

# Interpersoonlike vergifnis in Matteus 18:15–35

**Authors:**Marius J. Nel<sup>1</sup>**Affiliations:**<sup>1</sup>Faculty of Theology,  
Stellenbosch University,  
South Africa**Correspondence to**

mjnel@sun.ac.za

**Postal address**171 Dorp Street,  
Stellenbosch 7600,  
South Africa**Dates:**

Received: 23 Jan. 2015

Accepted: 05 May 2015

Published: 17 June 2015

**How to cite this article:**Nel, M.J., 2015,  
'Interpersoonlike vergifnis  
in Matteus 18:15–35', *In die  
Skriflig* 49(2), Art. #1935,  
8 pages. [http://dx.doi.  
org/10.4102/ids.v49i2.1935](http://dx.doi.org/10.4102/ids.v49i2.1935)**Copyright:**© 2015. The Authors.  
Licensee: AOSIS  
OpenJournals. This work is  
licensed under the Creative  
Commons Attribution  
License.

Die artikel ondersoek die omskrywing van interpersoonlike vergifnis in Matteus 18:15–35 ten einde die argument van David Konstan, naamlik dat interpersoonlike vergifnis, volgens die moderne verstaan daarvan, nie in die Ou of Nuwe Testament voorkom nie, te evalueer. Interpersoonlike vergifnis is, volgens Konstan, die hantering van 'n daad deur 'n individu wat direk en intensioneel 'n ander persoon benadeel het. Dit veronderstel twee handelende agente: 'n oortreder en 'n benadeelde wat albei die skadelike aspek van 'n daad erken en bereid is om 'n morele transformasie te ondergaan om dit reg te stel. Die artikel argumenteer dat Matteus 18:23–35 na die vergifnis van morele skuld verwys en nie, soos Konstan beweer, na die afskryf van finansiële skuld nie. Dit handel dus wel oor interpersoonlike vergifnis en word Matteuse se etiek van interpersoonlike vergifnis daardeur verbreed. Indien hierdie gedeelte in ag geneem word in die beskrywing van Matteus se etiek, wil dit voorkom asof Matteus meer elemente onderliggend aan die moderne verstaan van interpersoonlike vergifnis hanteer as wat Konstan identifiseer.

**Interpersonal forgiveness in Matthew 18:15–35.** This article examines the description of interpersonal forgiveness in Matthew 18:15–35 in order to evaluate the argument of David Konstan that interpersonal forgiveness, according to the modern understanding thereof, does not occur in the Old or New Testament. Interpersonal forgiveness is described by Konstan as the addressing of an act by an individual, which directly and intentionally had harmed another person. It assumes two active agents: a transgressor and a victim, whom both acknowledge the harmful aspect of a specific act and who are willing to undergo a moral transformation in order to rectify the transgression. The article argues that Matthew 18:23–35 does not, as Konstan claims, refer to the remission of a financial debt, but rather to the forgiveness of moral guilt. It is thus an example of interpersonal forgiveness that expands Matthew's ethics of interpersonal forgiveness significantly. If it is taken into consideration it appears as if the description of Matthew's ethics encompasses more elements underlying the modern understanding of interpersonal forgiveness than have been identified by Konstan.

## Inleiding

Hierdie artikel fokus op die omskrywing van interpersoonlike vergifnis in die vierde groot diskoers van die Matteusevangelie ten einde die argument van David Konstan (2010:ix), naamlik dat die moderne konsep van interpersoonlike vergifnis nie volledig in die Nuwe Testament voorkom nie, krities te evalueer. Die evaluering daarvan is belangrik vir die verstaan van sowel die etiek van Matteus as vir die nadenke oor die aard van interpersoonlike vergifnis in kontemporêre versoeningsprosesse. Daar sal spesifiek op Matteus 18:15–35 gefokus word, aangesien Konstan self nie uitvoerig daaraan aandag gee nie en dit terwyl interpersoonlike vergifnis, volgens sekere uitleggers (Mbabazi 2011:170–216; Nel 2002:219–238) oënskynlik wel 'n belangrike etiese tema daarin is. Die artikel sal eers 'n oorsigtelike uiteensetting van Konstan se verstaan van die verskil tussen klassieke en moderne omskrywings van interpersoonlike vergifnis gee. Daarna sal Matteus 18:15–35 bestudeer word voordat enkele evaluerende opmerkings gemaak word.

## Interpersoonlike vergifnis in die antieke wêreld

In sy boek, *Before Forgiveness – The Origin of a Moral Idea* (2010), argumenteer David Konstan dat interpersoonlike vergifnis, soos wat dit in die moderne wêreld beoefen word, nie in die klassieke Griekse en Romeinse wêreld voorgekom het nie. Volgens hom ontbreek dit in beide die Ou en Nuwe Testament asook in vroeë Joodse en Christelike kommentare daarop (Konstan 2010:ix).

Om Konstan se argument, wat by dié van Griswold (2007:103–104) aansluit te volg, is dit belangrik om eers duidelikheid te kry oor wat hy met interpersoonlike vergifnis verstaan. Interpersoonlike vergifnis is, volgens Konstan, die hantering van 'n daad deur 'n individu wat

**Read online:**Scan this QR  
code with your  
smart phone or  
mobile device  
to read online.

direk en intensioneel 'n ander persoon benadeel het. Dit veronderstel twee handelende agente, 'n oortreder en 'n benadeelde, wat albei die skadelike aspek van 'n daad erken en wat bereid is om 'n morele transformasie te ondergaan om dit reg te stel (Konstan 2010:7–13). Die oortreder moet verantwoordelikheid neem vir sy of haar daad, opreg spyt wees oor die skade wat dit berokken het, en berou hê oor wat gebeur het (in Konstan se woorde, *regret* sowel as *remorse*). Daar moet ook 'n innerlike transformasie ('beking') by die oortreder plaasvind deurdat hy of sy die karaktertrek of oortuiging verwerp wat aanleiding gegee het tot die oortreding.<sup>1</sup> Hierdie transformasie moet verder openlik bely word sodat die benadeelde daarvan kan kennis neem. Die oortreder moet ook restitusie doen (al word dit nie geëis nie) vir die oortreding om die erns van sy of haar berou en beking te toon (Konstan 2010:9–11). Die benadeelde moet weer van sy of haar kant instem tot die vergifnis van die oortreder alleenlik op grond van die inkeer van laasgenoemde en nie as gevolg van kompensasië, weerwraak of openbare vernedering van die oortreder nie. Interpersoonlike vergifnis is dus ten diepste 'n vrywillige daad deur die benadeelde waarop die oortreder nie mag aandring nie.

Volgens Konstan verskil interpersoonlike vergifnis van dié tipe vergifnis wat daarop neerkom dat 'n oortreding deur die benadeelde vergeet, verskoon of weggerasionaliseer kan word (d.w.s. dié verskil van alle prosesse wat net die benadeelde as handelende agent veronderstel). Dit gaan ook nie oor 'n bepaalde geslag, religieuse, etniese of politieke groepering wat 'n ander groep vergewe of oor 'n tussenganger wat namens ander om vergifnis vra nie. Dit gaan ook nie oor God wat die oortredings van iemand vergewe en uitwis nie. Interpersoonlike vergifnis gaan, volgens hom, spesifiek oor die proses wat tussen 'n benadeelde party en sy of haar oortreder plaasvind waartydens laasgenoemde van sy of haar morele skuld deur die benadeelde self onthef word. Dit vereis daarom dat daar 'n duidelike proses tussen hulle plaasvind wat elemente van vermaning, berou, beking, belydenis en vryspraak bevat.

## Interpersoonlike vergifnis in die klassieke wêreld

Konstan (2010:3, 11) vra die vraag of bogenoemde uiteensetting van die moderne verstaan van vergifnis, ook klassieke Griekse en Romeinse omskrywings daarvan gekenmerk het. Dit wil veral voorkom asof die soeke na 'n innerlike transformasie by die oortreder nie deel van sy of haar verstaan van die proses van interpersoonlike vergifnis was nie. Na 'n oorsig oor Aristoteles se *Ars Rhetorica* en *Ethica Nicomachea*, verskeie Stoïsinse tekste, en Plato en ander filosofiese tekste, wys Konstan (2010:33) op hulle byna algehele stilswye oor

vergifnis as 'n manier om versoening tussen 'n oortreder en die slagoffer te bewerkstelling. Dieselfde is waar van verskeie juridiese en retoriese werke uit die tydperk.

In die voorbeelde wat Konstan hanteer, is oortreders eerder verskoon wanneer hulle oortreding aan faktore buite hulle beheer (bv. stormweer) of selfs innerlike faktore (bv. jeugdige passie) toegeskryf kon word as wat hulle, danksy hul innerlike transformasie, daarvoor vergewe is. Nóg die Griekse terme *συγγνώμη* en *συγγνώσκω* nóg die Latynse *ignosco* het in die tekste dieselfde betekenis as die moderne begrip van interpersoonlike vergifnis. Interpersoonlike vergifnis is volgens die tekste nie aan die morele transformasie van die oortreder en/of die slagoffer te danke nie. Die beswering van die benadeelde se woede en wraak word eerder deur die herstel van sy of haar eer bewerkstellig deur restitusie en gebare wat van respek getuig soos om byvoorbeeld voor iemand te kniel. Andersins is die oortreding verskoon omdat dit onwillekeurig of onbedoeld was (Konstan 2010:58–59). Dit is dan ook hoe interpersoonlike vergifnis in Griekse (bv. Homer se *Ilias* en *Odyssee*, Aeschylus se *Eumenides*) en Latynse (bv. Plinius se *Briewe*) verhale van versoening funksioneer.

In sy oorsig van die Joods-Christelike tradisie merk Konstan (2010:91) op dat daar, onderliggend daaraan, 'n andersoortige morele struktuur is wat van dié onderliggend aan klassieke Griekse en Romeinse tekste verskil. Alhoewel dit nader aan die moderne verstaan van interpersoonlike vergifnis kom, is dit egter nog nie identies daaraan nie. Die belangrikste verskil is dat, terwyl sommige Griekse en Romeinse tekste wel na individue verwys wat gepoog het om hulle gode tevrede te stel wanneer hulle hul woede ontlok het, is daar geen voorbeelde van 'n versoek om vergifnis op grond van hulle innerlike transformasie wat daarvan getuig dat hulle afstand doen van die waarde wat aanleiding tot die oortreding gegee het nie. Die wortels van laasgenoemde lê egter wel in die Ou Testament (Konstan 2010:99) en loop via Joodse apokriewe geskrifte deur na die Nuwe Testament (Reimer 1996:281).

Die voorafgaande beteken egter nie dat die Ou-Testamentiese verstaan van vergifnis identies aan die moderne is nie. Reimer (1996:272–274) wys in hierdie verband daarop dat verwysings na interpersoonlike vergifnis byna glad nie in die Ou Testament voorkom nie. Die vernaamste voorbeelde daarvan is die versoeningsproses tussen Esau en Jakob (Gen 32–33), Josef se vergifnis van sy broers (Gen 50) en Abigajil se beswering van Dawid se woede nadat hy deur haar man, Nabal, beledig is (1 Sam 25). Ondanks hierdie narratiewe voorbeelde in die Ou Testament is daar geen morele verpligting wat op die oortreder gelê word om vergifnis te soek nie of op die benadeelde om dit te verleen nie. Die vergifnisproses bestaan ook eerder uit die oortredende party wat hom- of haarself voor die benadeelde party verneder en wat reparasie aan laasgenoemde gee. Die vergifnis van 'n oortreder het ook op meer as die blote vryspraak van hulle skuld neergekom.

'n Verdere belangrike verskil tussen moderne omskrywings van interpersoonlike vergifnis en dié van die Ou Testament

1. Dit is veral die strydigheid van die gedagte dat die oortreder sowel as die benadeelde 'n morele transformasie moet ondergaan met die klassieke Griekse ideaal van die deugdelike man wat al die deugde perfek beliggaam (die *μεγαλόψυχος*), en daarom vir niks vergifnis benodig nie. Dit is strydig met moderne sienings van vergifnis wat vanuit óf religieuse óf sekulêre oorwegings aanneem dat mense nie perfek is nie. Die perfekte, deugdelike man kon nie deur ander te na gekom word nie, en sou ook op sy beurt nie ander te na kom nie (Griswold 2007:8–15). Om dié rede sou interpersoonlike vergifnis in die moderne sin ondenkbaar gewees het vir iemand wat hierdie ideaal van morele perfeksie nagestreef het.

is dat God die primêre onderwerp van vergifnis in laasgenoemde is en nie die benadeelde party nie. Ten diepste is alle oortredings (ook teen ander) gesien as teen God self omdat dit op die verbreking van sy wil neergekom het. Dit is daarom net God wat oor die reg beskik om te kan vergewe (Konstan 2010:105–106, 123). Gevolglik is daar nie sprake van interpersoonlike vergifnis in die moderne sin van die woord, waar die benadeelde as die selfstandige onderwerp van vergifnis handel (of as die inisieerder daarvan) nadat hy of sy self 'n innerlike transformasie ondergaan het nie. Die vergifnis van ander is aan God oorgelaat. Dit is daarom dat Jesus se uitspraak in Matteus 9:1–8 dat die verlamde man se sonde vergewe is, as godslasterlik deur die Joodse toeskouers beskou is.

## Interpersoonlike vergifnis in Matteus 18:15–35

Vergifnis is 'n belangrike etiese tema in die Matteusevangelie (Mbabazi 2011:136–216; Nel 2002:21–23; Reimer 1996:268–271) wat in verskeie tekste aan die orde kom. Hierdie artikel fokus spesifiek op Matteus 18:15–35 wat deel is van die Evangelie se vierde groot diskoers (18:1–19:2), aangesien interpersoonlike vergifnis 'n prominente tema daarin is, terwyl Konstan (2010:114, 122, 136) slegs kortliks daarna verwys.

Matteus 18 bestaan uit vyf perikope (v. 1–5, 6–9, 10–14, 15–20, 21–35) wat in twee dele verdeel kan word. Die eerste deel (18:1–14) bestaan uit drie perikope (v. 1–5; 6–9; 10–14) wat voorskrifte gee hoe teenoor die 'kinders' (παιδίων) of die 'geringes' (τῶν μικρῶν) in die koninkryk opgetree moet word. In die tweede deel (18:15–35) verskuif die fokus na die hantering van 'n 'medebroer' (ὁ ἀδελφός) in die geloofsgemeenskap wat teen 'n ander oortree het. Vir die verstaan van Matteus se omskrywing van interpersoonlike vergifnis sal op die twee perikope, 18:15–20 en 18:21–35, gefokus word.

### Die vergifnis van 'n broer wat oortree het (18:15–20)

Konstan hanteer nie 18:15–20 in sy studie nie. Dit is naamlik 'n vraag of die voorwaardes in Ἐάν δὲ ἀμαρτήσῃ [εἰς σὲ] ὁ ἀδελφός σου (18:15a), wat die perikoop inlui, na interpersoonlike vergifnis verwys en of dit eerder oor die vergifnis van 'n individu deur die geloofsgemeenskap in die algemeen handel. Met ander woorde, of dit na *persoonlike* vergifnis (die vergifnis van 'n spesifieke persoon deur die hele gemeenskap) eerder as *interpersoonlike* vergifnis (die vergifnis wat tussen 'n spesifieke oortreder en benadeelde nagestreef moet word) verwys.

Die beskrywing van die een wat oortree het as 'die broer van jou' (ὁ ἀδελφός σου) dui daarop dat 'n spesifieke, individuele oortreder ter sprake is (Davies & Allison 1991:782; Hagner 1995:531). Die probleem is egter dat die verwysing na 'teen jou' (εἰς σὲ) nie in sommige Egiptiese teksgetuies, soos B, f en cop<sup>sa</sup>, voorkom nie (Luz 2001:448–449). Dit is dus onduidelik of dit na 'n algemene oortreding deur 'n spesifieke persoon

(persoonlike vergifnis) verwys, of na die broer se oortreding spesifiek teen die geïmpliseerde leser (interpersoonlike vergifnis). Hierdie alternatiewe lesing, wat die frase weglaat, sou kon impliseer dat 18:15–20 nie oor interpersoonlike vergifnis tussen 'n oortreder en 'n benadeelde soos in verse 21–22 handel nie, maar eerder oor die algemene besorgheid oor enige broer in die geloofsgemeenskap wat oortree het se geestelike welstand (France 2007:689; Nolland 2005:745). Dit beklemtoon dus dat gelowiges hulle hemelse Vader se besorgdheid oor almal wat afgedwaal het, soos verwoord in die voorafgaande retoriese eenheid (18:10–14), moet navolg.

Indien die frase εἰς σὲ wel 'n byvoeging is, is dit vroeg reeds bygevoeg, aangesien dit in die meerderheid van teksgetuies voorkom (Luz 2001:448–449). Die interne getuie van 18:15–20, soos die bepaling dat die eerste stap in die vermaningsproses tussen die skuldige en die benadeelde party moet plaasvind, dui ook daarop dat die oortreding tussen twee individue is en dat dit dus wel om die nastreef van interpersoonlike vergifnis gaan (Duling 1998:267; Gundry 1982:367).

Interpersoonlike vergifnis word in 18:15 deur die benadeelde party geïnisieer wat nie satisfaksie in die openbaar soek ten einde sy eer te herstel nie (DeSilva 2000:224), maar eerder die oortreder in privaatheid op sy oortreding wys. Anders as in die geval van buitestanders kan 'n oortreding of onredelike versoek nie net vergeet of verskoon word nie (vgl. 5:39–41). Gelowiges kan daarom nie net hulle ander wang draai (5:39–40) wanneer 'n broer teen hulle oortree nie.

Die werkwoord ἐλέγχω (18:15) kan vertaal word met 'oortuig', 'vermaan', 'teregwys' of 'dissiplineer' (France 2007:689; Nolland 2005:746–746). Dit dui daarop dat die oortreder oor die verkeerdheid van sy optrede gekonfronteer word. Indien laasgenoemde toepaslik reageer deur sy oortreding te erken, vind herstel plaas en is die broer teruggevind. Die werkwoord ἀκούσῃ wat 'luister na' eerder as net 'om te hoor' beteken, impliseer berou en bekering by die oortreder (Hagner 1995:531). So dui ἀκούσῃ in 10:14; 11:15; 13:9, 43 en 17:5 ook op die gepaste respons op 'n gebeurtenis of 'n bevel (Nolland 2005:746). Indien die broer egter nie na wense reageer nie, moet daar een of twee lede van die gemeenskap saamgeneem word ten einde meerdere gesag aan die vermaning te verleen (18:16). As hulle ook geminag word, moet die saak onder die aandag van die hele gemeenskap gebring word.

Dit is opvallend dat die hele geloofsgemeenskap en nie net spesifieke leiersfigure daarvan nie, 'n gelyke verantwoordelikheid in hierdie proses het (Bartlett 1993:75; Thompson 1970:177). Indien die oortreder steeds nie tot inkeer kom nie, moet die ganse gemeenskap hom soos 'n buitestander (ἔστω σοι ὡσπερ ὁ ἔθνικὸς καὶ ὁ τελώνης) hanteer.<sup>2</sup>

2. France (2007:691) en Thompson (1970:185) beskou die opdrag nie as 'n formele ekskommunikasieproses nie, maar eerder as 'n riglyn oor wat die houding van die benadeelde gelowige moet wees. Dit maak egter nie sin om aan slegs een persoon van 'n geloofsgemeenskap die opdrag te gee om interaksie met 'n ander persoon te vermy nie. Die opdrag aan die benadeelde persoon, wat in die meervoud gegee word, blyk daarom eerder 'n voorskrif vir die hele geloofsgemeenskap te wees (Davies & Allison 1991:785; Gundry 1982:368).

Die vraag ontstaan of die moontlikheid vir interpersoonlike versoening hiermee verbeur is. Alhoewel Jesus hier aansluit by die Joodse negatiewe opvatting van tollenaars en heidene (vgl. 5:46–47), wat daartoe aanleiding gegee het dat kontak met hulle vermy word, maak Hy in 8:5–13 en 9:9–13 wel met hulle kontak. Jesus word selfs die ‘vriend’ (φίλος) van tollenaars en sondaars genoem (11:19). In 9:10–12 verklaar Jesus uitdruklik dat sy bediening op hulle heil afgestem is (Luomanen 1998:251). Dieselfde geld vir die kerk se bediening ná sy opstanding (28:18–19). Soos tollenaars en heidene is die onboetvaardige broer dus vir Jesus nie van die moontlikheid van vergifnis in die toekoms uitgesluit nie. LaGrand (1995:227) gaan selfs so ver om te beweer dat *‘it is precisely as ó éθνικός that an unrepentant sinner maintains positive claims on the resurrection community’*.

Die verwysing na ‘om los te maak’ (λύω) in 18:18 (‘n byna presiese herhaling van 16:19) kan die betekenis hê van ‘om te vergewe’ en ‘om te bind’, en (δέω) die betekenis van om nie te vergewe nie (Hagner 1995:532; Luomanen 1998:222). Indien δέω en λύω in 16:19 en 18:18 dieselfde betekenis het, beskik Petrus in die gemeenskap oor dieselfde gesag ten opsigte van die vergifnis van ander se oortredings (Davies & Allison 1991:787). Hierdie gesag setel vir Matteus nóg in persone nóg in strukture, maar eerder in die voortdurende teenwoordigheid van Jesus. Geen gesag in die Matteusgemeenskap word daarom los van die teenwoordigheid van die opgestane Jesus uitgeoefen nie. So verseker Jesus die geloofsgemeenskap dat Hy in hulle midde sal wees om hulle te begelei in die neem van besluite. Hy verseker hulle verder dat wat hulle ook al vra, Hy van sy Vader aan hulle sal gee (18:20). Dié versekering sluit aan by 1:23 en antisipeer Jesus se belofte in 28:20. Dit herinner ook aan verskeie Ou-Testamentiese eskatologiese beloftes (bv. Eseg 43:7; Joël 2:27; Sag 2:10–11; Davies & Allison 1991:789).

## Samevatting

Matteus 18:15–20 gee riglyne oor hoe individuele gelowiges moet optree indien medegelowiges teen hulle persoonlik oortree het. Dit gaan dus oor interpersoonlike vergifnis (die vergifnis van ‘n spesifieke oortreder deur dié een wat benadeel is) en nie net oor die vergifnis van iemand in die algemeen (d.w.s. persoonlike vergifnis) nie.

Interpersoonlike vergifnis word hier deur die benadeelde geïnisieer, maar vra ‘n transformasie by albei persone. Die benadeelde moet bereid wees om te vergewe terwyl die oortreder berou moet toon. In die gedeelte neem die benadeelde broer, soos in 6:12, 14–15, die inisiatief, terwyl dit in 5:24–26 weer die oortreder is wat die inisiatief neem. In Matteus kan interpersoonlike vergifnis dus deur sowel die benadeelde as die oortreder geïnisieer word. Verder raak interpersoonlike vergifnis nie net die verhouding tussen die benadeelde en die oortreder nie. Indien vergifnis nie deur die betrokke partye self bewerkstellig kan word nie moet die gemeenskap daarom betrek word met die moontlikheid dat die oortreder wat geen berou toon nie van die gemeenskap afgesny kan word.

Die doel van interpersoonlike vergifnis is om die broer ‘terug te wen’ wat op die herstel van die individuele verhouding tussen die oortreder en die benadeelde sowel as eersgenoemde se verhouding met die geloofsgemeenskap dui. Die gronde vir die geloofsgemeenskap se gesag is die belofte van die voortdurende teenwoordigheid van Jesus in die gemeenskap en die versekering dat God die besluit van die gemeenskap om die oortreder te vergewe al dan nie, sal bekragtig. Persone en geloofsgemeenskappe kan dus persone hulle oortredinge vergewe. Hierdie gesag is gesetel in God se gesag.

## Matteus 18:21–35

Matteus 18:21–35 bestaan uit ‘n responsiewe *chreia* (18:21–22), ‘n uitgebreide gelykenis (18:23–34) en Matteus se redaksionele kommentaar (18:35; Bailey & Vander Broek 1992:112; Buchanan 1984:231, 238; Neyrey 1998:50–51). Die belangrikste funksie van die responsiewe *chreia* en die gelykenis is om te verhoed dat die interpersoonlike vergifnis, soos in 18:15–20 beskryf, op ‘n kliniese en berekende wyse in die geloofsgemeenskap toegepas word. Matteus maak dit eers duidelik dat vergifnis tussen lede van die geloofsgemeenskap geen grense mag ken nie (18:21–22). Hy beklemtoon dat lede van die geloofsgemeenskap ‘n verpligting het om mekaar onderling te vergewe omdat God hulle vergewe het (18:23–34).

### Die grense van vergifnis (18:21–22)

In 18:21–22 sit Matteus enersyds sy hantering van die onderlinge verhouding tussen gelowiges voort, en sluit hy andersyds aan by die saak van persoonlike vergifnis wat reeds in 6:12, 14–15 hanteer is. Petrus se vraag in 18:21 bevestig dat hy die belangrikheid van interpersoonlike vergifnis verstaan, maar dat hy perke aan die praktiese uitvoering daarvan wou stel. Dit gebeur telkens in Matteus dat belangrike vrae deur Petrus gevra word (Overman 1996:265) en daarom beklemtoon sy vraag die belangrikheid van vergifnis vir Matteus. Petrus neem die getal *sewe* as sy vertrekpunt en oortref daardeur die driemalige vergifnis van dieselfde sonde soos aanbeveel deur die Joodse rabbi’s (Davies & Allison 1991:792–793).<sup>3</sup> In ooreenstemming met 18:15, verwys Petrus in 18:21 na ‘n sonde wat teen ‘n broer begaan is deur ‘n medebroer (ἀμαρτήσῃ εἰς ἐμέ ὁ ἀδελφός μου). Soos in die vorige perikoop en in die Matteusevangelie as geheel, verwys ‘broer’ hier na die medegelowige (Davies & Allison 1991:792; Gundry 1982:370). Die vraag van Petrus het dus nie betrekking op verhoudings in die algemeen nie, maar spesifiek op die persoonlike verhoudings tussen medegelowiges in die Matteusgemeenskap. Anders as Lukas 17:4 word hier nie eksplisiet vermeld dat die broer tot inkeer gekom het en om vergifnis gevra het nie. Volgens Gundry (1982:371) en Hagner (1995:537) word dit egter hier wel veronderstel. Die voorafgaande perikoop het immers ‘n ander weg voorgeskryf as herhaalde vergifnis in die geval van ‘n medebroer wat hom nie bekeer het nie.

3. Davies and Allison (1991:792–793) verwys na onder andere Genesis 4:15; Levitikus 16:26:18 en Spreuke 24:16 as tekste waarin die getal *sewe* in ‘n konteks van vergifnis en weerwraak voorkom.

Jesus se antwoord wys 'n berekende en beperkte vergifnis van ander af. Hy eis eerder die onbeperkte bereidwilligheid om ander te vergewe. Jesus se verwysing na 77 of selfs 490 keer (ἑβδομηκοντάκις ἑπτά), moet hier figuurlik verstaan word as onbeperkte vergifnis in plaas van 'n vasgestelde aantal kere (Hagner 1995:537). Hier is ook 'n moontlike intertekstuele eggo van Genesis 4:24 waar na die wraak van Kain en Lameg verwys word. Soos wat weerwraak en haat in Genesis 4 onbegrens is, moet liefde en vergifnis in die Matteusgemeenskap ook onbegrens wees (Davies & Allison 1991:793; Gundry 1982:371). Waar 18:15–17 aansluit by die heersende kulturele kode van hoe eer gehandhaaf moes word, vra Jesus hier om 'n werkwyse wat daarteenoor staan. Die herhaalde vergifnis wat Hy vra, sou trouens volgens die heersende kode selfs as skandelik gesien kon wees (Neyrey 1998:183). Matteus verskaf die motivering vir die verwagte oneervolle gedrag in 'n uitgebreide gelykenis wat in God se optrede begrond is.

### Die onvergewensgesinde slaaf (18:23–34)

Die gelykenis van die onvergewensgesinde slaaf word deur Matteus direk aan die voorafgaande antwoord van Jesus gekoppel (Διὰ τοῦτο). Dit is egter nie 'n illustrasie van die voorafgaande *chreia* nie, aangesien die koning (God) nie herhaaldelik vergewe nie, maar eerder die belangrikheid om met dieselfde vergewensgesindheid as God op te tree, beklemtoon.

Die gelykenis handel oor 'n koning wat sy boeke wil afsluit. Hy begin met sy eie slawe en ontdek 'n slaaf<sup>4</sup> wat 'n onberekenbare bedrag aan hom skuld.<sup>5</sup> Omdat die terugbetaling daarvan buite die vermoë van die slaaf was, het die koning opdrag gegee dat hy en sy familie as slawe verkoop, en sy eiendom gelikwider moet word (18:25).

In reaksie op die uitspraak van die koning, val die man voor hom neer en smeek hom om geduldig te wees sodat hy die skuld kan betaal. Hierdie belofte is totaal onrealisties in die lig van die geweldige omvang van sy skuld. Die koning reageer egter op sy pleidooi deur hom innig jammer te kry en hom nie net meer tyd te gee nie, maar ook van sy totale lening (τὸ δάνειον) kwyt te skeld. Die koning se genade oortref selfs die onrealistiese verwagting van die slaaf. Hierdie genadige optrede van die koning (18:33) dien hier as 'n metafoor vir die vergifnis van sonde deur God. Die werkwoord ἀφῆκεν, wat hier in die sekulêre sin gebruik word vir die afskryf van 'n lening, word in 6:12, 14–15; 9:2, 5–6 en 12:31–32 vir die vergifnis van sonde gebruik (Hagner 1995:539).

4. In die lig van die verskuldigde bedrag wat ter sprake is, blyk dit dat δοῦλος hier moontlik die betekenis het van 'amptenaar' eerder as bloot 'dienskneg' of 'slaaf' (Davies & Allison 1991:797; Gundry 1982:373). Uit die verwysing in 18:28–29 na sy medeslaaf, kan afgelei word dat die term *slaaf* hier verkiesliker is.

5. Die analogiese gebruik van 'skuld' of 'skuldenaar' (ὀφειλέτης) kom ook in 6:12 voor (Davies & Allison 1991:798) en dui op die sondeskuld van gelowiges teenoor God (Gundry 1982:374). Die skuld van die slaaf word in 18:24 as μύριον τάλαντων [10 000 talente] aangegee wat 'n baie groot bedrag verteenwoordig. Volgens Josefus (*Antiq.* 17:320) was die belasting van Judea, Idumea en Samaria in 4 v.C. gesamentlik 600 talente gewees. Aangesien talente die grootste geldeenheid in gebruik was en 10 000 die grootste getal wat in algemene berekeninge gebruik is, het μύριον τάλαντων in die vers waarskynlik 'ontelbaar' beteken (Davies & Allison 1991:798; Gnlika 1986:145).

In die verdere verloop van die gelykenis word vertel hoe die slaaf 'n medeslaaf (τῶν συνδούλων αὐτοῦ) raakgeloop het wat 'n geringe bedrag aan hom verskuldig was. Hy forseer (πνίγω) hom om dit terug te betaal. Soos die eerste slaaf, pleit hierdie slaaf ook om uitstel vir die betaling van sy skuld. Anders as die koning reageer die eerste slaaf egter nie gunstig op die versoek nie. Hy laat sy medeslaaf in die tronk gooi en eis dat hy al sy skuld betaal. Die ongenaakbare slaaf se medeslawe is só ontsteld oor sy optrede dat hulle die koning daaromtrent inlig (18:31). Die koning ontbied hom en vra of hy nie ook genadig (ἐλέεω) teenoor sy medeslaaf moes wees deur skuld te vergewe in plaas van om hom oor te gee om gemartel te word totdat hy sy volle skuld vereffen het nie (18:34).

In 18:35 pas Matteus die gelykenis toe deur na twee belangrike teologiese beginsels onderliggend aan interpersoonlike vergifnis te verwys: eerstens, vergifnis moet in navolging van God se voorbeeld geskied (vgl. 5:48); en tweedens, daar is 'n korrelasie tussen hoe persone teenoor ander optree en hoe God teenoor hulle sal optree. So is dit in Matteus slegs diegene wat genadig is (οἱ ἐλεήμονες) wat geseënd sal wees omdat hulle genade van God sal ontvang (5:7). Verder sal diegene wat ander vergewe self op vergifnis aanspraak kan maak (6:12, 14–15). Dissipels sal ook geoordeel word na aanleiding van hoe hulle oor ander geoordeel het (7:2). Naas 'n positiewe motivering vir vergifnis (God se vergifnis aan diegene wat geen aanspraak daarop kon maak nie) gee die gelykenis ook 'n negatiewe motivering daarvoor deur op die realiteit van God se straf te wys vir diegene wat ander nie vergewe nie (DeSilva 2000:79; Luomanen 1998:279). Matteus beklemtoon egter dat die hartgrondige vergifnis van ander verlang word (ἀπὸ τῶν καρδιῶν ὑμῶν) (Davies & Allison 1991:803; Luomanen 1998:252–253). Ander moet vergewe word soos wat God vergewe. In vers 27 word die werkwoord *πλαγχνίζομαι* gebruik om aan te dui dat God in die setel van sy emosies ('sy ingewande', volgens die Jode) die eerste slaaf jammer gekry het. Hierdie werkwoord dui op die sterkste moontlike gevoel van barmhartigheid teenoor 'n ander (Senior 1987:405). In 9:36; 15:32 en 20:34 word Jesus as onderwerp van die werkwoord gebruik (sien ook 15:8).

Die implikasie van Matteus se toepassing van die gelykenis is dat God se vergifnis verbeur kan word indien daar nie gepas daarop gereageer word nie. Die betekenis van die gelykenis word egter moontlik oorspan wanneer daar op grond van die optrede van die koning aangevoer word dat, anders as die geval met interpersoonlike vergifnis, God sondaars net eenmalig vergewe. Die fokus van die gelykenis is nie op hoeveel keer daar vergewe moet word nie, maar eerder daarop dat God se vergifnis 'n soortgelyke hartgrondige respons moet ontlok. Dit korreleer in die sin met Matteus se beklemtoning dat ware bekering om dade vra wat daarvan getuig (vgl. 3:7–19; 7:21; 21:28–32; 25:31–46 en 24:45–46; Senior 1987:407).

### Samevatting: 18:23–35

Die gelykenis van die onvergewensgesinde slaaf beklemtoon die enorme sondeskuld van sondaars teenoor God, asook

sy bereidheid om diegene wat geen aanspraak daarop kan maak nie, te vergewe. Die genade en vergifnis van God is verder die begroning vir interpersoonlike vergifnis tussen gelowiges deurdat God se vergifnis gelowiges noodsaak om mekaar te vergewe en selfs hulle vyande lief te hê.

Waar die responsiewe *chreia* (18:21–22) die begrensing van interpersoonlike vergifnis verwerp het, verwoord die gelykenis die grens wat God aan sy vergifnis stel. Wie nie as vergeefde persoon ander vergeef nie, sal God se vergifnis verbeur. God se genade en vergifnis aan gelowiges plaas hulle onder die verpligting om soortgelyk teenoor ander op te tree. In die gelykenis is interpersoonlike vergifnis in die geloofsgemeenskap nie die voorwaarde vir die ontvangs van God se vergifnis nie, maar eerder die verwagte konsekwensie daarvan. Soos Hagner (1995:536) dit stel: *'Disciples are the forgiven who forgive.'*

Die toepassing van die gelykenis in vers 35 maak dit duidelik dat dit nie oor hoeveel keer 'n persoon vergewe word gaan nie, maar of dit heelhartig geskied het. Die vergifnis van medebroers is volgens die gelykenis die uitvloeisel van die ontvangs van God se vergifnis. Die twee slawe in die gelykenis (18:26, 29) tree op soos verwag word van onderdane wat van hulle meerderes (onderskeidelik 'n koning en 'n skuldeiser) vergifnis verlang: hulle val voor hulle neer (πίπτω) in onderdanigheid (προσκυνέω), pleit by hulle (παρακαλέω) en maak buitensporige beloftes.

## Evaluering

In die evaluering van Konstan se argument oor interpersoonlike vergifnis sal eerstens 'n paar waarderende opmerkings, en daarna enkele meer kritiese opmerkings in die lig van bogenoemde lees van Matteus 18:15–35 gemaak word.

### Die waarde van Konstan se benadering

In die evaluering van Konstan se argument is dit eerstens belangrik om in ag te neem dat daar uiteenlopende omskrywings van moderne sowel as klassieke wyses van interpersoonlike vergifnis is (Griswold 2007:1–37; Volf 2000:866–877).<sup>6</sup> Ongeag daarvan of Konstan se presiese omskrywing van klassieke en moderne interpersoonlike vergifnis algemeen aanvaar sal word, is sy beklemtoning dat hulle *nie identies is nie* waardevol ten einde 'n anachronistiese lees van antieke tekste soos die Matteusevangelie te voorkom. Daar kan nie net aanvaar word dat moderne riglyne vir vergifnis identies aan Nuwe-Testamentiese riglyne is nie. Tekste soos Matteus 18:15–35 moet daarom met groot omsigtigheid in die hedendaagse nadenke oor vergifnis benut word.

Tweedens is Konstan se beklemtoning van die verskil tussen persoonlike vergifnis en interpersoonlike vergifnis

6. Die vraag ontstaan of Konstan nie té maklik aanvaar dat vergifnis as 'n tegniese term met 'n baie spesifieke betekenis in die moderne wêreld funksioneer nie. Die spesifieke betekenis wat hy aan interpersoonlike vergifnis gee, maak dit dan ook onwaarskynlik dat dit algemeen in tekste sal voorkom (Fantin 2013:225).

belangrike. Daar is 'n wesenlike verskil tussen die nastreef van persoonlike vergifnis in die sin van om 'n oortreder te vergewe ongeag hoe hy of sy daarop sal reageer, en interpersoonlike vergifnis wat 'n gepaste respons veronderstel. Waar persoonlike vergifnis deur die benadeelde party op sy of haar eie voltrek kan word deur byvoorbeeld 'n oortreding te vergeet of te verskoon, vereis interpersoonlike vergifnis die morele transformasie van albei partye. Die benadeelde moet bereid wees om die oortreding te vergewe en die oortreder moet sy of haar berou daarvoor bely en afstand doen van die deel van sy of haar aard wat daartoe aanleiding gegee het.

Terwyl albei vorme van vergifnis belangrik is (interpersoonlike vergifnis is byvoorbeeld onmoontlik in gevalle waar die oortreder onbekend of dood is), is dit belangrik om 'n onderskeid tussen die twee te tref.<sup>7</sup> Wanneer dit op die Matteusevangelie toegepas word, help die onderskeid om Matteus se verstaan van vergifnis ten opsigte van buitstanders (bv. die Romeine) en medelede van die Matteusgemeenskap nader te omskryf. Daar kan naamlik aangevoer word dat persoonlike vergifnis teenoor buitstanders beoefen moet word en interpersoonlike vergifnis teenoor medelede van die Matteusgemeenskap. So sou persoonlike vergifnis die reeks etiese leringe van Jesus in 5:38–48 beskryf wat van gelowiges 'n bepaalde wyse van optrede verlang ongeag of hulle vyand, onderdrukker of selfs aanrander enige berou vir hulle oortredings toon. Jesus leer in die reeks uitsprake dat daar met insiklikheid op die geweld (5:39) en onredelike eise van ander (5:40–41) gereageer moet word. Gelowiges moet selfs hulle vyande liefhê ongeag of dit wederliefde sou ontlok (5:43–44). Hulle moet diegene wat teen hulle oortree dus eensydig vergewe in die sin dat hulle nie wraak of vergelding vir die oortredings soek nie. Interpersoonlike vergifnis, soos verwoord in 5:23–24<sup>8</sup> en 18:15–20, vra egter om 'n interaktiewe proses tussen die oortreder en benadeelde.

Dit wil blyk dat, terwyl lede van die Matteusgemeenskap buitstanders bloot persoonlik kon vergewe, hulle interpersoonlike vergifnis van hulle medebroers moes nastreef, al was dit nie maklik nie (18:15–20). In die kontemporêre soeke na vergifnis en versoening in Suid-Afrika sou die implikasie hiervan wees dat die vergifnisproses, onderliggend aan die verskillende prosesse van kerkeenheid, anders sal moet verloop as soortgelyke prosesse in sekulêre vergifnisprosesse. Dit sal om interpersoonlike vergifnis vra wat tot die morele transformasie van spesifieke persone lei, en nie net 'n algemene vergifnis van een groepering van 'n

7. Mbabazi (2011:10) omskryf byvoorbeeld interpersoonlike vergifnis as *'giving up or letting go of resentment for an injury (or wrongdoing) caused, or for failure to meet one's obligation. It is a sort of 'moving past' transgression, or failure, by ceasing to harbour bitterness or refraining from taking revenge, with the ultimate aim of potentially restoring a disrupted (or a broken) relationship between a wrongdoer and a wronged person.'* Volgens hierdie definisie kan vergifnis deur die benadeelde party op sy of haar eie voltrek word. Die positiewe respons van die oortreder hoef net 'n moontlikheid te wees. In die lig van Konstan se argument is dit daarom eerder 'n voorbeeld van persoonlike vergifnis (die benadeelde persoon het 'n transformasie ondergaan), en nie interpersoonlike vergifnis nie (die oortreder sowel as die benadeelde ondergaan 'n morele transformasie).

8. In 5:23–24 leer Jesus dat as iemand in die proses is om 'n offer te bring en dit hom byval dat 'n broer iets teen hom het, hy eers die saak met hom moet gaan regmaak. Dat die offer by die altaar gelaat en eers met die broer versoen word, is waarskynlik hiperbolies van aard ten einde die erns van interpersoonlike versoening te beklemtoon.

ander of van individuele gelowiges in die algemeen nie. Dit sal ook eerder deur versoening as deur te vergeet en te verskoon gekenmerk moet word.

Derdens help die werk van Konstan om Matteus se etiek van vergifnis binne 'n trajek te plaas wat vanaf die Ou Testament (met beïnvloeding vanaf die klassieke Griekse en Romeinse wêreld) tot vandag strek. Terwyl Konstan nie ontken dat daar sprake van persoonlike vergifnis in antieke tekste soos Matteus is nie, geskied dit volgens hom nie op dieselfde wyse as moderne interpersoonlike vergifnis nie. Die belangrikste verskil volgens Konstan is dat vergifnis in klassieke Griekse en Romeinse tekste nie vanuit die morele transformasie van die oortreder en die benadeelde geskied het nie. In Joodse en Christelike tekste geskied dit weer vanuit 'n spesifieke opvatting, wat rondom die eerste eeu n.C. ontstaan het, naamlik dat onwilligheid om ander te vergewe God se vergifnis belemmer. Volgens hierdie siening het die benadeelde daarom die plig om te vergewe en die oortreder om vergifnis na te streef. Daar is dus 'n komplimentêre verhouding tussen bekering en vergifnis (Reimer 1996: 281–282).

Matteus se verstaan van interpersoonlike vergifnis van hoe dit in die klassieke Griekse en Romeinse wêreld bewerkstellig is, verskil ook op ander punte. So is dit opvallend dat die gebruikelike verskoning van oortreders se dade of hulle openbare vernedering nie in Matteus voorkom nie. Ook nie die gee van geskenke nie. In die Joods-Christelike trajek waarin Matteus ontstaan het, moet interpersoonlike vergifnis in die lig God se vergifnis wat Hy alleen kan bied, verstaan word. So is dit in die tradisie net God wat sondigheid, die fout onderliggend aan oortredings, kan verwyder (Konstan 2010:106). Die vergifnis van persone en hulle oortredings is as God se uitsluitlike prerogatief beskou en daarom nie as iets wat mense teenoor ander uit hulleself kon verleen nie. Die vergifnis van ander is gemotiveer deur God se vergifnis aan oortreders en deur die vrees vir die oordeel van God (6:12, 14–15; 18:23–35). Terwyl die optrede van die oortreder wel belangrik is (18:15–20), is dit nie die primêre motivering vir interpersoonlike vergifnis nie. Dit is eerder God se optrede wat die primêre motivering is.

### Leemtes in Konstan se benadering

Die potensiele leemte in Konstan se studie is dat dit noodgedwonge, vanweë die oewerlose omvang daarvan (alle tekste oor interpersoonlike vergifnis in klassieke Griekse en Romeinse, asook Joodse en Christelike tekste), nie alle relevante tekste in diepte hanteer nie. Konstan (2010:118) hanteer Matteus 18:15–35 ook nie as 'n voorbeeld van interpersoonlike vergifnis nie. Die probleem is hier nie soseer dat hy dit ignoreer nie, maar eerder sy rede vir die weglaat daarvan. Konstan verstaan die verwysing na skuld (ὁ ὀφειλόμενον; 18:30) in die gelykenis van die onvergewensgesinde slaaf as letterlike skuld, en nie as 'n metafoor vir 'n morele oortreding nie. Dieselfde geld vir sy interpretasie van 6:12b waar hy die verwysing na skuld (ὀφειλέταις) as finansiële skuld verstaan. Volgens Konstan

dui verwysings na skuld dus op letterlike skuld in die geval van interpersoonlike verhoudings in Matteus, en na metaforiese skuld as dit na God se vergifnis verwys. Die implikasie van die siening dat 18:23–35 oor die afskryf van 'n finansiële lening gaan, is dat interpersoonlike vergifnis nie daarin ter sprake is nie. Daar is nie 'n oortreding nie, want die skuldenaar het nie geweier om sy skuld te betaal nie. Hy het bloot om uitstel gevra waarop sy skuld op 'n verrassende wyse vanweë die goedheid van die skuldeiser afgeskryf is.

Die vraag kan egter gevra word of Konstan korrek is in sy siening van skuld as letterlik in Matteus se verwysing na interpersoonlike verhoudings in die vyfde bede van die Onse Vadergebed sowel as die gelykenis van die onvergewensgesinde slaaf. Ondanks die voorstel van Fensham (1960:1–2) dat die LXX se weergawe van Deuteronomium 15:2 die agtergrond van die vyfde bede van die Onse Vadergebed is, is daar oortuigende redes om te aanvaar dat 6:12 nie oor finansiële skuld gaan nie, maar eerder oor morele skuld soos in Lukas 11:3 se weergawe van die bede (Nel 2013:98–102; Reimer 1996, 275). Dit is byvoorbeeld belangrik om in ag te neem in die vasstelling of die selfstandige naamwoord ὀφειλέταις (6:12b) na letterlike of figuurlike skuld verwys, dat die verduidelikende nota in 6:14–15 deur die voegwoorde γάρ (6:14) en δὲ (6:15) verbind word. Die twee antitetiese parallelismes in 6:14–15 beperk daarom die semantiese reikwydte van ὀφειλήματα in 6:12 tot die figuurlike betekenis daarvan deur dit te vervang met 'n sinonieme selfstandige naamwoord παραπτώματα, wat 'n nouer semantiese reikwydte ('sonde' of 'oortreding', en nie 'finansiële skuld' nie; cf. BAGD, 627) het as ὀφειλήματα (France 2007:250; Nolland 2005:293).

Die vyfde bede handel dus eerder oor persoonlike vergifnis, en moontlik spesifiek interpersoonlike vergifnis, as finansiële skuld. Daarom die vraag of 18:23–35 oor die letterlike skuld van persone teenoor ander gaan, of oor hulle metaforiese skuld (sonde) teenoor God. Is dit nie meer logies nie om albei verwysings na skuld as metafories te verstaan in dié sin dat dit na morele skuld teenoor God of ander verwys? Watter verskil sou dit immers maak of finansiële skuld van harte vergewe is of nie, soos wat die toepassing van die gelykenis in vers 35 duidelik maak? Solank dit afgeskryf is, is die skuldenaar vry en is daar geen verdere skuld aan sy of haar kant nie. Indien dit egter oor 'n oortreding van een persoon teenoor 'n ander gaan wat uit die weg geruim moet word, en wat dus sowel opregte vergifnis as berou noodsaak (soos in die geval van interpersoonlike vergifnis), maak dit wel saak.<sup>9</sup>

Indien 6:12, 14–15 sowel as 18:23–35 na interpersoonlike vergifnis verwys, verbreed dit Matteus se etiek oor interpersoonlike vergifnis beduidend. Dit raak ook die vraag of elemente soos die innerlike transformasie van die oortreder sowel as die benadeelde, wat moderne interpersoonlike vergifnis kenmerk, nie wel in Matteus

<sup>9</sup>Dit beteken nie dat Matteus nêrens finansiële skuld in gedagte het nie. Matteus 5:25–26 is byvoorbeeld 'n uitspraak oor interpersoonlike vergifnis waarin letterlike finansiële skuld ter sprake is. Interpersoonlike vergifnis kan dus in sekere gevalle beide ekonomiese en morele vergifnis insluit.

teenwoordig is nie al word dit nie uitgespel nie. So word die erns van 'n onbetaalbare skuld deur die optrede van die skuldenaar (hy val voor sy skuldeiser neer en smee hom om uitstel), asook die rede vir vergifnis (om genadig te wees, dit wil sê 'n bepaalde innerlike karaktertrek) beklemtoon. Die eis dat dit 'n innerlike proses noodsaak (daar moet van harte vergewe word) wat 'n bepaalde transformasie van die vergeefde vra (hy of sy moet bereid wees om ander te vergewe soos God hom vergewe het) word ook beklemtoon. Van die oortreder word weer vereis om die benadeelde se teregwyding te aanvaar (daarna te luister). Per implikasie moet die oortreder sy berou teenoor die benadeelde bely of dit op een of ander manier aanspreek wat die benadeelde tevrede sal stel. Indien hy dit nie doen nie moet ander se hulp ingeroep word (18:15–20).

Bogenoemde elemente word egter nie in Matteus hanteer as interaktiewe elemente wat stap-vir-stap op mekaar volg nie. Die oortuiging of karaktertrek (bv. rassisme, homofobie of seksisme) wat aanleiding tot die oortreding gegee het, word ook nie eksplisiet bely en afgelê nie. Wat wel deur Matteus uitgespel word, is die oortuiging of karaktertrek wat deur die vergeefde uitgeleef moet word (vergewensgesindheid teenoor ander wat God se vergifnis weerspieël). Die gronde vir vergifnis is dan ook nie in die opregtheid van die oortreder se berou, belydenis en bekering te vinde nie, maar eerder in God se vergifnis van die benadeelde se oortredings teen Hom. Daarom kan 'n oortreder onbeperk vergewe word (18:21–22) omdat herhaalde oortredings nie as getuienis geneem mag word dat sy of haar bekerings ten beste oppervlakkig was en daarom geen verdere vergifnis verleen moet word nie. Aangesien vergifnis nie primêr van die berou of bekering van 'n oortreder afhanklik is nie, maar eerder van dankbaarheid teenoor God se vergifnis (18:23–35), moet onbeperkte vergifnis getoon word. Die rede om vergifnis te soek, is in Matteus ook nie in die besef van die leed wat aan ander gedoen is, of die verkeerdheid daarvan te vinde nie, maar in die vrees vir God se straf. Oortredings is ten diepste teen God self, al raak dit ander.

Indien Matteus 18:15–35 'n verwysing na interpersoonlike vergifnis is, is daar meer elemente wat Konstan as deel van die moderne sin van vergifnis verstaan as wat hy in Matteus identifiseer, al is dit nie presies identies aan laasgenoemde nie. Kortliks onderspeel Konstan die mate waarin Matteus onderliggend aan die moderne verstaan van vergifnis is. Matteus se etiek van vergifnis verskil egter wel van die moderne, sekulêre verstaan van interpersoonlike vergifnis omdat God ook as 'n handelende Persoon daarin verstaan word. Wat tussen twee persone geskied, het 'n invloed op hulle verhouding met God, net soos wat tussen 'n persoon en God gebeur ook weer hulle verhouding met ander moet

bepaal. In hierdie sin is alle persoonlike vergifnis vir Matteus in wese interpersoonlike vergifnis omdat die een wat vergewe dit nooit los van God doen nie.

## Erkenning

### Mededingende belange

Die outeur verklaar dat hy geen finansiële of persoonlike verbintenisse het met enige party wat hom nadelig kon beïnvloed in die skryf van hierdie artikel nie.

## Literatuurverwysings

- Bailey, J.L. & Vander Broek, L.D., 1992, *Literary forms in the New Testament: A handbook*, John Knox Press, Louisville, KY.
- Bartlett, D.L., 1993, *Ministry in the New Testament*, Fortress Press, Minneapolis, MN.
- Buchanan, G.W., 1984, *Jesus, the king and his Kingdom*, Mercer, Macon.
- Davies, W.D. & Allison, D.C., 1991, *A critical and exegetical commentary on the Gospel according to Saint Matthew 8–18*, T&T Clark, Edinburgh.
- DeSilva, D.A., 2000, *Honor, patronage, kinship & purity: unlocking new testament culture*, InterVarsity Press, Downers Grove, IL.
- Duling, D.C., 1998, 'Matthew 18: 15–17: Conflict, confrontation, and conflict resolution in a "Fictive Kin Association"', in E.H. Lovering (ed.), *Society of biblical literature 1998 seminar papers*, pp. 253–95, Scholars Press, Atlanta, GA.
- Fantin, J.D., 2013, 'Before forgiveness: The origins of a moral idea', *Bibliotheca Sacra* 170(678), 223–226.
- Fensham, F.C., 1960, 'Legal background of Mt 6:12', *Novum Testamentum* 4(1), 1–2. <http://dx.doi.org/10.1163/156853660X00145>
- France, R.T., 2007, *The Gospel of Matthew*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- Gnilka, J., 1986, *Das Matthäusevangelium*, Teil 1, Herder, Freiburg.
- Griswold, C.L., 2007, *Forgiveness a philosophical exploration*, Cambridge University Press, Cambridge. <http://dx.doi.org/10.1017/CBO9780511619168>
- Gundry, R.H., 1982, *Matthew: A commentary on his literary and theological art*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- Hagner, D.A., 1995, *Matthew 14–28*, Word Books, Dallas, TX.
- Konstan, D. 2010, *Before forgiveness: The origins of a moral idea*, Cambridge University Press, Cambridge. <http://dx.doi.org/10.1017/CBO9780511762857>
- LaGrand, J., 1995, *The earliest christian mission to 'all nations': In the light of matthew's Gospel*, Scholars Press, Atlanta, GA.
- Luomanen, P., 1998, *Entering the kingdom of heaven: A study on the structure of matthew's view of salvation*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Luz, U., 2001, *Matthew 8–20: A commentary*, Fortress Press, Minneapolis, MN.
- Mbabazi, I.K., 2011, *The significance of interpersonal forgiveness in Matthew's Gospel*, University of Manchester, Manchester.
- Nel, M.J., 2002, 'Vergifnis en versoening in die evangelie volgens Matteus', Unpublished DTh dissertation, University of Stellenbosch, Stellenbosch.
- Nel, M.J., 2013, 'The forgiveness of debt in Matthew 6:12, 14–15', *Neotestamentica* 47(1), 87–106.
- Neyrey, J.H., 1998, *Honor and shame in the Gospel of Matthew*, Westminster John Knox Press, Louisville, KY.
- Nolland, J., 2005, *The Gospel of Matthew: A commentary on the greek text*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- Overman, J.A., 1996, *Church and community in crisis: The Gospel according to matthew*, Trinity Press International, Valley Forge, PA.
- Reimer, D.J., 1996, 'The apocrypha and biblical theology: The case of interpersonal forgiveness', in J. Barton & D.J. Reimer (eds.), *After the exile: essays in honour of Rex Mason*, pp. 259–282, Mercer University Press, Macon.
- Senior, D., 1987, 'Matthew 18:21–35', *Interpretation* 41(4), 403–407. <http://dx.doi.org/10.1177/002096438704100408>
- Thompson, W.G., 1970, *Matthew's advice to a divided community*, Biblical Institute Press, Rome.
- Volf, M., 2000, 'Forgiveness, reconciliation, and justice: A theological contribution to a more peaceful social environment', *Millennium – Journal of International Studies* 29(3), 861–877. <http://dx.doi.org/10.1177/03058298000290030601>