

Saameet in Handeling 2:42 'n Sosio-historiese ondersoek

S.P.J. Vermaak
Die Gereformeerde Kerk Totiusdal
PRETORIA
E-pos: salmonv0@freemail.absa.co.za

Fika J. van Rensburg
Skool vir Bybelwetenskappe en Bybeltale
Potchefstroomse Universiteit vir CHO
POTCHEFSTROOM
E-pos: sbbjjvr@puknet.puk.ac.za

Abstract

The communal meal in Acts 2:42. A socio-historical study

The issue featuring in this article relates to the extra-textual context within which the communal meal in Acts 2:42 is to be understood. Does Luke use the "breaking of bread" within a Jewish or a Hellenistic context? First, the applicable facets of the Jewish-Hellenistic society in the first century A.D. is constructed. Next the influence of Hellenism on the first-century societies is highlighted. The communal meals in which Jesus, according to the Gospels, participated, is studied to establish whether He inaugurated a change in values. Finally the socio-historic context of the communal meal in Acts 2:42 is typified in the light of the conclusions.

1. Inleiding

Die vraag wat in hierdie artikel aan die orde kom, is hoe die buite-tekstuele konteks waarbinne saameet in Handeling 2:42 gestel word, verstaan moet word. Beskryf Lukas saameet binne 'n Joodse konteks (Jeremias, 1969:127), of binne 'n Hellenistiese konteks (Braun, 1995: 55)?

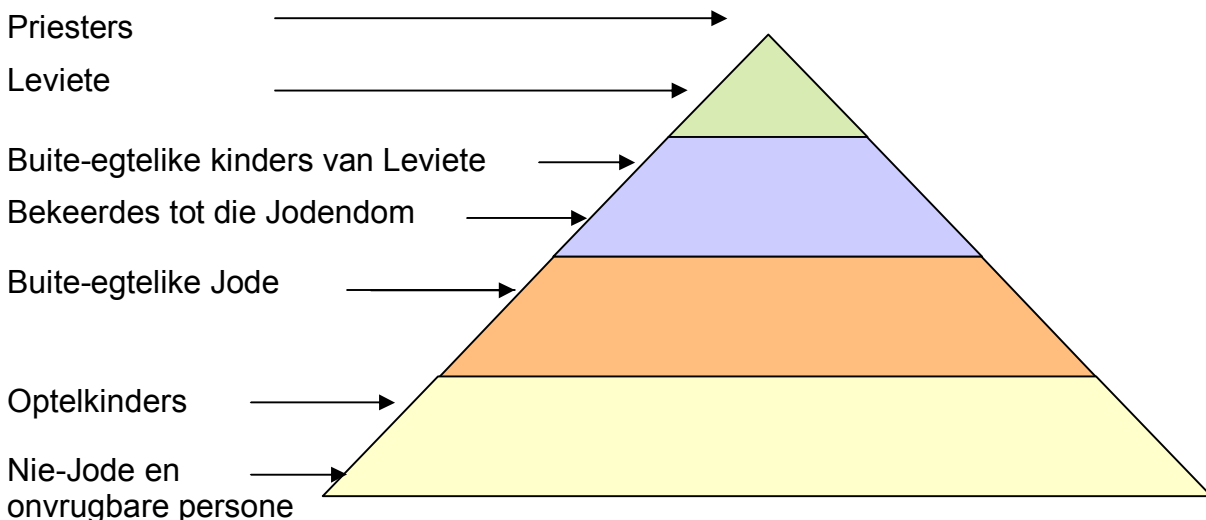
Om die rol van saameet in die verskillende samelewings te bepaal, word eerstens die tersaaklike fasette van die Joods-Hellenistiese samelewing in die eerste eeu n.C. gekontrouer. Vervolgens word die invloed van die Hellenisme op die eerste-eeuse samelewings nagevors. Hierna word

die gemeenskaplike maaltye waarby Jesus volgens die Evangelies betrokke was, bestudeer, om te bepaal of daar 'n waardeverskuiwing plaasgevind het. Uiteindelik word die sosio-historiese konteks van die saameetgebruik in Handeling 2:42 in die lig van die gevolgtrekkings getipeer.

2. Tersaaklike fasette van die Joods-Hellenistiese samelewing in die eerste eeu n.C.

2.1 'n Konstruksie van die Joods-Hellenistiese samelewing in die eerste eeu n.C.

Sanders (1987:132-153) onderskei sosiale groeperings in die Joodse samelewing wat van binne na buite uitkring. Die buitenste kring verteenwoordig tollenaars, melaatses, prostitute, proseliete en Godvresendes. 'n Mens kan die Joodse klasseverskille ook as 'n piramide voorstel: Die Sadduseërs het bo aan die statusleer gestaan. Hulle was die regerende elite, afkomstig uit die aristokratiese en priesterlike families (Duvenage, s.j.:161, 163; Chester, 1997:20). Die gewone volk, wat meestal kleinboere was, het die middelste laag van die piramide verteenwoordig, terwyl tollenaars, prostitute en melaatses as die laagste klas van die samelewing beskou is. Binne hierdie piramide kan 'n nog fyner hiërargiese klassifikasiesistiem onderskei word (Malina *et al.*, 1995:50):



Die laaste twee groeperings, naamlik optelkinders en nie-Jode en onvrugbare persone, is as onrein beskou (Malina *et al.*, 1995:50).

Binne hierdie sosiale piramide het 'n sterk eer-en-skandekode gefunksioneer. Mense se waarde is gemeet aan die plek wat hulle in die sosiale piramide inneem. Esler (1994:25) identifiseer drie maniere waarop eer bekom kon word:

- Jy kon in die gesogte klas gebore word. Hoe suiwerder jou geslagslyn, hoe hoër was jou status.
- Jy kon 'n statustoesegging ontvang.
- Jy kon ook self 'n sekere status verwerf.

Veral laasgenoemde statustipe het sterk in die Joodse gemeenskappe gefunksioneer. Alle sosiale byeenkomste soos troues, etes en markpleinbyeenkomste het geleentheid gebied vir statusmededinging. Die manier waarop jy aan 'n debat deelgeneem het, hoe jy teenoor opponente gereageer het, wat die omstanders uiteindelik van jou gedink het, was alles faktore wat bepaal of jy eer gaan bykry of verloor (Esler, 1994:27).

In die lig van bogenoemde gegewens word vervolgens vasgestel watter funksie saameet binne die groeperings in die Joodse samelewing vervul het.

2.2 Saameet in die Joods-Hellenistiese samelewing

Joodse gemeenskappe se gemeenskaplike maaltye het 'n eksklusiewe aard gehad. Deur die eeue was dit vir buitelanders vreemd dat Jode in afsondering geleef het. In die Mediterreense gemeenskap was jy óf deel van die uitgebreide gesin óf 'n vreemdeling – al was jy die buurman langsaan (Esler, 1994:31).

Volgens buitebybelse bronne was dit van vroeg af reeds die gebruik dat Jode nie saam met nie-Jode eet nie. Jode sal tussen ander mense op die markplein beweeg en nie-Jode selfs in die sinagoge toelaat, maar wanneer dit by eet kom, vorm die Jode 'n geslote gemeenskap. Hierdie verskynsel word in buitebybelse bronne aangeteken van so vroeg af as die vierde eeu v.C. en tot so laat as die derde eeu n.C. Die rede hiervoor is dat saameet die Jode simbolies van ander volke onderskei het. Dié wat “rein” is, eet nie saam met dié wat “onrein” is nie. Jou identiteit word bepaal deur diegene saam met wie jy eet. 'n Jood het nooit saam met 'n buitestander geëet nie, want laasgenoemde was per definisie onrein. Jode het selfs nie eers met mekaar saamgeëet voordat bepaalde reinigingsvoorskrifte nagekom is nie (Esler, 1989:75). As 'n Jood wel saam met 'n buitestander sou eet, het hy daarmee nie net sy identiteit nie, maar ook sy geloof afgesweer (Esler, 1989:76, 105).

Saameet het gedien as 'n meganisme om 'n groep se identiteit en grense te beskerm. Verskeie merkers in die Lukasevangelie en Handeling dui daarop dat saameet tussen Jode en nie-Jode ook in Lukas se tyd 'n brandende kwessie was (Esler, 1989:71).

2.3 Qumran- en Essenergemeenskappe

2.3.1 Tipering van die Qumran- en Essenergemeenskappe

Vir die doeleindes van hierdie artikel word daar op die Qumran- en Esseense groepe gekonsentreer; dit is ook nie nodig om skerp tussen hierdie twee Joodse groepe te onderskei nie. Die rede hiervoor is dat daar 'n groot mate van oorvleueling in leefstyl tussen die twee groepe bestaan het (Duvenage, s.j.:165).

Die Esseners was 'n separatistegroep wat van die Judaïsme in Jerusalem afgeskei het. Volgens dié beweging se oordeel het die Joodse godsdien onsuiwer geraak. Daarom het hulle hulle afgeskei, met die doel om hulleself as groep te suiwer. Dit was hulle taak om die ware Israel tot stand bring. In hulle geskryfte het die gemeenskaplike maaltyd 'n besondere rol vervul om aan hierdie ideaal gestalte te gee (Cross, 1995:74).

Die gemeenskaplike maaltyd van die Esseners het twee keer op 'n dag plaasgevind: in die middag en in die aand. Die groep was baie gesteld op reinheid en derhalwe is daar voor elke ete gewas en 'n spesiale feeskleed is by elke ete gedra (Van der Ploeg, 1957:167-168).

Die eetsaal van die Qumrangroep kon ongeveer 400 mense huisves, maar die beweging het uit ongeveer 3000 lede bestaan. Die vermoede is dat daar verskeie eetgroepe was wat beurtelings die eetsaal kon gebruik.

Aan tafel was 'n gemeenskaplike skottel waaruit lede hulle brood kon eet. Die daaglikse dieet was eenvoudig: meestal graanprodukte. Die Esseners het hulle nooit ooreet nie. Hulle het net geëet wat nodig was om die liggaam te voed vir 'n dag se werk (Van der Ploeg, 1957:167, 169).

2.3.2 Die gemeenskaplike maaltyd is uiters eksklusief

Niemand buite die Essenergroep is toegelaat tot die gemeenskaplike maaltyd nie. Verder is net mans toegelaat. Selfs manslede wat die een of ander liggaamlike gebrek gehad het, is nie toegelaat nie, want hulle is vanweë hulle gebrek as onrein beskou (Van der Ploeg, 1957:169).

Nuwelinge wat by die Esseense groep aangesluit het, moes eers 'n proeftydperk van twee jaar voltooi voordat hulle aan die gesamentlike maal kon deelneem (Cross, 1995:75; Schiffman, 1979:52; Van der Ploeg, 1957:171; Pryke, 1966:543). 'n Lid van een eetgroep kon nie saam met 'n ander eetgroep eet nie. In die praktyk kon dit gebeur dat 'n

lid van honger omkom as hy uit die groep verban sou word (Van der Ploeg, 1957:169).

2.3.3 Die gemeenskaplike maaltyd is 'n ete met 'n hiërargiese struktuur

Die mees senior persoon het die eetsaal eerste binnegekome waarna lede hulle plek aan tafel volgens rangorde ingeneem het. Niemand kon begin eet voordat die priester die ete geseën het nie. Daarna het elkeen in volgorde van die hoogste tot die laagste sosiale groeperingsbeginsel die geleentheid gekry om te eet (Cross, 1995:77). Daar is meestal in stilte geëet. As iemand iets wou sê, moes hy sy beurt af wag (Van der Ploeg 1957:169).

2.3.4 Etes en soenoffers

Nóg die geskrifte van die Esseners nóg dié van Qumran maak melding van offermaaltye. Dit val op, aangesien hierdie afskeidingsgroepe daarop aanspraak gemaak het dat hulle die ware Israel is. 'n Ware Israeliet sonder offers is tog ondenkbaar. Die soenoffers in Jerusalem was vir hierdie groepe onaanvaarbaar en terselfdertyd het hulle hulleself as onbevoeg beskou om offers te bring.

'n Moontlike verklaring hiervoor is dat hulle die offermaaltye na die toekoms verplaas het. Gedurende die interimperiode het toewyding, vas, Skrifstudie en militêre voorbereiding die versoeningsrol van offers vervul. Terselfdertyd het hulle deur hulle nougesette lewenswandel ingetree vir die sondes van die volk (Pryke, 1966:545). Later, op die groot dag van bevryding, wanneer die ware tempel opgerig sou word, sou die priesters van die Seuns van die Lig die offerdiens in die tempel van Jerusalem waarneem (Van der Ploeg, 1957:172).

2.3.5 Die eskatologiese aard van die gemeenskaplike maaltye

Die Qumrangemeenskap het 'n baie sterk eindtydverwagting gehad. Hulle het geglo hulle staan op die drumpel van 'n nuwe era en het gemeen dat hulle verblyf in die woestyn die aanbreek van hierdie era sou verhaas. Die gemeenskaplike maaltyd moes as afskaduwing dien van die messiaanse feesmaal wat aan die kom was (Schiffman, 1979:53).

Die gemeenskaplike maaltyd was só ingerig dat dit uitdrukking gegee het aan 'n dubbele messiasverwagting, naamlik 'n priesterlike messias in die rol van 'n hoëpriester en 'n politieke messias. Die priesterlike messias se taak sou wees om die tempeldiens te herstel. Hy moes ook die ware Israel se heilige oorlog teen Romeinse oorheersing aanvoer (Pryke,

1966:545; Chilton, 1994:17). Hierdie verwagting is skynbaar die rede hoekom die gesamentlike ete 'n sterk hiërargies-militêre kleur gehad het.

Gevolgtrekking

Gemeenskaplike etes by die Joodse afskeidingsbewegings by Qumran en die Esseners het dus enersyds 'n sentrale funksie gehad in die uitlewing van hulle identiteit. Dit was egter ook eksklusief van aard en slegs ingewydes kon daaraan deel hê.

2.4 Saameet by die Fariseërs en Skrifgeleerdes

Hierbo is opgemerk dat saameet Jode simbolies onderskei het van nie-Jode. Die Fariseërs en die Skrifgeleerdes het die deelname aan die gemeenskaplike maaltyd nog verder beperk. Vir hulle was saameet 'n simboliese kenteken wat *hulle* van die res van die volk onderskei het. Net diegene wat so nougeset soos hulle geleef het en so suiwer soos hulle was, kon saam met hulle eet (Esler, 1989:75).

Hierdie verskynsel blyk uit Lukas 7:36-50, waar beskryf word hoe Jesus na 'n Fariseër se ete uitgenooi is omdat Hy 'n rabbi was en aansien onder die volk geniet het. Dieselfde Fariseër het dit egter sosiaal onaanvaarbaar gevind as 'n vrou – en dit boonop 'n prostituut – haar aan die geselskap opdring (Lukas 7:40-44)!

Verder het etes onder die Fariseërs 'n wederkerige werking gehad. Wanneer 'n Fariseër sy vriende uitgenooi het vir 'n ete, kon hy van hulle verwag om dieselfde terug te doen (Moxnes, 1988:131). Jesus het egter in hierdie verband 'n radikaal nuwe praktyk gevestig, soos vervolgens beredeneer word.

Gevolgtrekking

Gemeenskaplike etes by die Joodse afskeidingsbewegings by Qumran en die Esseners, asook by die Fariseërs en Skrifgeleerdes, het dus enersyds 'n sentrale funksie gehad in die uitlewing van hulle identiteit. Dit was egter ook eksklusief van aard, en slegs persone wat tot die betrokke binnekring behoort het, kon aan die ete deel hê.

3. Tersaaklike fasette van die Hellenistiese samelewing in die eerste eeu v.C.

3.1 'n Konstruksie van die invloed van die Hellenisme op die eerste-eeuse samelewings

Edersheim (1981:17-21) toon duidelik aan watter impak die Hellenisme op die eerste-eeuse samelewing gehad het. Hellenisme was meer as net

'n dominante kultuur. Dit was inderwaarheid die tydsges en almal het dit geadem. Die westerse diaspora, die Babiloniese Jode, Palestina en selfs separatistegroepe soos die Esseners het die Hellenisme geadem. In so 'n omgewing gebeur een van drie dinge: sommige mense assimileer, baie akkultureer en ander probeer om hulle te verset teen beïnvloeding (Barclay, 1997:38).

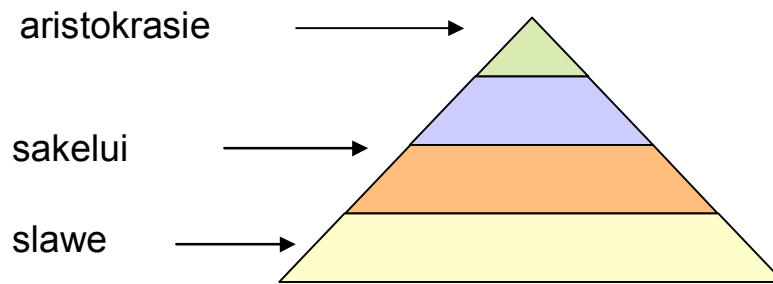
'n Duidelike voorbeeld van akkulturasie word by Philo die geskiedskrywer aangetref: hy was tuis in sowel die Joodse godsdien as die Griekse filosofie en het ook raakpunte tussen die twee probeer aandui (Edersheim, 1981:40-41). So 'n impak het die Hellenistiese tydsges gehad dat Palestynse rabbistudente later belet is om Griekse filosofie te bestudeer (Edersheim, 1981:22).

Bogenoemde gegewens dui daarop dat Lukas nie los van sy Hellenistiese konteks kon staan nie. Interne teksgetuigenis dui ook op Hellenistiese trekke. Dit was byvoorbeeld nie 'n Joodse gebruik om 'n slaaf te stuur om gaste uit te nooi nie (Goulder, 1989:59).

Van der Horst en Mussies (1990:131-141) stip ook talle ooreenkomste tussen Handeling 2:42-46 en die Hellenisme aan. Hy soek byvoorbeeld parallels tussen die gemeenskaplike besit van die Jerusalemgemeente en dié van ander afgesonderde gemeenskappe soos die Esseners, die Terapeute, die Brahmane, die Pythagoreane, ensovoorts. Volgens hom is dit tipies Hellenisties dat elkeen 'n *ideale* gemeenskap, 'n utopia probeer daarstel.

Die Hellenistiese samelewing het hoofsaaklik uit drie strata bestaan, naamlik die aristokrasie, die sakelui en die slawe (Malherbe, 1983:86). As dit met 'n piramide vergelyk word, verteenwoordig die boonste deel die aristokrasie – ook die kleinste deel van die samelewing. Die middelste deel verteenwoordig die sakelui en die onderste deel die slawe wat dus die grootste deel van die samelewing uitmaak.

Hoewel sosiale klubs homogeen was, was die godsdiensgroepe meer heterogeen. Dit het dikwels gebeur dat byvoorbeeld 'n senator se huishouding (wat onder andere slawe ingesluit het) saam met hom aan 'n kultus behoort het. Slawe is egter nie selfstandig tot die kultus toegelaat nie. Daar was egter in die kultusse ook 'n duidelike rangorde aanwesig. "Godvresendes" het 'n hoër sosiale status geniet as byvoorbeeld proseliete (Malherbe, 1983:77). Selfs binne 'n gewone huishouding was 'n duidelike hiërargie aanwesig. Die hoof van die huis was aan die bopunt van die piramide, dan het die gesinslede gevolg en dan die arbeiders en huurders en slawe (Malherbe, 1983:69).



3.2 Saameet in die Hellenistiese samelewing

In die Hellenistiese samelewing was dit belangrik dat sosiale grense nie oorskry word nie, veral nie by saameetgeleenthede nie (Braun, 1995: 103). Harmonie tydens maaltye het 'n hoë prioriteit geniet. Selfs al was gaste van dieselfde stand, is hulle nog met die hand uitgesoek. Die vereistes waaraan hulle moes voldoen, was die volgende: hulle moes gemeenskaplike belangstellings hê, familieverbintnisse met mekaar hê, met mekaar bevriend wees, dieselfde ekonomiese status geniet en almal moes vermoënd genoeg wees om terug te nooi. In die reël is buitestanders vanweë potensiële konflik nie uitgenooi nie (Braun, 1995:55-57).

Die kere wat sosiale grense tussen arm en ryk wel oorskry is, was wanneer die elite as openbare weldoeners opgetree het. In ruil hiervoor het die betrokke persoon openbare erkenning ontvang. Hy kon egter steeds sy sosiale afstand behou. Hy kon uitreik sonder om hom tot interaksie te verbind (Braun, 1995:116, 118-119).

Gesamentlike etes tussen mense van dieselfde stand het egter vir dié wat aan die onderpunt van die sosiale leer was, byvoorbeeld die melaates, kreupeles en armes, aanstoot gegee (Moxnes, 1988:96, 98). Vanuit dié mense se perspektief was die rol van gemeenskaplike maaltye om 'n dorpsgemeenskap sáám te bind. Die doel van die gemeenskaplike maaltye was om uitdrukking te gee aan gasvryheid. Die rykes het deur die "herverdeling" van hulle vermoëns die armes se nood help verlig (Moxnes, 1988:90). Die gesamentlike ete het dan as middel tot hierdie doel gedien.

Die gemeenskap kon ook van die rykes verwag om 'n gemeenskaplike maaltyd te reël en dan moes die ete mense van alle sosiale stande insluit. Die rykes moes die minderbevoorregtes van die samelewing uitnooi sonder om 'n soortgelyke optrede terug te verwag. Waar 'n vermoënde lid van die dorpsgemeenskap wel so opgetree het, is sy handeling deur die res van die inwoners as eties korrek beskou en het sy eer op die statusleer geklim. Wanneer hy net mense van sy eie stand uitgenooi het, is sy optrede as oneties beskou omdat hy nie die basiese

behoefte van mense in nood in sy betrokke gemeenskap deur sy optrede in ag geneem het nie (Moxnes, 1988:96). Die gesamentlike ete was dus 'n barometer om aan te dui of 'n betrokke gemeenskap sosiaal gesond was (Moxnes, 1988:128).

Gevolgtrekking

In die Hellenistiese samelewing is sosiale grense slegs in uitsonderlike gevalle oorskry, naamlik wanneer die gasheer as weldoener opgetree het.

4. Waardeverskuiwing by die gemeenskaplike maaltye van Jesus

Talle gedeeltes in die Evangelies toon aan dat Jesus en sy dissipels by gemeenskaplike maaltye betrokke was. In Jesus se gebruik van maaltye kom 'n aantal eienskappe na vore.

4.1 Jesus se maaltye oorbrug sosiale stande

In Lukas 14 blyk dit dat Jesus na 'n sekere Fariseër se huis genooi is en in hoofstuk 15 verwyf die Fariseërs en tollenaars Hom dat Hy saam met sondaars eet. In die oë van die onbelangriks in die samelewing tree Jesus egter sosiaal eties op: Hy verbind Hom nie net aan die klas van die sosiaal-hooggeagtes nie. By Hom tel ook die geringes (Moxnes, 1988:96).

Verder is daar 'n direkte verband tussen kultiese reinheid en maaltye (Van der Ploeg, 1957:168). In die oë van die Fariseërs tree Jesus kulties oneties op: Hy maak Hom "onrein" deur met "sondaars" saam te eet.

4.2 Jesus se maaltye is sonder rangorde

Binne Jesus se dissipelkring moes mense leer dat daar nie 'n rangorde van belangrikheid in God se koninkryk is nie. Hulle moes leer om soos kindertjies te word. Dié wat die grootste wou wees, moes die ander dien. Hierdie waarheid is opnuut onderstreep met die voetwassing tydens die laaste ete voor die kruisiging (Joh. 13:1-17).

4.3 Die rangordeloosheid van Jesus se maaltye geld ook vir die eskatologie

Talle van Jesus se eskatologiese koninkryksgelykenisse hou verband met 'n feesmaal. Om twee voorbeelde te noem: die man sonder die bruilofskleed (Matt. 22:11-12), die gaste by 'n feesmaal, naamlik kreupeles, blindes (Luk. 14:15-24).

In God se koninkryk word sosiale waardes omgekeer. Daar word 'n nuwe gastelys vir God se feesmaal opgestel (Moxnes, 1988:129). So gaan dit eendag wees: al God se kinders gaan aansit! Iets daarvan sien die mense nou in Jesus wat nie sy saameet tot die Fariseërs beperk nie, maar ook saameet met mense uit laer sosiale klasse.

In God se koninkryk is daar nie sosiale stande wat mure tussen mense oprig nie. God se koninkryk is nie gerig op kliekvorming nie, maar wil juis buitelanders wat sosiaal uitgeworpe is, in 'n atmosfeer intrek waar almal met mekaar in 'n besondere verhouding staan.

Jesus se eskatologie staan ook in kontras met dié van die Esseners, omdat hulle die eindtyd beskou het as net bedoel vir "die ware Israel", volgens hulle definisie. Volgens Jesus is God se eskatologiese feesmaal nie eksklusief nie, maar universeel: mense sal van die ooste en weste kom en saam met Abraham aansit (Luk. 13:29).

4.4 By Jesus se maaltye is daar oorvloed

Oral waar Jesus betrokke is, is daar oorvloed. By die bruilof in Kana voorsien Hy oorvloedig wyn (Joh. 2:1). Met die vermeerdering van die brood in Johannes 6 kry duisende mense kos om te eet. Die kos is so oorvloedig dat daar agterna baie oorbly. Dit is onder andere hierdie verskynsel wat daartoe aanleiding gee dat die Fariseërs Hom uitskel as 'n vraat en wynsuiper (Luk. 7:34). Jesus se oorvloed is in kontras met byvoorbeeld die Esseners, wat elke dag net genoeg geëet het om aan die lewe te bly.

4.5 Die versoenende aard van Jesus se laaste ete

Wanneer Jesus by die laaste ete die brood en wyn aan sy liggaam en bloed verbind (Matt. 26:26,28), gee Hy Homself as soenoffer vir die volk se sondes. Hier vind iets unieks plaas, iets wat nie in ander gemeenskappe se gemeenskaplike maaltye aangetref word nie. Die Esseners, byvoorbeeld, het nie offermaaltye gehad nie. Hulle werkheiligheid het as versoening gedien totdat die bestemde tyd sou aanbreek wanneer die tempeldiens herstel sou wees (Pryke, 1966: 545).

Die versoeningskarakter van Jesus se ete het ook later 'n sentrale funksie in die gemeenskaplike maaltyd van die Nuwe-Testamentiese kerke vervul.

Gevolgtrekking

Dit blyk dus dat saameet by Jesus sosiale stande oorbrug het en dat daar geen plek vir rangorde was nie. Jesus se maaltye is wel

eskatologies gerig, maar dit verskil van dié van die Esseners daarin dat dit 'n universele aard het. Verder word sy etes gekenmerk deur oorfloed. Die etes het ook 'n versoenende aard.

5. Die *saameet* in Handeling 2:42

5.1 Ooreenkomste en verskille met saameetgeleenthede in die Joods-Hellenistiese samelewing

5.1.1 Eskatologie

Soos vroeër aangedui is, het Jesus die gemeenskaplike maaltye sterk aan God se komende koninkryk gekoppel. Die maaltye van die Jerusalemgemeente het waarskynlik ook 'n implisiete eskatologiese verwagting gehad, omdat die apostels hier betrokke was. Hulle sou Jesus se waardesistiem ten opsigte van saameet na die gemeente oorgedra het. 'n Eskatologiese verwagting is in elk geval by Paulus duidelik wanneer hy die Korintegemeente se gesamentlike ete reformeer. Die doel van die gesamentlike ete is om die dood van die Here te verkondig *totdat Hy kom* (1 Kor. 11:26).

'n Soortgelyke toekomsprojeksie is ook by die Esseners te vind. Die gesamentlike ete is vir hulle 'n afwag van die koms van die twee messiasse, die aanbreek van 'n nuwe era en die herstel van die tempeldiens in Jerusalem.

5.1.2 Solidariteit

Lukas maak melding van 'n eensgesindheid onder lede ook met betrekking tot die gemeenskaplike maaltyd: hulle het hulle heelhartig toegelê op die leer van die apostels en die onderlinge verbondenheid, die gemeenskaplike maaltyd en die gebede (Hand. 2:42). Hierdie gesindheid kom 'n mens ook teë onder lede van die Qumrangemeenskap.

5.1.3 Eskatologie

Die Qumrangemeenskap het gewag op 'n nuwe bedeling, iets wat nog *op pad* was, 'n bedeling wat met oorlog sou begin. Die Jerusalem-Christene se toekomsverwagting, daarenteen, het 'n totale nuwe betekenis gekry toe hulle tot geloof in Jesus Christus gekom het. Deur hulle verbintenis aan Hom as gekruisigde en opgestane Here het die nuwe bedeling reeds aangebreek. Daarom is die gesamentlike ete nie-militaristies. Trouens, dit het die aard van 'n fees.

Tog het die Jerusalemgemeente 'n spanning ervaar tussen die *reeds* en die *nog nie*. Die koninkryk het al gekom, maar is nog nie ten volle daar nie. Die Christene se Messias het alreeds as lydende Knecht gekom, maar moet later weer kom, dan as Regter.

5.1.4 Versoening

Die Esseners het geglo dat hulle deur hulle toewyding, gebed en vas kon intree vir die sondes van die volk. Die Jerusalemgemeente, daarenteen, was diep onder die indruk daarvan dat nie hulle vroomheid nie, maar Christus se dood hulle met God versoen (Hand. 2:38). Hierdie versoening het by hulle die hoofmoment van die gemeenskaplike maaltyd geword.

5.1.5 Rangorde versus gelykheid onder mekaar

By die Esseners was daar 'n hiërargiese struktuur tydens ete terwyl dit by die Jerusalemgemeente glad nie bestaan het nie. Jesus se leer oor die afwysing van die strewe na erkenning (Mark. 9:33-37) het onder leiding van die apostels in die gemeente soos suurdeeg begin werk.

5.1.6 Segregasie versus integrasie

Sowel die Qumrangemeenskap as die Esseners was geslote gemeenskappe wat afgesonder was van die samelewing. Nuwelinge wat tot die gemeenskap wou toetree, is met die hand uitgesoek en moes lang proeftydperke deurgaen.

Hoewel die Jerusalemgemeente sterk onderlinge verbondenheid deur middel van die gesamentlike ete wou bevorder, het hulle nie los van die samelewing gestaan nie (Dunn, 1981:239). Trouens, hulle het die guns van die volk geniet en God het daagliks nuwe bekeerdes tot die gemeente toegevoeg (Hand. 2:47). Hieruit blyk dat Jesus se nuwe gastelys, wat onder andere blindes, kreupeles en armes ingesluit het (Luk. 14:15-24), in die gemeente gebruik is: mense van alle stande kon deel hê aan die gemeenskaplike maaltyd.

5.2 Ooreenkomste en verskille met saameetgeleenthede in die Hellenistiese samelewing

Naas enkele formele ooreenkomste is daar diep onderliggende verskille tussen die Joods-Christelike maaltye en die Hellenistiese banketfeeste.

5.2.1 Sosiale grense

In die Hellenistiese samelewing was dit nie gebruiklik om vriende oor sosiale grense heen te maak nie (Braun, 1995:57). Daarteenoor is dit een van die opvallende kenmerke van die Jerusalemgemeente dat haar sosiale grense oorskry is.

5.2.2 Marginale persone

In die Hellenistiese samelewing is daar op die armes en siekes neergesien. Daar is uitgegaan van die standpunt dat hulle self vir hulle lot verantwoordelik was (Braun, 1995:52). In die Joods-Christelike gemeenskap, daarenteen, is dit juis die armes, die buitelanders, wat ingetrek is deur hulle te laat deel in die saameetgeleentheid.

5.2.3 Nederigheid

In die Hellenistiese samelewing is nederigheid as 'n inherente swakheid beskou (Braun, 1995:50,52). In die Joods-Christelike gemeenskap was nederigheid weer 'n belangrike deug (Just, 1993:174).

5.2.4 Wederkerigheid

In die Hellenistiese samelewing kon jy net eet saam met jou vriende, mense wat net so vermoënd soos jy was. Dan kon altyd op terugkooi aanspraak gemaak word (Braun, 1995:57). In die Joods-Christelike gemeenskap was wederkerigheid juis nie 'n vereiste nie.

6. Samevattende gevolgtrekking

Om die saameetgeleentheid in Handeling 2:42 binne 'n Hellenistiese sosiale model te plaas, lyk aanloklik. Die navorsing vir hierdie artikel dui egter op die teendeel. Lukas het die maaltydepisodes in sy twee boeke nie uitsluitlik met 'n Grieks-Romeinse opset in gedagte geskryf nie. Tog het Palestina die Hellenistiese invloed nie vrygespring nie. Daarom word merkbare Hellenistiese trekke wel in die sosiale model van die Joodse samelewing aangetref.

Dit blyk egter dat Handeling 2:42 oorwegend binne 'n Joods-Christelike konteks funksioneer. Die eerste Christene in Jerusalem was van Joodse afkoms, ook diegene wat van ander lande gekom het. Verder, die eerste Christene het nie opgehou om, wat hulle gebruike en tradisies betref, Jode te wees nie, soos Dunn (1981:237) en Jeremias (1969:130-131) tereg konkludeer. Wanneer die gelowiges in Handeling 2:42 saameet, voer hulle dus nie 'n nuwe gebruik in nie. Hulle is besig om 'n bestaande Joodse gebruik voort te sit, al is dit met geringe Hellenistiese invloed.

Bibliografie

- BARCLAY, John. 1997. The Jews of the Diaspora. (*In* Barclay, John & Sweet, John. Early Christian thought in its Jewish context. Cambridge : University Press. p. 27-40.)
- BRAUN, Willi. 1995. Feasting and social rhetoric in Luke 14. Cambridge : Cambridge University Press.
- CHESTER, Andrew. 1997. The Jews of Judaea and Galilee. (*In* Barclay, John & Sweet, John. Early Christian thought in its Jewish context. Cambridge : University Press. p. 9-26.)
- CHILTON, Bruce. 1994. A feast of meanings: Eucharistic theologies from Jesus through Johannine circles. Leiden : Brill.
- CROSS, F.M. 1995. The ancient library of Qumran. Sheffield : Sheffield Academic Press.
- DUNN, James D.G. 1981. Unity and diversity in the New Testament. An enquiry into the character of earliest Christianity. London : SCM.
- DUVENAGE, S.C.W. s.j. Die dekor van die Nuwe Testament – 'n kultuur-historiese agtergrondstudie. Pretoria : Interkerklike Uitgewerstrust.
- EDERSHEIM, Alfred. 1981. The life and times of Jesus the Messiah. Grand Rapids, Michigan : Eerdmans.
- ESLER, Philip F. 1989. Community and gospel in Luke-Acts. The social and political motivations of Lucan theology. Cambridge : Cambridge University Press.
- ESLER, Philip F. 1994. The first Christians in their social worlds. Social-scientific approaches to the New Testament interpretation. London : Routledge.
- GOULDER, Michael D. 1989. Luke – a new paradigm. Volume 2. Part 2. Commentary: Luke 9:51-24:53. *Journal for the Study of the New Testament*. Supplement Series 20.
- JEREMIAS, Joachim. 1969. Jerusalem in the time of Jesus. London : SCM.
- JUST, Arthur A. 1993. The ongoing feast. Table fellowship and eschatology at Emmaus. Minnesota : Liturgical Press.
- MALHERBE, Abraham J. 1983. (2nd enlarged ed.) Social aspects of early Christianity. Philadelphia : Fortress.
- MALINA, Bruce; JOUBERT, Stephan; VAN DER WATT, Jan. 1995. Vensters wat die Woord laat oopgaan. Halfway House : Orion.
- MOXNES, H. 1988. The economy of the kingdom. Philadelphia : Fortress.
- PRYKE, E.J. 1966. The sacraments in holy baptism and holy communion in the light of the ritual washings and sacred meals at Qumran. *Revue de Qumran*, 5(20): 543-552.
- SANDERS, Jack T. 1987. The Jews in Luke-Acts. Philadelphia : Fortress.
- SCHIFFMAN, L.H. 1979. Communal meals at Qumran. *Revue de Qumran*, 10(1):45-56.
- VAN DER HORST, Willem & MUSSIES, Gerard. 1990. Studies on the Hellenistic background of the New Testament. Utrecht : Series of publications by the Theological Faculty of the University of Utrecht.
- VAN DER PLOEG, J.P.M. 1957. Meals of the Essenes. *Journal of Semitic Studies*, 2:163-175.

Kernbegrippe:

gemeenskaplike maaltyd; sosio-historiese konteks
Handelinge 2:42
Hellenistiese etegebruike
Joodse etegebruike
saameet

Key concepts:

Acts 2:42
communal meal; socio-historical context
Hellenistic meal conventions
Jewish meal conventions