattend. Het geeft eerder een aanzet tot verder onderzoek naar de omgang met van het sabbatsgebod (lees: de invulling). Daarom heb ik gekozen om dezelfde fascinatie voor de patristiek (Vroege Kerk) te koppelen aan een exegetisch onderzoek. Dit resulteerde, in samenwerking met mijn begeleider Jan Krans, in een onderzoek naar de verhouding van een uitgevoerde exegese en die van de Griekse kerkvader Johannes Chrysostomus.

De hoofdvraag is dus toegespitst op een comparatieve analyse van de verschillende tekstbenaderingen van het sabbatsgebod, namelijk het exegetisch voorstel en Johannes Chrysostomus' preekuiteenzetting van Mattheüs 12:1-14. De hoofdvraag wil ik via drie deelvragen beantwoorden in de eindconclusie. De drie deelvragen zijn opgebouwd in drie hoofdstukken met ieder afzonderlijke paragrafen. Elk hoofdstuk kent ook een inleiding en conclusie, die preciezer uiteenzetten hoe ik systematisch tracht te komen en uiteindelijk gekomen ben tot de beantwoording van de deelvragen. Voordat de comparatieve analyse ten uitvoer gebracht kan worden en vervolgens tot de beantwoording van de hoofdvraag kan komen, zal er in het eerste hoofdstuk een exegese van Mattheüs 12:1-14 uitgevoerd worden. In het tweede hoofdstuk zal aansluitend gekeken worden naar de 39^e en 40^e homilie van Chrysostomus op Mattheüs 12:1-14. In het laatste hoofdstuk zal de comparatieve analyse ten uitvoer worden gebracht. Dit wil ik doen aan de hand van het ontvouwen van de overeenkomsten en verschillen tussen beide interpretaties van Mattheüs 12:1-14. Logischerwijs zijn de verzamelde gegevens uit het eerste en tweede hoofdstuk het fundament voor de comparatieve analyse.

HOOFDSTUK 1: EEN EXEGETISCH VOORSTEL VAN DE SABBATSCONTROVERSEN IN MATTHEÛS 12:1-14

In het eerste hoofdstuk van dit onderzoek staat de volgende deelvraag centraal: hoe kunnen we Mattheüs' weergave in het twaalfde hoofdstuk (vv. 1-14) ten aanzien van Jezus' omgang met de sabbat interpreteren? Om deze vraag te kunnen beantwoorden, onderneem ik drie stappen (onderverdeeld in drie paragrafen).¹

In de eerste paragraaf staan allerlei kwesties rondom de werkvertaling centraal. Ik start het onderzoek met de werkvertaling van de desbetreffende passage. De totstandkoming van deze werkvertaling vanuit de grondtaal levert in sommige gevallen lastige kwesties op, zowel op woord- en zinsniveau. Deze kwesties worden bediscussieerd, om via die weg te streven naar de meest oorspronkelijke tekst.

Nadat ik de werkvertaling heb overwogen en beoordeeld is de volgende stap om een overzicht te bieden - vanuit een trechtermodel - van de positionering van de perikopen in het Mattheüsevangelie. Dit zal gebeuren aan de hand van twee benaderingen: macro- en mesostructuur. Het trechtermodel heeft als functie dat ik allereerst de perikopen vanuit het bredere perspectief van het Mattheüsevangelie als geheel bekijk, om zo toe te werken naar de behandeling van de perikopen zelf.

Dit leidt ertoe dat ik in de derde paragraaf de perikopen zelf bediscussieer, gefundeerd in het theologisch-wetenschappelijke debat, binnen het Nieuwtestamentische discours. Ik zal dit doen aan de hand van redactiekritiek, uitgaande van de Markusprioriteit. De redactionele vaardigheden van Mattheüs zal ik combineren met een theologische kwalificering, al dan niet als gevolg van Mattheüs' redactie.

Tenslotte zal ik in de slotparagraaf een algehele conclusie geven van het tot dan toe verrichte onderzoek in het eerste hoofdstuk.

¹ In dit onderzoek zal er geen aparte sectie gewijd zijn aan de 'sabbat'. De beweeggrond is dat de omvang van dit onderzoek beperkt is. Maar dat niet alleen, de benodigde informatie ten aanzien van de sabbat zal bij de bespreking van de derde paragraaf wel aan het voetlicht komen. Er wordt dus wel ruimte voor gemaakt, maar ik acht het overbodig om een extra sectie hieraan te wijden. Zie voor studies naar de sabbat in het Oude Testament, de tweede tempelperiode, de eerste eeuw: D.A. Carson (ed.), *From Sabbath to Lord's Day: A Biblical, Historical, and Theological Investigation* (Eugene, Oregon: Wipf and Stock Publishers, 1982); Yong Eui Yang, *Jesus and the Sabbath in Matthew's Gospel* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997), 21-97.

§ 1 VERTAALKWESTIES EN TEKSTKRITISCHE NOTIES OMWILLE VAN DE WERKVERTALING

§ 1.1 WERKVERTALING

1 In die tijd ging Jezus op de sabbat door de graanvelden. En Zijn leerlingen hadden honger en begonnen voor zichzelf aren te plukken en te eten. **2** Toen de Farizeeën [dat] zagen, zeiden zij tegen Hem: “Zie, Uw leerlingen doen wat niet geoorloofd is op de sabbat. **3** Maar zei Hij tegen hen: “ Hebben jullie niet gelezen wat David deed toen hij honger had en de anderen met hem? **4** Hoe hij het huis van God binnenging en de toonbroden at, waarvan het verboden was om te eten, als ook voor de anderen met hem, maar alleen de priesters? **5** Of hebt u niet gelezen in de wet, dat de priesters op de sabbatten in de tempel de sabbat ontheiligden, zij [zelfs] ook onschuldig waren? **6** Maar Ik zeg tegen jullie: “Groter dan de tempel is hier.” **7** Als jullie dan hadden geweten wat het betekent: “ ‘Ik wil barmhartigheid en niet offer’, dan zouden jullie de onschuldigen niet hebben veroordeeld.” **8** Want de Zoon des mensen is Heere van de sabbat.

9 En Hij ging vandaar verder en kwam in hun synagoge. **10** En zie, een mens had een verdorde hand. En zij vroegen Hem: “Is het geoorloofd op de sabbat te genezen?” [Dit vroegen zij] opdat zij Hem zouden beschuldigen. **11** En hij zei tegen hen: “Welk mens van jullie zal er zijn die één schaap en als deze zou vallen op de sabbat in een kuil, [het schaap] niet zal pakken en eruit tillen? **12** Hoeveel meer dan gaat een mens een schaap te boven. Daarom is het geoorloofd om goed te doen op de sabbat.” **13** Toen zei Hij tegen [die] mens: Streck je hand uit! En hij strekte zijn hand uit en werd hersteld, gezond zoals de andere [hand]. **14** En de Farizeeën gingen weg en zij hielden raad tegen hem, hoe zij Hem zouden ombrengen.

§ 1.2 VERTAALKWESTIES OP WOORD- EN ZINSNIVEAU

In de vorige paragraaf is er een werkvertaling gegeven van de sabbatcontroverses in Mattheüs 12:1-14. De vertaling van deze tekst is niet ongegrond tot stand gekomen. In deze vertaling zijn keuzes gemaakt. Het zijn keuzes die gestoeld zijn op filologische en grammaticale grondslagen binnen de grondbeginselen van het Koine-Grieks. Derhalve zal ik een onderbouwing geven van woorden of woordgroepen die om een verklaring vragen.

§ 1.2.1 WOORDNIVEAU

De eerste belangrijke vertaalkeuze is gericht op *στάχυας*. Dit is een feminiene variant van *στάχυς*. Interessant genoeg kan hier weinig over gevonden worden. Alleen in het verhaal van de sabbatscontroversie in het Mattheüsevangelie is dit woord terug te

vinden. De synoptische equivalenten, opgetekend in het Markus- en Lukasevangelie, vermelden eveneens dit woord. Alleen in het Markusevangelie keert dit woord nog een keer terug. Zowel Bauer-Danker als Balz-Schneider maken melding van het woord in de synoptische sabbatscontroverse.² Daarentegen maakt alleen Bauer-Danker Markus 4:28 kenbaar, de passage waarin andermaal over *στάχυς* wordt gesproken.³ Daarin bespreekt Markus de gelijkenis van het zaad als spiegel van het koninkrijk van God (*βασιλεία τοῦ θεοῦ*). De aarde brengt zelf de vruchten voort: eerst de grasspriet (*χόρτον*), daarna de aar (*στάχυον*), om vervolgens de volle koren in de aar (*πλήρη[ς] σῖτον ἐν τῷ στάχυϊ*) tevoorschijn te laten komen. Adela Collins spreekt in haar commentaar niet over dit woord en de manier waarop dit verstaan moet worden.⁴ R.T. France verwijst in zijn commentaar naar 1 Clemens 23. In dit geschrift wordt eveneens gesproken over de volgordelijkheid van een proces. Er is daarentegen wel een verschil, namelijk daar gaat het om vruchten.⁵ Logischerwijs ontstaat er een vraag: in hoeverre vruchten en tarwe dezelfde procedure afleggen wordt niet duidelijk in zijn commentaar? Hoe dan ook, het is vanuit het vierde hoofdstuk van het Markusevangelie in ieder geval inzichtelijk geworden dat *στάχυς* nog niet de voltooiing van het groeiproces van de tarwe bereikt heeft. Bauer-Danker vertaalt het met 'heads of wheat'.⁶ Het gaat dan om het bovenste deel van de halm van het graan, waarin graankorrels te vinden zijn.

Een ander woord dat om verheldering vraagt is *βόθυνον* in het elfde vers. In het werk van Bauer-Danker wordt dit woord omschreven als een kuil.⁷ Het komt slechts drie keer voor in het Nieuwe Testament.⁸ In navolging van Bauer-Danker zijn Balz en Schneider eveneens in de overtuiging dat het moet gaan om een kuil.⁹ Een andere vertaling op basis van de LXX wordt gegeven door Davies en Allison. Zij zien het als een 'hazard', een gevaar. De interpretatie hiervan is voor mij niet inzichtelijk geworden.¹⁰ Persoonlijk kies ik voor 'kuil'.¹¹ Hoewel het onmogelijk is om te bepalen

² BDAG; *s.v.* *στάχυς*; Horst Balz en Gerhard Schneider (eds.), *Exegetical Dictionary of the New Testament* (Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans, 1993), 3:271.

³ BDAG; *s.v.* *στάχυς*

⁴ Adela Yarbro Collins, *Mark: A Commentary* (Hermeneia; Minneapolis: Fortress Press, 2007), 254.

⁵ R.T. France, *The Gospel of Mark: A Commentary on the Greek Text* (Grand Rapids, MI: 2002), 213.

⁶ BDAG; *s.v.* *στάχυς*

⁷ BDAG; *s.v.* *βόθυνος*

⁸ BDAG; *s.v.* *βόθυνος*; EDNT; *s.v.* *βόθυνος*

⁹ EDNT; *s.v.* *βόθυνος*

¹⁰ W.D. Davies en D.C. Allison, *Matthew 8-18* (ICC; vol. 2) (New York: T&T Clark Ltd., 1991), 320.

¹¹ Deze keuze wordt ondersteund door geleerden. Zie onder andere: John Nolland, *The New International Greek Commentary* (NIGTC) (Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans, 2005), 479; Robert Gundry, *Matthew: A*

om wat voor kuil het gaat. Enerzijds kan het wijzen op een gegraven kuil met het oog op agrarisch-culturele gronden. Anderzijds is het mogelijk dat deze kuil is ontstaan vanuit een natuurlijk proces. Louw-Nida komt daarom tot de conclusie dat het op generlei wijze mogelijk is om de achtergrond hiervan te achterhalen.¹²

Hoewel het mogelijk in eerste instantie geen groot probleem lijkt, is het mijns inziens van dermate groot belang om het woord $\delta\epsilon$ uit het zevende vers recht te verstaan en te vertalen. Waarom? Omdat vers 7 de gedachten verder uiteenzet, waar vers 6 is gebleven. In de loop van de geschiedenis heeft men immers met betrekking tot het zesde vers verschillende standpunten ingenomen, te weten het object van dit vers. Men dacht dat het refereerde naar Jezus.¹³ Anderen waren de mening toegedaan dat het verwees naar het koninkrijk. Weer andere suggesties zijn de gemeenschap van discipelen, Jezus' interpretatie van de wet, liefde.¹⁴ Het lijkt mij echter aannemelijker om Ulrich Luz te volgen in zijn gedachtegang, die een cumulatieve opbouw in Mattheüs 12:3-7 ziet. Dat betekent dat $\mu\epsilon\acute{\iota}\zeta\acute{o}\nu$ (vers 6) en $\epsilon\lambda\epsilon\omicron\varsigma$ (vers 7) aan elkaar verbonden worden.¹⁵ "With the word $\theta\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha$ it takes up again the idea of sacrifice on the Sabbath and supersedes it with "mercy." "For if one is allowed to violate the Sabbath because of sacrifice, how much more must it be allowed because of mercy for those who are suffering, for mercy is more acceptable to God than is sacrifice.""¹⁶ Daarom is het vertalen van $\delta\epsilon$ onomwonden evident in vers 7. Zodra $\delta\epsilon$ met 'maar' vertaald wordt, suggereert dit een contrast tussen vers 6 en 7, terwijl mijn voorstel is dat het een opeenvolgende gedachtegang is. Mijn voorstel is om $\delta\epsilon$ te typeren als een verbindingswoord en derhalve te vertalen met 'dan'.¹⁷ Het resulteert in het volgende: "Als jullie dan hadden geweten ..."

§ 1.2.2 ZINSNIVEAU

Wanneer we op zinsniveau kijken naar de grammaticale kwesties, dan stuiten we op een kwestie betreffende de woorden van het zesde vers, namelijk $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\omega\ \delta\epsilon\ \acute{\upsilon}\mu\acute{\iota}\nu\ \acute{\omicron}\tau\acute{\iota}\ \tau\omicron\upsilon\ \iota\epsilon\rho\upsilon\ \Gamma\ \mu\epsilon\acute{\iota}\zeta\acute{o}\nu\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu\ \acute{\omega}\delta\epsilon$. Naast andere complicaties, zoals het referentieprobleem of het

Commentary on His Handbook for a Mixed Church under Persecution (Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans, 21994), 226; Ulrich Luz, *Matthew 8-20* (Hermeneia; Minneapolis: Fortress Press, 2007), 2:187.

¹² Johannes P. Louw en Eugene A. Nida (eds.), *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains* (New York: United Bible Societies, 21988-1989), 1:11.

¹³ Nolland, *Matthew*, 484; Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 314; Gundry, *Matthew*, 223; Yong Eui Yang, *Jesus and the Sabbath in Matthew's Gospel* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997), 181.

¹⁴ Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 314; zie ook Robert K. McIver, "The Sabbath in the Gospel of Matthew: A Paradigm for Understanding the Law in Matthew," *Seminary Studies* 33 (1995), 238.

¹⁵ Luz, *Matthew 8-20*, 182.

¹⁶ Luz, *Matthew 8-20*, 182.

¹⁷ BDAG; s.v. $\delta\epsilon$

zogenoemde tekstkritisch apparaat, heeft deze zin nog een andere moeilijkheid in zich. Het betreft ὅτι. Er zijn verschillende vertalingen die ieder op eigen wijze gebruik maakt van dit woord. Zo vertaalt de SV, HSV, maar ook de Naardense Bijbel en de KJV ὅτι als voorwerpszin.¹⁸ Dit betekent dat de bijzin het voorwerp is van de hoofdzin. De bijzin 'dat hier [iets of iemand] groter dan de tempel is' verwijst dan terug naar 'Maar ik zeg jullie'. In dit geval wordt ὅτι wel vertaald. Het is echter de vraag of dit zo vertaald dient te worden. Mijns inziens ligt het meer voor de hand om ὅτι onvertaald te laten, omdat ὅτι veeleer een directe rede ontsluit. Blass en Debrunner kwalificeren dit als ὅτι *recitativum*. Hoewel het zich niet veel voordoet in het Mattheüsevangelie, is dit mijns inziens er één van.¹⁹ Andere vertalingen, zoals de NBV, NBG'51 en de WV (Willibrordvertaling), volgen deze zienswijze.

§ 2 MACRO- EN MESOSTRUCTUUR IN MATTHEÛS (12:1-14)

Nu de werkvertaling is uiteengezet met behulp van het onderzoeken van de vertaalkwesties, kan ik nu een volgende stap zetten in de zoektocht naar het exegetische voorstel van Mattheüs' perikopen aangaande de sabbatcontroverses. De komende paragrafen wil ik benaderen vanuit een trechtermodel. Daarmee bedoel ik dat ik vanuit een breder perspectief (panoramaview) - het Mattheüsevangelie als geheel - zal toewerken naar de perikoop in Mattheüs 12:1-14.

Het trechtermodel vraagt mij eerst om in deze paragraaf het een en ander te zeggen over de macro- en mesostructuur van het Mattheüsevangelie. De macrostructuur onderzoekt de grotere eenheden binnen het Mattheüsevangelie. De mesostructuur zoekt naar de vormgeving rondom de betreffende perikoop, namelijk Mattheüs 12:1-14. Uitgaande van de Markusprioriteit ga ik op zoek naar de theologische essentialia binnen het Mattheüsevangelie. Zij worden uitgekristalliseerd aan de hand van de redactiekritiek.²⁰ Alleen zo wordt het inzichtelijk welke keuzes Mattheüs maakt. Van daaruit zijn de theologische speerpunten c.q. accentueringen te ontwaren. In de laatste paragraaf trek ik mijn conclusies.

¹⁸ Hensels, *Nieuwtestamentisch Grieks*, 247.

¹⁹ Blass en Debrunner, *A Greek Grammar of the New Testament*, 246-247.

²⁰ Craig E. Evans, "The Life of Jesus," in Stanley E. Porter (eds.), *Handbook to Exegesis of the New Testament* (Boston, Leiden: Brill Academics Publishers, 2002), 437-441.

§ 2.1 MACROSTRUCTUUR

Er is in de wetenschap veel nagedacht over de structuur die Mattheüs²¹ handhaaft. Er zijn dan ook variërende voorstellen gedaan.²² Voor dit onderzoek wil ik Wim Weren noemen. Hij schreef een artikel waarin hij komt met een nieuwe indeling.²³ In mijn optiek is dit voorstel overtuigend, al vraagt het eveneens om nadere bestudering. Het is opvallend genoeg dat ook zijn voorstel in het ‘corpus’ (zie afbeelding), zoals hij het noemt, een drievoudige structuur kent. In veel van de uiteenlopende voorstellen komt deze drievoudige structuur terug.

Overview of the macrostructure of Matthew’s Gospel

1,1–4,11 Overture: Jesus’ origin, identity, and mission	4,12-17 Hinge: Jesus’ mission begins in Capernaum	4,17–25,46 Corpus: Ministry; five lengthy discourses					26,1-16 Hinge: Jesus is anointed and will be handed over	26,17–28,20 Finale: suffering, death, resurrection; start of the disciples’ mission to all nations
4,18–16,12 Move away from Jerusalem and Judea		16,13-28 Hinge: the Son of God is a suffering Messiah		17,1–25,46 Journey to Jerusalem and work there				
4,18–11,1 Calling of the four fishermen; Messiah in word and deed; sending out of the twelve	11,2-30 Hinge: review of the work of John and Jesus	12,1–16,12 The kingdom, hidden and revealed		17,1–20,34 Journey to Jerusalem to suffer and die there	21,1-17 Hinge: Arrival in Jerusalem and first confrontations in the temple	21,18–25,46 Jesus is active in Jerusalem		

Afbeelding: Wim J.C. Weren, “The Macrostructure of Matthew’s Gospel: A new Proposal,” 200.

Weren geeft in zijn artikel aan hoe hij het ‘corpus’ verstaat: “ ... the book consists of a corpus (4,18-25,46), in which a continuous story is presented of Jesus’ ministry, and that this corpus is contained in an overture (1,1-4,11) and a finale (26,17-28,20).”²⁴ Weren

²¹ De vraag of Mattheüs ook daadwerkelijk de auteur is van dit evangelie laat ik buiten beschouwing. Het is mijns inziens niet relevant voor het onderzoek dat ik verricht. Voor meer informatie over het auteurschap, zie Gundry, *Matthew*, 609-622; W.D. Davies en D.C. Allison, *Matthew 1-7* (International Critical Commentary) (London: T&T Clark Ltd., ³2004), 7-58; Donald A. Hagner, *The New Testament: A Historical and Theological Introduction* (Grand Rapids, MI: Baker Academics, 2012), 215-217; D.A. Carson en Douglas J. Moo, *An Introduction to the New Testament* (Grand Rapids, MI: Zondervan, ²2005), 140-150.

²² Zie J.D. Kingsbury, *Matthew as Story* (Philadelphia: Fortress Press, ²1988); Carson en Moo, *An Introduction to the New Testament*, 134-136; Donald A. Hagner, *The New Testament*, 197-200.

²³ Weren, “The Macrostructure,” 171-200.

²⁴ Weren, “The Macrostructure,” 188.

beschouwt het middelste deel als het corpus, waarin Jezus' bediening centraal staat. Dit corpus bestaat uit drie delen. In het eerste deel begint Jezus Zijn bediening en vertrekt uit Jeruzalem. Dit staat in contrast met het laatste deel, waarin Jezus weer terugkeert naar Jeruzalem. Deze contrasterende bewegingen worden door een scharniertekst aan elkaar verbonden.²⁵ Dit scharnier is hoofdstuk 16:23-28. Weren noemt het een 'scharnier', omdat het zowel teruggrijpt als vooruitgrijpt naar gebeurtenissen.²⁶

§ 2.2 MESOSTRUCTUUR

Het volgen van Weren macrostructuur als rode draad voor de algehele structuur van het Mattheüsevangelie heeft als resultaat dat het tegelijkertijd een goed beeld geeft van de mesostructuur, te weten de context van de twee perikopen in Mattheüs 12:1-14.

Het eerste deel van het corpus tot aan de scharniertekst (4:18-16:12) is op haar beurt ook onderverdeeld in drie delen. Het kent dezelfde structuur als het complete corpus, want ook hier wordt de eerste (4:18-11:1) en laatste (12:1-16:12) sectie verbonden door een scharniertekst, namelijk hoofdstuk 11:2-30.²⁷ Nogmaals, de scharniertekst dient als overgangstekst en legt verbindingen met het voorgaande en datgene wat komen gaat.²⁸ Dit geldt ook voor hoofdstuk 11:2-30. Wim Weren heeft verschillende redenen om hoofdstuk 11:2-30 te zien als een op zichzelf staande tekst.²⁹ Voor de beantwoording van de hoofdvraag wil ik echter voor nu enkel de verbindingen vermelden die hun invloed uitoefenen op de interpretatie van de sabbatcontroversen in het Mattheüsevangelie. Weren noemt enkel Ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ uit 11:25. Deze woorden maken de weg gereed voor de secties 12:1-50 en 14:1-16:12, met daar tussenin het hart gelijkenisdiscours in hoofdstuk 13.³⁰ Niettemin is het mij specifiek te doen om de woordelijke verbintenis met 12:1.

Toch zou ik ten opzichte van Wim Weren sterkere verbindingen willen zien tussen hoofdstuk 11 en 12.³¹ Hij weet veel te noemen met betrekking tot het linken van 11:2-30 met eerdere hoofdstukken. Maar wanneer we het hebben over het linken van 11:2-30 met het volgende hoofdstuk blijft het mager in mijn optiek. Dit heeft hoogstwaarschijnlijk te maken met het bredere perspectief van de macrostructuur.

²⁵ Weren, "The Macrostructure," 190-191.

²⁶ Weren, "The Macrostructure," 191.

²⁷ Weren, "The Macrostructure," 191-192.

²⁸ Zie voor het terugverwijzen naar eerdere hoofdstukken: Weren, "The Macrostructure," 194.

²⁹ Zie voor vooruitgrijpende en teruggrijpende elementen in deze passage, Weren, "The Macrostructure," 193-195.

³⁰ Weren, "The Macrostructure," 195-196.

³¹ Nolland, *Matthew*, 486; Nolland spreekt ook over de verbinding tussen Mattheüs 11:28-30 en 12:1-14. Maar dit wordt niet verder uitgewerkt.

Verschillende commentaren zien eveneens een nauwe verbintenis tussen 11:1(2)-30 en 12:1-50.³² In het volgende zou ik een vijftal argumenten willen weergeven waarom Mattheüs 11:2-30, in het bijzonder Matt. 12:25-30, verbonden dient te worden met de sabbatscontroverses (Mattheüs 12:1-14). Allereerst, de ‘wijzen en verstandigen’ lijken zeer natuurlijk verbonden met de Farizeeën.³³ Ten tweede, de autoriteit die Jezus ontvangt (Matt. 11:27: Πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρὸς ὁμοῦ) in correlatie met Jezus’ heerschappij over de sabbat (12:8). Ten derde, de last en moeite is goed te verklaren met datgene wat over de Farizeeën in hoofdstuk 23:4 wordt gezegd: “Want zij binden lasten samen die zwaar zijn en moeilijk om te dragen, en zij leggen ze op de schouders van de mensen; maar zij willen die zelf met geen vinger verroeren.” Deze lasten van de Farizeeën worden in het twaalfde hoofdstuk geëxpliciteerd. Ten vierde, het ‘juk’ van Jezus wordt zacht genoemd, die impliciet lijnrecht tegenover het ‘juk’ van de Farizeeën staat.³⁴ De joden waren zich bewust van het ‘juk’ van de wet.³⁵ Dit ‘juk’ is in de joodse geschiedenis nog nooit uit de mond van een leraar gekomen, met als consequentie dat Davies en Allison kunnen zeggen: “... He is Thora”³⁶ of zoals verderop wordt gezegd: “Hence Jesus, in both 11.27 and 29, and in contrast to Moses, is the perfect embodiment of God’s purpose and demand and the functional equivalent of Torah. Law-giver and law are one.”³⁷

Voordat ik de vijfde reden benoem voor de onderlinge betrokkenheid tussen Mattheüs 11:25-30 en Mattheüs 12:1-14, moet er eerst nog iets gezegd worden over de verbinding tussen Mozes en Jezus, tussen Mattheüs 11:25-30 en Exodus 33:12vv., want Jezus wordt net als Mozes als profeet afgeschilderd. De waarde hiervan zal blijken in het exegetische voorstel! Er zijn vier redenen om dit inzicht te funderen. Allereerst worden beide teksten opgevolgd door een belofte van rust.³⁸ Eveneens worden beide passages gelinkt door de gebeden. Daarnaast is het ‘kennen’ uit Mattheüs 11:27 ook aanwezig in Exodus 33:12vv., hoewel het ‘kennen’ van Jezus en Mozes verschillend is (vgl. Deut. 34:10). Het laatste argument gaat over de karakterisering van zowel Jezus als Mozes. In Mattheüs

³² Davies en Allison, *Matthew 1-7*, 69; Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 234; Gundry, *Matthew*, 203; Nolland, *Matthew*, 480; De auteur heeft zich vergist in het aantal verzen van hoofdstuk 11. Er zijn slechts 30 verzen in plaats van 42 verzen.

³³ Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 275; Yang, *Jesus and the Sabbath*, 144.

³⁴ Yang, *Jesus and the Sabbath*, 144; Het ‘juk’ wordt met de wet verbonden. De legalistische oplegging van regels: Yang, *Jesus and the Sabbath*, 157; Zie voor het derde punt ook Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 288; Robert K. McIver, “The Sabbath in the Gospel of Matthew,” 234-235; R.T. France, *The Gospel of Matthew* (NICNT) (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing, 2007), 457.

³⁵ Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 289.

³⁶ Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 289.

³⁷ Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 290.

³⁸ Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 285.

11:29 wordt Jezus neergezet als 'zachtmoedig'. Het is uitgerekend deze karaktertrek die ook op Mozes wordt toegepast.³⁹ Dat Jezus hier met Mozes vergeleken wordt - als Wetgever en tegelijkertijd dat Jezus de wet ('Mijn juk') is - is goed terug te zien in de te behandelen tekstgedeelten, waar Jezus op herkenbare wijze spreekt met de woorden οὐκ ἀνέγνωτε (12:3 en 5) en λέγω δὲ ὑμῖν (12:6).⁴⁰ Het waren deze woorden die ook voorbijkomen in de antithesen, waar Jezus de wet diepgang geeft en de ware betekenis van het gebod duidt (Matt.5:21-48). Dit alles heeft mijns inziens significante gevolgen voor de volgende perikopen, maar ook voor de vijfde indicatie op de betrokkenheid tussen 11:25-30 en Mattheüs 12:1-14.

Immers, de vijfde indicatie wordt namelijk verbonden met het 'juk' van Jezus die de discipelen⁴¹ van Jezus op zich nemen en de daaraan verbonden 'rust', een citaat uit Jeremia 6:16.⁴² Davies en Allison merken op dat in Mattheüs 11:25-30 tweemaal gebruik wordt gemaakt van dat woord 'rust' (ἀναπαύω). Dit woord heeft een belangrijke invloed op de volgende passage vanwege haar betekenis, namelijk de 'rust' van de sabbat. De sabbat waar in het hoofdstuk 12 over gesproken zal worden. Deze rust krijgt een eschatologische dimensie vanwege de verwijzing van ταῦτα naar ἔργα in vers 2 en 19, de werken van het Koninkrijk van de hemel.⁴³ Deze werken komen ook terug in de gelijkenisdiscours, hoofdstuk 13:11. Daar wordt net als in deze perikopen gesproken over het bekend worden of gesloten houden van de geheimen van het koninkrijk van de hemel.⁴⁴ Twee conclusies kunnen we trekken uit het voorgaande. Het eerste is dat we kunnen stellen dat er meerdere schakels zijn om de teksten uit Mattheüs 11:25-30 en Mattheüs 12:1-14 te verbinden. De tweede conclusie is dat Jezus hier met de profeet Mozes wordt vergeleken of zelfs overstijgt, als Wetgever en tegelijkertijd Jezus de Thora is. In het Jodendom gold de Thora als de tentoonspreiding van Gods wezen: Zijn natuur, Zijn karakter, Zijn doel. Op dezelfde wijze is dit toepasbaar op Jezus.⁴⁵ Kortom, dit zou betekenen: " ... to learn from Jesus, who gives a new teaching which not only includes the new interpretation of the Torah over against that of the Pharisees (cf. 12.1-14; 23.4; cf.

³⁹ Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 286.

⁴⁰ Gundry, *Matthew*, 223; Boris Repschinski, *The Controversy Stories in the Gospel of Matthew: Their Redaction, Form and Relevance for the Relationship Between the Matthean Community and Formative Judaism* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000), 96-97.

⁴¹ Yang, *Jesus and the Sabbath*, 157.

⁴² Yang, *Jesus and the Sabbath*, 160; Verschillende meningen bestaan er over de bron van het citaat, de LXX of de MT. Er zijn meer geleerden die menen dat het teruggaat op de LXX: Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 291; Gundry, *Matthew*, 219; Nolland, *Matthew*, 478. Contra Yang, *Jesus and the Sabbath*, 160.

⁴³ Yang, *Jesus and the Sabbath*, 145.; Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 276-277; McIver, "The Sabbath in the Gospel of Matthew," 234.

⁴⁴ Yang, *Jesus and the Sabbath*, 154.

⁴⁵ Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 289-290.

also 5.17-20, 21-48) but also reveals the whole eschatological truth of the kingdom of heaven (cf. vv. 25-27; 13.11).”⁴⁶ Jezus is de Wetgever en de Wet zelf aangaande de eschatologische rust met betrekking tot de openbaarwording van het koninkrijk van de hemel.⁴⁷ Er ontvouwt zich automatisch een vraag: hoe blijkt nu dat Jezus’ juk zacht is en Zijn last licht in tegenstelling tot de last van de Farizeeën? Dit zal moeten blijken uit de behandeling van de volgende perikopen.

Tot slot, Mattheüs 12:15-21 is ook verbonden aan de Mattheüs 11:25-12:14.⁴⁸ De messiaanse kenmerken in de perikopen rondom de sabbatcontroverses zijn terug te vinden in Mattheüs 12:15-21. Maar er zijn meer redenen om deze tekst erbij te betrekken. Naast de drievoudige structuur is het lange citaat uit Mattheüs 12:15-21, de langste in Nieuwe Testament, is gegrond op Jesaja 42.⁴⁹ Het is een erkenning van Jezus als Messias. De proclamatie van Jezus als Messias op wie de Geest rust, krijgt een extra lading bij de autoritaire claims die Jezus maakt in de voorgaande perikopen van de sabbatscontroverses (12:3-8 en 11-13).⁵⁰ Een tweede punt als schakelverbinding is het feit dat de Farizeeën Jezus wilden doden, maar God heeft een welbehagen in Jezus. De Geest rustte op Jezus, maar niet op de Farizeeën en bijgevolg onderkennen zij Jezus niet als Geestdrager.⁵¹ Het willen doden van Jezus door de Farizeeën en Jezus’ terugtrekkende reactie wordt daarnaast onderstreept in de woorden ‘Hij zal niet twisten en niet roepen (HSV)’ (12:19).⁵² Het barmhartige karakter van Jezus in vers 19 en 20 wordt vervuld in de sabbatscontroverses, met de Farizeeën als tegenwerkers van barmhartigheid. Dit kan verder doorgetrokken worden naar Jezus’ zachte juk in Mattheüs 11:28-30.⁵³

⁴⁶ Yang, *Jesus and the Sabbath*, 159.

⁴⁷ Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 277, 287.

⁴⁸ Ik zal hier later niet meer op terugkomen, dan alleen referenties naar dit tekstgedeelten. Dit alles vanwege de beperkte ruimte in dit onderzoek. Hetzelfde geldt voor Mattheüs 11:25-30!!

⁴⁹ Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 234, 323.

⁵⁰ Yang, *Jesus and the Sabbath*, 218.

⁵¹ Yang, *Jesus and the Sabbath*, 147, 218.

⁵² Yang, *Jesus and the Sabbath*, 219.

⁵³ Yang, *Jesus and the Sabbath*, 148, 220; zie voor verdere verbindingen pp. 214-221.

§ 3 REDACTIEKRITIEK OP MATTHEÛS 12:1-14⁵⁴

§3.1 VERS 1-8

Deze perikopen laten in de eerste plaats zien dat het niet gaat om de sabbatsinstelling zelf.⁵⁵ Het is voor Mattheüs dus geen vraag of de sabbat wordt opgeheven. Dit is ook in overeenstemming met Mattheüs 5:17-20. De invulling van, *de omgang* met de sabbat is in het geding. Oftewel, een debat rondom de grenzen van het sabbatsgebod.⁵⁶

Een eerste overweging die indirect verbonden is aan de redactionele bedrijvigheid van Mattheüs betreft Mattheüs' gebruik van *semitismen*. Dat zijn bewoordingen die gefundeerd zijn op het Hebreeuws en die op sommige momenten ook terugkeren in de Septuaginta.⁵⁷ In de perikopen van dit onderzoek zijn een vijftal *semitismen* te zien. Overigens zijn deze *semitismen* ook in Septuaginta terug te vinden: εἰ (12:10), Ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ (12:1), τίς (12:11), καὶ ἰδοὺ (12:10), σάββατον (12:15), υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου (12:8).⁵⁸ De focus ligt op het eerste semitische woordgebruik Ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ.⁵⁹ Deze woorden moeten niet alleen als temporeel beschouwd worden met als consequentie om een verbinding te leggen met het voorgaande in 11:25-30, maar eveneens verlegt het de aandacht naar Jezus.⁶⁰ Davies en Allison menen dat het hier gaat om een tweevoudige

⁵⁴ Vooraf wil ik twee opmerkingen maken. Allereerst is het van belang om te melden dat het onderzoek is verricht vanuit de visie van de Markusprioriteit. voor uitgebreidere analyses aangaande het synoptisch probleem, maar ook voor de beargumentering van de Markusprioriteit, wil ik u doorverwijzen naar Davies en Allison, *Matthew 1-7*, 97-127; Joseph A. Fitzmyer, "The Priority of Mark and the 'Q' Source in Luke," in *To Advance the Gospel: New Testament Studies* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 3-40; D.A. Carson en Douglas J. Moo, *An Introduction to the New Testament* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2005), 85-103; Benedict Viviano, *What are They Saying about Q?* (New York: Paulist Press, 2013); Mark Goodacre, *The Synoptic Problem* (London: Sheffield Academic Press, 2001); Hagner, *The New Testament*, 131-153; Bart D. Ehrman, *The New Testament: An Introduction to the Early Christian Writings* (New York, Oxford: Oxford University Press, 2016), 120-127.

Daarnaast komen in dit deel van het onderzoek niet alle redacties van Mattheüs aan het voetlicht. Dit is gerelateerd aan de omvang van dit onderzoek. Nogmaals, de redactionele vaardigheden van Mattheüs zal ik combineren met de theologische kwalificatie van Mattheüs' weergave, al dan niet als gevolg van Mattheüs' redactie, zoals ik al eerder heb vermeld. Als consequentie zal daar een exegetisch voorstel uit voortvloeien, die antwoord moet geven op de deelvraag van het eerste hoofdstuk.

⁵⁵ France, *Matthew*, 455.

⁵⁶ Repschinski, *The Controversy Stories*, 99.

⁵⁷ Davies en Allison, *Matthew 1-7*, 80.

⁵⁸ Davies en Allison, *Matthew 1-7*, 81-84.

⁵⁹ Dit woordgebruik wordt door Gundry niet als semitisch gedefinieerd: Gundry, *Matthew*, 221.

⁶⁰ Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 305.

herhaling.⁶¹ Dit is mijns inziens een foutieve berekening, want het gaat niet om een tweevoudige herhaling, maar om een drievoudige herhaling.⁶²

Het verhaal wordt voortgezet met de tegenstellende δὲ. De focus komt nu te liggen bij de Farizeeën. Mattheüs verandert vervolgens de vraag van Markus in een statement. Waarom doet hij dat? Wellicht wilde hij de onbarmhartigheid van de Farizeeën aan het licht brengen. En daarom heeft Mattheüs de vraag veranderd in een statement.⁶³

Jezus' antwoord op deze aantijging valt in twee delen uiteen.⁶⁴ Dit is af te leiden uit de wijziging die Mattheüs maakt ten opzichte van Markus in het derde vers: οὐκ ἀνέγνωτε (vs. 3 en 5) en de daaropvolgende correctie die ingeluid wordt met de woorden λέγω δὲ ὑμῖν.⁶⁵ Het eerste voorbeeld wordt aangedragen vanuit de *historische boeken*. Het tweede voorbeeld komt uit de *wet*. En tot slot zal Mattheüs een citaat uit Jezus' mond doen voortkomen vanuit de *profeten*, namelijk Hosea.⁶⁶

De invoeging ὁ Ἰησοῦς (uit vers 1) verlegt de focus naar Jezus. Robert Gundry stelt zichzelf daarom de vraag of het hier gaat om de onschuld vanwege de honger (ἐπείνασαν; toevoeging door Mattheüs) van de discipelen en niet juist moet gaan om Jezus' autoriteit als de Zoon des mensen, een Koning als afstammeling van David.⁶⁷ In tegenstelling tot Repschinski, is Gundry de mening toegedaan dat de weglating van χρείαν ἔσχεν meer zegt dan alleen een versteviging voor de parallelle vergelijking tussen David en de discipelen.⁶⁸ Het is - volgens hem - Mattheüs te doen om Jezus neer te zetten als Eén die groter is dan David. "Thus the parallel between the disciples' hunger and the hunger of David's men implies a parallel between Jesus and David."⁶⁹ Daarom kon Mattheüs ook de frase 'Καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς· τὸ σάββατον διὰ τὸν ἄνθρωπον ἐγένετο καὶ οὐχ ὁ ἄνθρωπος διὰ τὸ

⁶¹ Davies en Allison, *Matthew 1-7*, 90.

⁶² Weren, "The Macrostructure," 194-195; John Mark Hicks, "The Sabbath Controversy in Matthew: An Exegesis of Matthew 12:1-14," *RestQ* 27 (1984), 80; Repschinski, *The Controversy Stories*, 94 [voetnoot 7].

⁶³ Repschinski, *The Controversy Stories*, 95 [voetnoot 10]; de kans bestaat dat deze verandering iets laat zien van een directe aantijging van de kant van de Farizeeën: Nolland, *Matthew*, 481; Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 306; Yang, *Jesus and the Sabbath*, 170.

⁶⁴ Repschinski, *The Controversy Stories in the Gospel of Matthew*, 96.

⁶⁵ Repschinski, *The Controversy Stories in the Gospel of Matthew*, 96.

⁶⁶ Yang, *Jesus and the Sabbath*, 195; France, *Matthew*, 458.

⁶⁷ Gundry, *Matthew*, 221; Contra Luz, *Matthew 8-20*, 180; zie voor 'afstammeling van David, een Koning': Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 308.

⁶⁸ Naast χρείαν ἔσχεν wordt ook ἐπὶ Ἀβιαθὰρ ἀρχιερέως weggelaten.

⁶⁹ Gundry, *Matthew*, 221; Repschinski, *The Controversy Stories*, 95.

σάββατον (Markus 2:27) weglaten.⁷⁰ Een Davidische typologie zie ik echter niet zo snel.⁷¹ Gundry heeft gelijk wanneer de focus alreeds in het eerste vers op Jezus wordt gelegd.⁷² Toch vind ik een Davidische typologie aangaande Jezus erg voorbarig. Ten eerste omdat Jezus geen graan eet, in tegenstelling tot David.⁷³ Evenzo lijkt de vergelijking van David met de discipelen hier onmiskenbaar, omdat de discipelen ook eten. Daarnaast wordt de nadruk sterk gelegd op Zijn discipelen die eten, met de woorden *οἱ μαθηταί σου* (Matt. 12:2). De parallellie komt mijns inziens hierin tot uiting:

Discipelen eten graan – David eet toonbroden
Discipelen in de korenvelden – David in het huis van God
[Discipelen op de sabbat – David op de sabbat]⁷⁴

Het gewicht van de verwijzing naar David komt te liggen op het eten van de discipelen. Dit is een goed moment om iets te zeggen over de verschillende bronnen omtrent het sabbatsgebod. Wat was wel en niet toegestaan? Verschillende bronnen laten het namelijk toe om op de Sabbat armen eten te laten verzamelen op hoeken van het veld. Deuteronomium 25:(25)26 meldt daar het volgende over: “Wanneer u in het staande koren van uw naaste komt, mag u met uw hand aren plukken; maar u mag niet de sikkel slaan in het staande koren van uw naaste. (HSV)” Het was mogelijk voor een vreemdeling, wanneer hij langsliep, om op het graan van de ander te plukken. De rechten werden echter wel bewaard, want het was niet gepermitteerd om de sikkel te gebruiken en vervolgens alles mee te nemen.⁷⁵ Wat het interessant maakt is dat dit niet gold voor de sabbat, want deze moest als heilig beschouwd worden.⁷⁶ Niettemin kende

⁷⁰ Gundry, *Matthew*, 221.

⁷¹ France, *Matthew*, 458-459; Yang, *Jesus and the Sabbath*, 176; Nolland, *Matthew*, 483.

⁷² Gundry, *Matthew*, 221; Yang ziet een *inclusio* met het laatste vers, waardoor de nadruk sterk valt op Jezus: Yang, *Jesus and the Sabbath*, 167.

⁷³ Gundry, *Matthew*, 222.

⁷⁴ Mijns inziens is dit een zwakker argument, omdat het niet op te maken is uit Mattheüs' weergave zelf. Het is echter wel impliciet aanwezig als 1 Sam. 21:1-17 gelezen wordt met Lev. 24:8: France, *Matthew*, 458; Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 308; Hicks, “The Sabbath Controversy,” 84. De reden hiervoor is dat de Jezus van Mattheüs alreeds dingen impliceert die er niet bij staan in de tekst van 1 Sam. 21:1-7, dan had er eveneens gemakkelijk ‘sabbat’ aan toegevoegd kunnen worden als dit belangrijk was geweest. Klaarblijkelijk is de parallellie niet van node in dit voorbeeld. De focus komt ergens anders te liggen. Zie Yang, *Jesus and the Sabbath*, 172.

⁷⁵ Peter C. Craigie, *The Book of Deuteronomy* (NICOT) (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing, 1976), 303-304.

⁷⁶ Repschinski, *The Controversy Stories*, 96 [voetnoot 14]; Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 306 [voetnoot 16].

men zowel in als buiten de Bijbel momenten waarin de naleving van de sabbatsgeboden minder strikt werden gehanteerd.⁷⁷ Men is in de Rabbijnse literatuur niet eensgezind over de praxis omtrent het sabbatsgebod. Enerzijds was het strikt verboden, want men heeft in verschillende geschriften - zoals in *m. Sabb. 7:2*⁷⁸ - uitvoerig uiteengezet wat men niet mocht doen op de sabbat, waaronder granen plukken⁷⁹. En anderzijds waren er ook mildere visies, zoals Jub. 50:2 en *m. Yoma 8:6b, b.Yoma 85b*.⁸⁰ Hoe het ook zij, de Farizeeën zijn in de veronderstelling dat Jezus' discipelen in overtreding zijn.⁸¹

Yang vindt de parallel met David, zonder dat de discipelen echt honger hebben, een te magere fundering om het sabbatsgebod te breken.⁸² Yang heeft gelijk dat de honger van de discipelen inderdaad geen basis is om te verontschuldigen. Maar dat is mijns inziens ook niet het doel van deze vergelijking. Daarom kan ik me volledig in Hicks vinden, wanneer hij stelt dat deze vergelijking gezien moet worden in het licht van het citaat uit Hosea 6:6: 'Ik wil barmhartigheid en geen offer'!⁸³ Mattheüs' Jezus ontkent niet dat de discipelen geen fout begaan, maar het wordt gedoogd aan de hand van het voorbeeld van David en zijn metgezellen. Het is overigens ook vermeldenswaardig dat Jezus hier mogelijk de orale traditie aanvalt, omdat de Farizeeën David niet veroordelen.⁸⁴ Dit zou redelijkerwijs ook beter verklaren dat Jezus eveneens het gedrag van Zijn discipelen niet expliciet accepteert of veroordeelt.

⁷⁷Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 307 [voetnoot 20]: "Num. 28:9-10; 1 Macc. 2:39-41; Jub. 50:10-1; Justin, *Dial. 27*; *Mek. on Exod. 31:14*; *m. Yoma 8.6 ...*."

⁷⁸ *M. Sabb. 7:2*: "The primary labors are forty less one: sowing, plowing, reaping, binding sheaves, threshing, winnowing, selecting, grinding, sifting, kneading, baking, shearing wool, bleaching, hackling, dyeing, spinning, weaving, the making of two loops, weaving two threads, dividing two threads, tying and untying, sewing two stitches, tearing in order to sew two stitches, capturing a deer, slaughtering, or flaying, or salting it, curing its hide, scraping it [of its hair], cutting it up, writing two letters, erasing in order to write two letters [over the erasure], building, tearing down, extinguishing, kindling, striking with a hammer, [and] carrying out from one domain to another, These are the forty primary labors less one. https://www.sefaria.org/Mishnah_Shabbat.7.2?lang=bi&with=all&lang2=en, geraadpleegd op 25 mei; zie ook Hicks, "The Sabbath Controversy", 81.

⁷⁹ Zie F. P. Viljoen, "Sabbath Controversy in Matthew", *Verbum et Ecclesia* 32(1), Art. #418, 8 pages. doi:10.4102/ve.v32i1.418; Yang, *Jesus and the Sabbath*, 97.

⁸⁰ Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 307 [voetnoot 20]. Zie ook Sharon Ringe, "Holy, as the Lord your God Commanded you" *Interpretation* 59 (2005), 20; Nolland, *Matthew*, 482; France, *Matthew*, 459 [voetnoot 33]; Gundry, *Matthew*, 222; Yang, *Jesus and the Sabbath*, 169-170; Luz, *Matthew 8-20*, 181.

⁸¹ Yang, *Jesus and the Sabbath*, 170.

⁸² Yang, *Jesus and the Sabbath*, 173.

⁸³ Hicks, "The Sabbath Controversy," 84.

⁸⁴ Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 310.

Verscheidende commentatoren zijn de mening toegedaan dat het voorbeeld van David conform de Rabbijnse hermeneutiek is (*Gezera Shava*⁸⁵).⁸⁶ Het is voor mij echter nog maar de vraag of Jezus zich daadwerkelijk onderwerpt aan de Rabbijnse hermeneutiek. Ten eerste, de analogie van David en de discipelen is, zo is aangewezen door Cohn-Sherbok, gebrekkig.⁸⁷ Ten tweede, Jezus had Zijn discipelen de wet niet (zomaar) laten overtreden: "... since Matthew is not likely to have thought of Jesus wantonly violating the Torah ...".⁸⁸ Jezus hield veeleer de Thora voor de ogen van de Farizeeën, die zij op niet mis te verstane wijze verkeerd interpreteerden.⁸⁹ Ten derde, de autoriteitsclaim over de sabbat in Mattheüs 12:8 is mijns inziens onverenigbaar.⁹⁰

Vervolgens komt Mattheüs met een nieuw voorbeeld. Na het voorbeeld uit de *historische boeken* geeft Mattheüs door de mond van Jezus nu een ander voorbeeld vanuit de *wet* (Thora). De overgang naar het voorbeeld uit de wet wordt door de verbindingen aaneengevoegd met het voorgaande voorbeeld. Een drietal punten weerspiegelen een soepele overgang. Allereerst gebruikt Mattheüs, zoals eerder opgemerkt, de woorden οὐκ ἀνέγνωτε. Daarnaast eindigt Mattheüs met de priesters in vers 4, om vervolgens daarop verder te gaan in vers 5. Zoals de priesters in vers 4 permissie hadden om de toonbroden te eten, zo zijn zij ook verontschuldigd als ze brandoffers brengen in de tempel. De derde verbinding is niet uit de tekst op te maken, maar desalniettemin aanwezig, want zowel de toonbroden als ook de brandoffers waren hoofdbestanddelen

⁸⁵ H.L. Strack en Günter Stemmer, *Introduction to the Talmud and Midrash* (vert. door Markus Bockmuehl) (Minneapolis: Fortress Press, 21996), 18-19; Yang, *Jesus and the Sabbath*, 173.

⁸⁶ Hicks, "The Sabbath Controversy," 85; Luz, *Matthew 8-20*, 181; Gundry, *Matthew*, 223; Phillip Sigal, *The Halakhah of Jesus of Nazareth according to the Gospel of Matthew* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2007), 155-165; France, *Matthew*, 459; Repschinski, *The Controversy Stories*, 98; Zie voor algehele Rabbijnse hermeneutiek: Strack en Stemmer, *Introduction to the Talmud and Midrash*, 15-30. Voor deze thesis gaat het om de zeven *middot* van Hillel.

⁸⁷ Yang, *Jesus and the Sabbath*, 173: "As D.M. Cohn-Sherbok and others point out, however, the analogy between the disciples' conduct and the David story is poor: (i) whereas the issue in David's case was eating the shewbread, the issue in the disciples' case was working on the sabbath; (ii) whereas David and his companions, according to Jewish tradition, were in danger of their lives, Jesus and his disciples were not; (iii) whereas David himself was involved in eating the shewbread, Jesus was not personally involved in plucking grain."; Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 308.

⁸⁸ Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 311.

⁸⁹ Yang, *Jesus and the Sabbath*, 174.

⁹⁰ Yang, *Jesus and the Sabbath*, 204; Dit argument van aanpassing aan de Rabbijnse hermeneutiek is later ook toepasbaar, namelijk op de volgende perikoop. Zie voor de grondgedachte Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 311.

van het offeren op de sabbat. Deze offers waren verantwoordelijkheden van de priesters.⁹¹

Het is interessant dat het eerste voorbeeld van David voornamelijk ging om de vergelijking met het *eten*. In het voorbeeld van de priesters ligt het accent op het verbreken van het sabbatsgebod (Ex. 34:21). De priesters werkten *op de sabbat*. Deze twee voorbeelden complementeren de gehele aantijging van de Farizeeën aan het adres van Jezus en Zijn discipelen, namelijk zij *aten* op de *sabbat*. Ook hier komen we opnieuw uit bij de Rabbijnse hermeneutiek. Immers, het zou hier gaan om een zogenaamde *qal wahomer, a minori ad maius*.⁹² Een *qal wahomer* argument lijkt hier echter niet op zijn plaats, omdat vers 6 niet gestoeld is op de Thora (Oude Testament).⁹³ Ik ben de mening toegedaan dat Jezus ook hier op basis van Zijn eigen autoriteit spreekt (12:8). Het besluit om Jezus te doden in 12:14 verklaart ook hun weerstand tegen Jezus. Wat Jezus hier doet is de Farizeeën provoceren, of misschien beter gezegd Hij prikkelt ze in hun interpretatie van de Thora.⁹⁴

Het tweede voorbeeld in vers 5-7 moeten we als één geheel zien. Hier zijn verschillende redenen voor aan te dragen. Allereerst - misschien het zwakste argument - omdat Mattheüs als enige dit als geheel heeft toegevoegd. Daarnaast is er een sterke correspondentie tussen vers 5 en vers 7. Het woord *θυσίαν* (vers 7) sluit aan bij *ἐν τῷ ἱερῷ* (vers 5), het woord *τοὺς ἀναιτίους* (vers 7) met *ἀναίτιοί* (vers 5). Niettemin ben ik wel in de veronderstelling dat hier een nieuwe onderverdeling in aangebracht moet worden: vers 5 - vers 6-7. Ik heb al eerder opgemerkt dat *λέγω δὲ ὑμῖν* doet denken aan de antithesen in Mattheüs 5:21-48. Dit is mogelijkterwils een dunne bodem, maar er zijn meer redenen te noemen waarom dit het geval kan zijn. Ten eerste wordt er in vers 5 gerefereerd aan de wet. Daarnaast wordt er een parallel getrokken tussen de tempel in vers 5b en vers 6b, zoals Gundry vermeldt.⁹⁵ Dit is ook kenmerkend voor de antithesen, waarin een gebod wordt genoemd en verder wordt uitgediept. Vers 3-4 zou hierbij betrokken kunnen worden, omdat *οὐκ ἀνέγνωτε*, als een contrast ten opzichte van *λέγω δὲ ὑμῖν*, mogelijk dermate gewijzigd is met de invoeging van *οὐκ* om er één geheel van te maken. Ontstaat er dan niet een probleem met de uitspraak 'Ik wil barmhartigheid en geen

⁹¹ Yang, *Jesus and the Sabbath*, 36-37.

⁹² Strack en Stemberger, *Introduction*, 18; Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 313; Gundry, *Matthew*, 224; Yang, *Jesus and the Sabbath*, 179.

⁹³ Yang, *Jesus and the Sabbath*, 180; een ander argument van Yang betreft het verschil tussen de discipelen en de priesters. Laatstgenoemden stonden in directe verbinding met de dienst in de tempel. Dit kan niet gezegd worden van de discipelen. Zij waren namelijk aren aan het plukken.

⁹⁴ Yang, *Jesus and the Sabbath*, 180.

⁹⁵ Gundry, *Matthew*, 223.

offers'? Ik heb zojuist opgemerkt dat de toonbroden eveneens als offer fungeerden, barmhartigheid krijgt voorkeur voor de offers van de toonbroden. Tot slot, dat hier een mogelijke antithese in werking treedt, is in mijn optiek niet uit de lucht gegrepen wanneer we 11:25-30 in ogenschouw nemen. Daar werd Jezus getypeerd als de Wetgever, een identificatie met Mozes. Jezus lijkt dus aan te geven dat Zijn 'juk' (van de wet) nu een andere betekenis krijgt.⁹⁶ Mattheüs' Jezus toont de diepgang, de ware betekenis van het sabbatsgebod, zoals Hij dit ook deed bij de andere geboden in Mattheüs 5:21-48. Zoals ik alreeds aan het begin mijn exegetisch voorstel veronderstelde, wordt mijns inziens hier bevestigd: het is Mattheüs niet te doen om de vraag of het sabbatsgebod zijn validiteit houdt, of het opgeheven moet worden of niet. Maar legt de radix van het sabbatsgebod bloot.

Waarom zijn de priesters in de tempel vergelijkingsmateriaal? Hierin is de uitleg van vers 6 (en vers 7) cruciaal. Bij de bespreking van de vertaalkwesties kwam dit alreeds aan bod. Waarnaar refereert 'groter dan de tempel is hier' (ὅτι τοῦ ἱεροῦ μεῖζόν ἐστιν ὧδε) nu? Ik wil er één benoemen, voordat ik mijn eigen positie inneem. De keuze wordt door veel geleerden geopteerd. Het gaat om een christologische invalshoek. Het woord μεῖζόν zou dan refereren naar Jezus.⁹⁷

R.T. France kiest deze optie omdat het onzijdige woord ook op *personen* wordt toegepast, hij doelt specifiek op 12:41-42.⁹⁸ Hoewel dit correct is, vind ik de vergelijking met deze verzen in disbalans. In vers 41-42 lijkt een referentie naar Jezus steekhoudender, omdat Hij kort daarvoor, in vers 40, naar Zichzelf refereert. In deze perikoop is daar geen sprake van. Het gaat om de Farizeeën en Zijn discipelen. Evenzeer gebruikt Mattheüs de woorden ἰδοὺ πλεῖον Ἰωανᾶ ὧδε. Waarom gebruikt Mattheüs niet dezelfde woorden in onze perikoop? Is πλεῖον daadwerkelijk slechts een stilistische variatie?⁹⁹

Repschinski meent dat vanuit een christologische invalshoek het halachische argument beter tot zijn recht komt. Want op deze manier, zo zegt hij, verhouden de priesters zich tot de tempel zoals de discipelen zich verhouden zich tot Jezus.¹⁰⁰ Maar de moeilijkheid hiervan schuilt in het halachische argument. Want mijns inziens is het geen halachisch

⁹⁶ Zie pp. 18-19.

⁹⁷ Nolland, *Matthew*, 484; Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 314; Gundry, *Matthew*, 223; France, *Matthew*, 460-461; Repschinski, *The Controversy Stories*, 100; Yang, *Jesus and the Sabbath*, 181; Donald A. Hagner, "Jesus and the Synoptic Sabbath Controversies," *Bulletin for Biblical Research* 19.2 (2009), 236;

⁹⁸ France, *Matthew*, 461.

⁹⁹ France, *Matthew*, 492.

¹⁰⁰ Repschinski, *The Controversy Stories*, 100.

argument, zoals we hebben gezien.¹⁰¹ Te meer ook omdat λέγω δὲ ὑμῖν veeleer een tweedeling maakt tussen vers 5 en 6 dan een verbinding legt met vers 5 binnen het geheel van vers 5-7. De assimilatie van de woorden οὐκ ἀνέγνωτε uit vers 3-4 geven daar eens te meer reden voor, omdat de duidelijke tegenstelling daardoor sterker aan het voetlicht komt (zie p. 19-20).

Wat is dan de verhouding tussen de priesters in de tempel en de discipelen? Nolland is van mening dat het ruimte creëert om de sabbat onwettelijk te overschrijden. Vers 6 moet deze ruimte opvullen en zo de verbinding van het tempeloffer op de sabbat en het graan plukken op de sabbat tot stand brengen, aldus Nolland.¹⁰² Ik zou willen stellen dat vers 6, maar ook vers 7 het gat moeten dichten. Mijn exegetische voorstel met betrekking tot het referentiepunt van vers 6 is barmhartigheid.¹⁰³ 'Groter' heeft als referentiepunt barmhartigheid. Nolland acht deze lezing als één van de betere opties, hoewel hij vindt dat er te weinig recht wordt gedaan aan ὧδε.¹⁰⁴ Ik kan echter niet herkennen wat hij hier als probleem ziet?! Wat creëert het voor probleem? Hoe het ook zij, mijns inziens fungeert op deze manier vers 6 als vooruitwijzing naar vers 7.¹⁰⁵ Groter dan de tempel is hier: barmhartigheid. Aan het begin van dit onderzoek heb ik al gesteld dat δὲ hier een significante rol speelt in de verbinding tussen vers 6 en 7. Na de *historische boeken, de wet* laat Mattheüs' doublet¹⁰⁶ vanuit de profeten (Hosea 6:6), zien dat offers niet Gods prioriteit zijn.¹⁰⁷ Tegelijkertijd waren de priesters het wel aan hun stand verplicht om op de sabbatdagen brandoffers te brengen, het was namelijk Gods gebod (Num.28:9-10). Maar God toont met Hosea 6:6 aan dat de offers, die op de sabbatdagen in de tempel werden gedaan, gerelateerd moeten worden aan de barmhartigheid van de God. De Farizeïsche, rabbijnse reguleringen zijn in dat opzicht niet waar God naar vraagt, maar Hij vraagt naar barmhartigheid in overeenstemming met Zijn barmhartige karakter.¹⁰⁸ "Though the Pharisaic interlocutors seem not to know about this need for mercy. Jesus does, and accordingly he allows the disciples to relieve

¹⁰¹ Zie nogmaals voor overzicht van contra argumenten halachische argument: Yang, *Jesus and the Sabbath*, 180.

¹⁰² Nolland, *Matthew*, 484.

¹⁰³ Luz, *Matthew 8-20*, 181.

¹⁰⁴ Nolland, *Matthew*, 484 [voetnoot 16.]

¹⁰⁵ Luz, *Matthew 8-20*, 181.

¹⁰⁶ Davies en Allison, *Matthew 1-7*, 92.

¹⁰⁷ Met dit citaat uit de *profeten* is het alles waar het Oude Testament voor staat aangehaald: 1) de historische boeken, 2) de wet en 3) de profeten. Dit zegt iets over het gewicht van Jezus' provocerende, prikkelende reactie.

¹⁰⁸ Yang, *Jesus and the Sabbath*, 186; contra Davies en Allison, zie Nolland, *Matthew*, 387.

their hunger.”¹⁰⁹ De priesters in de tempel mochten de sabbatdagen overtreden vanwege Gods barmhartige instelling van brandoffers.¹¹⁰ Jezus verklaart ten overstaan van de Farizeeën de ware betekenis van het sabbatsgebod, als de grote Wetgever. Jezus onthult en vervult de diepte van het sabbatsgebod. Daarom kan Jezus het accepteren dat Zijn discipelen hun honger stillen op de sabbat, omdat Gods barmhartigheid de offers overstijgt. Oftewel, handhaving van de sabbat wordt niet werkelijk vervuld met enkel een legalistische houding, maar vanuit de acceptatie dat God Zijn geboden in barmhartigheid heeft aangeboden ten gunste van het volk (vergeving van zonden). Deze acceptatie roept op haar beurt weer om een antwoord binnen het verbondswoord *ἐλεος*. Het woord krijgt in Mattheüs namelijk de betekenis: “ ... 'the compassionate attitude and merciful action which give concrete expression to one's faithful adherence to and love for God', or 'loyal love to God [i.e. God-ward meaning] which manifests itself in acts of mercy and loving-kindness [i.e. human-ward meaning]'.”¹¹¹

Ik ben het overigens volledig met Yang eens als hij stelt dat het ook iets te maken heeft met Gods barmhartige instelling van de sabbat zelf¹¹²:

“... we saw in Chapter 1 that the sabbath institution is a reflection of the blessing of the seventh day which has its ultimate purpose in the eternal rest for the people of God as is implied in his rest after his creation which has no end (cf. Gen. 2.2-3; Exod. 20.8-11) and as is also exemplified in his redemptive deliverance of Israel from Egypt (cf. Deut. 5.12-15). The sabbath thus is not a burden in its origin but an expression of God's grace and mercy.”

Ook hier zie ik de samenhang met 11:25-30. Jezus' juk als Wetgever is zacht (zie Matt. 12:19-20), omdat Gods barmhartige sabbatsinstelling alles te maken heeft met de

¹⁰⁹ Nolland, *Matthew*, 485; Ook in het Oude Testament komt dit veelvuldig naar voren, namelijk dat het God niet te doen is om legalistische navolging van de geboden, maar om geboden die gerelateerd moeten worden aan Gods barmhartigheid: “In some passages superficial or legalistic observance of the sabbath without recognition or appreciation of the covenantal character of the institution is rejected by YHWH (Isa. 1.13; Hos. 2.13; Amos 8.5; cf. Isa. 56.1-8)”: Yang, *Jesus and the Sabbath*, 50.

¹¹⁰ Gordon J. Wenham, *Numbers* (TOCT) (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2008), 228; zie voor het brandoffer: R.E. Averbeck, “Sacrifices and Offerings,” in T. Desmond Alexander en David W. Baker (ed.), *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2003), 712-713.

¹¹¹ Yang, *Jesus and the Sabbath*, 185.

¹¹² Yang, *Jesus and the Sabbath*, 187.

eschatologische rust.¹¹³ De rust van de sabbat wordt gevonden in Gods barmhartigheid en niet wanneer het gezien wordt als een legalistisch voorschrift (halacha). Maar zijn God en Jezus dan een en dezelfde? Op grond van vers 8 - dat overigens de conclusie is van het gehele voorgaande door de invoering van het woord γάρ - lijkt Mattheüs' Jezus die claim wel te doen. Dat Mattheüs de woorden τὸ σάββατον διὰ τὸν ἄνθρωπον ἐγένετο καὶ οὐχ ὁ ἄνθρωπος διὰ τὸ σάββατον weglaat, legt in mijn optiek het gewicht volledig op Jezus' autoriteitsclaim.¹¹⁴ Allereerst is noemenswaardig dat κύριος alle nadruk krijgt, doordat het vooraan in de zin geplaatst wordt.¹¹⁵ Daarnaast wordt in het Oude Testament veelvuldig gesproken over God die autoritair spreekt over de sabbat, te weten met de woorden 'mijn sabbat' (Ex. 20:10, 31:13; Lev. 19:3, 30; Jes.56:4, 58:13, etc.).¹¹⁶ Jezus veronderstelt dus dat Gods autoriteit van de sabbat Zijn autoriteit is. Jezus' beweeggrond voor Zijn openbaring van de ware betekenis van het sabbatsgebod is Zijn autoriteit (zie ook Matt. 12:18). De instelling van de sabbat vanuit barmhartigheid vrijwaart Zijn discipelen. Barmhartigheid toont Gods ware betekenis van het sabbatsgebod (dit wordt nog explicieter in de volgende perikoop). Naast de *historische boeken, wet* en de *profeten*, wordt de bevestiging met een christologische autoriteitsclaim onderstreept, kracht bijgezet.

§ 3.2 VERS 9-14

De tweede perikoop¹¹⁷ is het vervolg op de voorgaande perikoop. Deze verbinding wordt op een aantal punten zichtbaar. De toevoeging μεταβὰς ἐκεῖθεν van Mattheüs toont de voortgang van het verhaal.¹¹⁸ Ook de terugkeer van het woord ἔξεστιν (zie vers 2 en 10) geeft de continuïteit van het narratief aan.¹¹⁹

Het verhaal is anders opgebouwd dan de voorgaande sabbatscontroversie. Waar in het vorige narratief de gebeurtenis eerst plaatsvond en vervolgens de Farizeeën interactie

¹¹³ Yang vult daarbij aan dat de aanduiding ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου een mogelijke verwijzing is naar Daniël 7:13-14. Zeker met het oog op de eschatologische rust en het koninkrijk der hemelen (pagina 19): Yang, *Jesus and the Sabbath*, 191-192.

¹¹⁴ Zie voor mogelijke uitleggingen van de verhouding tussen Markus 2:27 en 28: Yang, *Jesus and the Sabbath*, 190-191; Verschillende overwegingen aangaande de weglating door Mattheüs, zie Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 315; France, *Matthew*, 462; Gundry, *Matthew*, 224.

¹¹⁵ Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 316.

¹¹⁶ Yang, *Jesus and the Sabbath*, 44-45, 192-193; France, *Matthew*, 463.

¹¹⁷ Als het gaat om de gebruikte bronnen lopen de meningen uiteen. Mattheüs heeft gebruik gemaakt van Markus 3:1-6 respectievelijk M (*sondergut*) of Q. Davies en Allison, maar ook Ulrich Luz, voegen daar een derde optie aan toe, namelijk dat vers 12a een redactionele toevoeging is; zie Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 316; Yang, *Jesus and the Sabbath*, 196; Nolland, *Matthew*, 486; Luz, *Matthew 8-20*, 186.

¹¹⁸ Repschinski, *The Controversy Stories*, 107.

¹¹⁹ Nolland, *Matthew*, 487; Gundry, *Matthew*, 226; Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 317.

zochten met Jezus, gebeurt het in dit narratief vice versa (interactie – gebeurtenis). Daarnaast heeft Mattheüs in de vorige perikoop bewust een vraag verandert in een statement, maar hier wordt een statement verandert in een vraag.¹²⁰

Het conflict wordt heviger. De Farizeeën en Jezus komen nog verder van elkaar af te staan. Dit is merkbaar doordat Mattheüs hun onuitgesproken gedachte definieert: ἵνα κατηγορήσωσιν αὐτοῦ.¹²¹ Daarnaast plaatst Mattheüs het bezittelijk voornaamwoord ‘hun’ (αὐτῶν) voor het woord ‘synagoge’¹²² (τὴν συναγωγὴν). Mattheüs had wellicht met de uitdrukking ‘hun synagoge’ ook een ander doel voor ogen, namelijk dat het lijden van gezichtsverlies, het verliezen van autoriteit vanwege hun leidende positie, doordat de Farizeeën weggaan (Ἐξελθόντες) uit *hun* synagoge.¹²³

Mattheüs laat het woord αὐτόν in vers 10 weg. Bijgevolg wordt de vraag - gesteld door de Farizeeën - een algemene vraag. “... it is no longer a question concerning the healing of a particular man, it is a question concerning the legality of healing anyone on the Sabbath.”¹²⁴ De halachische vraag van de Farizeeën is vanuit de bronnen (zowel de rabbijnse als de Oudtestamentische bronnen) geen daad dat bediscussieerd is.¹²⁵ Onder de eerder genoemde lijst met 39 onwettige handelingen op de sabbat, is ‘genezen’ geen onderdeel.¹²⁶ Men kende twee uitzonderingen (in tegenstelling tot de Essenen; CD 11:13-14), waarbij helpen op de sabbat geen probleem was: 1) mensen die in levensgevaar zijn of 2) de geboorte van een kind.¹²⁷ De man met de verdorde hand behoorde hoogstwaarschijnlijk ook niet tot de eerste categorie, te weten als iemand die in

¹²⁰ Nolland, *Matthew*, 487.

¹²¹ Yang, *Jesus and the Sabbath*, 198.

¹²² Davies en Allison wijzen erop dat de synagoge in Mattheüs veelal een plaats is van confrontatie: Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 317.

¹²³ France, *Matthew*, 463.

¹²⁴ Gundry, *Matthew*, 226; zie ook Yang, *Jesus and the Sabbath*, 199; France, *Matthew*, 464; Repschinski stelt dat het een vraag is voor Mattheüs’ gemeenschap, dat hij voor ogen heeft. Dit is goed mogelijk, want het correspondeert met het elfde vers, waarin de situatie wordt beschreven in futurumvormen en een subjunctivus in de conditionele bijzin met de mogelijkheid dat de gebeurtenis voor de gemeenschap op dezelfde wijze in de toekomst zal plaatsvinden. Zie Repschinski, *The Controversy Stories*, 109; Nolland, *Matthew*, 488. Het geeft eens te meer aan dat deze sabbatscontroverses niet beschreven zijn om de sabbatsinstelling zelf af te schaffen. De crux is de reikwijdte van activiteit op de sabbatdagen.

¹²⁵ Yang, *Jesus and the Sabbath*, 199-200.

¹²⁶ Yang, *Jesus and the Sabbath*, 199; France, *Matthew*, 464.

¹²⁷ Nolland, *Matthew*, 488; zie ook France, *Matthew*, 464; Yang, *Jesus and the Sabbath*, 199-200; Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 318.

levensgevaar is.¹²⁸ Hoe het ook zij, de Farizeïsche vraag impliceert een negatieve houding ten opzichte van een genezende handeling op de sabbat.¹²⁹

De countervraag van Jezus is deels afkomstig uit Luk. 14:5 en een geheel nieuwe toevoeging van Mattheüs ten aanzien van Markus.¹³⁰ Het is een vraag die niet direct terugverwijst naar het Oude Testament, zoals dat wel het geval was in de vorige perikoop, maar nu doet Jezus een beroep op hun menselijk verstand c.q. inlevingsvermogen (vgl. de eerste perikoop waar Jezus teruggrijpt op het Oude Testament).¹³¹ De gedachtegang achter deze redenering lijkt te suggereren dat Jezus' vooronderstelling in zijn retorische vraag¹³² op de instemming van de Farizeeën kon rekenen, ondanks de tegenstrijdige stemmen uit de Talmoedische discussies, zoals bijvoorbeeld in *b. Sabb.* 128b.¹³³ Niettemin is het aannemelijk dat de Farizeeën wel degelijk deze praktijk kenden en hanteerden.¹³⁴ Immers, een editor maakt kenbaar dat vermijden van lijdende dieren een Bijbelse wet is en daarom halachische reguleringen overstijgt (ook hier wordt duidelijk dat Jezus zich niet aan halachische argumenten bindt!). Dit is mogelijk een praktijk die de Farizeeën ook onderschreven.¹³⁵ Ook hier, evenals in de eerste perikoop (vers 1-8), is het dus aannemelijk om te stellen dat we Jezus hier niet moeten karakteriseren als iemand die de halachische methode hanteert.¹³⁶ Hoewel Hij gebruik maakt van de Farizeïsche traditie omtrent de halacha, is het anti-halachisch.¹³⁷ De inconsistentie in de toepassing van halachische regels wordt zichtbaar door de tegenstelling tussen enerzijds de ontoelaatbaarheid van het genezen van een mens op de sabbat en anderzijds de toelaatbaarheid van het redden van een dier. Het

¹²⁸ Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 318.

¹²⁹ Luz, *Matthew 8-20*, 187; Yang, *Jesus and the Sabbath*, 200.

¹³⁰ Nolland, *Matthew*, 488; Gundry is van mening dat Mattheüs ook de gelijkenis van het verloren schaap gebruikte: Gundry, *Matthew*, 226. Hij baseert zijn argument op het feit dat Mattheüs de woorden *τίς ἄνθρωπος ἐξ ὑμῶν* later in zijn parabel weglaat, terwijl die wel voorkomt in Q. Het is echter de vraag of dit terecht is, immers een tweevoudige herhaling één van Mattheüs' karakteristieken is; Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 89-91.

¹³¹ France, *Matthew*, 464; Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 319; Yang, *Jesus and the Sabbath*, 202; Nolland, *Matthew*, 488.

¹³² Nolland, *Matthew*, 488.

¹³³ Luz, *Matthew 8-20*, 187; Yang, *Jesus and the Sabbath*, 201-202.

¹³⁴ Naast Yang, zie eveneens Luz, *Matthew 8-20*, 187.

¹³⁵ Yang, *Jesus and the Sabbath*, 202-203; Nolland, *Matthew*, 488 [voetnoot 29].

¹³⁶ Contra Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 319.

¹³⁷ Yang, *Jesus and the Sabbath*, 201, 203 en 204; France eveneens identificeert een negatieve houding van Jezus ten aanzien van de halachische voorschriften: France, *Matthew*, 465.

legt bloot wat in de vorige perikoop (v. 7) gezegd is: de Farizeeën kennen barmhartigheid niet, dan alleen hun eigen legalistisch-halachische wetgeving.¹³⁸

Mattheüs' Jezus komt aansluitend met autoritaire regelgeving, een *a fortiori* argument, op basis van Zijn eigen autoriteit (zie ook Matt. 12:18).¹³⁹ Ook hier zien we de ware betekenis van de sabbatsinvulling bovendien zodra Jezus de mens verheft boven het schaap (ὥστε ἔξεστιν τοῖς σάββασι καλῶς ποιεῖν). Jezus lijkt ook hier op te treden als de nieuwe Wetgever (Mozes).¹⁴⁰ France ziet in Jezus' nieuwe regel een soortgelijke gouden regel zoals eerder in Mattheüs geformuleerd is (Matt. 7:12).¹⁴¹ Hoewel we eerder de vraag alreeds als algemeen definieerden met betrekking tot genezen middels het wegnemen van αὐτόν, wordt de vraag hier nog breder getrokken door Mattheüs' Jezus. Waar de vraag van de Farizeeën ἔξεστιν τοῖς σάββασι θεραπεῦσαι was, antwoordt Jezus met ἔξεστιν τοῖς σάββασι καλῶς ποιεῖν.¹⁴² De soortgelijke gouden regel maakt de keuze een subjectief oordeel.¹⁴³ Jezus bewijst dat Zijn juk zacht is doordat Hij de ware betekenis van de sabbat als de nieuwe Wetgever, als Heere van de sabbat onthult en vervult (Matt. 5:17; 12:19-20).¹⁴⁴ Davies en Allison merken dan ook terecht op: "He has not overthrown the law. On the contrary, he has fulfilled it."¹⁴⁵ De sabbat wordt niet gebroken als men goed doet. Maar de antithese is: de sabbat wordt vervuld als men goed doet. Dit is in

¹³⁸ Zie een vergelijkbare duiding door Luz, *Matthew 8-20*, 187; Yang, *Jesus and the Sabbath*, 206-207.

¹³⁹ Yang, *Jesus and the Sabbath*, 204. Ten aanzien van Markus (Mark. 3:4) verandert de vraag in een statement (Matt. 12:12); Yang verwoordt op pagina 205 omtrent deze nieuwe regel en de halachische regelgeving het volgende: "His answer (ἔξεστιν τοῖς σάββασι καλῶς ποιεῖν) is based, as I pointed out above, not on the Pharisaic halakhah but on his own authority as 'Lord of the sabbath' (v. 8). If we judge this answer according to the Pharisees' halakhic standard, it must be a poor answer. His answer, however, is by no means an addition to the Pharisaic halakhah. And yet his answer is certainly not a simple repetition or representation of the Old Testament sabbath law either, since in the Old Testament such a positive commandment is nowhere given."

¹⁴⁰ De vergelijking met andere dieren komt meerdere malen voor in Mattheüs, in 6:26 en 10:31; Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 321; Nolland, *Matthew*, 488; France, *Matthew*, 465.

¹⁴¹ France, *Matthew*, 465.

¹⁴² Yang, *Jesus and the Sabbath*, 205.

¹⁴³ France, *Matthew*, 465.

¹⁴⁴ Deels komt dit overeen met Yang, *Jesus and the Sabbath*, 205; Zie Davies en Allison, *Matthew 1-7*, 485-487: "... he means that his new teaching brings to realization that which the Torah anticipated or prophesied: its 'fulfiller' has come." De term 'vervullen' versta ik in dit verband, in navolging van Davies en Allison, als het brengen van de diepere en ware betekenis van het sabbatsgebod (zie de achtereenvolgende antithesen in 5:21-48 na vers 17). Dit is los van de nuanceverschillen zoals Luz die opmerkt. Voor nu zou ik geen wig willen drijven als het gaat om de toepassing op Jezus' onderwijzing of Jezus' leven, ze kunnen ook complementair opgevat worden, Ulrich Luz, *Matthew 1-7* (Vert. door James E. Crouch; Minneapolis: Fortress Press, 2007), 214.

¹⁴⁵ Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 321.

overeenstemming met het citaat uit Hosea 6:6 in Mattheüs 12:1-8. Dat is de diepte van Gods barmhartige instelling van de sabbat.

De legitimering van Jezus' countervraag en proclamatie van een nieuwe regel (de werkelijke vervulling van het sabbatsgebod) leidt tot de goede daad om de hand van de man te genezen. Davies en Allison zien hier een mindere provocatieve actie dan uit zijn woorden blijkt. Jezus spreekt namelijk enkel woorden en raakt de man dus niet aan.¹⁴⁶ De Farizeeën¹⁴⁷ hebben daar desondanks geen boodschap aan, ze vertrekken en gaan op zoek naar een reden om Hem om te brengen. (zie Matt. 12:15-16, 18). Wat Jezus als vervulling ziet van het sabbatsgebod, is voor de Farizeeën provocerend gedrag. Hun halachische wetsvoorschriften worden ter discussie gesteld, het brengt tegenstrijdigheden aan het voetlicht, waarvan zij dachten dat het de juiste praktijk was.¹⁴⁸

§ 4 CONCLUSIE

Dit hoofdstuk was globaal opgebouwd uit drie paragrafen. In de eerste paragraaf heb ik onderzocht wat de beste vertaling is. Om tot deze vertaling te komen heb ik de moeilijke vertaalkwesties belicht en geprobeerd een onderbouwing te geven voor de keuzes die ik maakte.

In de tweede en derde paragraaf heb ik via het trechtermodel gewerkt naar de te behandelen perikoop. De macrostructuur van Weren heb ik kort uiteengezet om mede aan de hand daarvan de mesostructuur te ontvouwen.

Hoofdstuk 11:2-30 vormde een scharniertekst. Met name 11:25-30 legt verbindingen met al datgene wat besproken is in het voorgaande, maar het wijst ook vooruit naar wat er komen gaat. Laatstgenoemde heb ik geprobeerd te versterken door meer argumenten aan te bieden. In de derde paragraaf heb ik de redactionele veranderingen van Mattheüs uiteengezet en voorzien van theologische kwalificeringen. Alles overziend heb ik een voorstel gedaan om Mattheüs 12:1-14 met name te duiden in het licht van Mattheüs 11:25-30 (in mindere mate Mattheüs 12:15-21). De vergelijking van Mozes met Jezus kwam overeen met de antithese tussen vers 5 (οὐκ ἀνέγνωτε) en 6 (λέγω δὲ ὑμῖν). Maar ook is vers 3 (οὐκ ἀνέγνωτε) zodanig geassimileerd dat de waarschijnlijkheid groter is om die erbij te betrekken. De ware betekenis van het sabbatsgebod laat Mattheüs' Jezus laten zien aan de hand van de twee sabbatscontroverses. Het antwoord op de deelvraag 'hoe

¹⁴⁶ Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 321; Ook France, *Matthew*, 465; Yang, *Jesus and the Sabbath*, 208.

¹⁴⁷ Mattheüs laat 'μετὰ τῶν Ἡρωδιανῶν' weg. Dit ligt voor de hand, omdat Mattheüs geen enkele keer in zijn evangelie over hen spreekt.

¹⁴⁸ Nolland, *Matthew*, 489.

kunnen we Mattheüs' weergave in het twaalfde hoofdstuk (vv. 1-14) ten aanzien van Jezus' omgang met de sabbat interpreteren?' zou ik als volgt beantwoorden: de (halachische) wetsvoorschriften worden door barmhartigheid voorafgegaan. Dit betekent dat het sabbatsgebod haar vervulling vindt in barmhartigheid in plaats van strikte handhaving van (halachische) wetsvoorschriften, zoals het offeren van de toonbroden (het eerste voorbeeld uit de historische boeken) of brandoffers (het tweede voorbeeld uit de wet). Immers, God toonde met de offers Zijn barmhartigheid door de priesters de sabbat te laten ontheiligen ten bate van het volk. Tevens hadden er geen brandoffers of toonbroden geofferd hoeven te worden als men barmhartig zou leven, oftewel het vraagt om een barmhartige attitude van de zijde van de mens. De opheffing van het sabbatsgebod is dus niet aan orde en daarom ook niet het geval. Niet de opheffing van het sabbatsgebod stond centraal, maar de ware betekenis, de radix van het sabbatsgebod. Mattheüs' Jezus ging in tegen de algemene, maar eveneens tegenstrijdige tendens in de Farizeïsche interpretatie. Want barmhartigheid is groter dan de tempel. De antithetische uitspraak van Jezus als Wetgever brengt het sabbatsgebod tot haar ware betekenis, tot vervulling: barmhartigheid.

HOOFDSTUK 2: JOHANNES CHRYSOSTOMUS' PREEKUITEENZETTING VAN DE SABBATSCONTROVERSES IN MATTHEÛS 12:1-14

Na een exegetisch voorstel, kan ik een vervolgstap maken naar dit tweede hoofdstuk, waarin Johannes Chrysostomus' preken aandacht zullen krijgen. Het betreft de 39^e en 40^e homilie op Mattheüs 12:1-14. De aandacht voor Chrysostomus in dit hoofdstuk wordt ingekaderd door een deelvraag die in dit hoofdstuk centraal zal staan en waar uiteindelijk een voorlopig antwoord op moet komen: Hoe kunnen Johannes Chrysostomus' preken aangaande de sabbatcontroverses in Mattheüs 12:1-14 geduid worden met het oog op zijn omgang met de sabbat?

Hoewel dit hoofdstuk gecentreerd is rondom de preken van de Griekse kerkvader, wil ik in de eerste paragraaf beginnen met kort overzicht te bieden van Chrysostomus' leven. De brede definiëring van het begrip 'leven' gebruik ik welbewust. Want niet alleen de tijd, de plaats en het publiek is mogelijk belangrijke informatie voor de bespreking van zijn preken, maar ook zijn seculiere (retorica) en godsdienstige (Antiocheense school) educatie.

Dit overzicht biedt handvatten om de preken te analyseren. In de tweede paragraaf zal ik dan ook zijn preken aan de hand van het overzicht ieder afzonderlijk behandelen. De preken zelf bestaan uit twee delen: een exegetisch en een ethisch deel.¹⁴⁹ Ik heb gekozen om de beschrijving van zijn preken en de analyse (exegetische discrepanties en verworven inzichten) complementair te behandelen met als doel om de preken goed te kunnen volgen.¹⁵⁰ Zoals reeds genoemd, de rode draad voor de analyse van Chrysostomus' preken is zijn preekuiteenzetting van Mattheüs 12:1-14 en welke gevolgen dat heeft voor zijn omgang met de sabbat.

In de slotparagraaf wil ik een conclusie geven van de verworven inzichten en hoe deze inzichten antwoord geven op de deelvraag: hoe kunnen Johannes Chrysostomus' preken aangaande de sabbatcontroverses in Mattheüs 12:1-14 geduid worden met het oog op zijn omgang met de sabbat?

¹⁴⁹ J.H. Barkhuizen, "John Chrysostom, Homily 50 on Matthew 14:23-26 (PG 58:306-510). A Perspective on his Homiletic Art" *Acta Classica* 38 (1995), 43; J.L. Maxwell, *Christianization and Communication in Late Antiquity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 7.

¹⁵⁰ Het is mogelijk om de verschillende stappen onder te verdelen in deelparagrafen, maar mijns inziens komt dat de overzichtelijkheid niet ten goede.

§ 1 CHRYSOSTOMUS' ACHTERGROND

§ 1.1 WIE WAS JOHANNES CHRYSOSTOMUS?

Wie Johannes Chrysostomus wil karakteriseren, heeft een lastige taak tot zijn beschikking. De zoon van Secundos en Anthousa¹⁵¹ wordt in verschillende literaire werken met meerdere eigenschappen in verband gebracht: apologeet, prediker, orator, ethicus, asceet.¹⁵² Het geeft - denk ik - wel aan hoe veelzijdig en getalenteerd deze man was. Evenwel geven deze kenschetsen tegelijkertijd een beeld van de sociaal-culturele leefwereld van de Griekse kerkvader. Alles heeft bijgedragen of kwam op zijn minst van pas - zij het direct of indirect - voor de sociaal-culturele achtergrond van zijn gehouden preken uit Mattheüs 12:1-14.

We kunnen Johannes' levensloop kennen vanuit verschillende geschreven biografieën. Hier moeten we het dan ook mee doen. Verschillende geleerden hebben geprobeerd een hedendaagse reconstructie van zijn leven te bieden aan de hand van deze biografieën.¹⁵³ Verschillende auteurs hebben hun pen ter hand genomen om Chrysostomus' leven te beschrijven: *Pseudo-Martyrius*, *Sozomen*, *Palladius* en *Socrates*.¹⁵⁴ Laatstgenoemde is als enige een onafhankelijke bron. Deze bronnen zijn van belangrijke waarde, omdat Chrysostomus slechts schaars verteld over zichzelf en daarnaast geen exacte dateringen geeft, maar geneigd is de getallen af te ronden naar boven.¹⁵⁵ De meeste informatie is te vinden in *De Sacerdotio* (over het priesterschap).¹⁵⁶

¹⁵¹ J.H.W.G. Liebeschuetz, *Ambrose and Chrysostom: Clerics between Desert and Empire* (New York, Oxford University Press, 2011), 126-127; J.N.D. Kelly, *Golden Mouth: The Story of John Chrysostom - Ascetic, Preacher, Bishop* (New York, Ithaca: Cornell University Press, 1995), 4.

¹⁵² J.H.W.G. Liebeschuetz, *Ambrose and Chrysostom: Clerics between Desert and Empire* (New York, Oxford University Press, 2011); J.L. Maxwell, *Christianization and Communication in Late Antiquity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006); R.L. Wilken, *John Chrysostom and the Jews: Rhetoric and Reality in the Late 4th Century* (Eugene, Oregon: Wipf & Stock Publishers, 2004).

¹⁵³ Zie voor uitgebreide reconstructies van Chrysostomus' leven: J.N.D. Kelly, *Golden Mouth: The Story of John Chrysostom - Ascetic, Preacher, Bishop* (New York, Ithaca: Cornell University Press, 1995); C. Baur, *John Chrysostom and His Time* (vert. door M. Gonzaga; Westminster, Maryland: The Newman Press, 1960); W. Mayer en P. Allen, *John Chrysostom* (Londen: Routledge, 2000).

¹⁵⁴ Liebeschuetz, *Ambrose and Chrysostom*, 113-123; Maxwell, *Christianization and Communication*, 3

¹⁵⁵ Kelly, *Golden Mouth*, 14; Liebeschuetz, *Ambrose and Chrysostom*, 113.

¹⁵⁶ Liebeschuetz, *Ambrose and Chrysostom*, 113.

Verschillende bronnen zijn het erover eens dat Johannes Chrysostomus is geboren in 349.¹⁵⁷ Na de basisschool rondde hij zijn eerste studie in de retorica af in 368.¹⁵⁸ Hij heeft de retorische vaardigheden geleerd van Libanius.¹⁵⁹ Na deze studie was voor Chrysostomus het moment waarop zijn denkwereld veranderde. Hij kreeg binding met de Bijbel en alles waar daaromheen hangt.¹⁶⁰ In deze periode legde Chrysostomus zich toe op Bijbelstudie. Dit deed hij onder leiding van Diodorus en Carterius (*asketerion*).¹⁶¹ Bisschop Meletius heeft hem gedoopt en Chrysostomus heeft daarna de bisschop drie jaar geassisteerd. In 372 werd hij lector om vervolgens zich terug te trekken op berg Silpius.¹⁶² Mogelijk heeft niet alleen de gezondheid van Johannes Chrysostomus hem terug gebracht naar de stad, maar ook de ontwikkelingen in het rijk.¹⁶³ Daarna fungeerde hij nog twee jaar als lezer, waarna hij in 381 diaken werd.¹⁶⁴ In 386 heeft Chrysostomus het ambt van priester aanvaard. Hij vervulde dit ambt in Antiochië. In deze periode kreeg hij de bevoegdheid om te preken.¹⁶⁵ Twaalf jaar later zou hij de twaalfde bisschop worden van Constantinopel.¹⁶⁶

§ 1.2 PLAATS, PUBLIEK EN TIJD¹⁶⁷

§ 1.2.1 PLAATS

Voordat ik iets kan zeggen over de plaats, moet er eerst een antwoord komen op de vraag wanneer Chrysostomus zijn preken heeft gehouden. Kelly gaat ervanuit dat de preken van Chrysostomus op het Mattheüsevangelie al vroeg in zijn periode van priester in Antiochië zijn ontstaan, in 386/387.¹⁶⁸ Ook Maxwell is in de overtuiging dat

¹⁵⁷ Wilken, *John Chrysostom*, 5; Liebeschuetz, *Ambrose and Chrysostom*, 125; Kelly, *Golden Mouth*, 4.

¹⁵⁸ Kelly, *Golden Mouth*, 17; Liebeschuetz, *Ambrose and Chrysostom*, 125; Wilken, *John Chrysostom*, 7.

¹⁵⁹ Maxwell, *Christianization and Communication*, 2; Wilken, *John Chrysostom*, 5; Liebeschuetz, *Ambrose and Chrysostom*, 118.

¹⁶⁰ Kelly, *Golden Mouth*, 17.

¹⁶¹ Kelly, *Golden Mouth*, 18; Liebeschuetz, *Ambrose and Chrysostom*, 127-128.

¹⁶² Kelly, *Golden Mouth*, 28; Liebeschuetz, *Ambrose and Chrysostom*, 125.

¹⁶³ Kelly, *Golden Mouth*, 37; Liebeschuetz, *Ambrose and Chrysostom*, 125.

¹⁶⁴ Kelly, *Golden Mouth*, 38; Wilken, *John Chrysostom*, 9; Liebeschuetz, *Ambrose and Chrysostom*, 115, 125.

¹⁶⁵ Liebeschuetz, *Ambrose and Chrysostom*, 148; Wilken, *John Chrysostom*, 9; Kelly, *Golden Mouth*, 40.

¹⁶⁶ Kelly, *Golden Mouth*, 106.

¹⁶⁷ Deze chronologische behandeling is bewust gekozen. Het is mij niet ontgaan dat het wellicht logischer had geweest om te beginnen met de tijdsperiode waarin deze preken zijn ontstaan om aansluitend iets te kunnen zeggen over de plaats. Het is echter met het oog op de sabbat dat ik 'tijd' achteraan plaats. Via de plaats Antiochië kom ik automatisch bij het publiek van de stad als ook in de congregatie en welke problemen dit publiek opleverde voor Chrysostomus, om achtereenvolgens iets te kunnen zeggen over de kerkgang c.q. de sabbat. Desalniettemin zal ik onder 'plaats' alreeds iets bespreken van 'tijd', namelijk wanneer men denkt dat zijn preken geschreven zijn.

¹⁶⁸ Kelly, *Golden Mouth*, 90.

de meeste preken in Antiochië zijn ontstaan: “Chrysostom spent the major part of his career and preached most of his sermons in Antioch.”¹⁶⁹ In de wetenschap dat Chrysostomus in Antiochië het ambt van priester aanvaardde in 386, heeft Chrysostomus de 39^e en 40^e homilie op Mattheüs gehouden in Antiochië. Met deze constatering kunnen we een volgende stap zetten: wat was Antiochië voor een stad?

Antiochië was een stad die al vroeg in de geschiedenis is ontstaan, rond 300 voor Christus. De Seleuciden hebben deze stad gegrondvest.¹⁷⁰ De stad Antiochië heeft zich, naast Alexandrië en Carthago, in Chrysostomus’ tijd gemanifesteerd tot één van de grotere steden van die tijd, met een geschatte aantal inwoners van 150.000 tot 300.000.¹⁷¹ Antiochië was een stad die bruisde van de activiteiten. Men kon daar publieke badruimtes, markten, paardenraces, festivals (pagaans en joods), maar ook eindeloze theater- en circusvoorstellingen vinden.¹⁷² Maxwell stelt dat pantomime één van de meest fameuze theatervoorstellingen was. Deze voorstellingen gingen gepaard met dansen en vertelden verhalen over overspel of huidige gebeurtenissen.¹⁷³ Heidense festivals dicteerden het ritme van het leven, zo stelt Wilken. De kalender was ermee gevuld.¹⁷⁴

§ 1.2.2 PUBLIEK

De activiteiten, zoals hierboven beschreven, hadden hun weerslag op het publiek in de gemeente van Chrysostomus. Maar voordat ik hier het één en ander over wil zeggen, dient helder te worden wie het publiek was die Chrysostomus voor zich had. Ramsey MacMullen beargumenteert dat er slechts rijken in de gemeente te vinden waren. Zijn beargumentering daarvoor is de retorische kwaliteit van Chrysostomus’ preken. Het gaat erom dat enkel de rijken (hoofdzakelijk mannen) toegang hadden tot retorische educatie.¹⁷⁵ Retorica was echter algemeen toegankelijk in het stadsleven van Antiochië: “Although most of Chrysostom’s listeners were less educated than their preacher, they

¹⁶⁹ Maxwell, *Christianization and Communication*, 3.

¹⁷⁰ Wilken, *John Chrysostom and the Jews*, 1; Kelly, *Golden Mouth*, 1.

¹⁷¹ Wilken, *John Chrysostom and the Jews*, 3; Kelly, *Golden Mouth*, 2; Chrysostomus zelf spreekt over een populatie tussen 150.000 en 200.000 inwoners: Hartney, *John Chrysostom and the Transformation of the City* (London: Gerald Duckworth & Co. Ltd., 2004), 47-48.

¹⁷² Wilken, *John Chrysostom and the Jews*, 2, 30; Kelly, *Golden Mouth*, 3; Liebeschuetz, *Ambrose and John Chrysostom*, 189.

¹⁷³ Maxwell, *Christianization and Communication*, 52.

¹⁷⁴ Wilken, *John Chrysostom and the Jews*, 19.

¹⁷⁵ Gebaseerd op Hartney, *John Chrysostom*, 43; W. Mayer, “Who Came to Hear John Chrysostom Preach? Recovering a Late Fourth-Century Preacher’s Audience,” *Louvain Journal of Theology and Canon Law* 76 (2000): 73; Maxwell, *Christianization and Communication*, 66-67.

lived in one of the most vibrant cities of the late Roman Empire, where numerous civic events featured rhetorical speaking.”¹⁷⁶

In ieder geval preekte Chrysostomus in verscheidene kerken, bijgevolg een gemêleerd gezelschap.¹⁷⁷ Daarnaast heeft Maxwell in haar grondige studie naar de preken van Chrysostomus aangetoond dat de samenstelling van Chrysostomus’ gemeente zeer divers is. Het voert te ver om ze individueel te bespreken. Maar naast de armen, handwerkslieden en arbeiders, slaven, boeren, vrouwen, kinderen, monniken, catechumenen, bezetenen, heidenen, waren er ook mogelijk ook Joden in de kerk.¹⁷⁸ Een voorbeeld komt uit Chrysostomus’ preken tegen de Joden: “Let no one consider it an insult to Christ that, while speaking of him, I mentioned Pythagoras, Plato, Zeno and the man from Tyana. I am not doing this of my own choice but out of consideration for the weakness of the Jews, who see in Christ a mere man.”¹⁷⁹ Maxwell erkent niettemin dat het diffuus kan zijn om te onderscheiden of het hier gaat om Joden of Joods-praktiserende christenen. De laatstgenoemde groepering (Joods-praktiserende christenen) brengt mij tot het laatste punt omtrent zijn preken. Immers, deze groepering bracht meer dan eens trammelant en onvrede.

§ 1.2.3 TIJD

Men had in Antiochië twee nederzettingen waar Joden verkeerden. Eén nederzetting was te vinden bij Daphne. Dat was in de voorstad. Deze voorstad werd bezet door villa’s en waterbronnen, maar ook een synagoge en dus ook Joden.¹⁸⁰ De andere nederzetting was buiten de gemeenschap van de stad te vinden.¹⁸¹ Marcel Simon beschrijft hoe de verhoudingen tussen joden en christenen waren, die op sommige momenten leidden tot antisemitisme. Eén van deze redenen verklaart wanneer antisemitisme floreerde: zodra een stad bevolkt werd door een grote joodse populatie. Dit gold ook voor Antiochië.¹⁸² Hoewel er wetten waren waarin besloten was dat

¹⁷⁶ Maxwell, *Christianization and Communication*, 42; Hartney, *John Chrysostom*, 46.

¹⁷⁷ Kelly, *Golden Mouth*, 57; W. Mayer, “John Chrysostom and his Audiences: Distinguishing different Congregations at Antioch and Constantinople,” *Studio Patristica* 31 (1997): 72.

¹⁷⁸ Maxwell, *Christianization and Communication*, 65-87; zie ook Mayer, “Who Came to Hear,” 80-86.

¹⁷⁹ Hermigild Dressler, *The Fathers of the Church: Discourses against Judaizing Christians* (vert. P.W. Harkins; Washington: The Catholic University of America Press, 1979), 105; Maxwell, *Christianization and Communication*, 84.

¹⁸⁰ Wilken, *John Chrysostom*, 37; Kelly, *Golden Mouth*, 1, 63.

¹⁸¹ Wilken, *John Chrysostom*, 37.

¹⁸² Simon, *Verus Israel: A Study of the Relationships Between Christians and Jews in the Roman Empire AD 135-425* (vert. door H. McKeating; London: The Littman Library, 1996), 206; zie voor uitvoerige beschrijving van deze fluctuerende perioden waarin de onderlinge verhoudingen tussen joden en christenen heftige vormen aannemen: Simon, *Verus Israel*, 179-223.

deelname aan Joodse praktijken verboden is, werd dit in Chrysostomus' gemeente niet (altijd) nageleefd. De *Apostolische Constituties* en de *Canon van Laodicea* beschrijven hoe Joodse festivals vermeden moesten worden en hoe het verboden was om ongezuurde broden mee te eten met de Joden. Joodse christenen die de sabbat in acht namen en op zondag werkten werden erop gewezen om de Schriften te lezen.¹⁸³ Joodse christenen participeerden al in de eerste eeuw in de praktijken van de Joden.¹⁸⁴ Dit veranderde niet in de gemeente van Johannes Chrysostomus, in de vierde eeuw. Zo droegen de joodse christenen amuletten om geesten te weren.¹⁸⁵ De joods-christelijke leden gingen naar synagoge om een eed af te leggen.¹⁸⁶ Men deed met de joden mee aan rituele baden, sommigen lieten zich besnijden.¹⁸⁷ De laatste praktijk die ik wil noemen is de participatie aan de viering van de sabbat. Chrysostomus was over dit gebruik niet te spreken: "But how will you go into the synagogue? If you make the signs of the cross on your forehead, the evil power that dwells in the synagogue immediately takes to flight" ¹⁸⁸ Chrysostomus verwachtte zijn hoorders gewoon in de kerk. Als zijn hoorders dachten dat de joodse religie de ware religie was, dan moesten zij zich daarbij aansluiten en in de kerk geen problemen veroorzaken. Het was voor Chrysostomus het een of het ander: of Christus aanbidden, of een synagoge binnentreden.¹⁸⁹ Het is voor Chrysostomus of op zondag in de kerk zijn, of op zaterdag naar de synagoge gaan.¹⁹⁰

Dat er op zondag een congregatie samenkwam wordt betoogd door Dressler. Hij suggereert op basis van C. Baur dat Chrysostomus elke zondag preekte. Tijdens feestdagen werd dit uitgebreid naar elke dag.¹⁹¹ Kelly voegt daaraan toe dat er ook mogelijk - naast de zondagen - op vrijdag en zaterdag werd gepreekt.¹⁹² Mayer is het eens met deze uitbreiding van Kelly eens. Alleen voegt zij hier weer aan toe dat er zelfs

¹⁸³ Wilken, *John Chrysostom*, 72; Maxwell, *Christianization and Communication*, 141-142.

¹⁸⁴ Maxwell, *Christianization and Communication*, 140.

¹⁸⁵ Liebeschuetz, *Ambrose and John Chrysostom*, 186; zie voor verdere bijgelovige en magische praktijken, Marcel Simon, *Verus Israel*, 341-368; Maxwell, *Christianization and Communication*, 151-152; Wilken, *John Chrysostom*, 83-88.

¹⁸⁶ Liebeschuetz, *Ambrose and John Chrysostom*, 186; Maxwell, *Christianization and Communication*, 149.

¹⁸⁷ Wilken, *John Chrysostom*, 75; zie voor een uitgebreide beschouwing over deze Joodse christenen en hun neiging tot participatie met Joodse gebruiken: Maxwell, *Christianization and Communication*, 148-164; Wilken, *John Chrysostom*, 66-94; Marcel Simon, *Verus Israel*, 306-338.

¹⁸⁸ Dressler, *The Fathers of the Church*, 237.

¹⁸⁹ Dressler, *The Fathers of the Church*, 80-81, 44-45.

¹⁹⁰ Wilken, *John Chrysostom*, 76.

¹⁹¹ Dressler, *The Fathers of the Church*, xxiv [introduction].

¹⁹² Kelly, *Golden Mouth*, 56-57.

bij gelegenheid ook op woensdag werd gepreekt.¹⁹³ Hieruit kan op zijn minst worden opgemaakt dat er wel een wekelijkse eredienst was.

§ 1.3 EDUCATIEVE VAARDIGHEDEN VAN JOHANNES CHRYSOSTOMUS

§ 1.3.1 ANTIOCHEENSE SCHOOL

Educatie was voor Chrysostomus een belangrijke achtergrond voor zijn preken. De doorwerking van de aspecten van de Antiocheense school in de preken (39^e en 40^e homilie op Mattheüs) van Chrysostomus zijn dan ook goed merkbaar, zowel in de exegeese als in de morele lessen, de toepassing.¹⁹⁴ Verschillende elementen zijn terug te vinden in de 39^e en 40^e homilie op Mattheüs. Daarom moet er iets gezegd worden over Chrysostomus' educatie.

In de loop van de geschiedenis ontstonden er twee scholentradities die elk een andere visie hadden op de Bijbel en hoe diezelfde Bijbel geïnterpreteerd moest worden. Het waren de zogeheten Alexandrijnse en Antiocheense scholen.¹⁹⁵ De laatstgenoemde school was de school waarop Chrysostomus is beïnvloed in zijn tekstinterpretatie. De aversie tegen de leer van de Alexandrijnse school ontstond door de allegorische manier van denken die zij hanteerden bij een Bijbeltekst, bijvoorbeeld door Origenes. Het wegdeneren van de historische realiteit van de Bijbel was ongehoord. " ... 'There are people who take great pains to twist the sense of the divine scriptures and make everything written therein serve their own ends. They dream up silly fables in their own heads and give their folly the name of allegory. They misuse the apostle's term as a blank authorisation to abolish all meanings of the divine scripture.'"¹⁹⁶ Chrysostomus is de mening toegedaan dat allegorie te alle tijde wordt uitgelegd in de Bijbel(tekst)!¹⁹⁷ In de Antiocheense school werd geleerd dat men via *akolouthia* (de volgorde van een tekst) uiteindelijk tot *theoria* (de kerkelijke en morele betekenis van een tekst) kon komen.¹⁹⁸ Heeft dit geen gevolgen voor de letterlijke betekenis van de tekst? Nee, want de *historia* van de tekst wordt niet aangetast, maar wordt veeleer gebruikt als bron waarop de

¹⁹³ Mayer, "Who Came to Hear," 78.

¹⁹⁴ Het onderscheid tussen een commentaar (exegeese) en een preek (morele lessen) is bij Chrysostomus niet zo scherp: Young, "Traditions of exegesis," 740; zie ook Liebeschuetz, *Ambrose and Chrysostom*, 133.

¹⁹⁵ Francis M. Young, "Traditions of exegesis," in *The New Cambridge History of the Bible, Volume 1: From the Beginnings to 600*, ed. by James Paget (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), 734.

¹⁹⁶ Young, "Traditions of exegesis," 736-737; Niettemin moet er geen absolute scheiding getrokken worden tussen beide scholen, omdat ze wellicht ook een gemene deler hadden: Liebeschuetz, *Ambrose and John Chrysostom*, 185; Young, "Traditions of exegesis," 745-746.

¹⁹⁷ Francis M. Young, *Biblical Exegesis and the Formation of the Christian Culture* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 165.

¹⁹⁸ Young, *Biblical Exegesis*, 172; Young, "Traditions of exegesis," 744.

theoria zich fundeert.¹⁹⁹ Ze zochten naar bepaalde gelijkenissen in een tekst of persoon en naar dogmatische waarheden of een morele betekenis die zich in het *skopos* (de algehele inhoud) liet vinden.²⁰⁰ De morele betekenis van een tekst was voor de Antiocheense school een aspect die men kende en daarom ook in Chrysostomus' 39^e en 40^e homilie te ontwaren zijn.²⁰¹ Het is overigens niet verwonderlijk dat de heilsgeschiedenis een centrale plek kreeg in de leer van de Antiocheense school. De graduele openbaring van God in de heilsgeschiedenis heeft alles te maken met de historische betekenis van een tekst. Zodra de historiciteit wordt ondermijnd, ondermijnd dat ook Gods heilsgeschiedenis.²⁰²

De Antiocheense school onderkenden twee verschillende methoden voor de tekstinterpretatie: *historikon* en *methodikon*.²⁰³

Het *methodikon* houdt het volgende in dat de details van een tekst stap voor stap werden doorlopen. Het gaat dan om het volgende:

- a) Woordgebruik
- b) Tekstuele variatie
- c) Vertaalproblemen
- d) Speciaal, Bijbels woordgebruik of idiomen.
- e) Beeldspraak

Het *historikon* houdt het volgende in:

- a) Kruisverwijzingen (gebeurt op basis van de gehele Bijbel)
- b) Parafraze (leidde tot de betekenis van de tekst)
- c) Uitleg over een variëteit aan referenties: plaats, datering, genealogie, personage, gebeurtenissen, acties.

§ 1.3.2 RETORICA

De retorische educatie kwam al even voorbij bij de korte beschrijving van Chrysostomus' leven. Voor Chrysostomus kwam retorica in zijn preken goed van pas.

¹⁹⁹ Young, "Traditions of exegesis," 738; Young, *Biblical Exegesis*, 175; Young is van mening dat de Antiocheense en Alexandrijnse school ook niet te ver uit elkaar getrokken moet worden: "They certainly developed objections to 'philosophical' allegory, but they sought moral and ecclesial meanings by alternative means that were exemplary and typological, calling it *theoria*," in Young, "Traditions of exegesis," 744. Typologie werd dus door de Antiocheense school wel geaccepteerd.

²⁰⁰ Young, "Traditions of exegesis," 744.

²⁰¹ Young, "Traditions of exegesis," 741.

²⁰² Young, "Traditions of exegesis," 746.

²⁰³ Francis M. Young, "Traditions of exegesis," 740; Young, *Biblical Exegesis*, 171-172.

Het talent van Johannes Chrysostomus is onmiskenbaar. Niet voor niets werd hij de guldenmond genoemd.²⁰⁴ Tijdens preken werd dit menigmaal ook erkend door het applaudisseren tijdens of na zijn redevoering.²⁰⁵ Ook Libanius was lyrisch over Chrysostomus' talent en zou hier vlak voor zijn sterven over gesproken hebben: "...John would have been his successor "if the Christians had not taken him from us"."²⁰⁶ De retorische vaardigheden waren onder andere het gebruik van metaforen, hyperbolen, *encomium* (prijzen van iemand met overdrijving), *psogos* (neerhalen van iets of iemand door overdrijving), *diatribe*, et cetera.²⁰⁷

§ 2 PREEKANALYSES

In dit onderdeel staan de preken van Chrysostomus centraal. Zijn preken vormen voor dit hoofdstuk het brandpunt. De analyse biedt inzicht in de preekuiteenzetting van Chrysostomus. Het moet iets laten zien van de manier waarop hij omgaat met de sabbatscontroverses in Mattheüs 12:1-14 en de gevolgen voor de praxis van de gemeente aldaar. Laatstgenoemde (de praxis), zo hebben we gezien, is een ethisch element voor Chrysostomus die hij bezigt in zijn preken. De ethische component in zijn preken is niet arbitrair, er is geen sprake van willekeur, gezien zijn ascetische verleden en Antiocheense educatie. Deze ethische component is in mijn optiek logischerwijs ook te verbinden aan de ongeregelde heden die in zijn congregatie plaatsvonden.²⁰⁸ We zouden kunnen zeggen dat Chrysostomus in het ethische deel zijn hermeneutische vertaalslag maakt van de leefwereld van de Bijbeltekst naar de leefwereld van zijn hoorders, naar de praxis voor het alledaagse leven.

Het is karakteriserend voor de te behandelen preken van Chrysostomus dat hij de weergave van Mattheüs 12:1-14 in detail doorloopt, zoals hij die voor zich heeft liggen.²⁰⁹ Een vers-voor-vers verklaring heeft de congregatie wellicht houvast geboden om de preek op eenvoudige wijze te kunnen volgen. Hij citeert bij elke stap het vers dat hij gaat behandelen. Het was niet alleen voor de congregatie in die periode nuttig, want het biedt in dit onderzoek eveneens houvast om de preek van Chrysostomus nauwkeurig te onderzoeken. Deze volgordelijkheid van Johannes Chrysostomus

²⁰⁴ Maxwell, *Christianization and Communication*, 39; Wilken, *John Chrysostom and the Jews*, 5.

²⁰⁵ Maxwell, *Christianization and Communication*, 52.

²⁰⁶ Wilken, *John Chrysostom and the Jews*, 6.

²⁰⁷ Wilken, *John Chrysostom and the Jews*, 107, 112; Hartney, *John Chrysostom*, 46-47; Zie voor een volledige bespreking van de retorische vaardigheden bij Johannes Chrysostomus: Wilken, *John Chrysostom and the Jews*, 95-127.

²⁰⁸ J.H. Barkhuizen, "John Chrysostom, Homily 50 on Matthew 14:23-26)," 43.

²⁰⁹ Maxwell, *Christianization and Communication*, 92.

openbaart de stappen die hij neemt in zijn preek. In de analyse van de preek zal ik bijgevolg Chrysostomus' preek volgen en de mogelijk voorkomende exegetische discrepanties (bezien vanuit het huidige theologisch-wetenschappelijke discours) of verworven inzichten bespreken. Via deze weg krijgen we een beeld waar het Chrysostomus mogelijk om te doen is geweest.

§ 2.1 DE 39^E HOMILIE OP MATTHEÛS

§ 2.1.1 EXEGETISCHE DEEL VAN DE PREEK

VERS 1-2

De opening van Chrysostomus' 39^e homilie is een citaat uit het eerste vers van het twaalfde hoofdstuk, zoals Mattheüs weergeeft.²¹⁰ Dit citaat komt overeen met de tekst zoals Nestle-Aland²⁸ gepubliceerd heeft. Na het citaat begint Chrysostomus bij één van de andere synoptische evangeliën. Dat Chrysostomus een kind is van de Antiocheense school wordt hier, als ook door heel de 39^e en 40^e homilie op Mattheüs heen, duidelijk zichtbaar. Hoewel hij preekt uit Mattheüs 12 begint hij met Lukas 6:1. De woorden *ἐν σαββάτῳ δευτεροπρώτῳ* zijn voor Chrysostomus een discrepantie die nader uitgelegd moeten worden. Deze uitleg heeft in mijn optiek een specifiek doel. Want ik zie een specifiek verband met het ethische deel van Chrysostomus' preek.

De verscheidene gebruikte methoden binnen de Antiocheense school, het *methodikon* en *historikon*, reflecteren wat Chrysostomus hier doet. Enerzijds toont het aan dat verwijzingen naar andere Bijbelteksten normaal is. Binnen de Antiocheense school valt dit onder het *historikon*. Binnen de kaders van de Antiocheense school is het een gangbare methode om de Bijbel als eenheid te beschouwen, zeker met het oog op de historiciteit van de heilsgeschiedenis (zie hierboven). Anderzijds geeft Chrysostomus hier ook blijk van het *methodikon*. Voor Chrysostomus zijn de woorden *ἐν σαββάτῳ δευτεροπρώτῳ* mogelijk lastig te begrijpen - of in ieder geval voor zijn hoorders -

²¹⁰ Frederick Field, *Joannis Chrysostomi homiliae in Matthaem*, (3 vols.) (Cambridge, 1838-1839). Vertaald door George Prevost, Gereviseerd door M.B. Riddle; van *Nicene and Post-Nicene Fathers, First Series, Vol. 10*. Edited by Philip Schaff (Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1888), 543-550. Revised and edited for New Advent by Kevin Knight (<http://www.newadvent.org/fathers/200139.htm>). Ik gebruik een gemaakte compositie van de Griekse tekst en de Engelse vertaling door Jan Krans (2019), 1; Ik ben mij ervan bewust dat een onderzoek naar de tekstuele overlevering van patristische geschriften evident is voor een zorgvuldige vaststelling van de transmissie. De omvang echter beperkt mij om daar op in te gaan: Metzger en Ehrman, *The Text of the New Testament*, 127. Maar ook voor een betrouwbare vaststelling van de auteur is er geen ruimte. Bijgevolg ga ik er vanuit dat de tekstuele overlevering ook daadwerkelijk afkomstig is van Johannes Chrysostomus, in navolging van de eerder genoemde geleerden (auteurs) op dit gebied, die op dezelfde wijze gebruik maakten van deze teksten en die toeschreven aan de Griekse kerkvader.

waardoor hij zich genoodzaakt voelt om een uitleg te geven aangaande de betekenis van deze woorden. Deze uitleg valt onder de zogenoemde speciale uitleg van Bijbelse woorden of idiomen (*methodikon*). De verklaring van δευτεροπρώτῳ²¹¹ (elke feestdag waarop niet gewerkt wordt is een sabbat) is te begrijpen vanuit zijn reden voor de afschaffing van de sabbat.²¹² Verderop zal blijken dat Chrysostomus de sabbat definieert als een instelling waarop niet gewerkt mocht worden, omdat de mens niet in staat was om goede werken te verrichten. Met de graduele openbaring van God in de geschiedenis manifesteerde zich het tijdperk met de Geest, waardoor goede werken weer mogelijk waren. Eerder gold dus dat elke feestdag waarop geen werk plaatsvond werd getypeerd als een sabbat, maar nu is elke dag een feestdag omdat goede werken plaats krijgen door Gods Geest. En dit betekent de afschaffing van de sabbat.

Na deze korte uitstap gaat Chrysostomus over op de eigenlijke tekst. Alreeds hier zien we de retorische vaardigheid van Chrysostomus te berde gebracht worden. Dat doet hij middels diatribe.²¹³ Hier begint Chrysostomus alreeds met wat uiteindelijk de uitkomst van zijn preek zal zijn, namelijk de afschaffing van de sabbat. Hij doet dit op basis van twee premissen. Enerzijds komt de beargumentering van deze visie voort uit het feit dat Jezus Zijn discipelen stilzwijgend toestemming geeft om graan te plukken. Indien Jezus op een of andere wijze dit niet wilde, dan had Hij hen weg kunnen houden van de korenvelden, zo betoogt Chrysostomus. Aangezien Jezus nooit iets doet zonder oorzaak, is het een logische implicatie dat Jezus uiteindelijk deze wet tot een einde wil brengen. Maar niet via de abrupte weg waardoor ze zouden schrikken. Anderzijds, en dat is de tweede premisse, zijn er ook voldoende gebeurtenissen waarop Jezus wel de wet intrekt. Een voorbeeld hiervan is de blinde man (Joh. 9:14). Het is daarbij interessant om op te merken dat hij deze passage kiest en niet de tweede sabbatscontroverse in het Mattheüsevangelie (vv. 9-14) waar Jezus eveneens het sabbatsgebod intrekt door te genezen. Het is opnieuw één van de vele momenten waarbij zich beroept op de eenheid van de Bijbel. Een beroep doen op de eenheid van de Bijbel is het representatieve element van zijn preken, zoals Brevard Childs in het meer recente wetenschappelijke discours een voorstander is van de 'canonical intentionality'.²¹⁴ De directe noodzakelijkheid van de natuur (honger) laat het toe om de sabbat in te trekken, aldus

²¹¹ De vertaling is van de overgeleverde Griekse tekst is mijns inziens verkeerd. De vraag is: Τί δέ ἐστιν ἐν δευτεροπρώτῳ; De woorden ἐν σαββάτῳ zijn niet terug te vinden.

²¹² Compositie van Jan Krans, 1.

²¹³ Dit wordt vele malen herhaald in zijn preken. Daar zal ik echter niet meer naar refereren, omdat ik dit overbodig acht.

²¹⁴ Walter Brueggemann, *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy* (Minneapolis: Fortress Press, 1997), 44-45.

Chrysostomus. Dit betekent voor hem en zijn hoorders echter niet dat alles geoorloofd is. Dat is voor hem en zijn hoorders een vanzelfsprekendheid: οὐκ ἄν γένοιτό ποτε ἀπολογία.²¹⁵ Want zonden als zodanig zijn eveneens een natuurlijke noodzakelijkheid, die geen legitimering zijn om de sabbat te breken. De noodzakelijkheid van de natuur bij Jezus' discipelen is daarentegen ook een leermoment voor zijn hoorders, want de discipelen tonen hun zelfdiscipline (lees: ascetisch element²¹⁶), was het niet vanwege hun honger dat zij dit graan begonnen te plukken.²¹⁷

Chrysostomus maakt vervolgens een vergelijking tussen deze perikoop en de daaropvolgende perikoop. Hier lijken de Farizeeën geen reden te vinden voor commotie. In de volgende perikoop is dat anders. Want zodra Jezus een man met een verdorde hand geneest, zijn de Farizeeën furieus en op zoek naar Zijn dood. Chrysostomus ziet hierin een vijandelijke houding van de Farizeeën met betrekking tot de verlossing van mensen.²¹⁸

VERS 3-4

Daarna gaat Chrysostomus over op het eerste voorbeeld van David. De verklaring die Mattheüs' Jezus gaat geven is voor Chrysostomus een teken dat de Farizeeën geen openhartige mensen waren.²¹⁹

Chrysostomus noemt in het eerste voorbeeld David een profeet. De vergelijking die hij trekt naar Handelingen 2:29 is voor mij enigszins onduidelijk. Wat wil Chrysostomus daar betogen?²²⁰ Deze parallelle vergelijking heeft hoe dan ook wel een doel, in overstemming met Lukas 6:1, namelijk betogen dat David een groot persoon is, die net als de discipelen de sabbat overtrad. Eén ding is wel duidelijk: Chrysostomus gebruikt hier de Antiocheense methode *historikon* door David als karakter te verklaren via andere

²¹⁵ Compositie van Jan Krans, 1.

²¹⁶ Liebeschuetz, *Ambrose and John Chrysostom*, 189.

²¹⁷ Compositie van Jan Krans, 1.

²¹⁸ Compositie van Jan Krans, 2.

²¹⁹ Compositie van Jan Krans, 2; De verschillen in het citaat van vers 3 is significant: Οὐκ ἀνέγνωτε, φησί, τί ἐποίησε Δαυὶδ ἐν τῷ ἱερῷ, ὅτε ἐπέινασεν, αὐτὸς καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ πάντες - πῶς εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον τοῦ Θεοῦ, καὶ τοὺς ἄρτους τῆς προθέσεως ἔφαγεν, οὐς οὐκ ἐξὸν αὐτῷ φαγεῖν, οὐδὲ τοῖς μετ' αὐτοῦ, εἰ μὴ μόνοις τοῖς ἱερεῦσιν: Compositie van Jan Krans, 2.

²²⁰ Als hij het heeft over het profeetschap van David en de grootsheid die daaraan verbonden is, wat is dan het nut om de vergelijking te trekken met Handelingen 2:29? Ten eerste krijgt David de bijnaam Patriarch en niet profeet. Daarnaast ontstaat er in mijn optiek een tegengesteld effect door een citaat te geven over Davids dood wanneer Chrysostomus eigenlijk wil betogen dat David een groot persoon was.

verwijzingen.²²¹ Nu was David wel een profeet, maar zelfs voor deze profeet was het niet geoorloofd te eten van de toonbroden in de tempel dan alleen de priesters.²²²

In het voorbijgaan noemt Chrysostomus een andere hachelijke situatie uit Markus 2:26.²²³ Chrysostomus is zich bewust van het feit dat Markus een andere naam weergeeft, dan feitelijk in 1 Samuel 21 gebeurt. Het Markusevangelie gaat uit van Abjathar, maar in 1 Samuel 21 gaat het over Achimelech. Chrysostomus gaat over tot de bespreking van de kruisverwijzing (*historikon*) en tekstuele varianten (*methodikon*) binnen de eenheid van de Bijbel en daarmee de verklaring van het karakter van Abjathar (*historikon*). Chrysostomus suggereert dat er geen sprake is van tegenstrijdigheid in de geschiedenis, want Abjathar had twee verschillende namen.²²⁴

David is niet te verontschuldigen, ondanks zijn profeetschap, en zelfs niet ondanks de beperkingen van de natuur. Deze gebeurtenis legt de basis voor de verontschuldiging van Jezus' discipelen. Chrysostomus legt hier al de basis voor Mattheüs 12:6 (zie exegetisch voorstel), namelijk dat Hij die groter is dan tempel hetzelfde deed. De Griekse kerkvader maakt niet concreet wat hij daarmee bedoelt of waar het naar verwijst (verderop zal dit duidelijk worden).²²⁵ In ieder geval voldoet het voorbeeld niet aan de eisen van de aantijging van de Farizeeën, dat realiseert Chrysostomus zich ook en gaat daar op in. Want Davids overtreding gebeurde misschien niet eens op de sabbat. Deze incompleetheid is volgens Chrysostomus voor Jezus de reden om een ander voorbeeld te geven (*ἕτερον ὑπόδειγμα φέρει τοῦ σαββάτου μείζον*).²²⁶

²²¹ Compositie van Jan Krans, 2.

²²² Compositie van Jan Krans, 3.

²²³ Compositie van Jan Krans, 2.

²²⁴ Men oppert in het huidige wetenschappelijke debat ook redenen aan om deze tegenstrijdigheid te begrijpen. Zo stelt R.T. France dat Abjathar de zoon van Achimelech was. Hoogstwaarschijnlijk is er een verwarring ontstaan over het feit dat Abjathar veelal genoemd werd als Davids priester. Hij was waarschijnlijk wel aanwezig, maar nog geen priester. Deze onbewuste verwarring ziet Adela Yarbro Collins echter als een bewuste mutatie. Men was in die dagen wanneer men een anekdote vertelde geneigd om een minder bekend persoon te verwisselen voor een bekend persoon. Chrysostomus' voorstel acht ik minder plausibel, omdat niets wijst in de richting van twee namen in de geschiedenis van 1 Samuël 21. Daarnaast worden in de latere handschriften (codex D en W) deze woorden weggelaten. Mogelijkerwijs deden ze dit op grond van een discutabele lezing en hebben daardoor deze woorden geomitteerd: R.T. France, *The Gospel of Mark*, 146; Adela Yarbro Collins, *Mark*, 203; Metzger, *A Textual Commentary*, 68, 264.

²²⁵ Compositie van Jan Krans, 3.

²²⁶ Compositie van Jan Krans, 3.

VERS 5-7

Het voorbeeld van de priesters wordt ingebracht, omdat dit meer past bij de aantijging, aldus Chrysostomus. In principe waren de Farizeeën al gekrenkt in hun trots door het voorbeeld van de grote en waardige David en dat is reden om een gepast voorbeeld te geven. Dit voorbeeld van de priesters is een sterkere gevolgtrekking dan het voorbeeld van David.²²⁷

Het citaat dat Chrysostomus geeft van het voorbeeld van de priesters uit Mattheüs 12:5 is aanzienlijk gewijzigd ten opzichte van de Griekse tekst uit Nestle-Aland²²⁸. Eén van de wijzigingen betreft *Οὐκ οἶδατε*, hetwelk in Nestle-Aland *ἢ οὐκ ἀνέγνωτε* is. De reden dat ik dit opmerk heeft te maken met het gewicht van deze woorden voor de betekenis van het exegetische voorstel in het eerste hoofdstuk.²²⁸

De analogie van het voorbeeld van de priesters met de discipelen is voor Chrysostomus de oorzaak om anderen vrij te pleiten. Sterker nog, het wordt een wet (*νόμος*). Mijns inziens is het Chrysostomus te doen om de afschaffing van de sabbat. De discipelen worden niet schuldig verklaard, want het is namelijk geen zonde. Het gaat dan ook niet om eenmalige actie ²²⁹, zoals in het voorbeeld van David, maar dit gebeurde herhaaldelijk op de sabbatdagen zonder enige noodzaak. "... but this last is both done every Sabbath, and by priests, and in the temple, and according to the law. And therefore again not by favor, but in a legal way, they are acquitted of the charges."²³⁰ Chrysostomus concludeert dat de verklaring tot onschuld gebeurt op basis van het principe van gerechtigheid. Want de discipelen zijn geen priesters, maar meer dan priesters, want Jezus is de tempel (Matt. 12:6). Chrysostomus maakt hier gebruik van een typologie.²³¹

Het citaat uit Hosea 6:6 in Mattheüs 12:7 wordt door Chrysostomus gezien als een milde uitdrukking van Jezus en tegelijkertijd als een berisping.²³² Het idee hierachter is mijns inziens dat voor Chrysostomus barmhartigheid als object fungeert voor de milde

²²⁷ Compositie van Jan Krans, 3.

²²⁸ Andere verschillen zijn de woorden *ἐν τῷ νόμῳ* en *τοῖς σάββασι*.

²²⁹ Is dit toch een referentie naar *τοῖς σάββασι* uit Griekse grondtekst zoals in Nestle-Aland is opgetekend? Of is dit zijn eigen ondervinding vanuit de Numeri 28? Het is in mijn optiek aannemelijker om te stellen dat het gaat om een eigen ondervinding. Want alle citaten in deze preek vanuit het Mattheüsevangelie zijn volledig weergegeven.

²³⁰ Compositie van Jan Krans, 4: " τοῦτο δὲ καὶ καθ' ἕναστον σάββατον, καὶ ὑπὸ ἱερέων, καὶ ἐν ἱερῷ, καὶ κατὰ νόμον."

²³¹ Compositie van Jan Krans, 4.

²³² Compositie van Jan Krans, 5; het is mij niet duidelijk waar Chrysostomus hierop doelt. Wellicht in één van zijn eerdere preken.

uitdrukking. Maar deze barmhartigheid is tegelijkertijd het probleem van de Farizeeën. Ze blijven buiten het bereik van barmhartigheid. Dit komt tot uiting in hun houding ten aanzien van de discipelen. Voor Chrysostomus spreekt Jezus met dit citaat eveneens vanuit Zijn autoriteit. De gedachtegang is dat het gaat om een profetisch gezegde, die buiten de wet valt. Wat bedoelt Chrysostomus hier? Ik denk dat Chrysostomus aangeeft dat in tegenstelling tot het voorbeeld van David en de priesters, dit citaat niet teruggaat op de wet, de wet als voorschrift of regulering. Het profetische citaat is in overeenstemming met de claim die Jezus vervolgens over zichzelf maakt: “Κύριος γὰρ ... ἐστὶ τοῦ σαββάτου ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου”²³³

Opnieuw komt Chrysostomus met een kruisverwijzing (*historikon*), in dit geval naar Markus 2:27. Twee divergerende teksten worden bij elkaar gebracht en uitgelegd. Niettemin levert dit voor Chrysostomus geen probleem op. Dat hoeft ook hier niet te verbazen in de wetenschap dat de Bijbel als een eenheid wordt gezien. Het citaat τὸ σάββατον διὰ τὸν ἄνθρωπον ἐγένετο, οὐχ ὁ ἄνθρωπος διὰ τὸ σάββατον uit Markus - dat alleen in Markus wordt vermeld - komt overeen met Nestle-Aland^{28,234} Maar deze referentie naar Markus 2:27 - net als Lukas 6:1 en Handelingen 2:29 - is met een doel. De sabbat komt hier al enigszins op losse schroeven te staan. Het citaat is namelijk een opening naar het tweede gedeelte van Chrysostomus' preek, namelijk de ethische aansporing. Waarom? Omdat het citaat mogelijk voor Chrysostomus aangeeft dat de mens uitstijgt boven de sabbat. Uiteindelijk vindt Gods graduele openbaring in de wereldgeschiedenis haar hoogtepunt in de dingen van de Geest.²³⁵ De gevolgen voor de functie van sabbat zal Chrysostomus in het ethische deel van de preek nader uitleggen.

§ 2.1.2 ETHISCHE DEEL VAN DE PREEK

Voordat Chrysostomus tot de eindconclusie komt in zijn preek ten aanzien van de sabbat, neemt hij zijn hoorders eerst mee naar Numeri 15:32-36. De sabbatsinterpretatie (onderdeel van het *historikon*: uitleg van de gebeurtenissen) van Jezus roept namelijk vragen op met betrekking tot deze kruisverwijzing (*historikon*). Het sabbatsgebod wordt verder uitgediept door in te gaan op dit gedeelte. In Numeri 15:32-36 is er een man die stokken aan het rapen is op de sabbat. Hij werd gebracht voor Mozes en het volk. Uiteindelijk heeft God besloten dat hij gestenigd moest worden. Deze strenge maatregel levert een indringende vraag op: waarom gebeurde dit met deze man als Jezus'

²³³ Compositie van Jan Krans, 5.

²³⁴ Zie de tekstuele variant van het Koine-manuscript W: “λεγω δε υμιν οτι το σαββατον δια τον ανθρωπον εκτισθη ωστε.”

²³⁵ Compositie van Jan Krans, 5-6; Thomas R. McKibbens, “The Exegesis of John Chrysostom: Homilies on the Gospels” *The Expository Times* 93 (1982), 266-267.

discipelen worden verontschuldigd? Als de observatie van het sabbatsgebod in een vroeg stadium niet nageleefd zou worden, had dit grote consequenties voor de verdere observatie hiervan.²³⁶ Het is mijns inziens een logische verklaring voor wat er gebeurt in het Oude Testament.

In ieder geval had de sabbat als functie om mensen goed werk te laten verrichten, aldus Chrysostomus. Dit hadden ze echter niet kunnen verdragen als God ineens zou komen met de opdracht tot enkel goed werk.²³⁷ Daarom wilde God dat de mensen geen werk zouden doen, dan alleen voor hun leven nodig was. Bijgevolg ging het tempelwerk ook door (Καὶ ἐν τῷ ἱερῷ δὲ πάντα ἐγίνετο; Num. 28:9-10).²³⁸ Onthouding van de slechte werken was nodig (Ex. 12:16), daarom gaf God sabbatsrust, aldus Chrysostomus.²³⁹ Maar de graduele openbaring van God in de wereldgeschiedenis zou leiden naar de Geest. En diezelfde openbaring was tot haar hoogtepunt gekomen, zo stelt Chrysostomus. De mensen moesten alle hogere dingen leren, ze moesten de diepere betekenissen leren. God heeft het sabbatsgebod verbeterd, zegt Chrysostomus.²⁴⁰ De mens is vrijgemaakt van alle kwade daden, waarvan de sabbat hen weerhield. Voor Chrysostomus betekent dat dat de mens hogere dingen leert met als gevolg dat de sabbat niet op één feestdag gehouden moet worden, maar alle dagen geldt.²⁴¹ Want de mens is vrijgemaakt tot elk goed werk. Sterker nog, zij heeft haar burgerschap²⁴² in de hemel (τῷ πολιτευομένῳ ἐν οὐρανῷ). Daarom kan Chrysostomus met verschillende bewoordingen zeggen dat de Despoot in de mens is: τὸν πάντων Δεσπότην ἔνοικον ἔχοντας en καὶ διὰ τοῦ ἔχειν αὐτὸν ἔνδον.²⁴³ De sabbat is overbodig geworden. Het is Chrysostomus

²³⁶ Compositie van Jan Krans, 5.

²³⁷ Compositie van Jan Krans, 5.

²³⁸ In dit deel van Chrysostomus' preek haalt hij meerdere Bijbelteksten (Ez. 20:12; Ex. 12:16; Luk. 6:36) buiten het Mattheüsevangelie om. Het is echter buiten mijn bereik van dit onderzoek om bij elke verwijzing een zorgvuldige analyse te geven.

²³⁹ Compositie van Jan Krans, 5-6.

²⁴⁰ Compositie van Jan Krans, 6.

²⁴¹ Chrysostomus verwijst hierbij naar 1 Kor. 5:8. Het is echter voor mij de vraag of daarmee de sabbat afgedaan is. Het commentaar dat hijzelf bij dit vers geeft wordt als mogelijk goede interpretatie beschouwd door Anthony Thiselton: "This reflects Chrysostom's observation: "It is a festival, then, the whole time in which we live ... the whole of time is a festival to Christians, because of the excellency of the good things which have been given.... The Son of God ... freed you from death and called you to a kingdom," in Anthony C. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text* (NIGTC; Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Group, 2000), 406. De vraag is of Paulus hier ook doelt op de afschaffing van de sabbat, te weten geen vaste rustdag.

²⁴² Mijns inziens dient dit vertaald te worden met 'burgerschap' in plaats van 'conversation', zie G.W.H. Lampe (ed.), *A Patristic Greek Lexicon* (Oxford: Oxford University Press, 1961), 1161 (πολιτεῖω).

²⁴³ Compositie van Jan Krans, 6.

niet meer te doen om de *lichamelijke* rust, die verbonden is aan het sabbatsgebod, maar het gaat om de *spirituele* rust. De inhoud van deze spirituele rust is onthouding van hebzucht en lichamelijke boeien.²⁴⁴

De arbeidsethos wordt aangevuurd door Chrysostomus door in lengte een vergelijking te trekken met het volk dat bevrijd is uit Egypte.²⁴⁵ Jezus, als typologie van Mozes (zie voetnoot 199), heeft het mogelijk gemaakt om Egypte te verlaten. Maar daar stopt het niet, want velen waren bevrijd, maar hebben het beloofde land niet gezien. En als ik Chrysostomus goed begrijp, betekent dit voor hem dat als God iemand bevrijdt het eveneens om een reactie vraagt van de zijde van de mens.²⁴⁶ Dit is mogelijk voor zijn hoorders ook een zware weg, want hij bemoedigt hen met het voorbeeld van het volk dat door de Rode zee gaat. Er moest een wonder plaatsvinden en die vond ook plaats. Dat wonder vond voor zijn hoorders op dezelfde manier plaats door de doop. Chrysostomus gebruikt hier een allegorische uitleg. Waarschijnlijk is het een voorbeeld waarbij Chrysostomus de mening was toegedaan dat deze allegorische uitleg *in de Bijbeltekst uitgelegd* (!) werd (1 Kor. 10:1-6). Dat is de voorwaarde voor een allegorische uitleg, zoals in het bovenstaande is beschreven (§ 1.3.1). Dit wonder betekent voor zijn hoorders dat de moeilijke weg makkelijk gemaakt is, zo stelt Chrysostomus.²⁴⁷ Twee redenen geeft Chrysostomus waarom deze weg makkelijk is. Allereerst omdat de dood verslonden, de duivel gevallen, wet van de zonde vernietigd, en de Geest gegeven is.²⁴⁸ Daarnaast zijn er velen geweest die hen zijn voorgedaan op deze weg.²⁴⁹ De aansporing is voor Chrysostomus evident: *ἵνα τοὺς διηνεκεῖς καὶ ἀμαράντους λάβωμεν στεφάνους.*²⁵⁰

§ 2.2 DE 40^E HOMILIE OP MATTHEÛS

Voordat ik overga tot de bespreking van de 40^e homilie op Mattheüs, zijn er twee dingen die ik onder de aandacht wil brengen, te weten de inhoud van de preek en de opdeling van de perikopen in beide homilieën.

In de 40^e homilie bevindt zich de tweede sabbatscontroverse, Mattheüs 12:9-14. De aandacht voor deze perikoop is zeer gering. Eveneens is de aandacht voor de omgang met het sabbatsgebod in verhouding tot zijn vorige preek miniem. Net als in de vorige

²⁴⁴ Compositie van Jan Krans, 6.

²⁴⁵ Compositie van Jan Krans, 6-7.

²⁴⁶ Compositie van Jan Krans, 6-7.

²⁴⁷ Compositie van Jan Krans, 7.

²⁴⁸ Compositie van Jan Krans, 7.

²⁴⁹ Compositie van Jan Krans, 8.

²⁵⁰ Compositie van Jan Krans, 8.

homilie heeft Chrysostomus deze homilie ook ingedeeld in twee secties: een exegetisch en ethisch deel.

Er is ook een verschil, ten opzichte van de vorige homilie, in het kader van opdeling van de perikopen. Chrysostomus behandelt de tweede sabbatscontroverse niet afzonderlijk, maar breidt het uit tot Mattheüs 12:24. De tweedeling is ambigue, want de samenhang tussen de perikopen (vv. 1-8 en 9-14) is overduidelijk aanwezig. Voor een dergelijke tweedeling zijn meerdere motieven te noemen. Het is mogelijk dat Chrysostomus daadwerkelijk een tweedeling zag tussen beide passages. Toch acht ik dit standpunt onjuist, omdat hij alreeds aan het begin van zijn preek teruggrijpt op zijn vorige preek. Ik acht het aannemelijker dat Chrysostomus woorden wijdde aan een gedeelte waarvan de lengte nog niet bepaald was. Dit komt overeen met hetgeen Maxwell schrijft, namelijk dat de lengte van een preek afhankelijk was van het verwerkingsproces van zijn hoorders. Chrysostomus hield ook rekening met de preektijd, omdat zijn hoorders, door het lange staan, mogelijk uitgeput raakten.²⁵¹ Dit zou ook verklaren waarom Aideen Hartney ervan uitgaat dat Chrysostomus zijn preken baseerde op zijn eigen ingeving, vanuit de spontaniteit. Er ging geen voorbereiding aan vooraf, maar hij hield ter plekke zijn preek.²⁵² De abrupte onderbrekingen in zijn preek zijn hier getuigen van.²⁵³ Maar eveneens schreef een late biograaf dat het publiek verbaasd was dat hij geen stukje papier meenam, maar zijn preken spontaan hield.²⁵⁴

§ 2.2.1 EXEGETISCHE DEEL VAN DE PREEK

VERS 9-10

De verbinding met de vorige perikoop wordt in eerste zin expliciet zichtbaar, nadat hij Mattheüs 12:9 geciteerd²⁵⁵ heeft: Πάλιν ἐν σαββάτῳ θεραπεύει, ὑπὲρ τῶν παρὰ τῶν μαθητῶν γεγενημένων ἀπολογούμενος.²⁵⁶ Het woord Πάλιν geeft dat weer. Hier is overigens ook mogelijk een eerste impliciete verwijzing naar de afschaffing van de sabbat. De

²⁵¹ Maxwell, *Christianization and Communication*, 94.

²⁵² Hartney, *John Chrysostom*, 37; J.N.D. Kelly, *Golden Mouth*, 57; Maxwell, *Christianization and Communication*, 7.

²⁵³ Hartney, *John Chrysostom*, 37-38.

²⁵⁴ J.N.D. Kelly, *Golden Mouth*, 57-58.

²⁵⁵ Het is interessant om op te merken dat Chrysostomus als enige τὴν χεῖρα heeft. Het tekstkritisch apparaat heeft verschillende tekstuele variabelen, maar geen van die allen komt overeen met Chrysostomus' weergave.

²⁵⁶ Frederick Field, *Joannis Chrysostomi homiliae in Matthaemum*, (3 vols.) (Cambridge, 1838-1839). Vertaald door George Prevost, Gereviseerd door M.B. Riddle; van *Nicene and Post-Nicene Fathers, First Series, Vol. 10*. Edited by Philip Schaff (Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1888), 551-560. Revised and edited for New Advent by Kevin Knight (<http://www.newadvent.org/fathers/200139.htm>). Ook maak ik gebruik van een compositie van de Griekse tekst en de Engelse vertaling door Jan Krans (2019), 1.

discipelen worden gerechtvaardigd door Jezus' actie (het genezen op de sabbat), zo stelt Chrysostomus. Want de nadruk valt op de ἐν σαββάτῳ, omdat Jezus in de voorgaande perikoop niemand heeft genezen.

Opnieuw haalt Chrysostomus de andere evangelisten (ἄλλοι εὐαγγελισταί) erbij. Het is in mijn optiek noemenswaardig dat Chrysostomus, nog sterker dan in de eerdere verbindingen, de verschillende karakteristieke elementen van de evangelisten harmoniseert tot één verhaal. In het Mattheüsevangelie wordt er niet gerept over Jezus die de man met de verdorde hand in het midden plaatst, waar de andere evangelisten Markus en Lukas dit wel hebben. Chrysostomus laat hier zien dat voor hem de variërende verhalen een complementaire eenheid zijn (*methodikon*).²⁵⁷ Tegelijkertijd heeft deze handeling van Jezus (in het midden plaatsen van de man) een functie voor de preek van Chrysostomus, zoals we ook in de vorige homilie zagen gebeuren. Want middels het zien van de man wilde Jezus hen laten terugkeren van hun verkeerde weg (τὴν πονηρίαν ἐκβάλωσι). Zij kozen er liever voor om Jezus' roem te schaden.²⁵⁸ Dit zal overigens voor Chrysostomus het belangrijkste punt zijn in de preek, want in het ethische deel gaat hij uitvoerig in op het motief van deze grondhouding: jaloezie.

Het contrast tussen Jezus en de Farizeeën wordt door de Griekse kerkvader scherp neergezet. Jezus is zachtmoedig en de Farizeeën zijn meedogenloos (ἀπανθρωπίαν), zoals Chrysostomus dit noemt. Want de Farizeeën stellen Jezus een vraag om Hem te hinderen in Zijn genezende daad en zo voldoende argumenten te verzamelen om Hem om te brengen.²⁵⁹ Opnieuw brengt Chrysostomus de verschillende narratieve elementen te berde, waarbij hij tot de conclusie komt dat er geen wederzijdse uitsluiting hoeft waargenomen te worden.²⁶⁰

VERS 11-14

De man met de verdorde wordt in het midden gezet. Chrysostomus verwijst naar Markus 3:5 (*methodikon*). Net als bij de plaatsing van de man in het midden, harmoniseert Chrysostomus de tekst van Markus met die van Mattheüs. Markus schrijft dat Jezus hen zelfs aankeek. Chrysostomus implementeert deze woorden voor zijn eigen preek. Maar ook het aankijken, na het in het midden plaatsen van de man, bracht geen

²⁵⁷ Compositie van Jan Krans, 1 [40^e homilie].

²⁵⁸ Compositie van Jan Krans, 1.

²⁵⁹ Compositie van Jan Krans, 1.

²⁶⁰ Het gaat hier over het verschil tussen iets vragen of zeggen: Compositie van Jan Krans, 1.

verandering van gemoed bij de Farizeeën (ὁ ἄλλος Εὐαγγελιστὴς φησιν, ὅτι καὶ περιεβλέψατο).²⁶¹

Het voorbeeld²⁶² dat Mattheüs' Jezus geeft (het schaap dat in een kuil viel) is voor Chrysostomus op basis van goede pleitgronden om de sabbat te verbreken. Maar, zegt Chrysostomus, het is opvallend dat Jezus op alle momenten dat Hij de sabbat verbreekt, Hij dit doet met verscheidene pleitredenen.²⁶³ Verschillende verwijzingen naar het Johannesevangelie en de vorige preek komen daarom naar voren. In al die verbrekingen van de sabbat valt Chrysostomus op dat Jezus in deze perikoop alleen spreekt. Na het aankijken van de Farizeeën, brengt het spreken van Jezus ook geen zachtmoedigheid teweeg. Wat bedoelt Chrysostomus hier? Mogelijk heeft Chrysostomus voor ogen dat Jezus hier zijn macht toont door enkel te spreken, waar Hij in andere gevallen genezende handelingen uitvoert.²⁶⁴ De Farizeeën wilden zich niet laten genezen. Daarom ging Jezus over op de genezing. Maar zelfs de genezing is geen reden voor de Farizeeën om zich te laten overtuigen.²⁶⁵ Het is overduidelijk dat Chrysostomus de Farizeeën typeert als onbereikbaar: 1) het plaatsen van de man in het midden, 2) het aankijken van Mattheüs' Jezus, 3) de machtsdaad door enkel te spreken. De jaloezie voert de boventoon en heeft grote gevolgen, zoals zal blijken in het volgende.

VERS 15-16

Chrysostomus ziet hier wel een verbinding met de voorgaande perikopen, maar het is opmerkelijk dat hij in de 39^e homilie geen terugkoppeling maakt naar de voorgaande passage (Mattheüs 11:25-30). De Farizeeën beraadslagen, als gevolg van gebrek aan overtuiging, hoe zij Jezus om kunnen brengen. Waarom doen de Farizeeën dit? Chrysostomus dicht dit toe aan de jaloezie van de Farizeeën. Het contrast met Jezus wordt opnieuw goed zichtbaar, want de Farizeeën beraadslagen Zijn dood en Jezus trekt zich terug.²⁶⁶ Zachtmoedigheid tegenover slechtheid. Het contrast dat later in de preek nog een keer terugkomt. Ook deze keer maakt Chrysostomus gebruik van de andere evangeliën, namelijk Markus. Ditmaal is het mijns inziens niet om verheldering te bieden of om op door te gaan, maar slechts ter aanvulling van Mattheüs' narratief.²⁶⁷

²⁶¹ Compositie van Jan Krans, 2.

²⁶² Het citaat uit Chrysostomus' weergave toont één verschil ten opzichte van Nestle-Aland²⁸: ἐστιν en ἔσται. Nestle-Aland geeft deze twee varianten ook weer. Het verbum ἐστιν wordt zeer matig geattesteerd.

²⁶³ Compositie van Jan Krans, 2.

²⁶⁴ Compositie van Jan Krans, 2-3.

²⁶⁵ Compositie van Jan Krans, 3.

²⁶⁶ Compositie van Jan Krans, 3.

²⁶⁷ Compositie van Jan Krans, 3: Ὁ δὲ Μάρκος φησὶν, ὅτι μετὰ τῶν Ἡρωδιανῶν τοῦτο ἐβουλεύσαντο.

Chrysostomus grijpt vervolgens terug op zijn vorige preek. Want opnieuw maakt hij kenbaar dat de Farizeeën tegenstanders waren van verlossing van mensen. De jaloezie zorgt ervoor dat ze niet afkeren van hun τῆς πονηρίας.²⁶⁸ Dit is precies, volgens Chrysostomus, wat de profeten met grote nauwkeurigheid hebben verkondigd. De Geest moet te hulp schieten om Christus' doel te leren verstaan.²⁶⁹

VERS 17-21

Vervolgens poneert hij het citaat van de profeet Jesaja.²⁷⁰ Het citaat leidt ertoe dat Chrysostomus opnieuw een uitspraak doet over zijn visie op de instelling van de sabbat. De woorden Ἰδοὺ ὁ παῖς μου, ὃν ἠρέτισα, ὁ ἀγαπητός μου, εἰς ὃν εὐδόκησεν ἡ ψυχὴ μου zijn daarbij van levensbelang.²⁷¹ Mijns inziens speelt de wet daar een grote rol in. Want, zo zegt Chrysostomus, de uitspraak Ἰδοὺ ὁ παῖς μου, ὃν ἠρέτισα, ὁ ἀγαπητός μου, εἰς ὃν εὐδόκησεν ἡ ψυχὴ μου erkent dat Jezus de wet niet losmaakt als een tegenstander of als een vijand van de Wetgever, Zijn Vader, maar als Iemand die dezelfde gedachten en dezelfde doelen op het oog heeft als Zijn Vader.²⁷²

Het contrast tussen Jezus en de Farizeeën wordt andermaal duidelijk gemaakt, alleen nu door het citaat uit Jesaja.²⁷³ Chrysostomus ziet het contrast in de woorden 'het geknakte riet zal hij niet breken en de walmende vlaspit zal hij niet doven' (Matt. 12:20). Het verwijst naar de Farizeeën. De zwakheid van de Farizeeën wordt hier gelijkgesteld aan het geknakte riet. Jezus, zegt Chrysostomus, had hen makkelijk kunnen breken.²⁷⁴ De walmende vlaspit is voor Chrysostomus een aanduiding voor de boosheid van de Farizeeën en de macht van Jezus. Laatstgenoemde (de macht van Jezus) is sterk genoeg om hen te blussen. Zijn mildheid wordt hierdoor aangetoond, aldus Chrysostomus.²⁷⁵

²⁶⁸ Compositie van Jan Krans, 3-4; zie ook p. 6.

²⁶⁹ Compositie van Jan Krans, 4.

²⁷⁰ Dit citaat komt zo goed als overeen met Nestle-Aland²⁸, behalve het woord ἀποῶ in Mattheüs 12:20. Hoewel relatief weinig tekstgetuigen dit voornaamwoord hebben, zijn er toch enkele vroege tekstgetuigen, zoals de Koptische versies uit de derde-vijfde eeuw (Sahidisch, Midden-Egyptisch): Metzger en Ehrman, *The Text of the New Testament*, 110, 113. Chrysostomus was niet de enige die deze variant had.

²⁷¹ Compositie van Jan Krans, 4; zie ook p. 5 voor hetzelfde gedachtegoed. Het anti-joodse karakter dat hangt rondom de persoon van Johannes Chrysostomus komt hier eveneens tot uiting. Hij stelt namelijk dat de heidenen de joden vervangen.

²⁷² Compositie van Jan Krans, 4.

²⁷³ Compositie van Jan Krans, 4.

²⁷⁴ Compositie van Jan Krans, 4.

²⁷⁵ Compositie van Jan Krans, 4-5; in de vorige preek kwam Jezus' mildheid ook al naar voren in Zijn barmhartigheid. Daarnaast zijn de woorden 'het geknakte riet' en de 'walmende vlaspit' voor Chrysostomus verwijzingen naar de Farizeeën, waar het in de moderne commentaren geen aangedragen

Deze interpretatie van Chrysostomus leidt tot de retorische vraag of de Farizeeën zich voor altijd zo kunnen gedragen?! Het antwoord is negatief, want uiteindelijk zal Jezus Zijn wraak uitoefenen wanneer het oordeel zal komen. In de tussentijd, zegt Chrysostomus, zal de wereld overwonnen worden (de heidenen).²⁷⁶ Dat Chrysostomus hier geen ‘alverzoening’ op het oog heeft, blijkt uit het feit dat hij vrijuit spreekt over wraak, over de straf voor ongelovigen. De overwinning van de wereld en het oordeel zijn in overeenstemming met de wil van de Vader, volgens Chrysostomus. Hij citeert opnieuw de belangrijke zin Ἰδοὺ ὁ παῖς μου, ὃν ἠρέτισα, ὁ ἀγαπητός μου, εἰς ὃν εὐδόκησεν ἡ ψυχὴ μου, zoals hij dit ook deed bij het verbreken van de wet van de sabbat.²⁷⁷ De verlossing van mensen is voor de Farizeeën een struikelblok. Dit wordt nog een keer zichtbaar bij een bezetene die blind en doofstom was en die Jezus volledig genas van al zijn kwalen (Matt. 12:22).²⁷⁸

VERS 22-24

Zoals alreeds beschreven, de Farizeeën zijn vijanden van de verlossing van mensen.²⁷⁹ De kwade geest vluchtte weg (Matt. 12:22), maar de Farizeeën zochten een manier om Jezus te berispen (διαβάλλειν). Deze houding wordt door Chrysostomus omschreven als jaloezie. Het abrupte einde van deze geschiedenis, die nog niet klaar is zoals blijkt uit Chrysostomus’ 41^e homilie²⁸⁰, heeft naar alle waarschijnlijkheid als oorzaak dat Chrysostomus een opening zag om over te stappen naar het ethische deel. Want tijdens zijn lange ethische aansporing gaat het enkel over één probleem, namelijk jaloezie en de ernst hiervan.²⁸¹

alternatief predicaat is. Nolland is de mening toegedaan dat het zou gaan om armen (Matt. 12:1-8) en zieken (Matt. 12:9-14). Davies en Allison vragen zich ook af wat het predicaat is van deze uitspraak: “Do the ‘bruised reed’ and the ‘smouldering wicked’ stand for any group of people in particular? The commentaries suggest several possibilities: the apostles, Gentiles, Christians, the poor in Israel. More probably one should think in general of the undistinguished – Jew and Gentile, Christian and non-Christian – at society’s margin.” In navolging van deze geleerden, zou ik willen stellen dat ik het meer plausibel acht dat Mattheüs hier spreekt over de hulpbehoevenden (lees: armen en zieken), waar het gedrag van de Farizeeën niet onder valt: Nolland, *Matthew*, 494; Davies en Allison, *Matthew 8-18*, 326.

²⁷⁶ Wellicht is hier ook iets te zien van Chrysostomus’ houding ten opzichte van de joden.

²⁷⁷ Compositie van Jan Krans, 5.

²⁷⁸ Compositie van Jan Krans, 5-6.

²⁷⁹ Compositie van Jan Krans, 6.

²⁸⁰ Frederick Field, *Joannis Chrysostomi homiliae in Matthaeum*, (3 vols.) (Cambridge, 1838-1839): vertaald door George Prevost, gereviseerd door M.B. Riddle; van *Nicene and Post-Nicene Fathers, First Series, Vol. 10*. Edited by Philip Schaff (Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1888), 561.

²⁸¹ Compositie van Jan Krans, 6.

§ 2.2.2 ETHISCHE DEEL VAN DE PREEK

Chrysostomus komt in dit deel van zijn preek met scherpe overwegingen, die niet enkel van een afstand worden gezien, maar van binnenuit (Chrysostomus' gemeente) worden waargenomen. Aan het begin van de ethische toepassing zet de kerkvader 'jaloersheid' scherp weg. In vergelijking met andere zonden is dit een langdurige zonde. Sterker nog: een zonde die nooit stopt. Chrysostomus vergelijkt het met een overspelleger. De overspelleger volbrengt zijn zonde in een zeer kort tijdsbestek en heeft daar plezier aan. Met jaloersheid gebeurt het tegenovergestelde. Het is zonde die nooit stopt en eveneens geen plezier genereert, maar juist pijniging voor jezelf in plaats van de ander. Als ik Chrysostomus goed begrijp, gaat jaloersheid nog een laag dieper. Want jaloersheid wordt pas bevredigd als degene op wie hij jaloers is pijn heeft.²⁸² Dáárom stelt Chrysostomus zich de vraag: "... what can be worse than this madness? (Καὶ τί ταύτης τῆς μανίας χεῖρον γένοιτ' ἄν;)"²⁸³ Het was de gewoonte in de gemeente van Chrysostomus dat een overspelleger niet in de gemeenschap mocht verkeren. Als dat zo is, dan behoort een jaloers iemand ook niet in de kerk.²⁸⁴ Men weet wel dat jaloersheid verkeerd is, maar het krijgt minder aandacht dan de overspel. Chrysostomus stelt zijn hoorders dan ook een retorische vraag: of er iemand in de gemeente zichzelf al veroordeeld heeft vanwege zijn of haar jaloersheid?²⁸⁵ Want ook in de gemeente is er jaloersheid.²⁸⁶

Dit onderwerp brengt Chrysostomus naar het Oude Testament. Chrysostomus vindt in het Oude Testament allerlei voorbeelden die geworden zijn zoals ze waren middels jaloezie. Deze ziekte (*νοσήματος*), zoals hij dat noemt, brengt niet alleen het subject zelf schade toe, maar eveneens geeft de ander (het object van jaloersheid) grotere zegeningen.²⁸⁷ Een representatief voorbeeld is Jozef. Jaloerse broers brachten hem naar Egypte, maar het bracht Jozef geen schade, maar rijkdom. Hij werd onderkoning in Egypte.²⁸⁸

Chrysostomus maakt vervolgens een stap om jaloersheid vanuit een ander blikveld te benaderen. Zo vraagt hij zich af waarom een hoorder jaloers wil zijn op iemand die eer ontvangt of waar goede woorden over gesproken worden. De gemeente moet, volgens Chrysostomus, weten dat eer veel nare eigenschappen tot gevolg kan hebben: trots, ijdelheid, arrogantie, minachting. Het zijn maar materiële zaken, terwijl de daaruit

²⁸² Compositie van Jan Krans, 6.

²⁸³ Compositie van Jan Krans, 6.

²⁸⁴ Compositie van Jan Krans, 7.

²⁸⁵ Compositie van Jan Krans, 7.

²⁸⁶ Compositie van Jan Krans, 8.

²⁸⁷ Compositie van Jan Krans, 7.

²⁸⁸ Compositie van Jan Krans, 7.

voortvloeiende zonden immaterieel zijn. Daar wil de hoorder toch niet jaloers op zijn?²⁸⁹ Hetzelfde geldt ook voor autoriteit.²⁹⁰ De verlokkingen zijn krachtig: “Wherefore many, even against their will, has it induced to show insolence; it awakens wrath, and removes the bridle from the tongue, and tears off the door of the lips; fanning the soul as with a wind, and sinking the bark in the lowest depth of evils. Him then who is in so great danger do you admire, and do you say he is to be envied? Nay, how great madness is here!”²⁹¹

Chrysostomus verklaart zijn hoorders dat de Farizeeën jaloers waren op Jezus, en wel op Zijn eer. Dit heeft als gevolg dat ze Hem kwalificeren als een bezetene. De eer van mensen maakt een persoon wetteloos (*παρὰ νόμους*) en dwaas (*ἀνοήτους*).²⁹² In dit geval draait het om de persoon die jaloers is, en niet op wie hij jaloers is.

Chrysostomus brengt vervolgens een scherpe reprimande ten gehore. Deze reprimande reflecteert mogelijk de manier waarop Chrysostomus in zijn leven is beïnvloed door de retórica. In de loop van de tijd heeft de tweede sofistiek (de welsprekendheid uit 2^e eeuw B.C.²⁹³) ook haar ingang gevonden in de christelijke wereld van predikers. Beroemde, beïnvloede christelijke retoren waren de drie Cappadocische kerkvaders, Basilius van Caesarea, Gregorius van Nyssa en Gregorius van Nianza, maar ook Johannes Chrysostomus kreeg de classificering van sofistiek-christelijke retor.²⁹⁴ Verschillende vaardigheden werden bijgebracht binnen de retórica, waaronder *psogos* (zie pagina 37): “The *psogos* was supposed to present unrelieved denigration of the subject.”²⁹⁵

Het mogelijke gebruik of in ieder geval beïnvloeding van *psogos* wordt door Chrysostomus geopend met de woorden: *Σὺ δὲ ταῦτόν ποιεῖς*.²⁹⁶ Want ook zijn hoorders zijn jaloers op mensen die veel eer ontvangen van een menigte. Want naast de eerder genoemde verleidingen van eer en autoriteit, hebben deze voornamen mensen evenveel tirannen die hen teisteren door dezelfde menigte die met hen weglopen, aldus Chrysostomus.²⁹⁷ Zulke eervolle mensen begeven zich altijd op onrustig water. Als ik Chrysostomus goed versta, geeft hij aansluitend een voorbeeld uit zijn leefwereld en die

²⁸⁹ Compositie van Jan Krans, 8.

²⁹⁰ Compositie van Jan Krans, 9.

²⁹¹ Compositie van Jan Krans, 9.

²⁹² Compositie van Jan Krans, 9.

²⁹³ Wilken, *John Chrysostom and the Jews*, 96.

²⁹⁴ Wilken, *John Chrysostom and the Jews*, 101, 123; Maxwell, *Christianization and Communication*, 29-33.

²⁹⁵ Wilken, *John Chrysostom and the Jews*, 113; zie ook Marcel Simon, *Verus Israel*, 217-222.

²⁹⁶ Compositie van Jan Krans, 10.

²⁹⁷ Compositie van Jan Krans, 10.

van zijn hoorders. De wereld van de retorica. Retorici die zich in het publieke domein begaven (bijvoorbeeld Libanius), maar ook in de theaters mensen in vervoering probeerden te brengen. Er waren drie vormen van toespraken in de retorica: overlegend, gerechtelijke en epi-deiktische redevoeringen. De manier waarop Chrysostomus dit beschrijft neemt de laatste vorm aan, namelijk de epi-deiktische redevoering. Dat is een redevoering in het theater of odeum plaatsvonden. Deze redevoeringen hadden een hoog amusementsgehalte.²⁹⁸

Maar, zegt Chrysostomus, deze retoren zijn volledig in twijfel (dat zijn dus hun teisterende tirannen) hoe de menigte zal reageren op de toespraak.²⁹⁹ Daarom is het erger dan verdriet, zegt Chrysostomus. Mogelijk doelt Chrysostomus op het feit dat het nog maar de vraag is of het plezier daadwerkelijk verwezenlijkt wordt. Deze kwelling heeft net als verdriet een negatief effect op de ziel, namelijk dat het een ziel instabiel of onvast maakt. Chrysostomus spoort zijn hoorders aan om te zoeken naar een rouwend leven in plaats van een plezierig leven. Bij uitstek Salomo adviseerde hetzelfde (Pr. 7:2), hij die wist wat plezier was. Waarom rouwen? Rouwen bevrijdt een mens van hartstochten.³⁰⁰

Chrysostomus sluit zijn ethische aansporing met dezelfde bekende woorden uit de 39^e homilie, met een kleine woordelijke differentiatie: ... ἵνα τῆς ὄντως δόξης καὶ μενούσης ἀεὶ τύχωμεν· ἧς γένοιτο πάντας ἡμᾶς ἐπιτυχεῖν, χάριτι καὶ φιλανθρωπία τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.³⁰¹

§ 3 CONCLUSIE

In het tweede hoofdstuk van dit onderzoek heb ik eerst uiteengezet wie Johannes Chrysostomus was door een korte levensbeschrijving te geven. Vervolgens heb ik ingezoomd op de plaats, publiek en tijd, om zijn preken in het juiste perspectief te plaatsen. In zijn levensbeschrijving speelde educatie ook een rol, die op haar beurt weer invloed hebben uitgeoefend op zijn preken. Daarna heb ik de preken geanalyseerd. Velen malen heb ik geconcludeerd dat de onderwezen Antiocheense methoden, *historikon* en *methodikon*, in zijn preken gepraktiseerd worden. Ook een aantal retorische vaardigheden zijn de revue gepasseerd, zoals diatribe, *psogos*, typologie (zie voetnoot 199) als onderdeel van de retorica en de *theoria*.

²⁹⁸ Wilken, *John Chrysostom and the Jews*, 97.

²⁹⁹ Liebeschuetz onderkent deze gedachtegang in andere bewoordingen: "Performers expected and prized reactions from their audiences, to the extent that a silent audience was literally a curse wished upon enemies, as one inscription tells us," in Liebeschuetz, *Ambrose and John Chrysostom*, 51.

³⁰⁰ Compositie van Jan Krans, 10.

³⁰¹ Compositie van Jan Krans, 11.

De deelvraag die in dit hoofdstuk centraal stond was: hoe kunnen Johannes Chrysostomus' preken aangaande de sabbatcontroverses in Mattheüs 12:1-14 geduid worden met het oog op zijn omgang met de sabbat? Uit de 39^e en 40^e homilie, met name de 39^e homilie, is gebleken dat voor Chrysostomus de sabbatsinstelling is afgeschaft. Hij liet dit al doorschemeren aan het begin van zijn 39^e homilie: Jezus liet Zijn discipelen gaan naar de korenvelden en dit was voor Chrysostomus een reden voor de afschaffing. Immers, Jezus doet nooit iets zonder toeval. Daarnaast werden de discipelen door Jezus in het gelijk gesteld doordat de priesters ook onschuldig zijn, het werd zelfs een wet, aldus Chrysostomus. Eens te meer zijn de discipelen verontschuldigd, omdat Jezus zelf de Tempel is. Verderop verwees Chrysostomus nog naar Markus 2:27 dat mijns inziens als een pleidooi gelezen kan worden om de sabbat als afgeschaft te beschouwen. Dit zou logischerwijs verklaren waarom Johannes Chrysostomus uitvoerig inging op het tijdperk van de Geest en de goede werken die daardoor mogelijk waren. Uiteindelijk concludeert Chrysostomus dat niet alleen de sabbat, maar elke dag een feestdag is door de Heilige Geest om goede werken te verrichten (zie de tegenstelling aan het begin van de 39^e homilie bij het commentaar op Lukas 6:1). In de 40^e homilie was met name het citaat vanuit Jesaja van belangrijke invloed op de afschaffing van de sabbat. De uitspraak van Jezus' Vader 'Ἰδοὺ ὁ παῖς μου, ὃν ἠρέτισα, ὁ ἀγαπητός μου, εἰς ὃν εὐδόκησεν ἡ ψυχὴ μου bevestigt de acceptatie van God de Vader van Jezus' afschaffing van de sabbat.

Tegelijkertijd moeten we vanuit dit hoofdstuk concluderen dat er wekelijkse erediensten waren, in ieder geval op zondag. Maar hoe moeten we de ogenschijnlijke ambivalentie tussen enerzijds het houden van wekelijkse erediensten en de afschaffing van de sabbat duiden, in het kader van de kern van de sabbat, namelijk het rusten van de werken (zoals Chrysostomus het kenmerkt) en synagogale vieringen? Hoewel een definitief antwoord niet gegeven kan worden, zijn twee waarnemingen van belang. 1) Wellicht was het Chrysostomus te doen om een scheidslijn te trekken tussen de joden en de christenen in de persoon van Christus. Het is niet voor niets dat sommigen Chrysostomus zagen als anti-Joods.³⁰² Chrysostomus had een strijd te voeren met de joodse christenen in zijn congregatie, die regelmatig in de synagoge te vinden waren. Mogelijk heeft hij er alles aan willen doen om zijn gemeenteleden weg te houden van de synagoge en alles daaromheen. Daar is afschaffing van het sabbatsgebod onderdeel van.³⁰³ 2) Maar indien Chrysostomus de afschaffing van het sabbatsgebod in werking zag treden, roept het de vraag op waarom de wekelijkse erediensten gehouden werden? Chrysostomus was van mening dat elke eredienst uit vrijwilligheid bezocht moest

³⁰² Simon, *Verus Israel*, 217; Wilken is van mening dat er geen verwrongen beeld moet ontstaan, omdat er ook genoeg passages zijn waar Chrysostomus met respect over hen spreekt: Wilken, *John Chrysostom*, 126.

³⁰³ Liebeschuetz, *Ambrose en John Chrysostom*, 151.

worden. Het ging niet om de frequentie, de wekelijkse erediensten bestonden niet als een verplichting. Ook al zag men het als een vorm van vroomheid wanneer de kerkgang regelmatig was. Het ging om de manier van leven, de goede werken door de Geest.³⁰⁴ Daarnaast is het mogelijk dat de wekelijkse erediensten niet omgeven werden door een hele dag van rust, zoals dit voor Chrysostomus kenmerkend voor de sabbat was. Het zou verklaren dat er een nieuw tijdperk is aangebroken met de Geest door de goede werken. Geen *lichamelijke* rust, maar *spirituele* rust. De goede werken waren immers in Gods graduele openbaring het hoogtepunt in de geschiedenis. Voordat dit hoogtepunt plaatsvond - zo hebben we gezien - was de sabbat door God ingesteld om de mens te helpen dat zij zich zouden onthouden van kwade werken. We zouden uit dit alles kunnen concluderen dat het grote verschil tussen de sabbat en de wekelijkse eredienst is: geen *lichamelijke* rust, maar *spirituele* rust. Een vereenzelviging van de wekelijkse eredienst met de sabbat lijkt hier dus niet aan de orde, maar desondanks was er wel het gebruik om wekelijks samen te komen als kenmerk van vroomheid en de goede werken, die mogelijk waren door de Geest.

De omgang met de sabbat, de invulling van de sabbat was eigenlijk niet aan de orde, omdat voor Chrysostomus de sabbatsinstelling opgeheven was. Bijgevolg krijgt de invulling van de sabbat bij Chrysostomus geen specifieke plaats in zijn preken, waarin hij zich niet direct uitlaat over hoe die dag ingevuld dient te worden. Of valt er mogelijk toch iets over te zeggen? Op zijn minst kunnen we voor nu zeggen dat Chrysostomus zijn hoorders heeft aangespoord elke dag goed werk (in het kader van de 'barmhartigheid' vanuit Mattheüs 12:6 en 'goed doen' vanuit Mattheüs 12:9-14 in zijn preek) te verrichten, dat in de 39^e en 40^e homilie in allerlei soorten van onthouding (hebzucht, lichamelijke boeien, jaloezie) tot uiting komt.

³⁰⁴ Maxwell, *Christianization and Communication*, 135.

HOOFDSTUK 3: DE VERHOUDING TUSSEN MIJN EIGEN INTERPRETATIE EN JOHANNES CHRYSOSTOMUS' INTERPRETATIE VAN DE SABBATSCONTROVERSES IN MATTHEÛS 12:1-14

Nadat de gegevens zijn verzameld in het onderzoek naar een exegetisch voorstel vanuit het hedendaagse theologisch-wetenschappelijke debat, maar ook van de exegetisch-ethische preken van Johannes Chrysostomus en de duiding ervan met betrekking tot de sabbatscontroverses in Mattheüs 12:1-14, kunnen we de balans opmaken voor de verhouding tussen het exegetische voorstel (eerste hoofdstuk) en die van Johannes Chrysostomus' preekuiteenzetting in de 39^e en 40^e homilie op Mattheüs 12:1-14 (tweede hoofdstuk). De deelvraag luidt daarom: hoe is de verhouding tussen het exegetische voorstel en Chrysostomus' preekuiteenzettingen op Mattheüs 12:1-14 ten aanzien van de sabbatscontroverses?

Dit hoofdstuk is opgebouwd uit drie paragrafen. In de eerste paragraaf staat het verschil in tekstbenadering centraal. Deze paragraaf acht ik noodzakelijk, omdat de verschillende benaderingswijzen van een (Bijbel)tekst leiden tot uiteenlopende interpretaties.

In de tweede paragraaf krijgen de interpretatieverschillen en -overeenkomsten de aandacht. De geconstateerde verschillen en overeenkomsten worden waar mogelijk voorzien van een aannemelijke verklaring. Deze paragraaf is opgedeeld in twee deelparagrafen. Ook hier zal ik gebruik maken van het trechtermodel. Want allereerst wil ik een integrale beschouwing geven van de interpretatieverschillen van de perikopen uit Mattheüs 12:1-14. Vervolgens wil ik in de tweede deelparagraaf het vizier richten op het brandpunt van dit onderzoek, te weten de mogelijk afwijkende interpretatie van de omgang met de sabbat binnen de kaders van de auteurscontexten. Ook aan het einde van dit hoofdstuk wil ik in de laatste paragraaf een conclusie geven van de verzamelde gegevens.

§ 1 TEKSTBENADERING VAN DE SABBATSCONTROVERSES IN MATTHEÛS 12:1-14

Het is goed om ons te realiseren dat er een verschil bestaat tussen Chrysostomus' preek en de uitgevoerde exegese. Toch zijn de gehouden preken in Antiochië ook een combinatie van *exegese* en een ethisch-morele toepassing. Bovendien is er geen vaststaande begrenzing die de verschillen tussen een commentaar en een preek in die tijd onderscheiden.³⁰⁵ Daarom is de vergelijking tussen het exegetische voorstel en Chrysostomus' preken niet volslagen verschillend.

³⁰⁵ Young, "Traditions of exegesis," 740.

De tekstbenadering van de sabbatscontroverses door Chrysostomus, zo hebben we gezien, is een vers-voor-vers verklaring. Een citaat werd gegeven om daarna een bespreking te geven van het geciteerde vers. Soms was de bespreking erg summier. Tijdens deze exegetische bespreking werden tekstverbanden aangehaald. Dit waren tekstverbanden die te maken hadden met de synoptische evangeliën. Het verhaal van de man met de verdorde hand is exemplarisch. Mattheüs heeft in zijn evangelie niemand die de man in het midden plaatst. De andere evangelisten vermelden dit wel en Chrysostomus gebruikte hen om zijn preek voort te zetten. De verschillende verhalen completeren elkaar. Ook werden moeilijke woorden en passages nader toegelicht (Abjathar, de afwezigheid van de sabbat in het voorbeeld van David). Maar ook passages waarvan Chrysostomus dacht dat zij een nuttige bijdrage leverde aan zijn preek. Een goed voorbeeld hiervan is de kruisverwijzing van Chrysostomus naar 1 Kor. 10:1-6. Daar ging Chrysostomus in op de doop en hoe dat mogelijkheden opende tot een moreel leven. Hierin speelt de visie op de Bijbel een belangrijke rol. De educatie van de Antiocheense school heeft Chrysostomus geleerd om de Bijbel als eenheid te beschouwen, maar ook om allegorie enkel toe te passen wanneer dit in de Bijbel verklaard werd.

De tekstbenadering in het eerste hoofdstuk ging een andere weg. Het Mattheüsevangelie is afzonderlijk benaderd. Zo heb ik mij beziggehouden met de macro- en mesostructuur van de perikopen. Belangrijke referenties binnen het Mattheüsevangelie waren Mattheüs 5:21-48 (de antithesen) en Mattheüs 11:25-30. De vergelijking met de synoptische evangeliën heeft iets weg van de manier waarop Chrysostomus te werk ging, maar de uitvoering is anders omdat men in de huidige wetenschap uitgaat van bronnenhypothesen. De bronnenhypothese, voor dit onderzoek de Markusprioriteit, is van belang geweest om een theologische kwalificatie te geven, aan de hand van redactiekritiek. Op deze manier kwamen Mattheüs' accentverschillen op heldere wijze aan het voetlicht. Waarom is het belangrijk om de verschillen in tekstbenadering tussen Johannes Chrysostomus en mijn eigen exegese te behandelen? Het heeft in mijn optiek gevolgen voor de interpretatie van de sabbatscontroversen in Mattheüs 12:1-14, waar ik mij in het volgende op zal richten.

§ 2 INTERPRETATIE VAN DE SABBATSCONTROVERSE IN MATTHEÛS 12:1-14

§ 2.1 VERSCHILLEN EN OVEREENKOMSTEN IN INTERPRETATIE

In de 39^e homilie heeft Chrysostomus zich uitgesproken over Jezus' houding ten opzichte van Zijn discipelen. Chrysostomus was in de overtuiging dat Jezus niets bij toeval laat gebeuren. Hij stelt daarom dat Jezus stilzwijgend Zijn discipelen de sabbat laat verbreken. Indien Jezus niet wilde dat de sabbat verbroken werd, dan had Hij Zijn

discipelen daarvan kunnen onthouden. Het stilzwijgen van Jezus leidt bij Chrysostomus tot de interpretatie dat Hij opzettelijk de sabbat wil verbreken. Deze visie van Johannes Chrysostomus heeft voor wat betreft de verhouding met het exegetische voorstel twee kanten. Aan de ene kant lijkt het op het exegetische voorstel, want Jezus laat inderdaad Zijn discipelen gaan om hun honger te stillen. Aan de andere kant was in het exegetische voorstel de vraag gesteld of er sprake is van een duidelijke acceptatie van de daad van de discipelen. Jezus spreekt wel over 'onschuldigen', maar ten eerste is deze karakterisering gericht aan de Farizeeën. Als de Farizeeën Hosea 6:6 adequaat verstonden, zouden zij de discipelen onschuldig verklaard hebben. Ten tweede, in het exegetische voorstel ging het veeleer over de barmhartigheid, voornamelijk het conflict dat ontstaat tussen barmhartigheid en een legalistische houding aangaande de invulling van de sabbat en dus niet komt te spreken over de opheffing van het sabbatsgebod, omdat het simpelweg niet aan de orde is.

Chrysostomus heeft in beide preken voortdurend gehamerd op de vijandige houding van de Farizeeën en hoe deze houding in schril contrast staat ten opzichte van Jezus' zachtmoedigheid. Deze houding schreef hij toe aan hun aversie ten opzichte van de verlossing van mensen. Hoe komt Chrysostomus tot deze interpretatie? Chrysostomus neemt waar dat in de eerste perikoop de Farizeeën relatief kalm blijven. De omslag vindt echter plaats in de tweede perikoop waar Jezus een man met een verdorde hand geneest. Deze genezing is voor Chrysostomus duidelijk het keerpunt waardoor de houding van de Farizeeën een wrede vorm aanneemt. Bijgevolg komt Chrysostomus tot het besluit dat wanneer mensen gered worden, de Farizeeën vijandig gedrag gaan vertonen. Deze interpretatie is verschillend ten aanzien van het voorstel in het eerste hoofdstuk. De Farizeeën hebben een vijandige houding ten opzichte van Jezus omdat zij legalistische voorschriften wilden handhaven en navolgen. De schending van het sabbatsgebod is de oorzaak daarvan. In de tweede perikoop neemt de vijandigheid toe, dat komt overeen met Chrysostomus. Maar in het exegetische voortel werd tweede sabbatscontroversie gezien als een opstapelend effect. Daarom schrijft Mattheüs in mijn optiek: *ἵνα κατηγορήσωσιν αὐτοῦ*, en plaatst hij bovendien ook een bezittelijk voornaamwoord voor 'synagoge'. Als gevolg staan de perikopen in tegenstelling tot de Griekse kerkvader niet tegenover elkaar (die elkaar opvolgen), maar is het een doorlopende narratief, waarin de vijandigheid toeneemt.

Het tweede voorbeeld van de priesters (vv.5-7), ingebracht door Mattheüs' Jezus, is voor Chrysostomus een beter voorbeeld die meer overeenkomt met de situatie van Jezus' discipelen. Dit voorbeeld wordt ingebracht vanwege de sterkere gevolgtrekking. In het eerste hoofdstuk is duidelijk geworden dat het tweede voorbeeld als complementair

gezien wordt en dus niet tegenover elkaar komen te staan. De beweegredenen hiervoor is dat in het eerste voorbeeld het accent ligt op het *eten* van David, analoog aan de handeling van de discipelen. In het tweede voorbeeld ligt het accent op de *sabbat*, analoog aan de handeling van de discipelen. Deze twee voorbeelden complementeren de hele aantijging van de Farizeeën zoals Mattheüs die beschrijft, namelijk dat de discipelen graan begonnen te plukken en te *eten* op de *sabbat*. Daarnaast was in het exegetische voorstel op te merken dat het tweede voorbeeld per definitie niet een beter voorbeeld is dan het eerste voorbeeld. Dus een sterkere gevolgtrekking was niet ter zake.

Dat het tweede voorbeeld een sterkere gevolgtrekking in zich heeft, werd duidelijk bij Chrysostomus door de verscheidene overeenkomsten tussen de situatie van de discipelen en het voorbeeld van de priesters. De priesters zijn onschuldig, terwijl zij herhaaldelijk, op elke sabbat, offers brachten. Deze sabbatsschending wordt een wet voor alle anderen, en dus ook voor Jezus' discipelen, zo stelde Chrysostomus. Dit was een mogelijke referentie naar de afschaffing van de sabbat. Het fundament van deze uitkomst lag voor Chrysostomus, als ook in het exegetische voorstel, in de uitspraak '... groter dan de tempel is hier (Matt. 12:6)', hetwelk Chrysostomus toepast op Jezus. De discipelen waren meer dan de priesters, omdat Jezus meer is dan de tempel. Dit correspondeert niet met het exegetische voorstel in dit onderzoek. Immers, het voorstel was om de uitspraak '... groter dan de tempel is hier' niet als referentie naar Jezus te zien, maar als vooruitwijzende uitspraak naar de barmhartigheid. Het verschil is mede mogelijk gemaakt door enige behandelde tekstkritische kwestie. Zo hebben we gezien dat Chrysostomus' tekst het tweede voorbeeld aanvangt met de woorden *Οὐκ οἴδατε* in tegenstelling tot *ἢ οὐκ ἀνέγνωτε*. Deze woorden hebben in het exegetische voorstel hun waarde bewezen, naast de andere argumenten (verbinding met Mattheüs 11:25-30), om te komen tot mijn oordeel dat er mogelijk sprake was van een antithese (Mattheüs 5:21-48).

Dit brengt mij bij het volgende verschil: het erbij betrekken van de omliggende perikoop, Mattheüs 11:25-30, in het exegetisch voorstel. Johannes Chrysostomus besteedt hier geen aandacht aan. Dit is opmerkelijk, zoals eerder genoemd, want Chrysostomus betreft de daaropvolgende perikoop uit Mattheüs 12:15-21 er wel bij. Wellicht heeft Chrysostomus geen verband gezien tussen Mattheüs 11:25-30 en de daaropvolgende sabbatscontroverses.

Nadat Chrysostomus de sabbatcontroverses heeft beëindigd in zijn 39^e en 40^e homilie, bespreekt hij het citaat uit Jesaja in Mattheüs 12:17-21. Hoewel deze perikoop (Matt. 12:15-21) niet meer behoort tot de sabbatscontroverses, werd er in de eerdere bespreking

vanuit de hedendaagse commentaren wel gerefereerd naar de perikopen rondom de sabbatscontroversen. Ook Chrysostomus ziet een verband tussen beide passages. Immers, in dit citaat werd gesproken over het 'geknakte riet' en de 'walmende vlaspit'. Chrysostomus ziet in deze uitspraak een referentie naar de Farizeeën. Het is een teken van zwakheid. Chrysostomus is van mening dat Jezus hen zo kan breken of doven, maar Hij doet dat niet. Want de macht van Jezus wordt ook uitgedrukt met de 'walmende vlaspit'. Deze interpretatie wijkt opnieuw van het exegetische voorstel af. In het exegetische voorstel waren de Farizeeën tegenstrevers van het barmhartige karakter van Jezus.

§ 2.2 OMGANG MET DE SABBAT

Het laatste en belangrijkste verschil dat ik wil noemen in het kader van dit onderzoek is: de sabbat. Al vroeg in Chrysostomus' 39^e homilie op Mattheüs werd duidelijk dat hij de sabbatsinstelling als een gepasseerd station ziet. Jezus laat Zijn discipelen gaan om graan te plukken. Deze houding was voor Chrysostomus een indicatie om de wet van het sabbatsgebod definitief tot een einde te brengen. Even verderop bij het voorbeeld van de priesters in Mattheüs 12:5-7 gaat Chrysostomus mogelijk opnieuw in op de afschaffing van de sabbat. Daar stelt hij dat de onschuld van de priesters, die iedere sabbatdag offerden, onschuldig waren. Dit geldt ook voor de discipelen. Het wordt zelfs een wet. De beweegreden voor deze argumentatie rust op Mattheüs 12:6 (het citaat uit Hosea 6:6). De discipelen zijn meer dan de priesters, omdat Jezus de tempel is. In het ethische deel van deze 39^e homilie gaat Chrysostomus daar uitvoerig op in. Voordat hij daar komt - zo hebben we gezien - citeert hij eerst Markus 2:27, waar de sabbatsinterpretatie al enigszins op losse schroeven komt te staan. Voor Chrysostomus was de sabbat om de goede werken te produceren. Dit was echter voor de mens te moeilijk. Daarom wilde God dat de mens niet zou werken. Echter, door Gods graduele openbaring in de heilsgeschiedenis kwam er een nieuw tijdperk met de Geest, die ervoor gezorgd heeft dat de sabbat onnodig is geworden. Want zijn hoorders waren burgers in de hemel, gemaakt tot elk goed werk. God woont in de mens. Vervolgens komt Chrysostomus in de 40^e homilie wederom terug op de sabbatsinstelling. Mijns inziens is er een impliciete referentie. Jezus heeft Zijn discipelen in de vorige perikoop (vv. 1-8) gerechtvaardigd, omdat Hijzelf de Tempel is. Maar de rechtvaardiging van de afschaffing van het sabbatsgebod wordt kracht bijgezet doordat Jezus nu zelf gaat genezen, aldus Chrysostomus. Tot slot, zodra Chrysostomus is aangekomen bij het citaat uit Jesaja in Mattheüs 12:17-21, kwam hij mijns inziens nog eenmaal terug op de sabbatsinstelling. De woorden *Ἴδοὺ ὁ παῖς μου, ὃν ἠρέτισα, ὁ ἀγαπητός μου, εἰς ὃν εὐδόκησεν ἡ ψυχὴ μου* zijn belangrijk. Door de genezende daad van Jezus werd het sabbatsgebod losgemaakt. Het bovengenoemde citaat bevestigde dat in de ogen van Chrysostomus.

Jezus is geen vijand van de wet, maar Jezus en Zijn Vader vormen een eenheid, hebben hetzelfde gedachtegoed. De Vader bevestigt de daad van Zijn Zoon om de sabbat op te heffen. De legitimering van de losmaking, de afschaffing van het sabbatsgebod is dus gegrond op de eenheid met de Vader, aldus Chrysostomus.

Wat is de oorzaak van Chrysostomus' interpretatie in zijn 39^e en 40^e homilie inzake de afschaffing van de sabbat? Hoe verhoudt zich dat tot de wekelijkse erediensten? In het tweede hoofdstuk is er een mogelijke verklaring aangedragen voor Chrysostomus' beweegredenen om de sabbat af te schaffen, welke haaks lijken te staan op de wekelijks gehouden erediensten. Enerzijds heeft wellicht de context van Chrysostomus en zijn hoorders zijn interpretatie van het sabbatsgebod beïnvloed. Er waren strubbelingen rondom de joodse gebruiken, waaronder het participeren in de synagogale erediensten. Anderzijds zijn de vervangende wekelijkse erediensten van de sabbat niet te beschouwen als een verplichting. Een mens, door Gods graduele openbaring in de wereldgeschiedenis, is in staat gesteld om door de Geest goed werk te verrichten, mogelijk in het kader van de 'barmhartigheid' vanuit Mattheüs 12:1-8 en 'goed doen' vanuit Mattheüs 12:9-14. Chrysostomus gebruikt hiervoor Jezus als type van Mozes, om de weg tot goede werken vrij te maken. Dit doet denken aan het exegetisch voorstel, waar Jezus ook als nieuwe Wetgever werd gezien, als een type van Mozes. Maar dan wel als Vervuller van het sabbatsgebod in plaats van als Afschaffer.

De goede werken komen voor Chrysostomus tot uiting in onthouding. Dat is exact waar de ingestelde sabbat voor was, namelijk de onthouding van de slechte werken door de joden. Deze sabbat is niet meer nodig in het nieuwe tijdperk van de Heilige Geest: er is nu sprake van *spirituele* rust in plaats van *lichamelijke* rust. De mens is in staat om zich te onthouden van slechte werken en goede werken daartegenover te stellen. Het grote verschil tussen de sabbat en de wekelijkse eredienst is dus dat het niet meer gaat om *lichamelijke* rust, maar om *spirituele* rust. De sabbat en de wekelijkse eredienst worden in hun wezen onderscheiden.

Het is markant dat in zowel de 39^e als 40^e homilie geen referentie gemaakt wordt naar Mattheüs 5:17-20. Dit is opzienbarend omdat Chrysostomus de Bijbel als eenheid karakteriseert en evenzo behandelt in het overgrote deel van zijn preken. Deze tekst heeft als gevolg dat het in het exegetisch voorstel resulteert in een andere opvatting. Immers, in het exegetisch voorstel kwam naar voren dat het sabbatsgebod zelf standhoudt en geen rol van betekenis heeft in de sabbatscontroverses. De vraag of het sabbatsgebod nog steeds van kracht is doet er niet toe. De aantijging van de Farizeeën was gericht op *hoe* men het sabbatsgebod op de goede wijze na kon leven. Wanneer Chrysostomus zich afvraagt of zo een groot goed als de sabbat wordt ingetrokken, luidt zijn repliek met een positieve kentering: God heeft alles door de afschaffing van het

sabbatsgebod verbeterd. Deels komt dit overeen met het exegetisch voorstel. Het onderscheid wordt in mijn eigen exegese gemaakt door ook over een verbetering te spreken in termen van een diepere en ware betekenis van het sabbatsgebod en de repercussies voor de invulling van de sabbat, de omgang met de sabbat. Voor Chrysostomus golden, mijns inziens, de door de Geest mogelijk gemaakte goede werken om 'barmhartigheid' (vanuit Mattheüs 12:1-8) en 'goed doen' (vanuit Mattheüs 12:9-14) als basis voor de afschaffing van het sabbatsgebod. De barmhartigheid in mijn exegetisch voorstel fungeert als een nieuwe maatstaf voor de invulling, de omgang met de sabbat. Het verschil bestaat in de visie op het begrip 'barmhartigheid' en derhalve de handhaving van het sabbatsgebod. Of Mattheüs 5:17-20 bewust wordt achtergehouden, is aannemelijk gezien zijn context van tumultueuze praktijken in zijn congregatie, onder andere de participatie in de synagogale erediensten. In beide gevallen gold dat de Farizeeën geen boodschap hadden aan Jezus' verkondiging.

§ 3 CONCLUSIE

In dit hoofdstuk stond de deelvraag 'hoe is de verhouding tussen het exegetisch voorstel en Chrysostomus' preekuiteenzettingen op Mattheüs 12:1-14 ten aanzien van de sabbatscontroverses?' centraal. De tekstbenaderingen uit het eerste en tweede hoofdstuk verschilden ten opzichte van elkaar, zo hebben we meerdere malen gezien. Zo heeft de visie op de eenheid van de Bijbel invloed uitgeoefend bij Chrysostomus, dit leidde tot andere exegetische uitleggingen. Ook hebben we gezien dat een tekstkritische kwestie in de grondtekst mede verantwoordelijk is geweest voor een verschil in interpretatie van de perikoop in Mattheüs 12:1-8 omtrent de woorden *οὐκ ἀνέγνωτε*. Naast deze factoren, speelde er bij Chrysostomus nog een andere factor mee als het gaat om de omgang met het sabbatsgebod. Ik was de mening toegedaan dat de afschaffing van de sabbat haar oorzaak heeft in de joods-christelijke praktijken, zoals het participeren aan de synagogale erediensten op de sabbat door zijn hoorders. De beweegreden hiervoor is dat Chrysostomus een eenheid ziet in de Bijbel, maar niettemin geen aandacht schenkt aan de nabij gelegen perikoop Mattheüs 11:25-30 in zijn 39^e homilie (dit doet hij wel in de 40^e homilie ten aanzien van Mattheüs 12:15-21) of Mattheüs 5:17-20 in beide homilieën. Met name de (mogelijk bewuste) weglating van Mattheüs 5:17-20 haar oorsprong in de joods-christelijke engagement van Chrysostomus' hoorders met de joodse praktijk van de sabbatsviering in de synagoge.

In het exegetisch voorstel stond de sabbatsinstelling niet ter discussie. Het was geen vraag of de sabbat gehouden diende te worden, de Farizeeën waren op zoek naar de juiste invulling, de juiste interpretatie van de sabbat. De overeenkomsten tussen beide interpretaties is dat zowel 'barmhartigheid' en 'goed doen' domineert, maar ook dat

zowel bij Chrysostomus als het exegetisch voorstel leidden tot een verbetering van het sabbatsgebod. De interpretatie omtrent de handhaving van de sabbat, de visie op het sabbatsgebod differentieert.

EINDCONCLUSIE

Aan het einde gekomen van dit onderzoek, wil ik komen tot de beantwoording van de hoofdvraag:

Hoe verhoudt Jezus' omgang met de sabbat in Mattheüs 12:1-14 zich tot Johannes Chrysostomus' preekuiteenzetting inzake Jezus' omgang met de sabbat?

Het eerste deel van de hoofdvraag heeft betrekking op het eerste hoofdstuk. Het exegetische onderzoek naar Mattheüs 12:1-14 bracht mij tot de conclusie dat Jezus als nieuwe Wetgever de diepere en ware betekenis aan het voetlicht brengt ten aanzien van het sabbatsgebod. Deze nieuwe 'interpretatie' van Mattheüs' Jezus diende als een antithese, zoals we die ook vinden in Mattheüs 5:21-48. Dit heeft als gevolg dat de sabbatsinstelling als zodanig niet in het geding was. Het nieuwe 'juk' (van de wet) aangaande het sabbatsgebod is barmhartigheid. Het leven volgens de halachische wetsvoorschriften worden overtroffen door Gods barmhartige instelling van het sabbatsgebod. Dus zoals God Zijn barmhartigheid toont door de sabbat te laten ontheiligen door de priesters ten bate van het volk (vergeving van zonden), zo moet op eenzelfde wijze gekeken worden naar de sabbatsinstelling: niet als een legalistische voorschrift, maar vanuit de barmhartigheid van God. Dit vindt zijn weerslag in het handelen van de mens, in een barmhartige attitude. Tot slot, concludeerde ik ook dat als de Farizeeën barmhartigheid toonde dat de priester als gevolg geen offers hoefden te voltrekken.

Het tweede deel van de hoofdvraag heeft betrekking op het tweede hoofdstuk. De analyse van de 39^e en 40^e homilie van Johannes Chrysostomus bracht mij tot de conclusie dat de context van Johannes Chrysostomus een ogenschijnlijke ambivalente situatie geeft. Enerzijds konden we in het licht van Chrysostomus' radicale afwijzing van het sabbatsgebod duiden vanuit de joods-christelijke praktijk om synagogale erediensten te bezoeken. De context echter van de gemeente in Antiochië uit de vierde eeuw gaf een tegenstrijdig beeld: er stonden elke week wekelijkse erediensten op het programma. In sommige gevallen gebeurde dit meerdere malen per week. Aan het einde van het tweede hoofdstuk is getracht om hier een mogelijk motivering voor te geven. Daar kwamen we tot de conclusie dat de wekelijkse erediensten op vrijwillige basis bezocht konden worden. Ook al weerspiegelde de kerkgang vroomheid. Chrysostomus heeft in zijn 39^e homilie gesproken over het nieuwe tijdperk van de Geest, die de mens stuwt naar goede werken. De door de Geest gedreven mens heeft geen baat bij het sabbatsgebod, omdat het doel van de sabbat was om deze mens te weerhouden van alle slechte werken, aldus Chrysostomus. Het grote verschil tussen de

sabbat en de wekelijkse eredienst is dat het niet meer gaat om *lichamelijke* rust, maar *spirituele* rust. Daarnaast is het mogelijk dat de wekelijkse erediensten niet omgeven werden door een hele dag van rust, zoals dit wel het geval was op de sabbat. Dat zou redelijkerwijs verklaren dat er een nieuw tijdperk is aangebroken – het hoogtepunt – met de Geest door de goede werken. Goede werken als onthouding van slechte werken. Het gaat dus niet om de *lichamelijke* (!), maar om de *spirituele* (!) rust!

De omgang met de sabbat, de specifieke invulling hiervan is expliciet niet ter sprake gekomen in Chrysostomus' preken vanwege de visie dat de sabbat is afgeschaft. Niettemin kon in mijn optiek er impliciet wel iets over gezegd worden, namelijk dat Chrysostomus zijn hoorders opriep om goed werk te verrichten middels allerlei onthoudingen. Dat is *spirituele* rust. Daarnaast is het mogelijk dat de wekelijkse erediensten niet omgeven werden door een hele dag van rust, zoals dit wel geval was op de sabbat. Dat zou wel verklaren dat er een nieuw tijdperk is aangebroken met de Geest door de goede werken. Geen *lichamelijke* rust, maar *spirituele* rust. Het behoeft geen dag van rust meer.

De vergelijking in het derde hoofdstuk, dat tevens de beantwoording van de hoofdvraag is, tussen mijn exegetisch voorstel met de 39^e en 40^e homilie van Johannes Chrysostomus in het derde hoofdstuk heeft de verschillen en overeenkomsten aan het voetlicht gebracht, waarbij de essentie van dit onderzoek gericht was op het sabbatsgebod. Beide interpretaties waren de mening toegedaan dat het gaat om een verbetering. Bij Chrysostomus stond de verbetering voor het nieuwe tijdperk van de Geest die aanzet tot goede werken door middel van onthouding (hebzucht, jaloezie), de *spirituele* rust. Met Jezus als type van Mozes die dat mogelijk heeft gemaakt. Dit stijgt uit boven het sabbatsgebod, die voor hem beschouwd moest worden als afgeschaft en dus geen betekenis meer heeft. Mogelijk heeft de vermenging met de joodse praktijken door joodse christenen haar invloed uitgeoefend. Het verklaart waarom Chrysostomus geen referentie naar Mattheüs 5:17-20 maakt. Het exegetisch voorstel ging ook uit van een verbetering ten opzichte van het sabbatsgebod. Mattheüs' Jezus, eveneens als type van Mozes, gaf een diepere en ware betekenis aan het sabbatsgebod, als een antithese (Matt. 5:21-48). De visie op het sabbatsgebod verschilt, omdat in het eerste hoofdstuk de afschaffing van het sabbatsgebod niet ter discussie stond, maar een juiste invulling, een juiste omgang met het sabbatsgebod. Evenzo worden beide interpretaties gedomineerd door 'barmhartigheid' vanuit Mattheüs 12:1-8 en 'goed doen' vanuit Mattheüs 12:9-14. Bij Chrysostomus waren deze begrippen als basis voor de afschaffing van het sabbatsgebod, maar bij het exegetisch voorstel functioneerden deze begrippen als nieuwe maatstaf voor de invulling van c.q. de omgang met het sabbatsgebod.

BIBLIOGRAFIE

Aland, Barbara en Aland, Kurt (eds.). *Novum Testamentum Graece*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, ²⁸2012.

Averbeck, R.E. "Sacrifices and Offerings." In *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*, bewerkt door T. Desmond Alexander en David W. Baker. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2003.

Balz, Horst en Schneider, Gerhard (eds.). *Exegetical Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans, 1993.

Barkhuizen, J.H. "John Chrysostom, Homily 50 on Matthew 14:23-26 (PG 58:306-510): A Perspective on his Homiletic Art." *Acta Classica* 38 (1995): 43-56.

Baur, C. *John Chrysostom and His Time*. Vertaald door M. Gonzaga. Westminster, Maryland: The Newman Press, 1960.

Blass, F. en Debrunner, A. *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago, Londen: The University of Chicago Press, 1961.

Bovon, François *Luke 1: A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50*. Hermeneia. Volume 1. Minneapolis: Fortress Press, 2002.

Bruegemann, Walter. *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy*. Minneapolis: Fortress Press, 1997.

Carson, D.A. (ed.). *From Sabbath to Lord's Day: A Biblical, Historical, and Theological Investigation*. Eugene, Oregon: Wipf and Stock Publishers, 1982.

Carson, D.A. en Moo, Douglas J. *An Introduction to the New Testament*. Grand Rapids, MI: Zondervan, ²2005.

Collins, Adela Yarbro. *Mark: A Commentary*. Hermeneia. Minneapolis: Fortress Press, 2007.

Craigie, Peter C. *The Book of Deuteronomy*. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing, 1976.

Danker, Frederick William en Bauer, Walter (et al.). *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Based on Walter Bauer's Griechisch-Deutsches Wörterbuch ... and on Previous English Editions by William F. Arndt, F. Wilbur Gingrich, and F.W. Danker. Chicago, IL: University of Chicago Press, ³2000.

Davies, W.D. en Allison, D.C. *Matthew 1-7*. The International Critical Commentary. Volume 1. London: T&T Clark Ltd., ³2004.

Davies, W.D. en Allison, D.C. *Matthew 8-18*. The International Critical Commentary. Volume 2. New York: T&T Clark Ltd., 1991.

Dressler, Hermigild. *The Fathers of the Church: Discourses against Judaizing Christians*. Vertaald door P.W. Harkins; Washington: The Catholic University of America Press, 1979.

Ehrman, B. *The New Testament: An Introduction to the Early Christian Writings*. New York, Oxford: Oxford University Press, ⁶2016.

Evans, Craig E. "The Life of Jesus." In *Handbook to Exegesis of the New Testament*, bewerkt door Stanley E. Porter, 427-477. Boston, Leiden: Brill Academics Publishers, 2002.

Field, Frederick. *Joannis Chrysostomi homiliae in Matthaem*. 3 volumes. Vertaald door George Prevost en gereviseerd door M.B. Riddle. Cambridge, 1838-1839. Uit *Nicene and Post-Nicene Fathers, First Series, Vol. 10*. Bewerkt door Philip Schaff. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1888. Gereviseerd en bewerkt voor New Advent door Kevin Knight (<http://www.newadvent.org/fathers/200139.htm>). Een compositie van de Griekse tekst en de Engelse vertaling door Jan Krans (2019).

Fitzmyer, Joseph A. "The Priority of Mark and the 'Q' Source in Luke." In *To Advance the Gospel: New Testament Studies*, bewerkt door Astrid B. Beck en David Noel Freedman, 3-30. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.

France, R.T. *The Gospel of Mark*. The New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Group, 2002.

France, R.T. *The Gospel of Matthew*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing, 2007.

Goodacre, Mark. *The Synoptic Problem*. London: Sheffield Academic Press, 2001.

Gundry, Robert. *Matthew: A Commentary on His Handbook for a Mixed Church under Persecution*. Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans, ²1994.

Hagner, Donald A. "Jesus and the Synoptic Sabbath Controversies." *Bulletin for Biblical Research* 19.2 (2009): 215-248.

Hagner, Donald A. *The New Testament: A Historical and Theological Introduction*. Grand Rapids, MI: Baker Academics, 2012.

Hartney, Aileen M. *John Chrysostom and the Transformation of the City*. London: Gerald Duckworth & Co. Ltd., 2004.

Hensel, P.M. *Nieuwtestamentisch Grieks: Een beknopte grammatica*. Bussum: Uitgeverij Coutinho, 2008.

Hicks, John Mark "The Sabbath Controversy in Matthew: An Exegesis of Matthew 12:1-14." *RestQ* 27 (1984): 79-91.

Kelly, J.N.D. *Golden Mouth: The Story of John Chrysostom – Ascetic, Preacher, Bishop*. New York, Ithaca: Cornell University Press, 1995.

Kingsbury, J.D. *Matthew as Story*. Philadelphia: Fortress Press, 1988.

Lampe, G.W.H. (ed.). *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford: Oxford University Press, 1961.

Liebeschuetz, J.H.W.G. *Ambrose and Chrysostom: Clerics between Desert and Empire*. New York, Oxford University Press, 2011.

Louw, Johannes P. en Nida, Eugene A. (eds.). *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains*. New York: United Bible Societies, 1988-1989.

Luz, Ulrich. *Matthew 1-7*. Hermeneia. Volume 1. Vertaald door James E. Crouch. Bewerkt door Helmut Koester. Minneapolis: Fortress Press, 2007.

Luz, Ulrich. *Matthew 8-20*. Hermeneia. Volume 2. Vertaald door James E. Crouch. Bewerkt door Helmut Koester. Minneapolis: Fortress Press, 2007.

Marshall, I.H. *The Gospel of Luke*. The New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Group, 1978.

Maxwell, J.L. *Christianization and Communication in Late Antiquity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006).

Mayer, W. "John Chrysostom and his Audiences: Distinguishing different Congregations at Antioch and Constantinople." *Studia Patristica* 31 (1997): 70-75.

Mayer, W. "Who Came to Hear John Chrysostom Preach? Recovering a Late Fourth-Century Preacher's Audience." *Louvain Journal of Theology and Canon Law* 76 (2000): 73-87.

Mayer, W. en Allen, P. *John Chrysostom*. London: Routledge, 2000.

McIver, Robert K. "The Sabbath in the Gospel of Matthew: A Paradigm for Understanding the Law in Matthew." *Seminary Studies* 33 (1995): 231-243.

McKibbens, Thomas R. "The Exegesis of John Chrysostom: Homilies on the Gospels." *The Expository Times* 93 (1982): 264-270.

Metzger, B. *A Textual Commentary on the New Testament*. Stuttgart: United Bible Societies, 1994.

Metzger, Bruce M. en Ehrman, Bart D. *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration*. New York, Oxford: Oxford University Press, 2005.

Nolland, John. *The Gospel of Matthew*. The New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans, 2005.

Repschinski, Boris. *The Controversy Stories in the Gospel of Matthew: Their Redaction, Form and Relevance for the Relationship Between the Matthean Community and Formative Judaism*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000.

Ringe, Sharon . "Holy, as the Lord your God Commanded you." *Interpretation* 59 (2005): 17-24.

Sigal, Phillip. *The Halakhah of Jesus of Jesus of Nazareth according to the Gospel of Matthew*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2007.

Simon, Marcel. *Verus Israel: A Study of the Relationships Between Christians and Jews in the Roman Empire AD 135- 425*. Vertaald door H. McKeating. London: The Littman Library, 1996.

Strack, H.L. en Stemberger, Günter. *Introduction to the Talmud and Midrash*. Vertaald door Markus Bockmuehl. Minneapolis: Fortress Press, 1996.

Thiselton, Anthony C. *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*. The International Greek Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Group, 2000.

Viljoen, F. P. "Sabbath Controversy in Matthew." *Verbum et Ecclesia* 32(1), Art. #418, 8 pagina's. doi:10.4102/ ve.v32i1.418.

Viviano, Benedict. *What are They Saying about Q?*. New York: Paulist Press, 2013.

Wenham, Gordon J. *Numbers*. Tyndale Old Testament Commentary. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2008.

Weren, Wim J.C. "The Macrostructure of Matthew's Gospel: A new Proposal." *Biblia* 87 (2006): 171-200.

Wilken, R.L. *John Chrysostom and the Jews: Rhetoric and Reality in the Late 4th Century*. Eugene, Oregon: Wipf & Stock Publishers, 2004.

Yang, Yong Eui. *Jesus and the Sabbath in Matthew's Gospel*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997.

Young, Francis M. *Biblical Exegesis and the Formation of the Christian Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

Young, Francis M. "Traditions of exegesis." In *The New Cambridge History of the Bible, Volume 1: From the Beginnings to 600*, bewerkt door James Paget, 734-751. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

BIJLAGE: DE COMPOSITIE VAN CHRYSOSTOMUS' 39^E - 40^E HOMILIE
OP MATTHEÛS 12:1-14

Chrysostom, *Hom. Matt.* 39¹

**Ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ ἐπορεύθη ὁ Ἰησοῦς τοῖς
σάββασι διὰ τῶν σοριμίων· οἱ δὲ μαθηταὶ αὐτοῦ
ἐπείνασαν, καὶ ἤρξαντο τίλλειν στάχτας καὶ ἐσθίειν.**

Ὁ δὲ Λουκᾶς φησιν, ἐν σαββάτῳ δευτεροπρώτῳ. Τί
δὲ ἐστὶν ἐν δευτεροπρώτῳ; Ὅταν διπλὴ ἡ ἀργία ἦ, καὶ
τοῦ σαββάτου τοῦ κυρίου, καὶ ἑτέρας ἑορτῆς δια-
δεχομένης. Σάββατον γὰρ ἐκάστην ἀργίαν καλοῦσι.

Καί τι δὴ ποτε ἐκείθεν αὐτοὺς ἤγαγεν ὁ πάντα
προειδῶς, εἰ μὴ ἐβούλετο λυθῆναι τὸ σάββατον;
Ἐβούλετο μὲν, ἀλλ' οὐχ ἀπλῶς· διόπερ οὐδέποτε χωρὶς
αἰτίας αὐτὸ λύει, ἀλλὰ διδοὺς προφάσεις εὐλόγους, ἵνα
καὶ τὸν νόμον ἀναπάσῃ, καὶ ἐκείνους μὴ πλήξῃ. Ἔστι
δὲ ὅπου καὶ προηγουμένως αὐτὸ λύει, οὐ μετὰ περι-
στάσεως· ὡς ὅταν τὸν πηλὸν χρίῃ τοὺς ὀφθαλμοὺς τοῦ
τυφλοῦ· ὡς ὅταν λέγῃ· ὁ πατήρ μου ἔως ἄρτι
ἐργάζεται, καὶ γὰρ ἐργάζομαι.

Ποιεῖ δὲ ταῦτα, τοῦτ' αὖ μὲν δοξάζων τὸν ἑαυτοῦ πατέρα,
ἐκείνῳ δὲ τὴν ἀσθένειαν τῶν Ἰουδαίων παραμυθού-
μενος. Ὁ δὲ καὶ ἐνταῦθα κατασκευάζει, τὴν τῆς φύσεως
ἀνάγκην προβαλλόμενος· καίτοι γε ἐπὶ τῶν ἁμαρτη-
μάτων τῶν ὁμολογημένων οὐκ ἂν γένοιτό ποτε
ἀπολογία. Οὔτε γὰρ ὁ φονεὺν τὸν θυμὸν ἂν σχοίῃ
προβαλέσθαι, οὔτε ὁ μοιχεύων τὴν ἐπιθυμίαν, μᾶλλον
δὲ οὐδὲ ἄλλην οὐδεμίαν αἰτίαν εἰπεῖν· ἐνταῦθα δὲ τὴν
πείναν εἰπὼν, παντὸς ἀπήλλαξεν αὐτοὺς ἐγκλήματος.
Σὺ δὲ μοι θαύμασον τοὺς μαθητάς, τοὺς οὕτω
συνεσταλμένους καὶ μηδένα τῶν σωματικῶν
ποιουμένους λόγον, ἀλλὰ πάρεργον τιθεμένους τὴν τῆς
σαρκὸς τράπεζαν, καὶ λιμῷ μαχομένους διηνεκεῖ, καὶ
οὐδὲ οὕτως ἀφισταμένους. Εἰ γὰρ μὴ ἠνάγκαζεν αὐτοὺς
σφόδρα τὸ πεινᾶν, οὐκ ἂν οὐδὲ τοῦτο ἐποίησαν.

*At that time Jesus went on the Sabbath day through the
grain; and His disciples were a hungered, and began to pluck
the ears of grain, and to eat.*²

But Luke says, *On a double Sabbath.*³ Now what is a
double Sabbath? When the cessation from toil is twofold,
both that of the regular Sabbath, and that of another feast
coming upon it. For they call every cessation from toil, a
sabbath.

But why could He have led them away from it, who
foreknew all, unless it had been His will that the Sabbath
should be broken? It was His will indeed, but not simply
so; wherefore He never breaks it without a cause, but
giving reasonable excuses: that He might at once bring
the law to an end, and not startle them. But there are
occasions on which He even repeals it directly, and not
with circumstance: as when He anoints with the clay the
eyes of the blind man;⁴ as when He says, *My Father works
hitherto, and I work.*⁵

And He does so, by this to glorify His own Father, by the
other to soothe the infirmity of the Jews. At which last
He is laboring here, putting forward as a plea the
necessity of nature; although in the case of
acknowledged sins, that could not of course ever be an
excuse. For neither may the murderer make his anger a
plea, nor the adulterer allege his lust, no, nor any other
excuse; but here, by mentioning their hunger, He freed
them from all blame.

But do thou, I pray you, admire the disciples, how
entirely they control themselves, and make no account of
the things of the body, but esteem the table of the flesh a
secondary thing, and though they have to struggle with
continual hunger, do not even so withdraw themselves.
For except hunger had sorely constrained them, they
would not have done so much as this.

¹ Greek text: Field. English translation: George Prevost; revised by M.B. Riddle; from *Nicene and Post-Nicene Fathers, First Series, Vol. 10*. Edited by Philip Schaff (Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1888). Revised and edited for New Advent by Kevin Knight (<http://www.newadvent.org/fathers/200139.htm>).

² Matt 12:1.

³ Luke 6:1.

⁴ John 9:6 and 14.

⁵ John 5:17.

Τι οὖν οἱ Φαρισαῖοι; **Ἰδόντες**, φησὶν, **εἶπον αὐτῷ· Ἰδοὺ οἱ μαθηταὶ σου ποιοῦσιν ὃ οὐκ ἔξεστι ποιεῖν ἐν σαββάτῳ.**

Ἐνταῦθα μὲν οὐ πᾶν σφοδρῶς (καίτοιγε ἀκόλουθον ἦν τοῦτο). ἀλλ' ὁμως οὐ σφόδρα παροξύνονται, ἀλλ' ἐγκαλοῦσιν ἀπλῶς. Ὅτε δὲ τὴν χεῖρα τὴν ξηρὰν ἐξέτεινε καὶ διώρθωσε, τότε οὕτως ἐξεθριώθησαν, ὡς καὶ περὶ σφαγῆς αὐτοῦ βουλευέσθαι καὶ ἀναιρέσεως. Ἐνθα μὲν γὰρ οὐδὲν γίνεται μέγα καὶ γενναῖον, ἡσυχάζουσιν. ἔνθα δὲ ὁρῶσι τινὰς σωζομένους, ἀργαῖνοι καὶ ταράττονται, καὶ πάντων εἰσὶ φορτικώτεροι. οὕτως ἐχθροὶ τῆς τῶν ἀνθρώπων σωτηρίας εἰσὶ.

Πῶς οὖν ἀπολογεῖται περὶ αὐτῶν ὁ Ἰησοῦς; **Οὐκ ἀνέγνωτε**, φησὶ, **τί ἐποίησε Δαυὶδ ἐν τῷ ἱερῷ, ὅτε ἐπεινασεν, αὐτὸς καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ πάντες; πῶς εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον τοῦ Θεοῦ, καὶ τοὺς ἄρτους τῆς προθέσεως ἔφαγεν, οὐδὲν ἐξὸν αὐτῷ φαγεῖν, οὐδὲ τοῖς μετ' αὐτοῦ, εἰ μὴ μόνοις τοῖς ἱερεῦσιν;** Ὅταν μὲν γὰρ ὑπὲρ τῶν μαθητῶν ἀπολογηται, τὸν Δαυὶδ εἰς μέσον παράγει. ὅταν δὲ ὑπὲρ ἑαυτοῦ, τὸν πατέρα.

Καὶ ὅρα πῶς ἐπιληκτικῶς. **Οὐκ ἀνέγνωτε τί ἐποίησε Δαυὶδ;** Καὶ γὰρ πολλὴ τοῦ Προφήτου ἦν ἡ δόξα, ὡς καὶ Πέτρον μετὰ ταῦτα ἀπολογούμενον πρὸς Ἰουδαίους οὕτως εἶπεν. **Ἐξὸν εἶπεν μετὰ παύρησias πρὸς ὑμᾶς περὶ τοῦ πατριάρχου Δαυὶδ, ὅτι καὶ ἐτελεύτησε καὶ ἐτάφη.**

Διατί δὲ αὐτὸν οὐχὶ μετὰ τοῦ ἀξιώματος καλεῖ, οὔτε ἐνταῦθα, οὔτε μετὰ ταῦτα; Ἴσως ἐπειδὴ ἐκείθεν τὸ γένος κατήγεν.

Εἰ μὲν οὖν συγγνωμονικοὶ τινες ἦσαν, ἐπὶ τὸ πάθος ἂν τῆς πείνης τὸν λόγον ἤγαγεν. ἐπειδὴ δὲ μαροὶ καὶ ἀπάνθρωποι, καὶ ἱστορίαν αὐτοῖς ἀναγινώσκει.

Ὁ δὲ Μάρκος, **Ἐπὶ Ἀβιάθαρ τοῦ ἀρχιερέως**, φησὶν, οὐκ ἐναντία λέγων τῇ ἱστορίᾳ, ἀλλὰ δεικνὺς ὅτι διώνυμος ἦν· καὶ προστίθισιν ὅτι ἐκεῖνος ἔδωκεν αὐτῷ· δεικνὺς καὶ ἐντεῦθεν μεγάλην οὔσαν ἀπολογίαν, ὅπου γε καὶ ὁ ἱερεὺς ἐπέτρεψε· καὶ οὐ μόνον ἐπέτρεψε, ἀλλὰ καὶ διηκωνήσατο. Μὴ γὰρ μοι λέγε, ὅτι προφήτης ἦν ὁ

What then do the Pharisees? *When they saw it*, it is said, they said to Him, Behold, *Your disciples do that which is not lawful to do upon the Sabbath day.*⁶

Now here indeed with no great vehemence (yet surely that would have been consistent in them)—nevertheless they are not vehemently provoked, but simply find fault. But when He stretched out the withered hand and healed it, then they were so infuriated, as even to consult together about slaying and destroying Him. For where nothing great and noble is done, they are calm; but where they see any made whole, they are savage, and fret themselves, and none so intolerable as they are: such enemies are they of the salvation of men.

How then does Jesus defend His disciples? *Have ye not read*, says He, *what David did in the temple, when he was an hungered, himself and all they that were with him? How he entered into the house of God, and did eat the show-bread, which was not lawful for him to eat, neither for them which were with him, but only for the priests?*⁷

Thus, whereas in pleading for His disciples, He brings forward David; for Himself, it is the Father.

And observe His reproving manner: *Have ye not read what David did?* For great indeed was that prophet's glory, so that Peter also afterwards pleading with the Jews, spoke on this wise, *Let me freely speak unto you of the patriarch David, that he is both dead and buried.*⁸

But wherefore does He not call him by the name of his rank, either on this occasion or afterwards? Perhaps because He derived His race from him.

Now had they been a candid sort of persons, He would have turned His discourse to the disciples' suffering from hunger; but abominable as they were and inhuman, He rather rehearses unto them a history.

But Mark says, *In the days of Abiathar the High Priest:*⁹ not stating what was contrary to the history, but implying that he had two names; and adds that he gave unto him, indicating that herein also David had much to say for himself, since even the very priest suffered him; and not only suffered, but even ministered unto him. For tell me

⁶ Matt 12:2.

⁷ Matt 12:3–4.

⁸ Acts 2:29.

⁹ Mark 2:26.

Δαυίδ· οὐδὲ γὰρ οὕτως ἔξῃν, ἀλλὰ τῶν ἱερέων ἦν τὸ προτέρημα· διὸ καὶ προσέθηκεν, **εἰ μὴ τοῖς ἱερεῦσι μόνοις**. Εἰ γὰρ καὶ μυριάκις ἦν προφήτης, ἀλλ' οὐχ ἱερεύς· εἰ δὲ καὶ ἐκεῖνος προφήτης, ἀλλ' οὐχὶ καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ· καὶ γὰρ καὶ ἐκεῖνοις ἔδωκε.

Τί οὖν, φησίν· ἴσον Δαυίδ καὶ οὗτοι; Τί μοι λέγεις ἀξίαν, ὅπου νόμον παράβασις εἶναι δοκεῖ, κἀν φύσεώς ἐστιν ἀνάγκη; Καὶ γὰρ καὶ ταύτη μᾶλλον αὐτοὺς ἀπήλλαξε τῶν ἐγκλημάτων, ὅταν ὁ μείζων φαίνεται τὸ αὐτὸ πεποιηκώς.

Καὶ τί τοῦτο πρὸς τὸ ζητούμενον; φησίν· οὐ γὰρ δὴ σάββατον ἐκεῖνος παρέβη. Τὸ μείζον μοι λέγεις, καὶ ὁ μάλιστα δεικνύσι τοῦ Χριστοῦ τὴν σοφίαν, ὅτι τὸ σάββατον ἀφείξ, ἕτερον ἐπόδειγμα φέρει τοῦ σαββάτου μείζον. Οὐδὲ γὰρ ἴσον, παραβῆναι ἡμέραν, καὶ τῆς ἱερᾶς ἐκείνης ἀψασθαι τραπέζης, ἢς μηδενὶ θέμις ἦν. Τὸ μὲν γὰρ σάββατον καὶ ἐλύθη πολλάκις, μᾶλλον δὲ ἀεὶ λύεται, καὶ ἐν τῇ περιτομῇ, καὶ ἐν ἑτέροις πλείοσιν ἔργοις· καὶ ἐν τῇ Ἰεριχῶ δὲ τὸ αὐτὸ γενόμενον ἴδιοι τις ἄν· τοῦτο δὲ τότε μόνον ἐγένετο. Ὡστε ἀπὸ τοῦ πλείονος ἡ νίκη. Πῶς οὖν οὐδεὶς ἐνεκάλεσε τῷ Δαυίδ, καίτοι καὶ τούτου μείζον ἐγκλημα ἕτερον ἦν, τὸ τοῦ φόνου τῶν ἱερέων ἐντεῦθεν λαβὼν τὴν ἀρχήν; Ἀλλ' οὐ τίθησιν αὐτὸ· πρὸς γὰρ τὸ προκείμενον ἵσταται μόνον.

Εἶτα πάλιν καὶ ἑτέρως αὐτὸ λύει. Ἐν ἀρχῇ μὲν γὰρ τὸν Δαυίδ παρήγαγε, τῷ ἀξιώματι τοῦ προσώπου καταστέλλων αὐτῶν τὴν ἀπόνοιαν· ἐπειδὴ δὲ αὐτοὺς ἐπεστόμισε, καὶ τὴν ἀλαζονεῖαν καθείλε, τότε καὶ τὴν κυριωτέραν ἐπάγει λύσιν. Ποία δὲ ἦν αὕτη; **Οὐκ οἴδατε, ὅτι ἐν τῷ ἱερῷ οἱ ἱερεῖς τὸ σάββατον βεβήλοισι, καὶ ἀνάτιοι εἰσιν;** Ἐκεῖ μὲν γὰρ, φησίν, ἡ περιστάσις τὴν λύσιν ἐποίησεν· ἐνταῦθα δὲ καὶ χωρὶς περιστάσεως ἡ λύσις. Ἀλλ' οὐκ εὐθέως οὕτως ἔλυσεν· ἀλλὰ πρῶτον κατὰ συγγνώμην, εἶτα κατὰ ἔνστασιν. Τὸ γὰρ ἰσχυρότερον ὑστερον ἐπάγειν ἐχρήν, καίτοιγε καὶ τὸ πρότερον τὴν οἰκίαν εἶχε δύναμιν.

not that David was a prophet, for not even so was it lawful, but the privilege was the priests': wherefore also He added, *but for the priests only*. For though he were ten thousand times a prophet, yet was he not a priest; and though he were himself a prophet, yet not so they that were with him; since to them too we know that he gave. What then, it might be said, were they all one with David? Why talk to me of dignity, where there seems to be a transgression of the law, even though it be the constraint of nature? Yea, and in this way too He has the more entirely acquitted them of the charges, in that he who is greater is found to have done the same.

And what is this to the question, one may say; for it was not surely the Sabbath, that he transgressed? You tell me of that which is greater, and which especially shows the wisdom of Christ, that letting go the Sabbath, He brings another example greater than the Sabbath. For it is by no means the same, to break in upon a day, and to touch that holy table, which it was not lawful for any man to touch. Since the Sabbath indeed has been violated, and that often; nay rather it is continually being violated, both by circumcision, and by many other works; and at Jericho too one may see the same to have happened; but this happened then only. So that He more than obtains the victory. How then did no man blame David, although there was yet another ground of charge heavier than this, that of the priests' murder, which had its origin from this? But He states it not, as applying himself to the present subject only.

2. Afterwards again He refutes it in another way also. For as at first He brought in David, by the dignity of the person quelling their pride; so when He had stopped their mouths, and had put down their boasting, then He adds also the more appropriate refutation. And of what sort is this? *Do you not know, that in the temple the priests profane the Sabbath, and are blameless?*¹⁰ For in that other instance indeed, says He, the emergency made the relaxation, but here is the relaxation even without emergency. He did not however at once thus refute them but first by way of permission, afterwards as insisting upon his argument. Because it was meet to draw the stronger inference last, although the former argument also had of course its proper weight.

¹⁰ Matt 12:5.

Μὴ γάρ μοι λέγε, ὅτι οὐκ ἔστιν ἀπηλλάχθαι ἐγκλήματος, τὸ καὶ ἕτερον τὸ αὐτὸ ἀμαρτάνοντα εἰς μέσον ἐνεγκεῖν. Ὅταν γὰρ μὴ ἐγκαλῆται ὁ πεποικώς, νόμος ἀπολογίας γίνεται τὸ τολμηθέν.

Πλὴν οὐκ ἠρέεσθη τούτῳ, ἀλλὰ καὶ τὸ κυριώτερον ἐπάγει λέγων, ὅτι οὐδὲ ἀμάρτημά ἐστι τὸ γεγενημένον· ὅπερ μάλιστα λαμπρᾶς νίκης ἦν, τὸ δεῖξαι τὸν νόμον ἑαυτὸν παραλόντα, καὶ διπλῆ τοῦτο ποιούντα, καὶ ἀπὸ τοῦ τόπου καὶ ἀπὸ τοῦ σαββάτου· μᾶλλον δὲ καὶ τριπλῆ, τῷ καὶ διπλοῦν τὸ ἔργον γενέσθαι, καὶ μετὰ τούτου καὶ ἕτερον, τὸ ὑπὸ τῶν ἱερέων· καὶ τὸ δὴ μείζον, τὸ μὴδὲ ἐγκλημα εἶναι· **Ἀναίτιοι γάρ, φησὶν, εἰσίν.**

Εἶδες πόσα τέθεικε; τὸν τόπον· Ἐν τῷ ἱερῷ γάρ φησι· τὸ πρόσωπον· οἱ ἱερεῖς γάρ· τὸν τῷ ἱερῷ γάρ φησι· τὸ πρόσωπον· οἱ ἱερεῖς γάρ· τὸν καιρὸν· Τὸ σάββατον γάρ φησι· τὸ πρᾶγμα αὐτό· Βεβηλοῦσι γάρ· οὐδὲ γὰρ εἶπε, Λύουσιν, ἀλλὰ τὸ φορτικώτερον, Βεβηλοῦσι· τὸ μὴ μόνον μὴ δίκην διδόναι, ἀλλὰ καὶ αἰτίας ἀπηλλάχθαι· **Ἀναίτιοι γάρ εἰσι.**

Μὴ δὴ νομίσητε τοῦτο ὅμοιον εἶναι, φησὶ, τῷ προτέρῳ· Ἐκεῖνο μὲν γὰρ καὶ ἀπαξ γέγονε, καὶ οὐχ ὑπὸ ἱερέως, καὶ ἀνάγκης ἦν· διὰ τοῦτο καὶ συγγνώμης ἐγένοντο ἄξιοι· τοῦτο δὲ καὶ καθ' ἑκάστον σάββατον, καὶ ὑπὸ ἱερέων, καὶ ἐν ἱερῷ, καὶ κατὰ νόμον· Διόπερ οὐδὲ κατὰ συγγνώμην, ἀλλὰ κατὰ νόμον εἰσὶν ἀπηλαγμένοι τῶν ἐγκλημάτων· Οὐδὲ γὰρ ἐγκαλῶν ταῦτα εἶπον, φησὶν, οὐδὲ κατὰ συγγνώμην αὐτοὺς αἰτίας ἀπαλλάττων, ἀλλὰ κατὰ τὸν τοῦ δικαίου λόγον.

Καὶ δοκεῖ μὲν ὑπὲρ ἐκείνων ἀπολογεῖσθαι, τούτους δὲ ἐλευθεροῦ τῶν ἐγκλημάτων· Ὅταν γὰρ εἴπῃ· Ἀναίτιοι εἰσὶν ἐκεῖνοι· Πολλῷ μᾶλλον οὕτω, φησὶν.

Ἀλλ' οὐκ εἰσὶν ἱερεῖς· Ἀλλ' ἱερέων μειζους· Αὐτὸς γὰρ παρῆστιν ἐνταῦθα ὁ τοῦ ἱεροῦ Δεσπότης· ἡ ἀλήθεια, οὐχ ὁ τύπος· Διὸ καὶ ἔλεγε· **λέγω δὲ ὑμῖν, ὅτι τοῦ ἱεροῦ μεῖζόν ἐστιν ὧδε.**

Ἀλλ' ὅμως τηλικαῦτα ἀκούσαντες, οὐδὲν εἶπον· οὐ γὰρ ἦν σωτηρία ἀνθρώπου τὸ προκειμένον.

For tell me not, that it is not freeing one's self from blame, to bring forward another who is committing the same sin. For when the doer incurs no blame, the act on which he has ventured becomes a rule for others to plead.

Nevertheless He was not satisfied with this, but subjoins also what is more decisive, saying that the deed is no sin at all; and this more than anything was the sign of a glorious victory, to point to the law repealing itself, and in two ways doing so, first by the place, then by the Sabbath; or rather even in three ways, in that both the work is twofold that is done, and with it goes also another thing, its being done by the priests; and what is yet more, that it is not even brought as a charge. *For they, says He, are blameless.*

Do you see how many points He has stated? The place; for He says, In the temple; the persons, for they are the priests; the time, for He says, the Sabbath; the act itself, for they profane; (He not having said, they break, but what is more grievous, they profane;) that they not only escape punishment, but are even free from blame, *for they, says He, are blameless.*

Do not ye therefore account this, He says, like the former instance. For that indeed was done both but once, and not by a priest, and was of necessity; wherefore also they were deserving of excuse; but this last is both done every Sabbath, and by priests, and in the temple, and according to the law. And therefore again not by favor, but in a legal way, they are acquitted of the charges. For not at all as blaming them did I so speak, says He, nor yet as freeing them from blame in the way of indulgence, but according to the principle of justice.

And He seems indeed to be defending them, but it is His disciples whom He is clearing of the alleged faults. For when He says, those are blameless, He means, much more are these.

But they are not priests. Nay, they are greater than priests. For the Lord of the temple Himself is here: the truth, not the type. Wherefore He said also, *But I say unto you, That in this place is one greater than the temple.*¹¹

Nevertheless, great as the sayings were which they heard, they made no reply, for the salvation of men was not their object.

¹¹ Matt 12:6.

Εἶτα ἐπειδὴ βαρὺ τοῖς ἀκούουσιν ἐδόκει εἶναι, ταχέως αὐτὸ συνεκάλυψε, πάλιν ἐπὶ συγγνώμην τὸν λόγον ἄγων, καὶ μετὰ ἐπιπλήξεως καὶ οὕτω λέγων. **Εἰ δὲ ἐγνώκειτε τί ἐστίν, Ἐλεον θέλω, καὶ οὐ θυσίαν, οὐκ ἂν κατεδικάσατε τοὺς ἀναίτιους.**

Εἶδες πῶς πάλιν ἐπὶ συγγνώμην ἄγει τὸν λόγον, καὶ πάλιν συγγνώμης ἀνωτέρους ἀποφαίνει; **Οὐ γὰρ ἂν κατεδικάσατε**, φησί, **τοὺς ἀναίτιους**. Τὸ μὲν πρότερον συνήγαγε τὸ τῶν ἱερέων εἰς τὸ αὐτὸ λέγων, **ἀναίτιοί εἰσι**. τοῦτο δὲ ἄφ' ἑαυτοῦ τίθησι. μᾶλλον δὲ καὶ τοῦτο ἀπὸ τοῦ νόμου. προφητικὴν γὰρ ἀνέγνω ῥήσιν.

Εἶτα καὶ ἄλλην αἰτίαν λέγει. **Κύριος γάρ, φησίν, ἐστὶ τοῦ σαββάτου ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου**, περὶ ἑαυτοῦ λέγων. Ὁ δὲ Μάρκος καὶ περὶ τῆς κοινῆς φύσεως αὐτὸν τοῦτο εἰρηκέναι φησίν. ἔλεγε γάρ· **τὸ σάββατον διὰ τὸν ἄνθρωπον ἐγένετο, οὐχ ὁ ἄνθρωπος διὰ τὸ σάββατον.**

Τίνοι οὖν ἔνεκεν ἐκολάζετο ὁ τὰ ξόλα συνάγων; Ὅτι εἰ ἐμελλον καὶ ἐν ἀρχῇ καταφρονεῖσθαι οἱ νόμοι, σχολῆ γ' ἂν ὕστερον ἐφυλάχθησαν. Καὶ γὰρ πολλὰ ὠφέ σχολῆ γ' ἂν ὕστερον ἐφυλάχθησαν.

Καὶ γὰρ πολλὰ ὠφέλει παρὰ τὴν ἀρχὴν τὸ σάββατον καὶ μεγάλα· οἶον, ἡμέρους ἐποιεῖ πρὸς τοὺς οἰκείους εἶναι καὶ φιλανθρώπους· ἐδίδασκεν αὐτοὺς τοῦ Θεοῦ τὴν πρόνοιαν καὶ τὴν δημιουργίαν· ὅπερ φησίν ὁ Ἰεζεχὴλ· ἐπαίδευεν αὐτοὺς κατὰ μικρὸν ἀπέχεσθαι πονηρίας, καὶ τοῖς πνευματικοῖς προσέχειν παρεσκευάζειν.

Ἐπειδὴ γὰρ, τὸν νόμον διδοὺς τὸν τοῦ σαββάτου, εἰ εἶπε, τὰ μὲν ἀγαθὰ πράττετε ἐν τῷ σαββάτῳ, τὰ δὲ κακὰ μὴ ποιεῖτε, οὐκ ἂν ἠνέσχοντο· ἀπάντων ὁμοίως ἀπείργε· μηδὲν γὰρ ποιήσητε, φησί· καὶ οὐδὲ οὕτω κατείχοντο. Αὐτὸς δὲ καὶ τὸν νόμον διδοὺς τὸν τοῦ σαββάτου, καὶ οὕτως ἠνέξατο, ὅτι τῶν πονηρῶν αὐτοὺς ἀπέχεσθαι βούλεται μόνον. **Μηδὲν γὰρ ποιήσητε**, φησί, **πλὴν ὧν ποιηθήσεται ψυχῆ**. Καὶ ἐν τῷ ἱερῷ δὲ πάντα ἐγένετο, καὶ μετὰ πλείονος τῆς σπουδῆς, καὶ διπλασίονος τῆς

Then, because to the hearers it would seem harsh, He quickly draws a veil over it, giving His discourse, as before, a lenient turn, yet even so expressing Himself with a rebuke. *But if you had known what this means, I will have mercy and not sacrifice, you would not have condemned the guiltless.*¹²

Do you see how again He inclines His speech to lenity, yet again shows them to be out of the reach of lenity? *For you would not have condemned*, says He, *the guiltless.*

Before indeed He inferred the same from what is said of the priests, in the words, *they are guiltless*; but here He states it on His own authority; or rather, this too is out of the law, for He was quoting a prophetic saying.¹³

3. After this He mentions another reason likewise; *For the Son of man, says He, is Lord of the Sabbath day;*¹⁴ speaking it of Himself. But Mark relates Him to have said this of our common nature also; for He said, *The Sabbath was made for man, not man for the Sabbath.*¹⁵

Wherefore then was he punished that was gathering the sticks?¹⁶ Because if the laws were to be despised even at the beginning, of course they would scarcely be observed afterwards.

For indeed the Sabbath did at the first confer many and great benefits; for instance, it made them gentle towards those of their household, and humane; it taught them God's providence and the creation, as Ezekiel says;¹⁷ it trained them by degrees to abstain from wickedness, and disposed them to regard the things of the Spirit.

For because they could not have borne it, if when He was giving the law for the Sabbath, He had said, Do your good works on the Sabbath, but do not the works which are evil, therefore He restrained them from all alike for, You must do nothing at all, says He: and not even so were they kept in order. But He Himself, in the very act of giving the law of the Sabbath, did even therein darkly signify that He will have them refrain from the evil works only, by the saying, *You must do no work, except what shall*

¹² Matt 12:7.

¹³ Hos 6:6.

¹⁴ Matt 12:8.

¹⁵ Mark 2:27.

¹⁶ Num 15:32-36.

¹⁷ Ez 20:12.

ἐργασίας. Οὕτω και δι' αὐτῆς τῆς σκιάς τὴν ἀλήθειαν αὐτοῖς παρήγοιγε.

Τοσοῦτον οὖν κέρδος, φησὶν, ἔλυσεν ὁ Χριστός; Μὴ γένοιτο· ἀλλὰ και σφόδρα ἐπέτεινε. Καιρὸς γὰρ ἦν διὰ τῶν ὑψηλοτέρων αὐτοὺς πάντα παιδεύεσθαι, και οὐκ ἔδει δεδέσθαι τὰς χεῖρας τοῦ πονηρίας μὲν ἀπηλλαγμένου, πρὸς δὲ τὰ ἀγαθὰ πάντα ἐπιτερωμένου· οὐδὲ ἐντεῦθεν μανθάνειν, ὅτι ὁ Θεὸς ἀπαντα ἐποίησεν· οὐδὲ ἐντεῦθεν ἡμέρους εἶναι τοὺς πρὸς αὐτὴν τοῦ Θεοῦ τῆς φιλανθρωπίας τὴν μίμησιν καλουμένους. **(γίνεσθε γάρ, φησὶν, οἰκτίρμονες ὡς ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος·)** οὐδὲ μίαν ἡμέραν ἐορτάζειν τοὺς πάντα τὸν βίον ἐορτὴν ἀγειν κελουμένους. **(ἐορτάζωμεν γάρ, φησὶ, μὴ ἐν ζύμῃ παλαιᾷ, μηδὲ ἐν ζύμῃ κακίας και πονηρίας, ἀλλ' ἐν ἀζύμοις εὐλικρινείας και ἀληθείας·)** οὐδὲ γὰρ παρὰ κιβωτὸν ἐστάναι και θυσιαστήριον χρυσοῦν τοὺς αὐτὸν τὸν πάντων Δεσπότην ἔνοικον ἔχοντα, και διὰ πάντων ὁμιλοῦντα αὐτῷ, και δι' εὐχῆς, και διὰ προσφορᾶς, και διὰ Γραφῶν, και δι' ἐλεημοσύνης, και διὰ τοῦ ἔχειν αὐτὸν ἐνδον. Τί τοίνυν σαββάτου χρεῖα τῷ διαπαντὸς ἐορτάζοντι, τῷ πολιτευομένῳ ἐν οὐρανῷ; Ἐορτάζωμεν τοίνυν διηλεκῶς, και μηδὲν πονηρὸν πράττωμεν· τοῦτο γὰρ ἐορτή· ἀλλ' ἐπιτενεύσω μὲν τὰ πνευματικά, και παραχωρεῖτω τὰ ἐπίγεια, και ἀργῶμεν ἀργίαν πνευματικὴν, τὰς χεῖρας πλεονεξίας ἀφιστῶντες, τὸ σῶμα τῶν περιττῶν και ἀνοήτων ἀπαλλάττοντες καμάτων, και ὧν ἐν Αἰγύπτῳ ὑπέμεινε τότε ὁ τῶν Ἑβραίων δῆμος. Οὐδὲν γὰρ διαφέρομεν οἱ χρυσοῖν συνάγοντες τῶν τῷ πηλῷ προσδεδεμένων, και τὴν πλίνθον ἐκείνην ἐργαζομένων, και ἄχυρα συλλεγόντων, και μαστιζομένων. Και γὰρ και νῦν ὁ διάβολος ἐπιτάττει πλινθουργεῖν, καθάπερ τότε ὁ Φαραώ. Τί γὰρ ἐστὶν ἄλλο τὸ χρυσοῖν ἢ πηλός; τί δὲ ἄλλο τὸ ἀργύριον ἢ ἄχυρον; Ὡς ἄχυρα γοῦν ἀνάπτει τῆς ἐπιθυμίας τὴν φλόγα, ὡς πηλὸς οὕτω ῥυποῖ τὸν ἔχοντα ὁ χρυσός. Διὰ τοῦτο ἐπεμψεν ἡμῖν οὐ Μωϋσεῖα ἐξ ἐρήμου, ἀλλὰ τὸν Υἱὸν ἐξ οὐρανοῦ. Ἄν τοίνυν μετὰ τὸ ἐλθεῖν αὐτὸν

*be done for your life.*¹⁸ And in the temple too all went on, and with more diligence and double toil.¹⁹ Thus even by the very shadow He was secretly opening unto them the truth.

Did Christ then, it will be said, repeal a thing so highly profitable? Far from it; nay, He greatly enhanced it. For it was time for them to be trained in all things by the higher rules, and it was unnecessary that his hands should be bound, who was freed from wickedness, winged for all good works; or that men should hereby learn that God made all things; or that they should so be made gentle, who are called to imitate God's own love to mankind (*for He says, Be merciful, as your Heavenly Father*²⁰); or that they should make one day a festival, who are commanded to keep a feast all their life long; (*For let us keep the feast, it is said, not with old leaven, neither with leaven of malice and wickedness; but with unleavened bread of sincerity and truth*²¹); as neither need they stand by an ark and a golden altar, who have the very Lord of all for their inmate, and in all things hold communion with Him; by prayer, and by oblation, and by scriptures, and by almsgiving, and by having Him within them. Lo now, why is any Sabbath required, by him who is always keeping the feast, whose conversation is in Heaven?

4. Let us keep the feast then continually, and do no evil thing; for this is a feast: and let our spiritual things be made intense, while our earthly things give place: and let us rest a spiritual rest, refraining our hands from covetousness; withdrawing our body from our superfluous and unprofitable toils, from such as the people of the Hebrews did of old endure in Egypt. For there is no difference between us who are gathering gold, and those that were bound in the mire, working at those bricks, and gathering stubble, and being beaten. Yea, for now too the devil bids us make bricks, as Pharaoh did then. For what else is gold, than mire? And what else is silver, than stubble? Like stubble, at least, it kindles the flame of desire; like mire, so does gold defile him that possesses it.

Wherefore He sent us, not Moses from the wilderness, but His Son from Heaven. If then, after He has come,

¹⁸ Ex 12:16.

¹⁹ Num 28:9-10.

²⁰ Luke 6:36.

²¹ 1 Cor 5:8.

μείνης ἐν Αἰγύπτῳ, πείσῃ τὰ τῶν Αἰγυπτίων· ἂν δὲ ἀφείς ἐκείνην ἀναβῆς μετὰ τοῦ πνευματικοῦ Ἰσραὴλ, ὄψει τὰ θαύματα ἅπαντα.

Πλὴν οὐδὲ τοῦτο ἀρκεῖ εἰς σωτηρίαν. Οὐδὲ γὰρ ἐξ Αἰγύπτου δεῖ μόνον ἀπαλλαγῆναι, ἀλλὰ καὶ εἰς τὴν ἐπαγγελίαν εἰσελθεῖν. Ἐπεὶ καὶ Ἰουδαῖοι, καθὼς ὁ Παῦλος φησι, καὶ διὰ τῆς Ἐρυθρᾶς διήλθον, καὶ μάννα ἔφαγον, καὶ πόμα πνευματικὸν ἔπιον, ἀλλ' ὅμως πάντες ἀπώλοντο.

Ἴν' οὖν μὴ καὶ ἡμεῖς τὰ αὐτὰ πάθωμεν, μὴ ὀκνῶμεν, μηδὲ ἀναδωμέμεθα· ἀλλ' ὅταν ἀκούσης πονηρῶν καὶ τῶν κατασκοπῶν διαβαλλόντων τὴν στενὴν καὶ τεθλιμμένην ὁδὸν, καὶ λεγόντων ἅπερ εἶπον τότε ἐκεῖνοι οἱ κατάσκοποι, μὴ τὸν δῆμον τὸν πολὺν, ἀλλὰ τὸν Ἰησοῦν ζηλώσωμεν, τὸν Χάλεβ τὸν τοῦ Ἰεφονη παιδῶ· καὶ μὴ πρότερον ἀποστής, ἕως ἂν ἐπιλάβῃ τῆς ἐπαγγελίας, καὶ τῶν οὐρανῶν ἐπιβῆς.

Μηδὲ δύσκολον τὴν ὁδοπορίαν νομίσης εἶναι. **Εἰ γὰρ ἐχθροὶ ὄντες κατηλλάγημεν τῷ Θεῷ, πολλῷ μᾶλλον καταλλαγέντες σωθησόμεθα.** Ἀλλὰ στενὴ καὶ τεθλιμμένη, φησὶν, ἡ ὁδὸς αὕτη. Ἄλλ' ἢ προτέρα, δι' ἧς διήλθες, οὐ στενὴ καὶ τεθλιμμένη μόνον, ἀλλὰ καὶ ἄβατος, καὶ θηρίων ἀγρίων γέμουσα. Καὶ ὡς περ οὐκ ἦν διὰ τῆς Ἐρυθρᾶς διαβῆναι θαλάσσης, εἰ μὴ τὸ θαῦμα ἐκεῖνο ἐγένετο, οὕτως οὐκ ἦν ἐν τῷ προτέρῳ βίω μείναντας εἰς τὸν οὐρανὸν ἀνελθεῖν εἰ μὴ τὸ βάπτισμα μέσον ἐφάνη. Εἰ δὲ τὸ ἀδύνατον γέγονε δυνατόν, πολλῷ μᾶλλον τὸ δύσκολον ἔσται βῆμα. Ἄλλ' ἐκεῖνο, φησὶ, χάριτος μόνον ἦν. Διὰ γὰρ τοῦτο μάλιστα δικαίος ἂν εἴης θαρρῆναι. Εἰ γὰρ ἔνθα χάρις ἦν μόνη, συνήργησεν, ἔνθα καὶ πόνους ἐπιδείκνυσθε, οὐ πολλῷ μᾶλλον συμπράξει; εἰ ἀργούντα ἔσωσεν, οὐ πολλῷ μᾶλλον ἐργαζομένῳ βοηθήσει;

Ἀνωτέρω μὲν οὖν ἔλεγον, ὅτι ἀπὸ τῶν ἀδυνάτων καὶ τοῖς δυσκόλοις ὀφείλεις θαρρῆναι· νυνὶ δὲ ἐκεῖνο ἐρῶ, ὅτι ἐὰν νήφωμεν, οὐδὲ δύσκολα ταῦτα ἔσται. Ὅρα γὰρ θάνατος πεπάτηται, διάβολος κατέπεσεν, ὁ νόμος τῆς ἁμαρτίας ἐσβέσθη, τοῦ Πνεύματος ἡ χάρις ἐδόθη, ἡ ζωὴ εἰς ὀλίγον συνεσάλη, τὰ φορτικὰ ἐπιτέτμηται.

thou abide in Egypt, you will suffer with the Egyptians: but if leaving that land thou go up with the spiritual Israel, you shall see all the miracles.

Yet not even this suffices for salvation. For we must not only be delivered out of Egypt, but we must also enter into the promise. Since the Jews too, as Paul says, both went through the Red Sea, and ate manna, and drank spiritual drink, but nevertheless they all perished.²²

Lest then the same befall us also, let us not be slow, neither draw back; but when you hear wicked spies even now bringing up an evil report against the strait and narrow way, and uttering the same kind of talk as those spies of old, let not the multitude, but Joshua, be our pattern, and Caleb the son of Jephunneh; and do not thou give up, until thou have attained the promise, and entered into the Heavens.

Neither account the journey to be difficult. *For if when we were enemies, we were reconciled to God, much more, being reconciled, shall we be saved.*²³ But this way, it will be said, is straight and narrow.²⁴ Well, but the former, through which you have come, is not straight and narrow only, but even impassable, and full of savage wild beasts. And as there was no passing through the Red Sea, unless that miracle had been wrought, so neither could we, abiding in our former life, have gone up into Heaven, but only by baptism intervening. Now if the impossible has become possible, much more will the difficult be easy.

But that, it will be said, was of grace only. Why, for this reason especially you have just cause to take courage. For if, where it was grace alone, He wrought with you; will He not much more be your aid, where ye also show forth laborious works? If He saved you, doing nothing, will He not much more help you, working?

Above indeed I was saying, that from the impossibilities you ought to take courage about the difficulties also; but now I add this, that if we are vigilant, these will not be so much as difficult. For mark it: death is trodden under foot, the devil has fallen, the law of sin is extinguished, the grace of the Spirit is given, life is contracted into a small space, the heavy burdens are abridged.

²² 1 Cor 10:1–6.

²³ Rom 5:10.

²⁴ Cf. Matt 7:14.

μείνης ἐν Αἰγύπτῳ, πείσῃ τὰ τῶν Αἰγυπτίων· ἂν δὲ ἀφείς ἐκείνην ἀναβῆς μετὰ τοῦ πνευματικοῦ Ἰσραὴλ, ὄψει τὰ θαύματα ἅπαντα.

Πλὴν οὐδὲ τοῦτο ἀρκεῖ εἰς σωτηρίαν. Οὐδὲ γὰρ ἐξ Αἰγύπτου δεῖ μόνον ἀπαλλαγῆναι, ἀλλὰ καὶ εἰς τὴν ἐπαγγελίαν εἰσελθεῖν. Ἐπεὶ καὶ Ἰουδαῖοι, καθὼς ὁ Παῦλος φησι, καὶ διὰ τῆς Ἐρυθρᾶς διήλθον, καὶ μάννα ἔφαγον, καὶ πόμα πνευματικὸν ἔπιον, ἀλλ' ὁμως πάντες ἀπώλοντο.

Ἴν' οὖν μὴ καὶ ἡμεῖς τὰ αὐτὰ πάθωμεν, μὴ ὀκνῶμεν, μηδὲ ἀναδωμέμεθα· ἀλλ' ὅταν ἀκούσης πονηρῶν καὶ τῶν κατασκοπῶν διαβαλλόντων τὴν στενὴν καὶ τεθλιμμένην ὁδὸν, καὶ λεγόντων ἅπερ εἶπον τότε ἐκεῖνοι οἱ κατάσκοποι, μὴ τὸν δῆμον τὸν πολὺν, ἀλλὰ τὸν Ἰησοῦν ζηλώσωμεν, τὸν Χάλεβ τὸν τοῦ Ἰεφονη παιδῶ· καὶ μὴ πρότερον ἀποστής, ἕως ἂν ἐπιλάβῃ τῆς ἐπαγγελίας, καὶ τῶν οὐρανῶν ἐπιβῆς.

Μηδὲ δύσκολον τὴν ὁδοιπορίαν νομίσης εἶναι. **Εἰ γὰρ ἐχθροὶ ὄντες κατηλλάγημεν τῷ Θεῷ, πολλῷ μᾶλλον καταλλαγέντες σωθησόμεθα.** Ἀλλὰ στενὴ καὶ τεθλιμμένη, φησὶν, ἡ ὁδὸς αὕτη. Ἀλλ' ἢ προτέρα, δι' ἧς διήλθες, οὐ στενὴ καὶ τεθλιμμένη μόνον, ἀλλὰ καὶ ἄβατος, καὶ θηρίων ἀγρίων γέμουσα. Καὶ ὡς περ οὐκ ἦν διὰ τῆς Ἐρυθρᾶς διαβῆναι θαλάσσης, εἰ μὴ τὸ θαῦμα ἐκεῖνο ἐγένετο, οὕτως οὐκ ἦν ἐν τῷ προτέρῳ βίω μείναντας εἰς τὸν οὐρανὸν ἀνελεῖν εἰ μὴ τὸ βάπτισμα μέσον ἐφάνη. Εἰ δὲ τὸ ἀδύνατον γέγονε δυνατόν, πολλῷ μᾶλλον τὸ δύσκολον ἔσται βῆμα. Ἀλλ' ἐκεῖνο, φησὶ, χάριτος μόνον ἦν. Διὰ γὰρ τοῦτο μάλιστα δικαίος ἂν εἴης θαρρῆναι. Εἰ γὰρ ἔνθα χάρις ἦν μόνη, συνήργησεν, ἔνθα καὶ πόνους ἐπιδείκνυσθε, οὐ πολλῷ μᾶλλον συμπράξει; εἰ ἀργούντα ἔσωσεν, οὐ πολλῷ μᾶλλον ἐργαζομένῳ βοηθήσει;

Ἀνωτέρω μὲν οὖν ἔλεγον, ὅτι ἀπὸ τῶν ἀδυνάτων καὶ τοῖς δυσκόλοις ὀφείλεις θαρρῆναι· νυνὶ δὲ ἐκεῖνο ἐρῶ, ὅτι ἐὰν νήφωμεν, οὐδὲ δύσκολα ταῦτα ἔσται. Ὅρα γὰρ θάνατος πεπάτηται, διάβολος κατέπεσεν, ὁ νόμος τῆς ἁμαρτίας ἐσβέσθη, τοῦ Πνεύματος ἡ χάρις ἐδόθη, ἡ ζωὴ εἰς ὀλίγον συνεσάλη, τὰ φορτικὰ ἐπιτέτμηται.

thou abide in Egypt, you will suffer with the Egyptians: but if leaving that land thou go up with the spiritual Israel, you shall see all the miracles.

Yet not even this suffices for salvation. For we must not only be delivered out of Egypt, but we must also enter into the promise. Since the Jews too, as Paul says, both went through the Red Sea, and ate manna, and drank spiritual drink, but nevertheless they all perished.²²

Lest then the same befall us also, let us not be slow, neither draw back; but when you hear wicked spies even now bringing up an evil report against the strait and narrow way, and uttering the same kind of talk as those spies of old, let not the multitude, but Joshua, be our pattern, and Caleb the son of Jephunneh; and do not thou give up, until thou have attained the promise, and entered into the Heavens.

Neither account the journey to be difficult. *For if when we were enemies, we were reconciled to God, much more, being reconciled, shall we be saved.*²³ But this way, it will be said, is straight and narrow.²⁴ Well, but the former, through which you have come, is not straight and narrow only, but even impassable, and full of savage wild beasts. And as there was no passing through the Red Sea, unless that miracle had been wrought, so neither could we, abiding in our former life, have gone up into Heaven, but only by baptism intervening. Now if the impossible has become possible, much more will the difficult be easy.

But that, it will be said, was of grace only. Why, for this reason especially you have just cause to take courage. For if, where it was grace alone, He wrought with you; will He not much more be your aid, where ye also show forth laborious works? If He saved you, doing nothing, will He not much more help you, working?

Above indeed I was saying, that from the impossibilities you ought to take courage about the difficulties also; but now I add this, that if we are vigilant, these will not be so much as difficult. For mark it: death is trodden under foot, the devil has fallen, the law of sin is extinguished, the grace of the Spirit is given, life is contracted into a small space, the heavy burdens are abridged.

²² 1 Cor 10:1–6.

²³ Rom 5:10.

²⁴ Cf. Matt 7:14.

Καὶ μεταβάς ἐκάθην, ἦλθεν εἰς τὴν συναγωγὴν αὐτῶν· καὶ ἰδοὺ ἄνθρωπος τὴν χεῖρα ἔχων ξηράν.

Πάλιν ἐν σαββάτῳ θεραπεύει, ὑπὲρ τῶν παρὰ τῶν μαθητῶν γεγενημένων ἀπολογούμενος. Καὶ οἱ μὲν ἄλλοι εὐαγγελισταὶ φασιν, ὅτι ἔστησε τὸν ἄνθρωπον μέσον, καὶ ἠρώτησεν αὐτοὺς, εἰ ἔξεστι τοῖς σάββασι ἀγαθοποιῆσαι.

Θέα τὴν εὐσπλαχνίαν τοῦ Δεσπότου. Ἔστησεν αὐτὸν μέσον, ἵνα τῇ ὄψει αὐτοὺς ἐπικάμψῃ· ἵνα κατακλασθέντες τῇ θεᾷ τὴν πονηρίαν ἐκβάλλωσι, καὶ τὸν ἄνθρωπον αἰδεσθέντες, παύσωνται τῆς θηριωδίας. Ἄλλοι ἀτίθαστοι καὶ μισάνθρωποι μᾶλλον αἰροῦνται τοῦ Χριστοῦ βλάψαι τὴν δόξαν, ἢ τοῦτον ἰδεῖν σωζόμενον, ἐκατέρωθεν ἐνδεικνύμενοι τὴν πονηρίαν, καὶ τῷ πολεμεῖν τῷ Χριστῷ, καὶ τῷ μετὰ φιλονεικίας τοσαύτης, ὡς καὶ ταῖς ἐτέρων εὐεργεσίαις ἐπιηράζειν.

Οἱ μὲν οὖν ἄλλοι εὐαγγελισταὶ φασιν, ὅτι αὐτὸς ἠρώτησεν· οὗτος δὲ, ὅτι ἠρωτήθη. **Καὶ ἐπηρώτησαν αὐτὸν, φησὶ, λέγοντες, εἰ ἔξεστι τοῖς σάββασι θεραπεύειν, ἵνα κατηγορήσωσιν αὐτοῦ.** Εἰκὸς δὲ ἀμφοτέρα γεγενησθαι. Μιαροὶ γὰρ ὄντες, καὶ εἰδότες ὅτι ἤξει πάντως ἐπὶ τὴν ἰατρείαν, τῇ πεύσει προκαταλαβεῖν αὐτὸν ἔσπευδον, προσδοκῶντες ταύτην κωλύειν.

Διὸ καὶ ἠρώτων, εἰ ἔξεστι τοῖς σάββασι θεραπεῦσαι· οὐχ ἵνα μάθωσιν, ἀλλ' ἵνα κατηγορήσωσι. Καίτοι γε ἤρκει τὸ ἔργον, εἰ γε ἐβούλοντο κατηγορεῖν· ἀλλὰ καὶ διὰ ῥημάτων ἠθελον λαβὴν εὐρεῖν, ἀφθονίαν ἑαυτοῖς λημμάτων προπαρασκευάζοντες.

Ὁ δὲ φιλόανθρωπος καὶ τοῦτο ποιεῖ, καὶ ἀποκρίνεται, παιδεύων τὴν οἰκείαν ἡμερότητα, καὶ εἰς αὐτοὺς περιτρέπων τὸ πᾶν, καὶ δείκνυσιν αὐτῶν τὴν ἀπανθρωπίαν. Καὶ ἴστησι τὸν ἄνθρωπον μέσον· οὐχὶ δεδοικώς αὐτοὺς, ἀλλ' ὠφελῆσαι σπεύδων, καὶ εἰς ἔλεον ἐμβάλειν.

*And when He was departed thence, He went into their synagogue: and, behold, a man which had his hand withered.*²⁵

Again He heals on a Sabbath day, vindicating what had been done by His disciples. And the other evangelists indeed say, that He set the man in the midst, and asked them, If it was lawful to do good on the Sabbath days.

See the tender bowels of the Lord. He set him in the midst, that by the sight He might subdue them; that overcome by the spectacle they might cast away their wickedness, and out of a kind of shame towards the man, cease from their savage ways. But they, ungentle and inhuman, choose rather to hurt the fame of Christ, than to see this person made whole: in both ways betraying their wickedness; by their warring against Christ, and by their doing so with such contentiousness, as even to treat with despite His mercies to other men.

And while the other evangelists say, He asked the question, this one says, it was asked of Him. *And they asked Him, so it stands, saying, Is it lawful to heal on the Sabbath days? That they might accuse Him.*²⁶ And it is likely that both took place. For being unholy wretches, and well assured that He would doubtless proceed to the healing, they hastened to take Him beforehand with their question, thinking in this way to hinder Him.

And this is why they asked, Is it lawful to heal on the Sabbath days? not for information, but that they might accuse Him. Yet surely the work was enough, if it were really their wish to accuse Him; but they desired to find a handle in His words too, preparing for themselves beforehand an abundance of arguments.

But He in His love towards man does this also: He answers them, teaching His own meekness, and turning it all back upon them; and points out their inhumanity. And He sets the man in the midst; not in fear of them, but endeavoring to profit them, and move them to pity.

!!!

²⁵ Matt 12:9–10.

²⁶ Matt 12:10.

Ὡς δὲ οὐδὲ οὕτως ἐπέκαμψε, τότε ἐλυπήθη, φησὶ, καὶ ὠργίσθη αὐτοῖς διὰ τὴν πώρωσιν τῆς καρδίας αὐτῶν, καὶ φησὶ·

Τίς ἐστὶν ἐξ ὑμῶν ἄνθρωπος, ὃς ἔξει πρόβατον ἓν, καὶ ἐμπέσῃ τοῦτο τοῖς σάββασιν εἰς βόθυνον, οὐχὶ κρατήσῃ αὐτὸ καὶ ἐγερεῖ; Πόσῳ οὖν διαφέρει ἄνθρωπος προβάτου; Ὡστε ἔξεστι τοῖς σάββασιν καλῶς ποιεῖν.

Ἴνα γὰρ μὴ ἔχωσιν ἀναισχυνεῖν, μηδὲ παράβασιν πάλιν ἐγκαλεῖν, συλλογίζεται αὐτοὺς διὰ τοῦ παραδείγματος τοῦτου. Σὺ δὲ μοι σκόπει, πῶς ποικίλως καὶ καταλλήλως πανταχοῦ τὰς ἀπολογίας ἐπάγει τὰς περὶ τῆς λύσεως τοῦ σαββάτου. Ἐπὶ μὲν γὰρ τοῦ τυφλοῦ οὐδὲ ἀπολογεῖται αὐτοῖς, ὅτε τὸν πηλὸν ἐποίησε· καίτοι καὶ τότε ἐνεκάλουν, ἀλλ' ἤρκει τῆς δημιουργίας ὁ τρόπος δεῖξαι τοῦ νόμου τὸν Δεσπότην. Ἐπὶ δὲ τοῦ παραλύτου, ἠνίκα τὴν κλίνην ἐβάστασε, καὶ ἐνεκάλουν, νῦν μὲν ὡς Θεοῦ, νῦν δὲ ὡς ἀνθρώπου ἀπολογεῖται· ὡς ἀνθρώπου μὲν, ὅταν λέγῃ, **Εἰ περιτομὴν λαμβάνει ἄνθρωπος ἐν σαββάτῳ, ἵνα μὴ λυθῇ ὁ νόμος** (καὶ οὐκ εἶπεν, Ἴνα ὠφελήθῃ ἄνθρωπος), **ἐμοὶ χολάτε, ὅτι ὅλον ἄνθρωπον ὄγιῃ ἐποίησα;** ὡς δὲ Θεοῦ, ὅταν λέγῃ· **Ὁ Πατήρ μου ἕως ἄρτι ἐργάζεται, καὶ γὼ ἐργάζομαι.**

Ἵπὲρ δὲ τῶν μαθητῶν ἐγκαλούμενος ἔλεγεν· **Οὐκ ἀνέγνωτε τί ἐποίησε Δαυὶδ, ὅτε ἐπείνασεν, αὐτὸς καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ; πῶς εἰσήλθεν εἰς τὸν οἶκον τοῦ Θεοῦ, καὶ τοὺς ἄρτους τῆς προθέσεως ἔφαγε;** Καὶ τοὺς ἱερεῖς εἰς μέσον παράγει.

Καὶ ἐνταῦθα πάλιν, ὅτι **Ἔξεστιν ἐν σαββάτῳ ἀγαθοποιῆσαι, ἢ κακοποιῆσαι; Τίς ἐξ ὑμῶν ἔξει πρόβατον ἓν;** Ἦδει γὰρ αὐτῶν τὸ φιλοχρήματον, ὅτι τοῦτο μᾶλλον ἦσαν ἢ φιλάνθρωποι. Καίτοι ὁ ἄλλος Ἐδαγγελιστὴς φησιν, ὅτι καὶ περιβλέψατο ταῦτα ἐρωτῶν, ὥστε καὶ τῷ ὄμματι αὐτοὺς ἐπισπάσασθαι· ἀλλ' οὐδὲ οὕτως ἐγένοντο βελτίους.

But when not even so did He prevail with them, then was He grieved, it is said, and angry with them for the hardness of their heart, and He says,²⁷

*What man is there among you that shall have one sheep, and if this fall into a pit on the Sabbath days, will he not lay hold of it, and lift it out? How much then is a man better than a sheep? Wherefore it is lawful to do well on the Sabbath days.*²⁸

Thus, lest they have ground of obstinacy, and of accusing him again of transgression, He convicts them by this example. And do thou mark, I pray you, how variously and suitably in each case, He introduces His pleas for the breaking of the sabbath. Thus, first, in the case of the blind man,²⁹ He does not so much as defend Himself to them, when He made the clay: and yet then also were they blaming Him; but the manner of the creation was enough to indicate the Lord and Owner of the law. Next, in the case of the paralytic, when he carried his bed, and they were finding fault,³⁰ He defends Himself, now as God, and now as man; as man, when He says, *If a man on the Sabbath day receive circumcision, that the law should not be broken;* (and He said not that a man should be profited); *are you angry at me, because I have made a man every whit whole on the Sabbath day?*³¹ As God again, when He says, *My Father works hitherto, and I work.*³²

But when blamed for His disciples, He said, *Have ye not read what David did, when he was an hungered, himself and they that were with him, how he entered into the house of God, and did eat the show-bread?*³³ He brings forward the priests also.

And here again; *Is it lawful to do good on the Sabbath days, or to do evil? Which of you shall have one sheep?* For He knew their love of wealth, that they were all taken up with it, rather than with love of mankind. And indeed the other evangelist says, that He also looked about upon them when asking these questions, that by His very eye He might win them over; but not even so did they become better.

²⁷ Cf. Mark 3:5.

²⁸ Matthew 12:3.

²⁹ John 9:6.

³⁰ John 5:9–10.

³¹ John 7:23.

³² John 5:17.

³³ Matthew 12:3–4.

Καίτοι ἐνταῦθα φθέγγεται μόνον, ἀλλαχοῦ δὲ πολλαχοῦ καὶ χεῖρας ἐπιτιθεῖς θεραπεύει. Ἄλλ' ὅμως οὐδὲν αὐτοῦς τοῦτων ἐποίει πράους· ἀλλ' ὁ μὲν ἄνθρωπος ἐθεραπεύετο, ἐκείνοι δὲ διὰ τῆς ὑγείας τῆς τούτου χεῖρους ἐγένοντο.

Αὐτὸς μὲν γὰρ ἐβούλετο πρὸ ἐκείνου θεραπεῦσαι ἐκείνους, καὶ μῦρους ἐκίνησε τρόπους ἰατρείας, καὶ δι' ὧν ἔμπροσθεν ἐποίησε, καὶ δι' ὧν εἶπεν· ἐπειδὴ δὲ ἀνίατα λοιπὸν ἐνόσουν, ἐπὶ τὸ ἔργον ἐχώρησε. Τότε λέγει τῷ ἀνθρώπῳ· **Ἐκτεινον τὴν χεῖρά σου. Καὶ ἐξέτεινε, καὶ ἀποκατεστάθη ὅγιός, ὡς ἡ ἄλλη.**

Τί οὖν ἐκείνοι; Ἐξέρχονται, φησὶ, καὶ συμβουλευόμενοι, ἵνα ἀνέλωσιν αὐτόν. **Οἱ γὰρ Φαρισαῖοι**, φησὶν, **ἐξελθόντες συμβούλιον ἔλαβον κατ' αὐτοῦ, ὅπως αὐτόν ἀπολέσωσιν.** Οὐδὲν ἀδικηθέντες ἀνελεῖν ἐπεχείρουν. Τοσοῦτον ἡ βασκανία κακόν. Οὐδὲ γὰρ τοῖς ἄλλοις μόνον, ἀλλὰ καὶ τοῖς οἰκείοις αἰεὶ πολεμεῖ. Ὁ δὲ Μάρκος φησὶν, ὅτι μετὰ τῶν Ἡρωδιανῶν τοῦτο ἐβουλεύσαντο.

Τί οὖν ὁ ἡμερος καὶ πρᾶος; Ἀνεχώρησε ταῦτα μαθῶν. **Ὁ δὲ Ἰησοῦς γινούς τὰς ἐνθυμήσεις αὐτῶν, ἀνεχώρησε, φησὶν, ἐκείθεν.** Ποῦ τοίνυν εἰσὶν οἱ λέγοντες, ὅτι σημεῖα γίνεσθαι ἔδει; Διὰ γὰρ τούτων ἐδειξεν, ὅτι ἡ ἀγνώμων ψυχή οὐδὲ ἐντεῦθεν πείθεται, καὶ ἐδήλωσεν ὅτι καὶ τοῖς μαθηταῖς εἰκὴ ἐνεκάλουν. Ἐκείνο μὲντοι παρατηρεῖν χρή, ὅτι μάλιστα πρὸς τὰς τῶν πλησίον ἀγριαίνουσιν εὐεργεσίας· καὶ ὅταν ἴδωσί τινα ἢ νοσήματος ἢ κακίας ἀπαλαττόμενον, τότε καὶ ἐγκαλοῦσι καὶ ἐκθηριοῦνται. Καὶ γὰρ ὅτε τὴν πόρην σώζειν ἔμελλε, διέβαλλον αὐτόν· καὶ ὅτε μετὰ τελωνῶν ἔφαγε· καὶ νῦν πάλιν, ἐπειδὴ τὴν χεῖρα ἀποκατασταθεῖσαν εἶδον.

Σὺ δὲ μοι σκόπει, πῶς οὐδὲ τῆς πρὸς τοὺς ἀρρώστους κηδεμονίας ἀφίσταται, καὶ τὸν ἐκείνων παραμυθεῖται φθόνον. **Καὶ ἠκολούθησαν αὐτῷ ὄχλοι πολλοί, καὶ ἐθεράπευσεν αὐτοὺς πάντας· καὶ ἐπέτιμῃσε τοῖς θεραπευθεῖσιν, ἵνα μηδενὶ φανερόν αὐτόν ποιήσωσιν.** Οἱ μὲν γὰρ ὄχλοι πανταχοῦ καὶ θαυμάζουσι

And yet here He speaks only; whereas elsewhere in many cases He heals by laying on of hands also. But nevertheless none of these things made them meek; rather, while the man was healed, they by his health became worse.

For His desire indeed was to cure them before him, and He tried innumerable ways of healing, both by what He did in their presence, and by what He said: but since their malady after all was incurable, He proceeded to the work. Then says He to the man, *Stretch forth your hand. And he stretched it forth, and it was restored whole, like as the other.*³⁴

2. What then did they? They go forth, it is said, and take counsel together to slay Him. *For the Pharisees, says the Scripture, went out and held a council against Him, how they might destroy Him.*³⁵ They had received no injury, yet they went about to slay Him. So great an evil is envy. For not against strangers only, but even against our own, is it ever warring. And Mark says, they took this counsel with the Herodians.³⁶

What then does the gentle and meek One? He withdrew, on being aware of it. *But when Jesus knew their devices, He withdrew Himself,* it is said, *from them.*³⁷ Where now are they who say, miracles ought to be done? Nay, by these things He signified, that the uncandid soul is not even thereby persuaded; and He made it plain that His disciples too were blamed by them without cause. This however we should observe, that they grow fierce especially at the benefits done to their neighbors; and when they see any one delivered either from disease or from wickedness, then is the time for them to find fault, and become wild beasts. Thus did they calumniate Him, both when He was about to save the harlot, and when He was eating with publicans, and now again, when they saw the hand restored.

But do thou observe, I pray you, how He neither desists from His tender care over the infirm, and yet allays their envy. *And great multitudes followed Him, and He healed them all; and He charged them that were healed, that they should make Him known to no man.*³⁸ Because, while the

³⁴ Matt 12:13.

³⁵ Matt 12:14.

³⁶ Mark 3:6.

³⁷ Matt 12:15.

³⁸ Matt 12:15-16.

καὶ ἀκολουθοῦσιν· ἐκεῖνοι δὲ τῆς πονηρίας οὐκ ἀφίστανται.

Εἶτα ἵνα μὴ θορυβηθῆς ἐπὶ τοῖς γινομένοις, καὶ τῷ παραδόξῳ τῆς ἐκείνων ματίας, εἰσάγει καὶ τὸν προφήτην ταῦτα προαναφωνοῦντα. Τοσαύτη γὰρ ἦν τῶν προφητῶν ἡ ἀκρίβεια, ὡς μηδὲ ταῦτα παραλιπεῖν, ἀλλὰ καὶ τὰς ὁδοὺς αὐτοῦ καὶ τὰς μεταβάσεις προφητεύειν, καὶ τὴν γνώμην μεθ' ἧς ταῦτα ἐποίη· ἵνα μάθῃς, ὅτι πάντα Πνεύματι ἐφθέγγοντο. Εἰ γὰρ τὰ ἀνθρώπων ἀπόρρητα ἀμήχανον εἶδέναι, πολλῶ μᾶλλον τοῦ Χριστοῦ τὸν σκοπὸν ἀδύνατον ἦν μαθεῖν, μὴ τοῦ Πνεύματος ἀποκαλύψαντος.

Τὶ οὖν ὁ προφήτης φησίν; Ἐπήγαγε γοῦν· **Ὅπως πληρωθῆ τὸ ῥηθὲν ἐπὶ Ἡσαίου τοῦ προφήτου λέγοντος· Ἴδοὺ ὁ Παῖς μου, ὃν ἠρέτισα, ὁ ἀγαπητός μου, εἰς ὃν εὐδόκησεν ἡ ψυχὴ μου. Θήσω τὸ Πνεῦμά μου ἐπ' αὐτόν, καὶ κρίσιν τοῖς ἔθνεσιν ἀναγγελεῖ. Οὐκ ἐρίσει, οὐδὲ κραυγάσει, οὐδὲ ἀκούσει τις ἐν ταῖς πλατείαις τὴν φωνὴν αὐτοῦ· κάλαιον συντετριμμένον οὐ κατεάξει, καὶ λίνον τυφόμενον οὐ σφέσει, ἕως ἂν ἐκβάλῃ εἰς νίκος τὴν κρίσιν αὐτοῦ· καὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ἔθνη ἐλπιούσι.**

Τὴν πραότητα αὐτοῦ καὶ τὴν δύναμιν τὴν ἀφατον ἀνυμνεῖ, καὶ θύραν τοῖς ἔθνεσιν ἀνοίγνυσι μεγάλην καὶ ἐνεργή, καὶ τὰ καταληψόμενα τοὺς Ἰουδαίους προλέγει κακὰ, καὶ δείκνυσιν αὐτοῦ τὴν ὁμόνοιαν τὴν πρὸς τὸν Πατέρα. **Ἴδοὺ γάρ, φησίν, ὁ Παῖς μου, ὃν ἠρέτισα, ὁ ἀγαπητός μου, εἰς ὃν εὐδόκησεν ἡ ψυχὴ μου.** Εἰ δὲ ἠρέτισεν, οὐχ ὡς ἐναντιούμενος λύει τὸν νόμον, οὐδὲ ὡς ἐχθρὸς ὧν τοῦ Νομοθέτου, ἀλλ' ὡς ὁμογνώμων καὶ τὰ αὐτὰ πράττων.

Εἶτα τὴν πραότητα αὐτοῦ ἀνακηρύττων, φησίν· **Οὐκ ἐρίσει, οὐδὲ κραυγάσει.** Αὐτὸς μὲν γὰρ ἐβούλετο θεραπεύειν ἐπ' αὐτῶν· ἐπειδὴ δὲ ἀπεκρούοντο, οὐδὲ πρὸς τοῦτο ἀντέτεινε.

Καὶ δείκνυς καὶ τὴν αὐτοῦ ἰσχὴν καὶ τὴν ἐκείνων ἀσθένειαν, φησὶ· **Κάλαιον συντετριμμένον οὐ κατεάξει.** Καὶ γὰρ ἦν ῥάδιον ἅπαντας αὐτοὺς ὥσπερ κάλαιον διακλάσαι· καὶ οὐδὲ ἀπλῶς κάλαιον, ἀλλ' ἤδη συντριβέντα.

Καὶ λίνον τυφόμενον οὐ σφέσει. Ἐνταῦθα καὶ τὸν ἐκείνων θυμὸν τὸν ἀναπτόμενον παρίστησι, καὶ τὴν τούτου ἰσχὴν ἱκανὴν οὖσαν καταλύσαι τὸν θυμὸν αὐτῶν,

multitudes everywhere both admire and follow Him, they desist not from their wickedness.

Then, lest you should be confounded at what is going on, and at their strange frenzy, He introduces the prophet also, foretelling all this. For so great was the accuracy of the prophets, that they omit not even these things, but foretell His very journeyings, and changes of place, and the intent with which He acted therein; that you might learn, how they spoke all by the Spirit. For if the secrets of men cannot by any art be known, much more were it impossible to learn Christ's purpose, except the Spirit revealed it.³⁹

What then says the prophet? Nay, it is subjoined: *That it might be fulfilled which was spoken by Esaias the Prophet, saying Behold my servant, whom I have chosen; my beloved, in whom my soul is well pleased. I will put my Spirit upon Him, and He shall show judgment to the Gentiles. He shall not strive nor cry, neither shall any man hear His voice in the streets. A bruised reed shall He not break, and smoking flax shall He not quench, till He send forth judgment unto victory. And in His name shall the Gentiles trust.*⁴⁰

The prophet celebrates His meekness, and His unspeakable power, and opens to the Gentiles a great door and effectual; he foretells also the ills that are to overtake the Jews, and signifies His unanimity with the Father. *For behold,* says He, *my servant, whom I have chosen, my beloved, in whom my soul is well pleased.* Now if He chose Him, not as an adversary does Christ set aside the law, nor as being an enemy of the lawgiver, but as having the same mind with Him, and the same objects. Then proclaiming His meekness, he says, *He shall not strive nor cry.* For His desire indeed was to heal in their presence; but since they thrust Him away, not even against this did He contend.

And intimating both His might, and their weakness, he says, *A bruised reed shall He not break.* For indeed it was easy to break them all to pieces like a reed, and not a reed merely, but one already bruised.

And smoking flax shall He not quench. Here he sets forth both their anger that is kindled, and His might that is able

!!!!!!

³⁹ 1 Cor 2:11.

⁴⁰ Matt 12:17-21.

καὶ κατασβέσαι μετ' εὐκολίας ἀπάσης· ὅθεν ἡ πολλὴ ἐπιείκεια δέικνεται.
Τί οὖν· αἶε ταῦτα ἔσται; καὶ οἷσι διὰ τέλους τοιαῦτα ἐπιβουλεύοντας καὶ μαινομένους; Ἀπαγε· ἀλλ' ὅταν τὰ αὐτοῦ ἐπιδείξηται, τότε καὶ ἐκεῖνα ἐργάσεται. Τοῦτο γὰρ ἐδήλωσεν εἰπών· Ἔως ἂν ἐκβάλλῃ εἰς νίκος τὴν κρίσιν· καὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ἔθνη ἐλπιούσι· καθάπερ καὶ ὁ Παῦλός φησιν· **Ἔτοιμοι ὄντες ἐκδικῆσαι πᾶσαν παρακοήν, ὅταν πληρωθῇ ὑμῶν ἡ ὑπακοή.**

Τί δέ ἐστιν, **Ὅταν ἐκβάλλῃ εἰς νίκος τὴν κρίσιν;** Ὅταν τὰ παρ' ἑαυτοῦ πάντα πληρώσῃ, φησί, τότε καὶ τὴν ἐκδικήσιν ἐπάξει, καὶ ἐκδικήσιν τελείαν. Τότε τὰ δεινὰ πείσονται, ὅταν λαμπρὸν στή τὸ τρόπαιον, καὶ νικήσῃ τὰ παρ' αὐτοῦ δικαιώματα, καὶ μηδὲ ἀναίσχυντον αὐτοῖς καταλίπη ἀντιλογίας πρόφασιν. Οἶδε γὰρ κρίσιν τὴν δικαιοσύνην λέγειν.

Ἀλλ' οὐκ ἐν τούτῳ στήσεται τὰ τῆς οἰκονομίας, ἐν τῷ κολασθῆναι τοὺς ἀπιστήσαντας μόνον· ἀλλὰ καὶ τὴν οἰκουμένην ἐπισπάσεται. Διὸ καὶ ἐπήγαγε· **Καὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ἔθνη ἐλπιούσιν.**
Εἶτα ἵνα μάθῃς, ὅτι καὶ τοῦτο κατὰ γνώμην ἐστὶ τοῦ Πατρὸς, ἐν τῷ προουίῳ ὁ προφήτης καὶ τοῦτο μετὰ τῶν ἔμπροσθεν ἐνεργήσατο, εἰπών· **Ὁ ἀγαπητός μου, εἰς ὃν εὐδόκησεν ἡ ψυχὴ μου.** Ὁ γὰρ ἀγαπητὸς εὐδηλον ὅτι κατὰ γνώμην τοῦ φιλομένου καὶ ταῦτα ἐποίει.

Τότε προσήνεγκαν αὐτῷ δαιμονιζόμενον, τυφλὸν καὶ κωφὸν καὶ ἐθεράπευσεν αὐτὸν, ὥστε τὸν τυφλὸν καὶ κωφὸν καὶ λαλεῖν καὶ βλέπειν.

Ἡ πονηρία δαίμονος! Ἐκατέραν εἰσοδὸν ἐνέφραξε, δι' ἧς ἔμελλε πιστεῦναι ἐκεῖνος, καὶ ὄψιν καὶ ἀκοήν· ἀλλ' ὁμως ἐκατέρας ὁ Χριστὸς ἀνέωξε.

Καὶ ἐξίσταντο οἱ ὄχλοι λέγοντες· Μήτι οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς Δαυὶδ; Οἱ δὲ Φαρισαῖοι εἶπον· Οὗτος οὐκ ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια, εἰ μὴ ἐν τῷ Βεελζεβοῦλ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων.

Καίτοι τί μέγα ἐφθέγγαντο; Ἀλλ' ὁμως οὐδὲ τοῦτο ἤνεγκαν· οὐτως, ὅπερ ἔφησεν εἰπών, αἶε ταῖς τῶν πλησίον

to put down their anger, and to quench it with all ease; whereby His great mildness is signified.

What then? Shall these things always be? And will He endure them perpetually, forming such frantic plots against Him? Far from it; but when He has performed His part, then shall He execute the other purposes also. For this He declared by saying Till He send forth judgment unto victory: and in His name shall the Gentiles trust. As Paul likewise says, *Having in a readiness to revenge all disobedience, when your obedience is fulfilled.*⁴¹

But what is, *when He sends forth judgment unto victory?* When He has fulfilled all His own part, then, we are told, He will bring down upon them His vengeance also, and that a perfect vengeance. Then shall they suffer His terrors, when His trophy is gloriously set up, and the ordinances that proceed from Him have prevailed, and He has left them no plea of contradiction, however shameless. For He is wont to call righteousness, judgment.

But not to this will His dispensation be confined, to the punishment of unbelievers only, but He will also win to Himself the whole world. Wherefore He added, *And in His name shall the Gentiles trust.*

Then, to inform you that this too is according to the purpose of the Father, in the beginning the prophet had assured us of this likewise, together with what had gone before; saying, *My well-beloved, in whom my soul is well pleased.* For of the well-beloved it is quite evident that He did these things also according to the mind of the beloved.

3. *Then they brought unto Him one possessed with a devil, blind and dumb, and He healed him, insomuch that the blind and dumb both spoke and saw.*⁴²

O wickedness of the evil spirit! He had barred up both entrances, whereby that person should have believed, as well sight as hearing; nevertheless, both did Christ open. *And all the people were amazed, saying, Is not this the Son of David? But the Pharisees said, This fellow does not cast out devils, but by Beelzebub, the prince of the devils.*⁴³

And yet what great thing had been said? Nevertheless, not even this did they endure: to such a degree, as I have

⁴¹ 2 Cor 10:6.

⁴² Matt 12:22.

⁴³ Matt 12:23-24.

δαίνονται εὐεργεσίας, καὶ οὐδὲν αὐτοὺς οὕτω λυπεῖ ὡς ἡ τῶν ἀνθρώπων σωτηρία. Καίτοι καὶ ἀνεχώρησε, καὶ λωφῆσαι ἔδωκε τῷ πάθει· ἀλλὰ πάλιν ἀνήπτετο τὸ κακὸν, ἐπειδὴ πάλιν εὐεργεσία ἐγένετο· καὶ μᾶλλον τοῦ δαίμονος ἡγανάκτου. Ἐκεῖνος μὲν γὰρ καὶ ἐξίστατο τοῦ σώματος, καὶ ἀνεχώρει, καὶ ἐδραπέτευε, μὴδὲν φθεγγόμενος· οὗτοι δὲ νῦν μὲν ἀνελεῖν ἐπεχείρουν, νῦν δὲ διαβάλλειν. Ἐπειδὴ γὰρ ἐκεῖνο οὐ προεχώρει, τὴν δόξαν ἠθελον βλάψαι.

Τοιοῦτον ἡ βασκανία, ἣς οὐκ ἂν γένοιτο κακία χειρῶν. Ὁ μὲν γὰρ μοιχὸς κὰν ἡδονὴν καρποῦται τινα, καὶ ἐν βραχεῖ χρόνῳ τὴν ἁμαρτίαν ἀπαρτίζει τὴν ἑαυτοῦ· ὁ δὲ βασκανὸς πρὸ τοῦ φθονουμένου ἑαυτὸν κολάζει καὶ τιμωρεῖται, καὶ οὐδέποτε παύεται τῆς ἁμαρτίας, ἀλλ' ἐν τῷ πράττειν αὐτὴν ἐστι διηκεῶς. Καθάπερ γὰρ χοῖρος βορβόρῳ, καὶ δαίμονες βλάβῃ τῆ ἡμετέρα· οὕτω καὶ οὗτος τοῖς τοῦ πλησίον χαίρει κακοῖς· κὰν γένηται τι ἀηδὲς, τότε ἀναπαύεται καὶ ἀναπνέει, τὰς ἀλλοτρίας συμφορὰς οἰκείας εὐθυμίας ἡγούμενος, καὶ οἰκεία κακὰ τὰ τῶν ἄλλων ἀγαθὰ· καὶ οὐ σκοπεῖ τί ἂν αὐτῷ γένοιτο ἡδὺν, ἀλλὰ τί τῷ πλησίον λυπηρόν. Τούτους οὖν οὐ καταλείβειν καὶ ἀποτυμpanίζειν ἄξιον, ὡς κύνας λυτῶντας, ὡς δαίμονας ἀλάστορας, ὡς αὐτὰς τὰς ἐρινῶς; Καθάπερ γὰρ οἱ κύνες τρέφονται τῇ κόπρῳ, οὕτω καὶ οὗτοι ταῖς ἐτέρων δυσμερίαις, κοινοὶ τινες ἐχθροὶ καὶ πολέμιοι τῆς φύσεως ὄντες. Καὶ οἱ μὲν ἄλλοι ἄλογον σφαττόμενον ἐλεοῦσι· σὺ δὲ ἀνθρώπον ὁρῶν εὐεργετούμενον, ἐκθηριοῦσαι καὶ τρέμεις καὶ ὠχρῶς; Καὶ τί ταύτης τῆς μανίας χειρὸν γένοιτ' ἂν; Διὰ τοι τοῦτο πόρνοι μὲν καὶ τελῶναι εἰς βασιλείαν ἠδυνήθησαν εἰσελθεῖν· οἱ δὲ βασκανοὶ ἔνδον ὄντες, ἐξήλθον. **Οἱ γὰρ υἱοὶ τῆς βασιλείας**, φησὶν, **ἔξω βληθήσονται**. Κάκεινοι μὲν τῆς ἐν χερσὶν ἀπαλλαγέντες πονηρίας, ὧν οὐδέποτε προσεδόκησαν ἐπέτυχον· οὗτοι δὲ καὶ ἂ εἶχον ἀγαθὰ ἀπώλεσαν· καὶ μᾶλα εἰκότως. Τοῦτο γὰρ διάβολον ἐξ ἀνθρώπου ποιεῖ· τοῦτο δαίμονα ἄγριον ἀπεργάζεται. Οὕτως ὁ πρῶτος φόνος ἐγένετο· οὕτως ἡ φύσις ἡγνοήθη· οὕτως ἡ γῆ ἐμολύνθη· οὕτω μετὰ ταῦτα τὸ στήμα ἀνοιξασα ζῶντας ὑπέδεξαστο καὶ ἀπώλεσε τοὺς περὶ Δαθὰν καὶ Κορὲ καὶ Ἀβειρῶν, καὶ τὸν δήμον ἐκεῖνον ἅπαντα.

already remarked, are they ever stung by the good works done to their neighbors, and nothing grieves them so much as the salvation of men. And yet He had actually retired, and had given room for their passion to subside; but the evil was again rekindled, because a benefit was again conferred; and the evil spirit was not so indignant as they. For he indeed departed from the body, and gave place and fled away, uttering no sound; but these were endeavoring now to slay, now to defame Him. That is, their first aim not succeeding, they would fain hurt His good name.

Such a thing is envy, than which no worse evil can exist. For the adulterer indeed enjoys some pleasure, such as it is, and in a short time accomplishes his proper sin; but the envious man punishes himself, and takes vengeance upon himself more than on the person whom he envies, and never ceases from his sin, but is continually engaged in the commission thereof. For as a sow in mire, and evil spirits in our hurt, so also does he delight in his neighbor's ills; and if anything painful take place, then is he refreshed, and takes breath; accounting the calamities of others his own joys, and the blessings of others his own ills; and he considers not what pleasure may accrue to himself, but what pain to his neighbor. These men therefore were it not meet to stone and beat to death, like mad dogs, like destroying demons, like the very furies? For as beetles feed on dung, so do these men on the calamities of others, being a sort of common foes and enemies of our nature. And whereas the rest of mankind pity even a brute when it is killed, do you, on seeing a man receive benefits, become like a wild beast, tremble, and turn pale? Why, what can be worse than this madness? Therefore, you see, whoremongers and publicans were able to enter into the kingdom, but the envious, being within it, went out: *For the children of the kingdom, it is said, shall be cast out.*⁴⁴ And the former, once freed from their present wickedness, attained to things which they never looked for, while these latter lost even the good things which they had; and very reasonably. For this turns a man into a devil, this renders one a savage demon. Thus did the first murder arise; thus was nature forgotten; thus the earth defiled; thus afterwards did it open its mouth, to receive yet living, and utterly destroy, Dathan, and Korah, and Abiram, and all that multitude.

⁴⁴ Matt 8:12.

Ἀλλὰ τὸ μὲν κατηγορεῖν βασκανίας εἶποι τις ἂν ῥάδιον εἶναι· δεῖ δὲ σκοπεῖν καὶ ὅπως ἀπαλλαγῆσονται τοῦ νοσήματος. Πῶς οὖν ἀπαλλαγόμεθα τῆς πονηρίας ταύτης; Ἄν ἐννοήσωμεν, ὅτι ὡσπερ τῷ πεπορνευκότι οὐ θέμις εἰσελθεῖν εἰς τὴν ἐκκλησίαν, οὕτως οὐδὲ τῷ βασκαίνοντι· καὶ πολλῷ μᾶλλον τούτῳ ἢ ἐκείνῳ. Νῦν μὲν γὰρ καὶ ἀδιάφορον εἶναι δοκεῖ· διὸ καὶ ἡμεληται· ἂν δὲ φανερόν γένηται πονηρὸν ὄν, ἀποστησόμεθα ῥαδίως.

Κλαῦσον τοῖνον καὶ στέναξον· θρήνησον καὶ παρακάλεσον τὸν Θεόν. Μάθε ὡς περὶ ἁμαρτήματος χαλεποῦ διακείσθαι καὶ μετανοεῖν. Κἂν οὕτω διατεθῆς, ταχέως ἀπαλλαγῆς τοῦ νοσήματος.

Καὶ τίς ἀγνοεῖ, φησὶν, ὅτι πονηρὸν ἢ βασκανία; Ἄγνοεῖ μὲν οὐδεὶς· οὐ μὴν τὴν αὐτὴν περὶ πορνείας καὶ μοιχείας ἔχουσι δόξαν, καὶ περὶ τοῦ πάθους τούτου. Πότε γοῦν ἑαυτοῦ τις κατέγνω πικρῶς βασκίνας; πότε Θεὸν ἠξίωσεν ὑπὲρ τούτου τοῦ νοσήματος, ὥστε γενέσθαι αὐτῷ Πλεων; Οὐδεὶς οὐδέποτε· ἀλλ' εἰ νηστεύσει καὶ πένητι δῶ μικρὸν ἀργύριον, κἂν μωριάκις βύσκανος ἦ, οὐδὲν ἡγείται πεποιηκέναι δεινόν, τῷ πάντων μωρωτέρῳ κατεχόμενος πάθει. Πόθεν γοῦν ὁ Κάϊν τοιοῦτος ἐγένετο; πόθεν ὁ Ἡσαῦ; πόθεν οἱ τοῦ Λάβαν παῖδες; πόθεν οἱ τοῦ Ἰακώβ υἱοί; πόθεν οἱ περὶ Κορῆ καὶ Δαθὰν καὶ Ἀβειρώων; πόθεν Μαρία; πόθεν Ἀαρών; πόθεν αὐτὸς ὁ διάβολος;

Μετὰ τούτων κάκεινο ἐννοεῖ, ὅτι οὐ τὸν φθονούμενον ἀδικεῖς, ἀλλὰ κατὰ σταντοῦ τὸ ξίφος ὠθεῖς. Τί γὰρ τὸν Ἄβελ ἠδίκησεν ὁ Κάϊν; Οὐκ ἐκείνον μὲν ταχύτερον καὶ ἄκων εἰς βασιλείαν παρέπεμψεν, ἑαυτὸν δὲ μωρίοις περιέπειρε κακοῖς. Τί τὸν Ἰακώβ ἐβλαψεν ὁ Ἡσαῦ; οὐχὶ ὁ μὲν ἐπλοῦτει καὶ μωρίων ἀπέλαυεν ἀγαθῶν, αὐτὸς δὲ καὶ τῆς πατρῴας οἰκίας ἐξέπιπτε, καὶ ἐν ἄλλοτρίᾳ ἐπλανᾶτο μετὰ τὴν ἐπιβουλὴν ἐκείνην; Τί δὲ οἱ παῖδες τούτου τὸν Ἰωσήφ ἐποίησαν χεῖρω, καὶ ταῦτα μέχρις αἵματος ἐλθόντες; οὐχὶ οὗτοι μὲν καὶ λιμὸν ὑπέμειναν καὶ περὶ τῶν ἐσχάτων ἐκινδύνευσαν, ἐκεῖνος δὲ βασιλεὺς γέγονε τῆς Αἰγύπτου ἀπάσης; Ὅσῳ γὰρ ἂν φθονῆς, τοσούτῳ γίνηται μειζόνων πρόξενος ἀγαθῶν τῷ φθονομένῳ. Θεὸς γὰρ ἐστὶν ὁ ταῦτα ἐφορῶν· καὶ ὅταν ἴδῃ τὸν οὐδὲν ἀδικοῦντα ἀδικούμενον, αὐτὸν μὲν ἐπαίρει μᾶλλον καὶ ποιεῖ λαμπρὸν ταύτη, σὲ δὲ κολάζει.

4. But to declaim against envy, one may say, is easy; but we ought to consider also how men are to be freed from the disease. How then are we to be rid of this wickedness?

If we bear in mind, that as he who has committed fornication cannot lawfully enter the church, so neither he that envies; nay, and much less the latter than the former. For as things are, it is accounted even an indifferent thing; wherefore also it is little thought of; but if its real badness be made evident, we should easily refrain from it.

Weep then, and groan; lament, and entreat God. Learn to feel and to repent for it, as for a grievous sin. And if you be of this mind, you will quickly be rid of the disease.

And who knows not, one may say, that envy is an evil thing? No one indeed is ignorant of it: yet they have not the same estimation of this passion as of adultery and fornication. When, at least, did any one condemn himself bitterly for having envied? When did he entreat God concerning this pest, that He would be merciful to him? No man at any time: but if he shall fast and give a little money to a poor man, though he be envious to the thousandth degree, he counts himself to have done nothing horrid, held as he is in subjection by the most accursed passion of all. Whence, for example, did Cain become such as he was? Whence Esau? Whence the children of Laban? Whence the sons of Jacob? Whence Korah, Dathan, and Abiram, with their company? Whence Miriam? Whence Aaron? Whence the devil himself?

Herewith consider this also; that you injure not him whom you envy, but into yourself you are thrusting the sword. For wherein did Cain injure Abel? Did he not even against his own will send him the more quickly into the kingdom? But himself he pierced through with innumerable evils. Wherein did Esau harm Jacob? Did not Jacob grow wealthy, and enjoy unnumbered blessings; while he himself both became an outcast from his father's house, and wandered in a strange land, after that plot of his? And wherein did Jacob's sons again make Joseph the worse, and this, though they proceeded even unto blood? Had not they to endure famine, and encounter peril to the utmost, whereas he became king of all Egypt? For the more you envy, the more do you become a procurer of greater blessing to the object of your envy. For there is a God who beholds these things;

!!!!!!

Εἰ γὰρ τοὺς ἐφηδομένους τοῖς ἐχθροῖς οὐκ ἀφήσιν ἀτιμωρητὶ παρελθεῖν, **Μὴ ἐπίχαιρε γὰρ**, φησὶν, **ἐπὶ πτώματι ἐχθρῶν σου, μὴ ποτε ἴδῃ ὁ Θεὸς, καὶ οὐ μὴ ἀρέσῃ αὐτῷ**· πολλῶ μᾶλλον τοὺς βασκαίνοντας τοῖς οὐδὲν ἠδικηκόσιν.

Ἐκκόψωμεν τοῖνυν τὸ πολυκέφαλον θηρίον. Καὶ γὰρ πολλὰ τὰ εἶδη τῆς βασκανίας. Εἰ γὰρ ὁ τὸν φιλοῦντα ἀγαπῶν οὐδὲν πλεον ἔχει τοῦ τελώνου, ὁ τὸν οὐδὲν ἀδικοῦντα μισῶν ποῦ στήσεται; πῶς δὲ ἐκφρεύεται τῆν γένναν, τῶν ἐθνικῶν χείρων γινόμενος; Διὸ καὶ σφόδρα ὀδυνῶμαι, ὅτι οἱ τοὺς ἀγγέλους, μᾶλλον δὲ τῶν ἀγγέλων τὸν Δεσπότην μιμῆσθαι κελευόμενοι, τὸν διάβολον ζήλοῦμεν. Καὶ γὰρ πολλὴ καὶ ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ ἡ βασκανία μᾶλλον δὲ ἐν ἡμῖν ἢ ἐν τοῖς ἀρχομένοις. Διὸ καὶ ἡμῖν αὐτοῖς διαλεκτέον.

Τίνοις γὰρ ἔνεκεν, εἰπέ μοι, βασκαίνεις τῷ πλησίον; Ὅτι τιμῆς ἀπολαύοντα βλέπεις καὶ χρηστῶν ῥημάτων; Εἴτα οὐκ ἔνοοις πόσον φέρουσι κακὸν αἱ τιμαὶ τοῖς μὴ προσέχουσιν; εἰς κενοδοξίαν αἴρουσαι, εἰς τῦφον, εἰς ἀπόνοιαν, εἰς ὑπεροψίαν, ῥαθυμοτέρους ποιοῦσαι· καὶ μετὰ τούτων τῶν κακῶν καὶ μαραίνονται ῥαδίως. Τὸ γὰρ δὴ χαλεπώτατον τοῦτο, ὅτι τὰ μὲν ἐξ αὐτοῦ κακὰ ἀθάνατα μένει· ἢ δὲ ἡδονὴ ὁμοῦ τε ἐφάνη καὶ ἀπέπη. Διὰ ταῦτα οὖν βασκαίνεις; εἰπέ μοι.

Ἄλλ' ἐξουσίαν ἔχει παρὰ τῷ κρατοῦντι πολλήν, καὶ ἀγει καὶ φέρει πάντα ὅποι θέλει, καὶ τοὺς προσκροῦντας λυπεῖ, καὶ τοὺς κολακεύοντας εὐεργετεῖ, καὶ πολλὴν ἔχει δύναμιν. Βιωτικῶν ταῦτα τὰ ῥήματα, καὶ τῶν τῆ γῆ προσηλωμένων ἀνθρώπων ἐστί. Τὸν γὰρ πνευματικὸν οὐδὲν λυπησάι δυνήσεται.

Τί γὰρ αὐτῷ ἐργάσεται δεινόν; ἀποχειροτονησὶ τῆς ἀξίας; Καὶ τί τοῦτο; Ἄν μὲν γὰρ δικαίως, καὶ ὠφελείται· οὐδὲν γὰρ οὕτω παροξύνει Θεὸν, ὡς τὸ παρ' ἀξίαν ἱερᾶσθαι· ἂν δὲ ἀδίκως, τὸ ἐγκλημα πάλιν ἐπὶ ἐκεῖνον, οὐκ ἐπὶ τοῦτον χωρεῖ· ὁ γὰρ ἀδίκως τι παθὼν, καὶ γενναίως ἐνεγκῶν, πλείονα ταύτῃ κτᾶται πρὸς τὸν Θεὸν τὴν παρῶσιαν.

Μὴ τοῖνυν τοῦτο σκοπῶμεν, ὅπως ὤμεν ἐν δυναστείαις, καὶ ἐν τιμαῖς, καὶ ἐν ἐξουσίαις, ἀλλ' ὅπως ὤμεν ἐν ἀρετῇ

and when He sees him injured, that does no injury, him He exalts the more, and so makes him glorious, but you He punishes.

For if them that exult over their enemies, He suffer not to go unpunished (*For rejoice not, it is said, when your enemies fall, lest at any time the Lord see it, and it displease Him*⁴⁵); much more such as envy those who have done no wrong.

Let us then extirpate the many-headed wild beast. For in truth many are the kinds of envy. Thus, if he that loves one that is a friend to him has no more than the publican, where shall he stand who hates him that does him no wrong? And how shall he escape hell, becoming worse than the heathens? Wherefore also I do exceedingly grieve, that we who are commanded to copy the angels, or rather the Lord of the angels, emulate the devil. For indeed there is much envy, even in the church; and more among us, than among those under authority. Wherefore we must even discourse unto ourselves.

5. Tell me then, why do you envy your neighbor? Because you see him reaping honor, and words of good report? Then do you not bear in mind how much evil honors bring on the unguarded? Lifting them up to pride, to vainglory, to arrogance, to contemptuousness; making them more careless? And besides these evils, they wither also lightly away. For the most grievous thing is this, that the evils arising therefrom abide immortal, but the pleasure at the moment of its appearing, is flown away. For these things then do you envy? Tell me.

But he has great influence with the Ruler, and leads and drives all things which way he will, and inflicts pain on them that offend him, and benefits his flatterers, and has much power. These are the sayings of secular persons, and of men that are riveted to the earth. For the spiritual man nothing shall be able to hurt.

For what serious harm shall he do to him? Vote him out of his office? And what of that? For if it be justly done, he is even profited; for nothing so provokes God, as for one to hold the priest's office unworthily. But if unjustly, the blame again falls on the other, not on him; for he who has suffered anything unjustly, and borne it nobly, obtains in this way the greater confidence towards God.

Let us not then aim at this, how we may be in places of power, and honor, and authority, but that we may live in

⁴⁵ Prov 24:17-18.

καὶ φιλοσοφία. Ὡς αἱ γε ἐξουσίαι πολλὰ τῶν Θεῶν μὴ δοκούντων ποιεῖν πείθουσι, καὶ σφόδρα νεανικῆς δεῖ ψυχῆς, ὥστε τῇ ἐξουσίᾳ εἰς δέον χρήσασθαι. Ὁ μὲν γὰρ ἀπεστερημένος αὐτῆς, καὶ ἐκῶν καὶ ἄκων φιλοσοφεῖ· ὁ δὲ ἀπολαύων αὐτῆς, τοιοῦτόν τι πάσχει, ὅσον ἂν εἴ τις κόρη συνοικῶν εὐειδεῖ καὶ καλῇ, νόμους δέξαιτο μηδέποτε εἰς αὐτὴν ἰδεῖν ἀκολάστως. Τοιοῦτον γὰρ ἡ ἐξουσία. Διὸ πολλοὺς καὶ ἄκοντας εἰς τὸ ὑβρίζειν ἐνέβαλε, καὶ θυμὸν ἤγειρε, καὶ χαλινὸν γλώττης ἀφείλε, καὶ θύραν ἀνέσπασε στόματος, ὥσπερ ὑπὸ πνεύματος τὴν ψυχὴν ἀναρρίπτουσα, καὶ εἰς τὸν ἔσχατον τῶν κακῶν βυθὸν καταποντίζουσα τὸ σκάφος. Τὸν οὖν ἐν τοσοῦτῳ κινδύνῳ θαυμάζεις, καὶ ζηλωτὸν εἶναι φῆς; καὶ πόσης ταῦτα ἀνοίας; Ἐννόησον γοῦν μετὰ τῶν εἰρημίων, πόσους ἐχθροὺς καὶ κατηγόρους, πόσους δὲ κόλακας οὗτος ἔχει πολιορκούντας αὐτόν. Ταῦτ' οὖν, εἰπέ μοι, μακαρισμῶν ἄξια; Καὶ τίς ἂν τοῦτο εἴποι;

Ἀλλὰ παρὰ τῷ λαῷ, φησὶν, εὐδοκιμεῖ. Καὶ τί τοῦτο; Οὐ γὰρ δὴ ὁ λαὸς ἐστὶν ὁ Θεὸς, ᾧ μέλλει τὰς εὐθύναις ὑπέχειν. Ὡστε ὅταν λαὸν εἴπῃς, οὐδὲν ἄλλο λέγεις, ἢ προβόλους ἐτέρους, καὶ σκοπέλους, καὶ ὑφάλους, καὶ σπλάδας. Τὸ γὰρ εὐδοκιμεῖν ἐν δήμῳ, ὅσῳ λαμπρότερον ποιεῖ, τοσοῦτῳ μείζους ἔχει τοὺς κινδύνους, τὰς φροντίδας, τὰς ἀθυμίας. Ἀναπνεῦσαι γὰρ ὁ τοιοῦτος ἢ στήναι οὐ δύναται ὄλω, οὕτω πικρὸν ἔχων δεσπότην. Καὶ τί λέγω στήναι καὶ ἀναπνεῦσαι; Κἂν μυστρία κατορθώματα ἔχῃ ὁ τοιοῦτος, δυσκόλως εἰς βασιλείαν εἰσέρχεται. Οὐδὲν γὰρ οὕτως ἐκτραχηλιάζειν εἴωθεν, ὡς ἡ παρὰ τῶν πολλῶν δόξα, δειλοῦς ἀγεννεῖς, κόλακας, ὑποκριτὰς ποιοῦσα.

Τίνος γοῦν ἔνεκεν οἱ Φαρισαῖοι τὸν Χριστὸν ἔλεγον δαιμονῶν; οὐκ ἐπειδὴ τῆς παρὰ τῶν πολλῶν ἐπεθύμουν δόξης;

Πόθεν δὲ οἱ πολλοὶ τὴν ὀρθὴν περὶ αὐτοῦ ἔφερον ψῆφον; Οὐκ ἐπειδὴ τοῦτῳ οὐ κατεῖχοντο τῷ νοσήματι; Οὐδὲν γὰρ, οὐδὲν οὕτω ποιεῖ παρανόμους καὶ ἀνοήτους, ὡς τὸ πρὸς τὴν τῶν πολλῶν κεχηγῆναι δόξαν· οὐδὲν εὐδοκίμους καὶ ἀδαμαντίνους, ὡς τὸ ταύτης ὑπερορῶν.

Διὸ καὶ σφόδρα νεανικῆς δεῖ ψυχῆς τῷ μέλλοντι πρὸς τοσαύτην ἀντέχειν βύβην καὶ βίαν πνεύματος. Καὶ γὰρ ὅταν εὐήμερῇ, πάντων ἑαυτὸν προτίθησι· καὶ ὅταν

virtue and self denial. For indeed places of authority persuade men to do many things which are not approved of God; and great vigor of soul is needed, in order to use authority aright. For as he that is deprived thereof, practises self restraint, whether with or against his will, so he that enjoys it is in some such condition, as if any one living with a graceful and beautiful damsel were to receive rules never to look upon her unchastely. For authority is that kind of thing. Wherefore many, even against their will, has it induced to show insolence; it awakens wrath, and removes the bridle from the tongue, and tears off the door of the lips; fanning the soul as with a wind, and sinking the bark in the lowest depth of evils. Him then who is in so great danger do you admire, and do you say he is to be envied? Nay, how great madness is here!

Consider, at any rate (besides what we have mentioned), how many enemies and accusers, and how many flatterers this person has besieging him. Are these then, I pray you, reasons for calling a man happy? Nay, who can say so?

But the people, you say, hold high account of him. And what is this? For the people surely is not God, to whom he is to render account: so that in naming the people, you are speaking of nothing else than of other breakers, and rocks, and shoals, and sunken ridges. For to be in favor with the people, the more it makes a man illustrious, the greater the dangers, the cares, the despondencies it brings with it. For such an one has no power at all to take breath or stand still, having so severe a master. And why say I, stand still and take breath? Though such an one have never so many good works, hardly does he enter into the kingdom. For nothing is so wont to overthrow men, as the honor which comes of the multitude, making them cowardly, ignoble, flatterers, hypocrites.

Why, for instance, did the Pharisees say that Christ was possessed? Was it not because they were greedy of the honor of the multitude?

And whence did the multitude pass the right judgment on Him? Was it not because this disease had no hold on them? For nothing, nothing so much tends to make men lawless and foolish, as gaping after the honor of the multitude. Nothing makes them glorious and immovable, like despising the same.

Wherefore also great vigor of soul is needed for him who is to hold out against such an impulse, and so violent a blast. For as when things are prosperous, he prefers

!!!!

τάναντία ὑπομείνη, κατορύξει ἑαυτὸν βούλεται· καὶ τοῦτο αὐτῷ καὶ γέεννα καὶ βασιλεία, ὅταν ὑποβρύχιος ὑπὸ τοῦ πάθους γένηται τούτου.

Ταῦτα οὖν φθόνων ἄξια, εἰπέ μοι; ἀλλ' οὐχὶ θρήνων καὶ δακρύων; Παντί που δήλον. Σὺ δὲ ταῦτ' οὐ ποιεῖς φθονῶν τῷ οὕτως εὐδοκιμοῦντι, ὥσπερ ἂν εἰ τις δεδεμένον ἰδῶν καὶ μεμαστιγμένον καὶ ὑπὸ μυρίων ἐλκόμενον θηρίων, ἐβάσκειεν αὐτῷ τῶν τραυμάτων καὶ μαστίγων. Καὶ γὰρ ὅσους ἂν ἀνθρώπους ὁ δῆμος ἔχη, τοσοῦτους καὶ οὕτως δεσμούς, τοσοῦτους δεσπότης· καὶ τὸ δὴ χαλεπότερον, ὅτι καὶ διάφορον τούτων ἕκαστος γνώμην ἔχει, καὶ τὰ ἐπόντα περὶ τοῦ δουλεύοντος ἀποῖς ψηφίζονται πάντες, οὐδὲν βασανίζοντες, ἀλλ' ἄπερ ἂν τῷ δεῖνι δόξη καὶ τῷ δεῖνι, ταῦτα καὶ αὐτοὶ κυροῦντες.

Ποίων οὖν ταῦτα κυμάτων, ποίου κλύδωνος οὐ χαλεπότερα; Καὶ γὰρ καὶ φυσᾶται ἀθρόον ὑπὸ τῆς ἠδονῆς ὁ τοιοῦτος, καὶ βαπτίζεται πάλιν ἐν κόλῳ, ἐν ἀνωμαλίᾳ μὲν αἰεὶ, ἐν ἡσυχίᾳ δὲ οὐδέποτε ὦν. Πρὸ μὲν γὰρ τοῦ θεάτρου καὶ τῶν ἐν τῷ λέγειν ἀγώνων, ἐν ἀγωνίᾳ καὶ τρόμῳ κατέχεται· μετὰ δὲ τὸ θεάτρον, ἢ ἀποτέθηκεν ἀπὸ τῆς ἀθμιᾶς, ἢ χαίρει πάλιν ἀμέτρως· ὅπερ λύπης ἐστὶ χαλεπότερον. Ὅτι γὰρ ἠδονὴ λύπης οὐκ ἕλαττόν ἐστι κακὸν, δήλον ἄφ' ὧν τὴν ψυχὴν διατίθησι· καὶ γὰρ καὶ κόψων ποιεῖ καὶ μετέωρον καὶ ἀνεπτερωμένην.

Καὶ τοῦτο καὶ ἀπὸ τῶν προτέρων ἀνδρῶν ἔστιν ἰδεῖν. Πότε γοῦν καλὸς ἦν ὁ Δαυὶδ; ὅτε ἔχαιρεν, ἢ ὅτε ἐν στενοχωρίᾳ ἦν; Πότε τῶν Ἰουδαίων ὁ δῆμος; ὅτε ἔστενον καὶ τὸν Θεὸν ἐκάλουν, ἢ ὅτε ἔχαιρον ἐπὶ τῆς ἐρήμου, καὶ τὸν μόσχον προσεκύνουν; Διὸ καὶ ὁ Σολομών, ὁ μάλιστα πάντων εἰδὼς τί ποτὲ ἐστὶν ἠδονὴ, φησὶν· Ἀγαθὸν πορευθῆναι εἰς οἶκον πένθους, ἢ εἰς οἶκον γέλωτος. Διὸ καὶ ὁ Χριστὸς τοὺς μὲν μακαρίζει λέγων, Μακάριοι οἱ πενθοῦντες· τοὺς δὲ ταλανίζειν Οὐαὶ γὰρ ὑμῖν, οἱ γελῶντες, ὅτι κλαύσετε. Καὶ μάλα εἰκότως· Ἐν μὲν γὰρ τρυφῇ χαννοτέρα ἐστὶν ἢ ψυχὴ καὶ μαλακότερα· ἐν δὲ πένθει συνέσταλται καὶ σωφρονεῖ, καὶ τοῦ τῶν παθῶν ἔσμου παντὸς ἀπῆλλακται, καὶ ὑψηλότερα γίνεται καὶ ἰσχυρότερα.

himself to all, so when he undergoes the contrary, he would fain bury himself alive: and this is to him both hell, and the kingdom, when he has come to be overwhelmed by this passion.

Is all this then, I pray you, matter of envyings, and not rather of lamentations and tears? Every one surely can see. But you do the same, in envying one in that kind of credit, as if a person, seeing another bound and scourged and torn by innumerable wild beasts, were to envy him his wounds and stripes. For in fact, as many men as the multitude comprises, so many bonds also, so many tyrants has he: and, what is yet more grievous, each of these has a different mind: and they all judge whatever comes into their heads concerning him that is a slave to them, without examining into anything; but whatever is the decision of this or that person, this they also confirm. What manner of waves then, what tempest so grievous as this? Yea, such a one is both puffed up in a moment by the pleasure, and is under water again easily, being ever in fluctuation, in tranquillity never. Thus, before the time of the assembly, and of the contests in speaking, he is possessed with anxiety and fear; but after the assembly he is either dead with despondency, or rejoices on the contrary without measure; a worse thing than sorrow. For that pleasure is not a less evil than sorrow is plain from the effect it has on the soul; how light it makes it, and unsteady, and fluttering.

And this one may see even from those of former times. When, for instance, was David to be admired; when he rejoiced, or when he was in anguish? When, the people of the Jews? Groaning and calling upon God, or exulting in the wilderness, and worshipping the calf? Wherefore Solomon too, who best of all men knew what pleasure is, says, It is better to go to the house of mourning, than to the house of laughter.⁴⁶ Wherefore Christ also blesses the one, saying, Blessed are they that mourn,⁴⁷ but the other sort He bewails, saying, Woe unto you that laugh, for you shall weep.⁴⁸ And very fitly. For in delight the soul is more relaxed and effeminate, but in mourning it is braced up, and grows sober, and is delivered from the whole swarm of passions, and becomes higher and stronger.

!!!!

⁴⁶ Ecclesiastes 7:2.

⁴⁷ Matthew 5:4.

⁴⁸ Luke 6:25.

Ταῦτ' οὖν ἅπαντα εἰδότες, φεύγωμεν τὴν παρὰ τῶν
πολλῶν δόξαν καὶ τὴν ἐξ αὐτῆς ἡδονήν, ἵνα τῆς ὄντως
δόξης καὶ μενούσης αἰὲ τύχωμεν· ἥς γένοιτο πάντας
ἡμᾶς ἐπιτυχεῖν, χάριτι καὶ φιλανθρωπίᾳ τοῦ Κυρίου
ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς
αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

Knowing then all these things, let us shun the glory that
comes from the multitude, and the pleasure that springs
therefrom, that we may win the real and everlasting glory;
unto which may we all attain, by the grace and love
towards man of our Lord Jesus Christ, to whom be glory
and might, forever and ever. Amen.

DATAMANAGEMENTPLAN

1. Algemeen

NAAM STUDENT: Ardjan van Dalen

NAMEN SCRIPTIEBEGELEIDER(S): dr. J.L.H. Krans

DATUM: 29 juni 2020

VERSIE: 1.0

2. Algemene gegevens over het onderzoek / scriptie-onderwerp

(WERK)TITEL ONDERZOEK / SCRIPTIE: Mattheüs 12:1-14 en Johannes Chrysostomus: Een comparatieve analyse van Mattheüs 12:1-14 omtrent de omgang met de sabbat

KORTE OMSCHRIJVING VAN ONDERZOEK EN ONDERZOEKSMETHODE(N) :

In dit onderzoek wordt een comparatieve analyse gedaan naar de verhouding tussen Johannes' Chrysostomus' 39^e en 40^e homilie op Mattheüs 12:1-14 en mijn eigen exegese op desbetreffende passage.

TYPEN ONDERZOEKSDATA: Schriftelijke bronnen

PERIODE WAARIN DATA VERZAMELD WORDEN: februari 2019 – mei 2019

3. Technische aspecten

HARD- EN SOFTWARE: n.v.t.

BESTANDSFOMATEN: PDF

OMVANG VAN DE DATA (SCHATTING IN MB/GB/TB): gigabyte

OPSLAG DATA TIJDENS ONDERZOEK: Laptop

OPSLAG DATA NA AFLOOP ONDERZOEK: Laptop

4. Verantwoordelijkheden

BEHEER DATA GEDURENDE HET ONDERZOEK: De student zelf.

BEHEER DATA NA AFLOOP ONDERZOEK: De student zelf.

5. Juridische en ethische aspecten

EIGENAAR DATA: n.v.t.

PRIVACYGEVOELIGE DATA: JA / **NEE**

INDIEN JA: HOE WORDEN ZAKEN ALS VEILIGE OPSLAG EN TOESTEMMING VAN BETROKKEN PERSONEN EN/OF ORGANISATIES GEREGELD?

6. Overige zaken

=====
===

(In te vullen door thesisbegeleider:)

Goedgekeurd

Niet goedgekeurd, omdat: _____

Naam, handtekening:

Jan Kraai-Pleisier 

Datum:

29-6-2020

=====
===

TOELICHTING

Ad 1. Algemeen

Noteer de datum waarop het datamanagementplan is ingevuld en noteer de versie bijv. 1.0.

In de loop van het onderzoek kunnen mogelijk zaken als de onderzoeksmethode wijzigen of bij nader inzien toch privacygevoelige issues gaan spelen. Wijzig dan naast de betreffende paragraaf ook de datum en het versienummer.

Vul alle velden in, of vermeld expliciet: niet van toepassing/n.v.t.

Ad 2. Algemene gegevens over het onderzoek / scriptie-onderwerp

Geef een korte omschrijving van het onderzoek en beschrijf welke onderzoeksmethoden gebruikt gaan worden.

Omschrijf het type onderzoeksdata, zoals schriftelijke bronnen (archieven, literatuur), transcripties, interviews (bijv. beeld- en geluidsopnamen), verslagen, vragenlijsten, enquêteresultaten, afbeeldingen.

Vermeld ook als het bijvoorbeeld ruwe data of afgeleide data betreft.

Ad 3. Technische aspecten

Wordt specifieke hardware gebruikt naast pc/laptop? Wordt specifieke software gebruikt bijv. voor data-analyse? Bestandsformaten kunnen bijvoorbeeld zijn: DOCX, TXT, XLSX, PDF, WAV, JPG.

De omvang van bestanden kan weergegeven worden in megabyte, gigabyte of terabyte. Geef in ieder geval een globale schatting indien bij aanvang van het onderzoek nog niet precies de omvang te bepalen is.

Sla data tijdens het onderzoek op de juiste (veilige) locatie op. Bijvoorbeeld privacygevoelige data op de Home-directory van de Vrije Universiteit. De H-schijf van de VU is overigens altijd de meest veilige opslaglocatie. Sla privacygevoelige data nooit in de cloud op. Gebruik clouddiensten uitsluitend voor het opslaan van standaard data, zoals een wetenschappelijk artikel in PDF. USB-sticks en de eigen laptop zijn eveneens ongeschikt voor opslag van (privacygevoelige) data. Deze kunnen immers verloren of gestolen worden of beschadigd raken.

Denk ook aan een goede, veilige en regelmatige back-up van de versies van je masterscriptie.

Na afloop van het onderzoek kunnen data gepubliceerd worden als onderdeel van de masterscriptie, bijvoorbeeld in een bijlage. Dat geldt met name voor kleine dataverzamelingen, die geen privacygevoelige gegevens bevatten. Via de bibliotheek PThU kunnen (geanonimiseerde) data als losse bestanden bij de scriptie worden gearchiveerd. Via de bibliotheek PThU kunnen bestanden met privacygevoelige data worden gearchiveerd in een speciaal daarvoor beschikbare data-opslag faciliteit van de VU (ArchStor/DarkStor).

Ad 4. Verantwoordelijkheden

In het kader van wetenschappelijke integriteit is het belangrijk om te beschrijven op welke wijze data veilig opgeslagen zijn en beheerd worden. Daarmee wordt o.a. de controleerbaarheid van de data gewaarborgd. Zie ook de Nederlandse Gedragscode Wetenschappelijke Integriteit 2018 (te vinden op www.pthu.nl/Onderzoek-PThU/Academic_Integrity/).

Geef aan wie de data tijdens het onderzoek beheert. Dat zal veelal de student zelf zijn. Heeft echter de scriptiebegeleider ook toegang? Na afloop kan de student het beheer overdragen aan de PThU (bibliotheek).

Laat ook geïnterviewden weten, hoe (privacygevoelige) data worden beheerd en door wie.

Ad 5. Juridische en ethische aspecten

Omschrijf wie (mede-)eigenaar is van de data.

Indien er sprake is van privacygevoelige gegevens is het noodzakelijk zeer zorgvuldig om te gaan met de verzamelde onderzoeksdata. Denk daarbij aan persoonsgegevens (naam, adres, leeftijd, geslacht), maar ook aan het BSN of religieuze overtuiging.

Sla deze dus altijd veilig op (zie ad 3). Voorkom datalekken! Laat geïnterviewden weten hoe met de data wordt omgegaan. Vraag hen via een zogeheten *Informed consent-formulier* vooraf om toestemming te geven voor het onderzoek en het gebruik en de opslag van de onderzoeksdata. Geef aan dat je de verzamelende data uitsluitend gebruikt voor jouw onderzoek.

Anonimiseer zo veel mogelijk de data.

Ad. 6 Overige zaken

Vermeld hier onderwerpen die niet ondergebracht konden worden bij eerdere onderdelen.

Overleg te allen tijde met je begeleiders indien zaken niet helder zijn, je twijfelt over de juiste wijze van data verzamelen of over het opslaan van data. Of vraag advies aan de bibliotheek PThU.

PThU, Amsterdam/Groningen
(bestandsversie: 20190703)

Verklaringenblad masterthesis

Naam student: Ardjan van Dalen

Titel masterthesis: Mattheüs 12:1-14 en Johannes Chrysostomus: een comparatieve analyse van Mattheüs 12:1-14 omtrent de omgang met de sabbat

VERKLARING VAN ORIGINALITEIT

Hierbij verklaar ik dat bovengenoemde masterthesis uit origineel werk bestaat. De thesis is het resultaat van mijn eigen onderzoek en is alleen door mijzelf geschreven, tenzij anders aangegeven. Waar informatie en ideeën uit andere bronnen zijn overgenomen, wordt dat expliciet, volledig en op passende wijze vermeld in de tekst of in de noten. Een bibliografie is bijgevoegd.

Plaats, datum:

Handtekening:

Oud Alblas, 29 juni 2020



TOESTEMMINGSVERKLARING

Hierbij stem ik ermee in dat bovengenoemde masterthesis na goedkeuring beschikbaar wordt gesteld voor opname in de bibliotheekcollectie en dat de metadata beschikbaar worden gesteld aan externe organisaties en/of door de PThU worden gepubliceerd.

Verder verleen ik (de bibliotheek van) de PThU

wel

niet

toestemming voor het opnemen van de volledige tekst in een via internet of anderszins openbaar toegankelijke database. (Deze toestemming betreft alleen de openbaarmaking van de masterthesis, zonder verdere overdracht of inperking van het auteursrecht van de student.)

Plaats, datum:

Handtekening:

Oud Alblas, 29 juni 2020


