

HOOFSTUK 3

TEOLOGIE EN CHRISTOLOGIE IN KOLOSSENSE

Die verhouding tussen die Christologie en etiek in Kolossense kan nie sinvol bepaal word as daar nie eerstens aandag gegee word aan 'n beskrywing van die teologie en Christologie in Kolossense nie. Daarom word daar eerstens aandag gegee aan 'n beskrywing van die teologie en Christologie in Kolossense. Bewus daarvan dat van dit wat in die onderhawige Hoofstuk volg 'n bespreking is van die teologie in Kolossense, word daar tog afsonderlik aan aandag gee. Hierdie bespreking is nodig omdat die teologie van Kolossense as onderbou dien vir die Christologie wat daarin na vore kom. 'n Beskrywing van die teologie van Kolossense sal dus *die bepaling van die verhouding tussen die Christologie en etiek in Kolossense van hulp wees*.

Die onderhawige Hoofstuk bestaan uit drie Afdelings. In § 3.1 word enkele inleidende opmerkings gemaak, waarna die teologie en Christologie van Kolossense respektiewelik in § 3.2 en § 3.3 aan die orde kom.

3.1 INLEIDEND

Uit die verskillende definisies wat vir die begrip teologie aangebied word is dit duidelik dat daar nie eenvormigheid oor die definiëring van die begrip bestaan nie. Die meeste definisies van die begrip is te omvattend, of te eng en te eensydig.⁷

Hendrikus Boers (s j:13) bied die volgende as 'n werkbare definisie van teologie aan: “'n Samehangende, logiese en noodsaaklike sisteem van

⁷ Die volgende voorbeelde kan in hierdie verband genoem word: Volgens Weiss (1967:39) is teologie 'n diskoers oor God, óf vanuit die gesigspunt dat God geken kan word vanuit die geskape wêreld deur die natuurlike krag van die rede (natuurlike teologie), óf vanuit die gesigspunt dat God 'n openbaring gegee het en deur die mens in die geloof ontvang word (heilige of gewyde teologie). Die Encyclopedia of Religion and Ethics (1924:XII, 293, aangehaal in WBD, 1691) gee die volgende definisie: “Teologie kan kortliks gedefinieër word as die wetenskap wat volgens wetenskaplike metodes handel met die feite en verskynsels van godsdiens wat uitloop op 'n omvattende sintese of filosofie van godsdiens met die bedoeling om op 'n sistematiese wyse alles wat te wete gekom kan word van die objektiewe gronde van godsdiens uit een te sit.” (vertaling deur my). Volgens Barth (1963:3-12) dui die woord teologie op 'n spesiale wetenskap met die taak om te begryp, te verstaan en te praat oor God van die evangelie.

algemene idees in terme waarvan elke element van ons ervaring ten opsigte van sake rakende God geïnterpreteer kan word” (vertaling deur my).

Vir die doeleindes van hierdie studie word 'n enger definisie van teologie gebruik wat 'n samestelling is van die definisies wat deur die Killen (1999:1690) en Buswell (1969:13) aangebied word en soos volg geformuleer kan word: Die term teologie is afgelei van die Griekse woorde θεός (God) en λόγος (woord). Teologie (as 'n saamgestelde woord) is die wetenskaplike studie van God, sy eienskappe, bestaan, planne en optrede (in die verlede, hede en toekoms), asook Sy verhoudinge en handeling met die mens en wêreld soos dit deur God in die Skrif geopenbaar word.

Voordat daar in diepte gekyk word na die teologie van Kolossense is dit nodig om kortliks te verwys na die verhouding tussen teologie en Christologie. Die Christologie word vanuit 'n sistematiese oogpunt gewoonlik beskou as 'n onderafdeling van die teologie, maar by Paulus is die Christologie en teologie so nou ineengewef dat daar skaars tussen Christologie en teologie onderskei kan word. Van die skerp skeiding tussen God die skepper en Jesus Christus as Verlosser is daar weinig sprake in die Nuwe-Testamentiese tydperk. Die vroegste geloofsbelydenisse, soos ons dit in sy primitiefste en kortste vorm by Paulus vind, bevat hoofsaaklik Christologiese uitsprake.

Du Plessis (1988:215) gebruik 1 Korintiërs 8:6 as voorbeeld om hierdie verbondenheid te illustreer: “Nogtans is daar vir ons net een God: die Vader, uit wie alles is en vir wie ons lewe; en net een Here: Jesus Christus deur wie alles bestaan en deur wie ons lewe.” (NAV 1983). Hier vind ons 'n ineenstrengeling van God as skepper en Christus as Verlosser. Die verskil lê in die voorsetsels wat gebruik word: *uit* en *vir* God en *deur* Christus. Laasgenoemde kom ook in Kolossense 1:16 voor waar word Christus se rol in die skepping beklemtoon word: “God het deur Hom alles geskep ...”

In die Kolossensebrief kan verskeie voorbeelde van hierdie “ineenstrengeling” aangetoon word. Kolossense 1:15 lees “Die Seun is die beeld van God, van God wat self nie gesien kan word nie” en Kolossense 1:19-20 lui “God het besluit om met sy volle wese in Hom te woon en om deur Hom alles met

Homself te versoen. Deur die bloed van sy Seun aan die kruis het Hy die vrede herstel, deur Hom het Hy alles op die aarde en in die hemel met Homself versoen.”

Du Plessis (1988:215) oordeel verder dat die vroeg-Christelike teologie hoofsaaklik Christologie is – wat verstaanbaar is uit die sentrale posisie van Jesus Christus in Paulus se prediking en in die vroeë kerk. Paulus se prediking en in besonder sy Christologie rig telkens op die heerlijkheid van God (die gloria Dei). Hierdie gerigtheid is ook teenwoordig in *die verhouding tussen teologie en Christologie* by Paulus. Vir Paulus gaan dit wesenlik oor God wat in Christus en in die Heilige Gees in die geskiedenis ingryp tot redding van mense en alles stuur af op die verheerliking van God.

Dit is bekend dat die voor-Pauliniese kerk aktief was ten opsigte van Christologiese besinning. Tog sou Paulus by uitstek die persoon wees wat vir die vroeë Christelike kerk die wesenlike begrippe van die nuwe geloof of godsdiens skep of aanpas om uitdrukking te gee aan hierdie nuwe geloof. Aangesien ons soveel nuwe begrippe by Paulus kry (in teenstelling met die prediking van Jesus soos dit in die evangelies neerslag gevind het), is dit logies om te vra waar hy daaraan gekom het en watter inhoud hy daaraan gee (Du Plessis 1988:216).

Hierdie studie beseft en erken dat dit belangrik is vir die verstaan van Paulus se Christologie – wat die hart van sy teologie vorm – om te weet wat die agtergrond en verband daarvan is. Vir die oogmerk van hierdie studie word dit nie egter nodig geag om die verskillende wyses waarop dit verklaar is (d.w.s., die verskillende benaderings wat aangebied word om Paulus se denke, teologie en Christologie te verstaan) te ondersoek en te bespreek nie.⁸

⁸ In hierdie verband kan kortliks word verwys na die idealisties-universalistiese opvatting (vanuit Hegel se filosofie) van Baur en die Tübingerskool, die liberale interpretasie (op die misties-etiese vlak) van veral Holtzmann, die mitologiese verlosser-spekulasie van Wrede, en die godsdienshistoriese benadering waar die godsdienstige beskouinge van die Hellenistiese tydperk as vergelykingsmateriaal gebruik word. In laasgenoemde verband is die mistieke reïnterpretasie van Bousset, en die gnostieke interpretasie van Reitzenstein welbekend. In hierdie verband kan ook die standpunt van Dupont en andere genoem word wat Joodse veronderstellings as verwysingsmateriaal gebruik. Meer onlangs is daar ook diene wat fokus op die kontinuïteit of diskontinuïteit tussen die historiese Jesus en die Christologie van die vroeë kerk.

Vir die doeleindes van hierdie studie, en in navolging van du Plessis (1988:215), is die oortuiging dat vir Paulus Jesus die Messias was, die inhoud van die geloof, die Een wat God en mens versoen het. Jesus Christus het, volgens die Pauliniese Christologie, Homself nie alleen geïdentifiseer met die nood van die mens nie maar die mens ook verlossing en oorwinning aangebied. In samehang met die Nuwe Testamentiese teologie word die plek van die antropologie dus slegs deur die Christologie bepaal.⁹

In die beskrywing van die teologie en Christologie van die Kolossensebrief sal die ineengeweftheid van Paulus se teologie en die Christologie in gedagte gehou word, alhoewel daar inderdaad oorvleueling sal plaasvind. Tog sal daar gepoog word om, in soverre dit moontlik is, teologie en Christologie in Kolossense van mekaar te skei. Hierdie poging tot onderskeiding sal die beskrywing van die *verhouding tussen die Christologie en die etiek* in die Kolossensebrief vergemaklik.

3.2 TEOLOGIE

Die beskrywing van die teologie van Kolossense word grootliks gelei deur die gekose definisie van die term teologie hierbo aangebied, asook deur die temas wat in die brief geïdentifiseer is (kyk § 2.1.5). Hierdie beskrywing van die teologie van Kolossense word gedoen met die oog op die eintlike tema van die studie, naamlik *die verhouding tussen die Christologie en die etiek*. Die fokus in hierdie Afdeling is die mate waarin 'n bepaalde verstaan van die teologie van Kolossense kan help in die verstaan van die Christologie van hierdie brief, en dus ook die verhouding tussen Christologie en etiek in Kolossense.

3.2.1 DIE WIL VAN GOD

Barth en Blanke (1994:146) merk tereg op dat die belang en betekenis van die briëfaanhef (Kol 1:1-2) nie beperk is tot 'n blote benoeming van die

⁹ Hier word verwys na die neiging van Bultmann, Braun, Stölle, Kung en Wiersenga om die teologie en Christologie van die Nuwe Testament te omskep in antropologie. God versinnebeeld 'n bepaalde soort medemenslikheid en in hierdie medemenslikheid impliseer die mens vir God. Jesus word gesien as niks meer as 'n modelmens nie (Du Plessis 1988:218).

sender en ontvanger nie. Dit bevat reeds diep teologiese mededelings¹⁰. Paulus begin sy groet deur te sê hy is 'n apostel van Christus Jesus διὰ θελήματος θεοῦ καὶ τιμόθεος ὁ ἀδελφὸς (deur die wil van God).

Volgens Feinburg (1999:1810) is een van die kenmerkende leerstellings van die Christelike geloof dat God beide geestelik en persoonlik is, en dat laasgenoemde eienskap wil vereis.¹¹ Die konsep wil toegepas op die verstaan van God in die teologie en die Bybel het nie altyd dieselfde betekenis nie. Dit kan byvoorbeeld dui op God se sedelike aard wat al Sy eienskappe insluit. Dit kan ook dui op die vermoë tot selfbeskikking (eie keuse; vgl Ps 115:3; Dan 9:35), 'n vooraf bestaande plan (of voorneme; vgl Ef 1:9-10; Op 4:11), die krag om sy plan en doel te realiseer (Spr 21:2; Rom 9:19; 2 Kron 20:6), of die lewensreël wat aan redelike wesens opgelê word – God se objektiewe wil wat gehoorsaam of onderhou (gedoen) kan word (Matt 7:21; Joh 4:34; 7:17; Rom 12:2)¹²

Hierdie studie wil nie 'n volledige “teologie” oor die konsep wil daarstel nie, maar volstaan deur te sê dat wil die vermoë beteken om besluite te kan neem (Kol 1:27) en aksie te kan inisieer. Dit geld vir God en mens. Dit kan ook beskryf word as 'n wens of 'n strewe om iets te doen of te bereik – 'n doel of 'n plan.

In die briefaanhef stel Paulus homself nie alleen as apostel van Christus Jesus bekend nie, maar benadruk ook sy gesag deur te sê dat dit God self is wat dit so gewil het dat hy 'n apostel moet wees (vgl ook 1 Kor 1:1; 2 Kor 1:1;

¹⁰ Volgens Wall (1993:38) bring die konvensionele briefaanhef die teologie van Paulus se heidensending tot uitdrukking.

¹¹ Hierdie uitdrukking moet nie polemies verstaan word nie (Barth & Blanke (1994:136-137). Dit beklemtoon die enormiteit wat die basis is van die kombinasie Paulus-apostel. O'Brien (1982:2) oordeel dat hierdie uitdrukking neerkom op 'n verklaring (in die konteks van die briefaanhef – JPP) van God se onverdiende genade, so wel as die verloëning van persoonlike bekwaamheid of waarde.

¹² In die konteks van die briefaanhef beteken wil, God se besliste besluit (Gal 1:4; Pokorný (1991:22-23). In objektiewe sin word die konsep “die wil van God” die spil waarom die leringe van die tweede Christelike generasie draai (Ef; Matt; Joh, 1 Tim, 2 Tim en Tit).

Ef 1:1; 2 Tim 1:1). Ook van die gelowiges word in Kolossense 1:2 gesê dat hulle is wat hulle is deur die soewereine wil van God.

Hierdie wil van God kan en moet geken word. Daar moet gebid word om deur die wysheid en insig wat die Gees gee tot die volle kennis van God se wil te kom (Kol 1:9). Die inhoud van hierdie kennis word beskryf as die wil van God, die insig in die etiese eise wat God stel (Schweizer, 1976:44; kyk ook later Hoofstuk 4). As God sy wil ten volle aan die gemeente bekend maak sal die gemeente in staat wees om tot eer van die Here te lewe¹³. Daarom ook dat Epafraas altyd ernstig vir die gemeente bid dat hulle staande mag bly, geestelik volwasse sal wees en in alles volkome gehoorsaam aan God se wil sal wees (Kol 4:12).

Hoewel die uitdrukking θελήματος θεοῦ (wil van God) nie direk in Kolossense 1:19 gebruik word nie, hou die uitdrukking ὅτι ἐν αὐτῷ εὐδόκησεν (omdat Hy dit goed gedink, letterlik behaag het of besluit het) duidelik verband met die term wil van God. Hierdie vers is egter problematies wat sowel grammatikale as leksikale oorwegings betref. Die keuse word hier gemaak om God as subjek¹⁴ van εὐδόκησεν te beskou. So gesien, lees die vers “God het besluit om met sy volle wese in Hom te woon” (NAV).¹⁵

Dieselfde kan van Kolossense 1:25 en 1:27 gesê word. Die uitdrukking θελήματος θεοῦ (wil van God) kom nie in Kolossense 1:25 en 1:27 voor nie,

¹³ God se wil is nie 'n geheim nie. Hy het dit in sy Woord geopenbaar (kyk bv 1 Tim 2:4; 2 Pet 3:9; Ef 5:17-18; 1 Pet 2:13,15; 1 Pet 4:19 en 1 Tess 5:17; MacArthur 1992:29). Wright (1991:57) is verder van mening dat dit nie hier net gaan oor hoe God wil hê sy mense moet lewe nie, maar oor God se hele verlossingsdoel in Christus.

¹⁴ Sommige eksegete interpreteer die subjek as die Seun en ander weer die volheid (πλήρονα; kyk Barth & Blake 1994:210-211).

¹⁵ Barth en Blanke (1994:210) vertaal hierdie vers soos volg: “For it was the will of God to let in Him dwell all the fullness”, terwyl die Ou Afrikaanse Vertaling soos volg lui: “Want dit het die Vader behaag dat in Hom die ganse volheid sou woon”.

maar tog hou die uitdrukking *διάκονος κατὰ τὴν οἰκονομίαν*¹⁶ τοῦ θεοῦ (volgens die bediening of opdrag; NAV) van God in Kolossense 1:25 en οἷς ἠθέλησεν¹⁷ ὁ θεὸς (aan wie God wou bekend maak of God het besluit om bekend te maak in Kolossense 1:27) ook verband met die wil van God. Paulus het die dienaar van die kerk (Kol 1:24) geword volgens die wil van God om sy woord ten volle bekend te maak. Hierdie is die geheimenis wat verborge was (Kol 1:26). Dit was God se wil om die seënrykheid en heerlikheid van hierdie geheimenis bekend te maak (Kol 1:27).

3.2.2 DIE KRAG OF MAG VAN GOD

Die handeling van God wat in Kolossense, na Kolossense 1:2 beskryf word, geskied op grond van sy wil soos hierbo uiteengesit. In Kolossense 1:11 bid Paulus dat God, wat oor die mag en die heerlikheid beskik, die gelowiges in Kolossense sal versterk (*ἐν πάσῃ δυνάμει δυναμούμενοι*¹⁸ κατὰ τὸ κράτος τῆς δόξης αὐτοῦ – met alle krag bekragtig word volgens die mag¹⁹ van sy heerlikheid). God is die bron waaruit die gelowiges hulle krag ontvang om in alle omstandighede te volhard. Hierdie krag is tot die gelowige se beskikking wat vrug dra deur goeie werke en toeneem in die kennis van God (Kol 1:10).

¹⁶ Verskeie eksegete stel 'n tweede betekenis van *οἰκονομίαν* voor, te wete (verlossings)plan, raad of besluit (Barth & Blanke 1994:258-259). Barth en Blanke verkies die vertaling “volgens die wil van God”.

¹⁷ Hierdie begrip verwys na God se ewige plan (Carson 1979:53). Kyk ook § 3.2.1 waar God se wil as doel of plan beskryf word. In Kolossense 1:25b-27 word die bediening van die apostel geteken as die proklamasie van die geheimenis van God (Kol 1:26). Die geheimenis is die Woord van God as 'n uitdrukking van God se wil (Pokorný 1991:101-104).

¹⁸ *δυναμούμενοι* (praes, part, pass, nom, ml, mv, van *δυναμόω*) dui op die standvastige/gereelde teenwoordigheid/toetrede van krag (O'Brien 1982:24).

¹⁹ Mag (*κράτος*) beteken hier die reddende krag waardeur God die transformasie van die situasie van die sondige menslikheid te weeg bring. In Kolossense word dit uitgedruk met terme soos “verlos”, “oorgebring in die koninkryk van sy Seun” (Kol 1:13), “versoen” en “voor Hom gestel” (Kol 1:22). Die krag (*δύναμις*) wat die gelowiges versterk (*δυναμόω*) is die krag wat geopenbaar is in die opstanding van Jesus (Ef 1:21) wat aan die werk is in die wêreld deur die apostels (Kol 1:29). Beide terme (krag en mag) funksioneer as alternatief op die owerhede en magte in Kolossense 1:13,16 en Kolossense 2:10, 15. Die deel hê aan die krag van God is die konkrete aspek van die kennis van God. Dit beteken die bemagtiging wat uit kennis voortspruit. In praktiese terme word hierdie bemagtiging sigbaar in die twee deugde geduld en volharding (Pokorný 1991:49).

So word ook die swakheid van die gelowige, wat net deur God krag het, op die voorgrond gestel. Die mag van God, inwonend in die gelowige gemeenskap, stel die gelowiges in staat om te wandel op 'n manier wat vir God vreugde verskaf. God se krag is 'n prominente motief in Kolossense (vgl Kol 1:29; 2:12). In die intersessie in Kolossense Kol 1:9-14 (voorbidding vir wysheid, insig, kennis van God se wil en lewe tot eer van die Here; kyk § 2.1.5) beklemtoon Paulus, deur die opeenhoping van sinonieme terme, dat niks minder as God se inwonende krag nodig is en die mag van sy heerlijkheid meer as genoeg is vir die Kolossense se behoeftes nie, en dat dié krag voorsien sal word soos wisselende omstandighede getrotseer sal moet word (O'Brien 1982:24).

3.2.3 DIE VOLHEID VAN GOD

In Kolossense 1:19 stel Paulus die volgende: ὅτι ἐν αὐτῷ εὐδόκησεν πᾶν τὸ πλήρωμα κατοικῆσαι (Omdat Hy dit goed gedink het [besluit het of behaag het] om in Hom die ganse [al of alles] volheid te laat woon. Kolossense 1:18b eindig met die gevolg van Christus se ereposisie (Hy beklee die eerste plek in die skepping en herskepping) en nou word twee redes vir hierdie status gegee. Eerstens, omdat (ὅτι – motivering of rede; Kol 1:19) God besluit het dat die hele volheid in Christus sou woon, en tweedens (ἐν καὶ – verdere motivering of rede) om deur die Seun alles met Homself te versoen (Kol 1:20).

In Kolossense 1:19 word God gesien as die onderwerp van εὐδόκησεν (kyk § 3.2.4), en dat die volheid (πλήρωμα) die volheid van God is (vgl Kol 2:9). Die NAV vertaal dit dan ook so: “God het besluit om met sy volle wese in Hom te woon”. Die uitdrukking ganse – alle – volle (πᾶν) is tautologies, aangesien volheid nie 'n volheid kan wees as dit nie totaliteit beteken nie (O'Brien 1982:51-53).²⁰

²⁰ Pokorný (1991:85) verstaan πᾶν hier as 'n verdere beklemtoning van die intensiteit van God se werk, en nie as verwysing na die volheid van God nie.

Wat beteken die *volheid van God*?²¹ Dit beteken dat al die kenmerke en aktiwiteite van God volkome in Christus vertoon word. Alles van God is in Christus teenwoordig. Sy gees (lewe), woord, wysheid, heerlikheid, heiligheid, liefde, mag, geregtigheid, genade en gawes word in Christus geopenbaar. Jesus Christus is die volledigheid van God. Wie Jesus Christus sien, sien vir God en daarom is die Seun self God (Kol 1:15).²²

Die versoeking is groot om Pokorný (1991:85) na te volg deur te oordeel dat die affiniteit met die tradisie van die doop van Jesus daarop kan dui dat die volheid (πλήρωμα) in 'n sekere sin hier verstaan kan word as die Heilige Gees. Pokorný verwys in hierdie verband na Romeine 8:11. Carson (1979:45) se siening is in hierdie verband egter miskien nader aan korrek. In Christus woon die volheid van die Godheid. Hy is nie net op 'n besondere wyse geklee met die Heilige Gees nie, maar die woonplek van die werklike wese van God. Wat hierdie verstaan meer waarskynlik maak is dat die konteks van die vers nie werklik die moontlikheid laat om die volheid as die Heilige Gees te verstaan nie (kyk ook bespreking in § 2:9 hieronder).

Die proklamasie van Kolossense 1:19 word byna woordeliks in Kolossense 2:9 opgeneem. Kolossense 2:9 is in die praesens, teenoor Kolossense 1:19 wat in die aoristus-vorm gestel word. Hier word die aksie of optrede in fokus

²¹ Die woord πλήρωμα word in die Ou Testament in meer stereotipe uitdrukkings met 'n aktiewe betekenis gebruik byvoorbeeld “die see en sy volheid” (1 Kon 16:32; Ps 96:11; 89:7), “die aarde en alles daarop” (Ps 24:1; Jer 8:16; 47:2; Eseg 12:19; 19:7; 30:12), “die wêreld en alles daarin” (Ps 89:11). Die term het egter nie 'n tegniese uitdrukking met 'n vaste en duidelike betekenis geword nie. Verwant aan πλήρωμα vind ons ook die beskouing in die Ou Testament dat God self (of sy heerlikheid) die hele heelal vul. In Jeremia 23:24 vind ons die uitdrukking “vervul (πληρώω) Ek nie die hemel en die hele aarde nie?” (OAV), en Psalm 72:19 lees: “En laat die hele aarde met sy heerlikheid vervul (πληρωθήσεται) word” (vgl ook Jes 6:3; Eseg 43:5; 44:4, waar die verwante term πλήρης voorkom; O'Brien 1982:52; kyk ook Schillebeeckx 1981:190; Dunn 1966:101). Dit is duidelik dat hierdie gedagte, volgens O'Brien, (1982:51-53), die aandag plaas op die immanensie van God en sy persoonlike betrokkenheid by die wêreld. Dit moet egter nie panteïsties of dualisties verstaan word nie.

²² Lohse (1971:57) probeer die betekenis van πλήρωμα vanuit die Hellenistiese milieu te verklaar (kyk ook Vergeer 1994:386). Overfield (s j:392) weer vind die betekenis van πλήρωμα in die vroeë Gnotisisme of Gnostiese tradisie wat die skrywer van Kolossense dan polemies sou gebruik het teen dieselfde dwaalleer. Schweizer (1982:78) kies vir 'n interpretasie vanuit die wysheidsliteratuur of Filo (kyk ook O'Brien 1982:52; Pokorný (1991:85), Volgens Barth en Blanke (1994:213) moet die betekenis eerder in die Ou Testament gesoek word.

geplaas wat in Kolossense 1:19 deur die wil van God uitgevoer word. Net in Jesus Christus word God herken.

Die onderskeidende verskil tussen Kolossense 1:19 en Kolossense 2:9 is dat die uitdrukking in Kolossense 1:19, te wete “God het besluit” of “Dit was die wil van God”, in Kolossense 2:9 ontbreek. In stede word die uitdrukking “ganse volheid” toegelig deur die genitiewe byvoeglike bepaling τῆς θεότητος²³ (van die Godheid – ‘n hapax legomenon in die Nuwe Testament). Die onpersoonlike woord θεότης²⁴ word gebruik, en nie θεός (God) nie (vgl Ef 3:19). θεότης dui op die substansie, essensie, die wese van God en moet onderskei word van θειότης (Goddelike wese – ook 'n hapax legomenon) wat verwys na die kenmerke en hoedanighede van die Goddelike (vgl Rom 1:20). Dus, alles wat God tot God maak is in Christus te vind. In Christus is die hoogste en volkome openbaring van God self (Müller 1958:91-92).

Die inwoning van God in Christus word beskryf as σωματικῶς (liggaamlik – weer eens 'n hapax legomenon). Oor die betekenis van hierdie bywoord word redelik wyd verskil. Barth en Blanke (1994:312-313) toon byvoorbeeld sewe moontlike interpretasies aan²⁵.

Hier word met Müller (1958:91-92) saamgestem dat σωματικῶς,²⁶ na die menslike maar ook verheerlikte liggaam van Christus verwys, bedoelende as woonplek van die volle wese van God. Hier is dus van ‘n deurlopende inwoning van God in die vleesgeworde as ook die verhoogde Christus sprake, ‘n inwoning wat as ‘n teenswoordige realiteit gesien moet word (κατοικεῖ, d w s woon, kom hierdie in die vorm van die praes ind akt voor).

²³ Volgens Pokorný (1991:121-123) is Kolossense 2:9 'n parafrase van Kolossense 1:19 gemik teen die dwaalleer (vgl ook Kol 2:8).

²⁴ Θεότης is ‘n abstrakte selfstandige naamwoord vir God self (Martin 1985:80).

²⁵ 'n Volledige bespreking hiervan is nie vir hierdie studie van belang nie. Vir 'n beskrywing van hierdie sewe moontlike interpretasies, kyk Barth en Blanke (1994:312-313).

²⁶ Volgens Louw en Nida (1989:94) is die betekenis van σωματικῶς “liggaamlik of fisiese vorm” of “in realiteit”, dus nie simbolies nie. Pokorný (1991:121-123) oordeel dat σωματικῶς ook “persoonlik” kan beteken.

3.2.4 GOD SE VERSOENING

Volgens Kolossense 1:20-23 bewerk God versoening (kyk Rom 5:10; 2 Kor 5:18-20). Kolossense 1:21-23 word algemeen beskou as 'n interpretasie en toepassing van die belydenis/himne in Kolossense 1:15-20 (O'Brien 1982:64; Schweizer 1982:88; Pokorný 1991:90; Roberts 1997:48; Carson 1979:47; Martin 1985:66). Die proklamasie van versoening in Kolossense 1:20 (die afsluiting en hoogtepunt van die belydenis/himne) word nou weer in Kolossense 1:21-22 herhaal of opgeneem. Die woord versoening (καταλλάσσω) beteken die herstel van interpersoonlike verhoudings. Tussen mens en God – in die Nuwe Testament is dit altyd die mens wat versoening nodig het en nie God nie (Schweizer 1982:92) – en tussen mens en mens.

Die woord ἀποκαλλάξαι (wat slegs in Kol 1:20, 22 en Ef 2:16 in die Nuwe Testament voorkom) is 'n saamgestelde woord van die lemma καταλλάσσω en die voorsetsel ἀπό. Sommige eksegete oordeel dat die byvoeging van die voorsetsel ἀπό (met emfatiese funksie) dui op 'n intensivering van die betekenis van versoening, iets soos deeglik, volledig of totaal versoen (MacArthur 1992:56; Hume 1998:30). Ander weer is van oordeel dat dit meer waarskynlik is dat daar geen verskil in betekenis tussen die twee woordvorme καταλλάσσω en ἀποκαλλάξαι is nie (Barth & Blanke 1994:214; Louw & Nida 1988: 502). Niks in die konteks van Kolossense 1:20-23 is ook dwingend om 'n meer intensiewe betekenis aan ἀποκαλλάξαι te heg nie. Die daad van versoening word in die aoristus tydvorm weergegee. Versoening is dus 'n eenmalige daad wat nie herhaal word nie.

Om alles met Homself te kan versoen, moes God self ten nouste by die versoening betrokke wees. Hy het dit bewerkstellig deur met sy volle wese in die Seun te woon, en so self in Hom teenwoordig te wees (Kol 1:19; vgl ook Kol 2:9).

Die skrywer het die kruisdood van God se Seun, as 'n gebeurtenis in die geskiedenis in die middelpunt gestel as dié versoeningshandeling van God. Aan die kruis het God in Jesus Christus sy “vredesoffer” gebring en daardeur

versoening bewerk (Pelser 1989:277). Sommige eksegete verklaar εἰς αὐτόν, (met Homself; Kol 1:20) as versoening met Jesus Christus²⁷. Hierdie studie oordeel dat εἰς αὐτόν, vertaal moet word met “Homself”, aangesien God in Kolossense 1:19 geïmpliseer word met die verwysing na πλήρωμα (volheid).²⁸ In Kolossense 1:20 wys εἰρηνοποιήσας (nadat Hy vrede gemaak het) as partisipium by die werkwoord εὐδόκησεν (Kol 1:19) in die rigting van 'n manlike subjek en God kan dan as subjek veronderstel word (kyk Van der Watt 1988:32). Dit is dus God wat die versoening met Homself bewerk deur die bloed van sy Seun aan die kruis.

Die gebruik van ἀποκατάλλαξι (versoen) veronderstel dat daar 'n toestand van vervreemding of vyandskap was (Dunn 1996:102). Deur die versoening word hierdie vervreemding op 'n volledige manier uit die weg geruim. Die gevolg is die totstandkoming van 'n nuwe orde, naamlik die herstel van vrede (εὐδόκησεν; Kol 1:20).²⁹ Hierdie herstel van vrede, oordeel Dunn, was om die harmonie van die oorspronklike skepping te herstel, om alles in 'n hernude eenwees te bring. Die parallel tussen Kolossense 1:16 en 1:20 maak dit duidelik. Die aanspraak in Kolossense 1:16 (alles is deur Hom en vir Hom) stel hierdie Goddelike doel duidelik: versoening en herstel van vrede. Die parallel tussen Kolossense 1:16 en 1:20 is 'n duidelike aanduiding dat hierdie versoening in beginsel 'n herskepping is (Boonzaai 2002:221). Die kosmiese omvang van hierdie versoening word dan ook deur die woorde τὰ

²⁷ In Kolossense is God die agent van versoening (Barth en Blanke 1994:214-215). Deur van die aoristus gebruik te maak dui dit verder op 'n afgehandelde saak. In Kolossense, teenoor die korresponderende verwysings in Romeine en 2 Korintiërs, is die verwysing na die versoening met Christus, eerder as met God. Pogings om hierdie verskil te harmoniseer deur εἰς αὐτόν, (met Hom) te interpreteer deur die aksentuasie te verander na die refleksiwe wat na God sou terugwys is nie oortuigend nie. Volgens Barth en Blanke is εἰς αὐτόν, 'n parallele konstruksie van die uitdrukking “In Hom is alle dinge geskape” (Kol 1:16a). Hierdie parallele konstruksie gee aan Kolossense 1:16a 'n spesiale betekenis en word bedoel as die vervulling van die uitdrukking in Kolossense 1:16f “Alles is deur Hom en vir Hom geskep”. Dunn (1996:83, 103) ondersteun hierdie interpretasie, terwyl Schweizer (1982:81) oordeel dat versoening hier met Christus of God kan wees.

²⁸ Beide die Ou Afrikaanse vertaling en die Nuwe Afrikaanse vertaling vertaal Kolossense 1:20 dan ook met “en om deur Hom in alles met Homself te versoen”.

²⁹ Die herstel van vrede waarvan hier sprake is, is sinoniem met versoen en bring dus nie 'n nuwe gedagte na vore nie (Pelser 1983:227).

πάντα (alles) en εἶτε τὰ ἐπὶ τῆς γῆς εἶτε τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς. (alles op die aarde en in die hemel, as kwalifikasie vir τὰ πάντα) aangedui.

Hoe hierdie kosmiese omvang presies verstaan moet word is daar onder eksegete nie heeltemal eenstemmigheid nie.³⁰ In ondersteuning van Roberts, (1997:42-43), Hendriksen, (1979:81-82) en ander³¹ kan dit heel waarskynlik soos volg verstaan word: Die sonde van die mens (sondeval; vgl Rom 8:19-22) het die harmonie van die skepping versteur, asook die verhouding tussen mens en God en mens en mens. Die kosmos was in opstand teen God. God het egter ingegryp om die opstandige wêreld in harmonie met Homself te bring. Dit het Hy gedoen deur die bloed van sy Seun aan die kruis. Niks en niemand in die kosmos staan buite die skopus van God se versoeningswerk in en deur Christus nie. Veral geen vreemde mag of vyandige geestelike mag wat verwoesting teen die kerk kan aanrig nie. Hierdie versekering is 'n duidelike parallel met Romeine 8:38-39. Die rede vir hierdie versoening word in Kolossense 2:15 gegee. In sy oorwinning aan die kruis het Christus elke bose agent effektief oorkom en hulle magteloos gelaat. In hierdie sin is alle bose magte “versoen” en herstel tot 'n plek onder hulle regmatige hoof (Kol 2:10) van wie hulle weggebreek het. Christus is verhewe in alle sfere, Hy is middelaar van versoening, en sy heilswerk is volkome genoegsaam. Niks meer is nodig om die sondaar se saak met God reg te maak nie. Hierdeur is daar in beginsel weer vrede tussen God en die opstandige wêreld bewerk³².

³⁰ Volgens Müller (1958:64-65) moet versoening hier in 'n enger sin verstaan word. In “eintlike” sin kan versoening hier net van toepassing gemaak word op “die dinge op die aarde” en in “oneintlike” (figuurlike) sin op “die dinge in die hemel”. MacArthur (1992:56-62) weer sien versoening hier as 'n eskatologiese aangeleentheid.

³¹ Wright (1991:76-77) oordeel dat aangesien die mensdom 'n sleutelrol speel in die ordening van God se wêreld, die versoening van die mens sal lei tot die herstel van die skepping – soos die mens se sonde gelei het tot die val van die skepping (vgl Rom 8:19-30). O'Brien (1982:55-57) en Lohse (1971:59-61) oordeel weer dat versoening hier verwys na die heelal wat met God versoen is deurdat die hemel en die aarde terugbring is in hulle goddelik geskape en bedoelde orde. Die heelal is weer onder sy hoof en kosmiese vrede het teruggekeer.

³² Morris (1967:250), verwysende na Kolossense 1:19-22, sê dit is die sonde wat “vyande” maak en weereens die kruis wat herstel bring.

Versoening is egter nie 'n outomatiese saak nie. In teologiese terme – versoening vind plaas wanneer iemand “in Christus” is (vgl 2 Kor 5:17; Rom 3:21-31; 6:1-11; Gal 3:26-29). Die vrede wat hierdie versoening bewerkstellig is so omvattend dat wie aan Christus verbonde is niks anders vir die heil nodig het as wat deur Christus bewerk is nie.

Die gemeente in Kolosse word in Kolossense 1:21-23 verseker dat ook hulle deur God met Homself versoen is deurdat sy Seun as mens gesterf het (vgl Kol 2:13-14). Die doel hiervan is om hulle heilig en sonder smet onberispelik voor Hom te stel. Hiermee word die beeld van “duisternis” en “lig” in Kolossense 1:12-14 toegelig.

3.2.5 DIE GENADE VAN GOD

Die woord genade (χάρις) word net drie keer in Kolossense gebruik, te wete in Kolossense 1:2, 1:6 en 4:18. In Kolossense 1:2 word dit as deel van die briefaanhef en seëngroet aan die gemeente toegesê. In Kolossense 1:6 word dit met die evangelie vereenselwig en in Kolossense 4:18 word aangesluit by Kolossense 1:2 met 'n groet en seënbede waarin genade by die gemeente sal wees. Alhoewel die woord genade min gebruik word in Kolossense vorm die genade van God die breë konteks vorm van die hele brief en raak dit die hele lewe van die gemeente en individuele gelowige.

Die volgende opmerkings maak hierdie stelling duidelik. Wat is genade? Die woord genade (χάρις) het 'n rykdom van betekenis wat nie net ontleen is aan die Griekse gebruik van hierdie woord nie, maar ook aan sy Ou Testamentiese assosiasies³³. Die woord is verder ontwikkel en verryk met 'n voller Christelike inhoud deur die Nuwe Testamentiese skrywers (Carson (1979:28). Genade is dit wat die mens by God vind. Dit is die gesindheid van God. God, wat in sy wese 'n skeppende God is, skenk sy guns in oorfloed aan die mens wat dit nie verdien en nie daarvoor hoef te werk nie. Genade is dus 'n gawe wat God vrylik en gratis skenk uit blote goedheid en jammerte.

³³ Die LXX het dit gebruik om die Hebreeuse woord יָן (*guns*) te vertaal, wat spreek van die geseëndheid van dié een wat guns ontvang van 'n meerdere, Carson (1979:28). Dunn (1998:321) is van mening dat Paulus die woord χάρις verkies, waarskynlik omdat hy dan die betekenis van יָן (*guns*) en τὸν (*verbondsliefde*) kan kombineer.

Genade bly nie net 'n houding of toestand nie. Dit word substantief op alle terreine van die lewe sigbaar en gekonkretiseer. Dit is die demonstrasie van God se liefde. Geen enkele woord beskryf die essensie van die Christelike evangelie meer akkuraat as genade nie. God gee vergifnis van sonde vrylik, asook die ewige lewe wat ons nie verdien nie en nie kan verdien nie (vgl Ef 2:8-9). Die werk van Jesus, veral sy dood, was 'n manifestasie van hierdie genade van God (Kol 1:14). Hierdie reddende genade van God is die genade van God in waarheid (Kol 1:5-6).

Die evangelie sentreer (as God se waarheid) op God se genade. Vir Paulus is evangelie en genade sinonieme. Volgens Kolossense 1:3-8, het die jong gemeente in Kolosse genade reg verstaan sonder om enige vals byvoegings te maak wat so maklik genade nie meer genade maak nie. Dit was die evangelie van ware genade van God wat die Kolossense geleer het by Epafraas. Die evangelieboodskap is die medium waardeur die wêreld tot begrip kom oor die waarheid van God se genade. Die proklamasie van die evangelie verhelder die intensies en resultate van genade. Die genade van God staan egter nie in spanning met sy geregtigheid nie. Vir Paulus is die openbaring van God se geregtigheid die boodskap van God se genade (kyk Rom 1:16-17; 3:21-31)³⁴ Vir méér as die genade van God hoef die gemeente dus nie te vra nie.

God se genade, volgens Kolossense ³⁵, gaan wyer as net sondevergifnis en die ewige lewe. Dit transformeer meer as net die denke en hart van die individuele gelowige. Dit het 'n positiewe effek op die gelowige se hele lewe: sosiaal (Kol 3:5-14; 4:2-6) en familiaal (Kol 3:18-4:1) en ook wat betref lof en aanbidding (Kol 3:15-17). Hierdie positiewe effek van God se genade het dan ook 'n lewe van dankbaarheid tot gevolg (Kol 1:3, 12; 2:7; 3:15-17; vir 'n vollediger bespreking kyk hoofstuk 4).

³⁴ Bostaande is 'n samevatting en verwerking (met eie byvoegings) van die insigte van Schweizer (1982:27), Barth en Blanke (1994:161–162), Lucas (2000:33), Pokorný (1991:34), Wall (1993:49) en O'Brien (1983:4–5).

³⁵ Volgens Schillebeeckx (1981:182) bevat Kolossense nie 'n duidelike konsep van genade nie in dat die skrywer die term met 'n afgeleide of ontleende inhoud vul (bv, die inhoud van die wysheid wat by God verborge was as 'n geheimenis, en nou in Christus geopenbaar is).

3.2.6 DIE VREDE VAN GOD

Die woord εἰρήνη (vrede) word in Kolossense in Kolossense 1:2 en 3:15 aangetref, terwyl εἰρηνοποιέω (om vrede te maak) in Kolossense 1:20 gevind word. Vrede, in Kolossense, is die vrug van God se genade. Dit is 'n gawe van God. Dit dui op innerlike rus en bevrediging, vryheid van aanvegting in die gemoed en versoening met God (Müller 1958:32).

Alhoewel versoening en vrede as sinonieme verstaan kan word, word hier met Dunn (1996:103) en andere³⁶ saamgestem dat die woord vrede die rykheid van die Joodse konsep van vrede (shalom) byvoeg. In Kolossense het vrede as basiese inhoud herstelde verhoudings (Kol 1:2). In Kolossense 1:20 blyk dit dat hierdie vrede strek oor hemel en aarde (kosmos). Vrede is die woord wat 'n “nuwe wêreld” opsom, 'n wêreld wat getransformeer is van sy gevalle staat na die vorm van lewe wat deur die Skeppergod bedoel is. Dit is meer as net 'n verwysing na 'n innerlike en geestelike tevredenheid. Die Bybelse idee van vrede omhels elke dimensie van menslike bestaan – verlede, hede en toekoms³⁷

In Kolossense 3:15 is dit duidelik dat dit God is wat sy gemeente oproep om in vrede met mekaar te lewe. Die basis vir die vrede onder mekaar is die feit dat God deur Christus vrede gebring het. Daarom is vrede nie net objektief en subjektief nie, maar ook relasioneel. Vrede is die maatstaf waarmee gelowiges se optrede beslissend gemeet word.

3.2.7 DIE LIEFDE VAN GOD

In Kolossense word daar nie eksplisiet na die liefde van God verwys nie. Die woord liefde kom egter wel voor. In Kolossense 1:4, 5, 8 en Kolossense 3:14; handel dit oor die onderlinge liefde in die gemeente en huishoudings. In

³⁶ Volgens Roberts (1997:10) verwys God se vrede hier na die vrede wat Hy vir sy volk belowe het in die eindtyd wanneer Hy hulle van hulle sonde sal genees (vgl Jes 57:14-21; kyk ook Wright (1991:48); Martin (1985:46); Wall (1993:38-39).

³⁷ Pokorný (1991:34) is van mening dat hierdie eskatologiese konsep in Kolossense verstaan kan word as die bevryding van die bonatuurlike magte (vgl Kol 1:20; 3:15).

Kolossense 1:8 en 1:13 word daar egter beweeg in die rigting van die liefde as verwysing na die liefde van God.

Kolossense 1:8 het onder andere as inhoud “julle liefde in die Gees,” (ὁμῶν ἀγάπην ἐν πνεύματι) of “die liefde wat deur die Gees in julle gewek is” (NAV). Dit is duidelik dat hier nie van gewone menslike liefde gepraat word nie, maar die liefde wat deur die Gees gewek is – dus God se liefde deur die genade. Hierdie liefde stel die gelowiges in staat om mekaar lief te hê (vgl Rom 5:5-8).

Die uitdrukking in Kolossense 1:13, “die Seun van sy liefde” (τοῦ υἱοῦ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ), dui op God die Vader se liefde vir sy Seun Jesus Christus. Jesus is nie net die ewige objek van die Vader se liefde nie (Carson 1979:40), maar ook die beliggaming en uitdrukking van God se liefde in sy genadige handeling met mense. So verstaan, is die Christelike liefde (ἀγάπη) vir al die gelowiges (Kol 1:4) in werklikheid 'n refleksie van God se liefde (ἀγάπη) vir hulle³⁸.

3.2.8 GOD ROEP

Dat God roep word in Kolossense 3:15 genoem. Aangesien dit die oortuiging is dat hierdie begrip relevant is tot die tema van hierdie studie, word kortliks hierby stilgestaan.

Kolossense 3:15 lees soos volg: καὶ ἡ εἰρήνη τοῦ χριστοῦ βραβευέτω ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν, εἰς ἣν καὶ ἐκλήθητε ἐν ἐνὶ σώματι· καὶ εὐχάριστοι γίνεσθε (en laat die vrede van Christus in julle harte heers waartoe julle ook in een liggaam geroep is en wees dankbaar). Die tema καλέω (roep) is prominent in die Pauliniese geskrifte.³⁹ Op die “roep” van God moet gereageer word.

³⁸ Kyk ook Bornkamm (1990:216-219) se bespreking van die begrip liefde in die Pauliniese literatuur.

³⁹ Vergelyk Romeine 8:30; 9:11-13,24; 1 Korintiërs 1:9; 7:15-24; Galasiërs 1:6,15; 5:8,13; Efesiërs 4:14; 1 Tessalonisense 2:12; 4:7; 5:24; 2 Tessalonisense 2;14; 1 Timoteus 6:12 en 2 Timoteus 1:9.

In Kolossense 3:15 is dit Christus wat die vrede gee, vrede wat in gelowiges se lewens die deurslag moet gee. Hierdie vermaning of oproep tot vrede onder mekaar word gemotiveer deur die feit dat God die gelowiges geroep het om in vrede met mekaar te lewe. Schweitzer (1982:208), verwysende na die vrede wat Christus gee, stel dit soos volg: “For that reason one can only be 'called' into it”. Die plek waar hierdie vrede tot uiting moet kom is in die “een liggaam”, die liggaam van Christus, sy kerk.

3.2.9. GOD SE ROL OF FUNKSIE IN KOLOSSENSE

Ten einde die teologie in Kolossense so volledig as moontlik te beskryf word vervolgens kortliks gekyk na wie God is en wat Hy doen soos Kolossense sy funksie of rolle vir ons aanbied – bewus daarvan dat die rolle grootliks oorvleuel.

3.2.9.1 GOD DIE SKEPPER

God is die skepper van alle dinge in die heelal, beide die sigbare en onsigbare werklikheidsfere (Kol 1:16). So word God se absolute krag en werklikheid gemanifesteer.⁴⁰ Só bepaal God die onderhouding en orde in die skepping en is Hy die primêre bron en ondersteuner van alle lewe (Kol 1:15-16; 3:10).

3.2.9.2 GOD DIE HEERSER

Op grond van die feit dat God skepper is, is God die allerhoogste Heerser oor die heelal. Soos enige monarg, regeer Hy oor 'n koninkryk. Hierdie koninkryk, volgens Wilson (1997:142), omvat die hele kosmos, wat die skrywer van Kolossense tot uitdrukking bring met die frase “koninkryk van God” (βασιλείαν τοῦ θεοῦ,) in Kolossense 4:11;⁴¹ kyk ook die Afdeling Woordstudie hieronder).

⁴⁰ Volgens Wilson (1997:142) is “kragtaal” 'n integrale deel van die skrywer van Kolossense se denke (kyk bv Kol 1:11, 29; 2:12,19).

⁴¹ Wilson (1997:142) met verwysing na Kolossense 1:12, verstaan die koninkryk van God as die onsigbare heerlike hemel “daarbo” wat, soos God, onsigbaar, verheerlik en “daarbo” is.

Saam met O'Brien (1982:252) en ander,⁴² met die inagneming van die konteks van Kolossense, is die oortuiging van hierdie studie dat die konsep “koninkryk van God” in Kolossense verstaan moet word as die somtotaal van die beloofde verlossing (Pokorný 1991:25-26). Gewoonlik is “koninkryk van God” vir Paulus 'n toekomsverwysing wat dui op die gelowige se erfenis in die tyd wat kom (vgl 1 Kor 6:9-10; 15:50; Gal 5:21; 1 Tess 2:12). Romeine 14:7 verwys egter ook na die “koninkryk van God” as 'n teenwoordige aangeleentheid. Dit wil lyk die bedoeling van Kolossense 4:11 te wees. Hierdie verstaan word bevestig deur die beskrywing van God se heerskappy in Kolossense 1:12-14. Die “koninkryk van God”, as teenwoordige realiteit, kom en leef dus in die harte en lewe van gelowige mense. Hierdie “koninkryk van God” is onvergelyklik en onoorwinlik, daarom die beskrywing dat God alle vyande oorwin (Kol 1:18-20; 2:13-15; kyk Wilson 1997:142).⁴³

3.2.9.3 GOD DIE REGTER

God se funksie as heerser oorvleuel uiteraard met sy rol as regter. In enige koninkryk is die wil van die heerser die finale arbiter van alle sake (Wilson (1997:142). In die konteks van Paulus se teologie word die rol van God as regter gevorm deur die oortuiging of geloof ten opsigte van die eskatologiese afloop (“dénouement”) wanneer dié wat God se opdrag gehoorsaam het beloon word, terwyl dié wat gefaal het om dit te doen, God se gramskap sal ervaar (Kol 1:22-23, 28; 3:4, 6; 4:12).

Hierdie oordeel bepaal wie ingesluit is by die uitverkorenes van God en wie nie. Gevolglik word enige ander standaard van menslike voortreflikheid of bedoeling, soos die wettiese godsdienstige reëls (δόγματα) of die kosmiese magte, beskou as onbelangrik en strydig met God se wil (Wilson 1997:142).

⁴² Volgens Hendriksen (1979:190) verwys die term “koninkryk van God” na die Goddelike ryk as 'n realiteit in die hede. Dit dui op die dispensasie van verlossing wat in sy huidige fase begin het met die koms van Christus. Barth en Blanke (1994:482) weer oordeel dat die betekenis van die frase “koninkryk van God” bepaal behoort te word deur die inhoud en betekenis van Kolossense 1:12.

⁴³ In hierdie verband verwys Wilson na die baie diensknegte van God wat sy wil uitvoer (kyk Kol 1:7; 4:7, 12).

As die volmaakte regter fasiliteer God se optrede die uiteindelijke heil vir die skepping wat in perfekte vorm sal insluit wysheid, regverdigheid en genade. Dit word gegrondves in die verlossing- en versoeningservaring van hulle wie in Christus is (Kol 1:12-14, 22, vgl ook Kol 2:13; 3:13).

3.2.9.4 GOD DIE VADER

Bogenoemde lei tot God se volgende rol, te wete God die Vader (πατήρ). In die seëngroet (Kol 1:2) word gestel dat genade en vrede van God die Vader kom. In Kolossense 1:3 word God as Vader van ons Here Jesus Christus gedank, en in Kolossense 1:12 word die gemeente opgeroep om die Vader te dank. Om God die Vader deur die Here Jesus te dank is ook die oproep van Kolossense 3:17.

In die Bybel word op vier wyses na God as Vader verwys: as Skepper, as Vader van Israel, as Vader van Christus, en as Vader van gelowiges. God is die Vader van die mensdom deur die skeppingsgebeure (Hand 17:28-29. Luk 3:38, kyk ook Gen 1:27; Jak 3:9). Die Vaderskap van God in hierdie sin is nie 'n gereelde onderwerp in die Bybel nie. Engele word “seuns van God” genoem (Job 1:6; 2:1; 38:7; kyk ook Gen 6:2) omdat hulle deur God geskape is, en/of as gevolg van hulle geestelike verbintenis met God.

In die Ou Testament word God veral as die Vader van die volk Israel beskryf (Jes 63:16; 64:8; Hos 11:1). God hou met hierdie verhouding vol en moedig dit aan omdat die volk deur Hom geskep is (Deut 32:6; Mal 2:10). Israel as God se eersgeborene besit 'n bevoorregte posisie (Eks 4:22; Jer 31:9), en as sulks is hulle die ontvangers van God se groot beloftes (Jer 3:19). As 'n seun moet Israel God eer en dien (Eks 4:23; Mal 1:6). Net soos 'n natuurlike vader sy kinders grootmaak, net so wil God Israel ondersteun en hulle 'n groot nasie maak (Jer 3:19; kyk ook Ps 103:13; Spr 3:12).

In 'n baie spesiale sin is God die Vader van Jesus Christus. Verskeie konsepte word gebruik om aan hierdie verhouding uitdrukking te gee. Veral die goedheid van Christus word van getuig (Joh 5:18). In Matteus 3:17 is die

Messiaskap van Jesus in fokus (kyk ook Matt 17:5; Mark 9:7; Luk 9:35). Die gelykheid van die Seun met die Vader word gevind in die trinitariese uitdrukking in Matteus 28:19. Jesus handhaaf 'n duidelike onderskeid tussen God as sý Vader en God as die Vader van die gelowiges (Joh 20:17). Christus as God se Seun is die openbaring van die Vader en die weg van toegang tot God (Matt 11:27; Joh 10:30; 14:6-7).

In die Ou Testament word, in embryo vorm, God voorgestel as die Vader van individuele gelowiges (2 Sam 7:14; Ps 103:13; Mal 3:17), 'n konsep wat eers volwassenheid vind in die Nuwe Testament met die koms van Christus (vgl Matt 6:4, 6, 8, 9, 32). Deur die skeppingsgebeure is God die Vader van almal. Deur sy genade is Hy die geestelike Vader van gelowiges. Kindskap word in die Nuwe Testament deur middel van drie aspekte beskrywe: wedergeboorte (Joh 1:12-13; 3:6), aanneming (Rom 8:15, 23; Gal 4:5; Ef 1:5), en oorgebring na die koninkryk van die Seun (Kol 1:13).

Die gelowige se noue verhouding met God is veral te sien in die formele “Abba Vader” (αββα ὁ πατήρ) letterlik “Vader, Vader” (Mark 14:36; Rom 8:15; Gal 4:6). Abba is 'n Aramese woord wat 'n alledaagse uitdrukking in Hebreeus geword het, en wat die meer intense assosiasie van kind en vader uitdruk. πατήρ is die gebruikelike Griekse woord vir vader (Toussaint, in WDB, 1999:596).

Vader is ten diepste 'n verhoudingsterm. Die verbond van God met sy volk, sy getrouheid aan sy verbond, en sy vaderlikheid word altyd met mekaar verbind wat 'n altyd groter kontras skep met die getrouheid van die volk. Hierdie is die rede waarom die benaming God as Vader 'n sterk posisie inneem in Israel se smeking vir genade van God (vgl Jes 63:16; 64:7-8; Jer 3:4; Ps 89:27).⁴⁴

Volgens Paulus is die Vaderverhouding van God en Israel nie opgehef nie, maar dat Hy sy Seun gestuur het om ons wat aan die wet onderworpe was (Rom 16:25-27; Gal 1:16; 3:13-14, Ef 3:1-9; kyk ook 1 Tim 2:7; Hand 9:15;

⁴⁴ Barth en Blanke (1994:169) beskou dit as die verlossing van Israel.

15:12), los te koop sodat ons as kinders van God aangeneem kon word, en dat die Gees van sy Seun aan gelowiges die versekering van kindskap gee, en hulle roep dan uit “Abba”.

God se getrouheid aan sy mense, wat Hy in Jesus bevestig het, is so wonderlik milddadig dat dit oorfloei ook na die nie-Jode. Dit is die essensie van Paulus se boodskap. Dit is ook prominent in Romeine, Galasiërs en Efesiërs. In Kolossense fokus Paulus op hierdie sentrale tema wat opgesom word in die feit dat Jode en heidene God hulle Vader mag noem (Barth en Blanke 1994:169).

In sy bespreking van Kolossense 1:2 kom Müller (1958:32) tot die gevolgtrekking dat God die Vader die bron en gewer is van seënige en weldade (bv genade en vrede) in en terwille van Jesus Christus. In die toevoeging van die woorde “ons Vader” tot “God” word nie net die Vaderskap van God en sy liefde en sorg vir sy kinders na vore gebring nie, maar word ook in die woord “ons” die persoonlike geloofsverhouding geskets, asmede die gemeenskaplike voorreg van kindskap van God aangedui, waarin sowel Paulus as die gelowiges te Kolosse hulle kon verheug.

3.2.10. SAMEVATTING VAN DIE TEOLOGIE VAN KOLOSSENSE

In die teologie van Paulus, soos dit ook duidelik in Kolossense na vore kom, gaan dit wesenlik om God wat in Christus in die geskiedenis ingryp tot redding van mense. Alles stuur af op die verheerliking van God.

Die wil van God staan sterk vooropgestel in Kolossense. Hierdie wil van God kan en moet geken word. Daar moet gebid word om deur die wysheid en insig wat die Gees gee, die volle kennis van God se wil te bekom. God se wil is nie 'n geheim nie. Hy het dit in sy woord geopenbaar. Dit was die wil van God om sy woord ten volle bekend te maak met as inhoud God se verlossingsdoel in Christus. Hierdie wil van God moet gehoorsaam word. Die etiese eise wat God stel moet nagekom word. Só sal die gemeente in staat wees om tot eer van die Here te lewe.

God is die bron waaruit die gelowiges hulle krag ontvang om in alle omstandighede te volhard. Die krag wat die gelowiges versterk is die krag wat geopenbaar is in die opstanding van Jesus. Hierdie krag is tot die gelowiges se beskikking wat vrug dra in goeie werke en toeneem in die kennis van God.

Dit was ook die wil van God om met sy volheid in Christus te woon. Alles wat God tot God maak is in Christus te vind. Jesus Christus is die volledigheid van God. In Christus is die hoogste en volkome openbaring van God self. Wie Jesus Christus sien, sien God, en daarom is die Seun self God.

God het besluit om in 'n eenmalige daad alles met Homself te versoen deur die bloed van sy Seun aan die kruis. Hy het dit bewerkstellig deur met sy volle wese in die Seun te woon, en so self in Hom teenwoordig te wees. Aan die kruis het God in Jesus Christus sy vredesoffer gebring en daardeur versoening bewerk. Versoening beteken die herstel van die verhouding tussen mens en God en die herstel van die harmonie van die skepping. In beginsel is versoening 'n herskepping. Versoening het 'n kosmiese omvang; God het ingegryp om die opstandige wêreld in harmonie met Homself te bring. Niks in die kosmos staan buite die skopus van God se versoeningswerk nie.

Jesus Christus is die middelaar van versoening, en sy heilswerk is volkome genoegsaam. Hierdeur is daar in beginsel weer vrede tussen God en die opstandige wêreld bewerk. Versoening is egter nie 'n outomatiese saak nie. Dit is alleen waar vir hulle wat in Christus is, dit wil sê, aan Christus verbonde is.

Alles staan teen die agtergrond van God se genade. Genade is dit wat die mens by God vind. Dit is die gesindheid van God. God skenk, vanuit wie Hy is, sy guns aan die mens, vrylik en in oorfloed, wat dit nie verdien nie, nie kán verdien nie en daarvoor hoef te werk nie. Genade bly nie net 'n houding of toestand nie, dit moet sigbaar en konkreet wees. Die essensie van die evangelie is genade. God skenk die reddende genade – God se genade in waarheid – vrylik en verniet. Vir Paulus is genade en evangelie sinoniem.

Die werk van Jesus, veral sy dood, het God se genade sigbaar gemaak. Die evangelieboodskap is die medium waardeur die wêreld tot begrip kom oor die waarheid van God se genade.

Die genade van God, volgens Kolossense, gaan wyer as net sondevergifnis en die ewige lewe. Dit verander meer as net die denke en hart van die individuele gelowige. Dit het 'n positiewe effek op die gelowige se hele lewe, en het 'n lewe van dankbaarheid tot gevolg.

Vrede is die vrug van God se genade. Dit is 'n gawe van God. Vrede is die woord wat 'n nuwe wêreld opsom, 'n wêreld wat verander is van sy gevalle staat na die vorm van lewe wat deur die Skepper God bedoel is. Vrede is meer as net 'n innerlike en geestelike tevredenheid. Die Bybelse idee van vrede omhels elke dimensie van menslike bestaan – verlede, hede en toekoms. Vrede gaan basies oor herstelde verhoudings, en strek oor hemel en aarde. Vrede en versoening is die twee kante van dieselfde muntstuk.

God roep sy gemeente op om in vrede met mekaar te lewe. Die basis vir vrede is dat God deur Christus vrede gebring het. Vrede is daarom die maatstaf waarmee gelowiges se optrede gemeet word.

Die liefde wat deur die Gees gewek word in die gelowiges is God se liefde deur die genade van God. Hierdie liefde stel die gelowiges in staat om mekaar lief te hê as 'n refleksie van God se liefde vir hulle.

Saam met die liefde vir mekaar roep God die gelowiges om in vrede met mekaar te lewe. Vrede moet in hulle lewens die deurslag gee. Die plek waar hierdie vrede tot uiting moet kom is die liggaam van Christus, die kerk. Op die roep van God moet gereageer word.

In Kolossense sien ons dat God ook verskillende rolle vertolk. Daar word gesê God is die skepper van alle dinge. Só word God se absolute krag en heerlijkheid gemanifesteer. En só bepaal God ook die onderhouding en orde in die skepping. Hy is die bron van alle lewe.

Omdat God die skepper is, is Hy ook die allerhoogste heerser oor die heelal. Hy regeer oor sy koninkryk. Hierdie koninkryk omvat die hele kosmos. Binne die konteks van Kolossense is die koninkryk van God die somtotaal van die beloofde verlossing. Die koninkryk het 'n toekomstige en teenswoordige dimensie. Die koninkryk van God leef in die harte en lewe van gelowiges.

As heerser is God ook regter. God oordeel oor gehoorsaamheid en ongehoorsaamheid aan sy wil. Gehoorsaamheid word beloon en ongehoorsaamheid ervaar God se gramskap. As volmaakte regter fasiliteer God se optrede die uiteindelige heil vir die skepping. Dit word bewys veral in die verlossings- en versoeningservaring deur hulle wie in Christus is.

Alles word saamgevat in God se rol as Vader. God is vader op vier wyses. Hy is Skepper, die Vader van Israel, die Vader van Christus en die Vader van die gelowiges. Die term Vader is ten diepste 'n verhoudingsterm. Dit gaan oor God se verbondsgetrouheid, sy genade, liefde en sorg vir sy mense, sy kinders. God se kinders staan in 'n geloofsverhouding met God – 'n verhouding van afhanklikheid.

God die Vader het sy Seun gestuur om mense los te koop sodat hulle as kinders van God aangeneem kan word, en dat die Gees van die Seun aan gelowiges die versekering van kindskap gee.

3.3. CHRISTOLOGIE

3.3.1. WAT IS CHRISTOLOGIE?

Soos teologie die wetenskaplike besinning oor God is, is die Christologie die wetenskaplike besinning oor die persoon en werk Jesus Christus (Du Plessis 1988:213).⁴⁵ Een van die uitgangspunte van hierdie studie is dat Christus se persoon en werk ten nouste saamhang. Wie en wat Christus is kom tot uitdrukking in sy optrede. Die betekenis van sy optrede, aan die ander kant, word eers duidelik wanneer verstaan word wie die handelende persoon is.

⁴⁵ Volgens Dunn (sj:979) is die hoofdoel van die Nuwe-Testamentiese Christologie om die totstandkoming van die Christendom en dié se kenmerkende aansprake ten opsigte van Christus te ondersoek soos dit in die Nuwe-Testamentiese dokumente na vore kom.

Christologie is dus die besinning oor die betekenis van die Christus en sy optrede (Du Plessis 1988:213).

3.3.2. CHRISTOLOGIE: TEMAS, UITDRUKKINGS, TERME EN BEGRIPPE

Soos dit was met die beskrywing van die teologie van die Kolossensebrief (kyk § 3.2), word in die beskrywing van die Christologie uitgegaan van die gekose definisie van Christologie en gefokus op temas, uitdrukings, terme en begrippe wat in die brief voorkom wat verband hou met die werk en persoon van Jesus Christus.

Dit is baie duidelik dat die persoon van Christus, en God se handeling deur Hom, die kern van die brief se teologie en Christologie vorm en ook die basis is van die persoonlike vorming van die gelowige en sy/haar etiek.

Alhoewel Paulus se Christologiese verklarings en uitdrukings hoofsaaklik in Kolossense 1:9-2:3 en Kolossense 2:6-15 gevind word, met die belydenis in Kolossense 1:13-20 as die fiksasiepunt van Kolossense se Christologie, kom daar ook belangrike Christologiese uitdrukings op ander plekke in Kolossense voor. Uit watter bronne die skrywer hierdie temas, uitdrukings, terme en begrippe geneem het, en of dit sy eie is, word nie as van belang vir die doel van hierdie studie geag nie.

Reeds in die begin van die brief (Kol 1:1, 3) vind ons die naam en titels van Jesus, naamlik παῦλος ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ (Paulus 'n apostel van Christus Jesus; Kol 1:1) en θεῶ πατρὶ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ (God die Vader van ons Here Jesus Christus; Kol 1:3).

Alhoewel hierdie naam en titels bekend mag voorkom vervul dit 'n belangrike rol in die Christologie van Kolossense Die name wat aan Hom gegee is, is 'n aanduiding van sy persoon en van sy werk, van sy karakter en wese. Veral die titels of ampsname wat aan Christus toegesê word kom dwarsdeur die brief ongeveer twee en dertig plekke voor (kyk Kol 1:7, 24-29; 2:2-20; 3:1-4, 15-25; 4:1, 2, 12, 17).

Vir die Kolossense was die betekenis van die benaming Verlosser nie onbekend nie, daarom brei Paulus nie daarop uit nie. Elke keer wanneer hy dit gebruik het hulle presies geweet met wie hulle te doen het.

3.3.2.1 JESUS (Ἰησοῦς)

Die naam Jesus is 'n persoonsnaam. Dit is die Grieks vir die Hebreeuse Joshua, Jehoshua of Jeshua (kyk bv Jos 1:1; Sag 3:1; Rig 2:7; Rig 2:7; Esra 2:2; Neh 8:18) wat 'n algemene naam in Israel was. In Hebreeus beteken die naam “die Here is hulp” of “Jahwe is Redder”. Op Goddelike bevel (Matt 1:21; Luk 1:31) word die kind van Maria ook dié naam gegee waardeur Hy, ook wat sy naam betref, aan sy broers gelyk geword het (Heb 2:17). Die hulp of heil wat in Hom, toe die volheid van die tyd aanbreek het, persoonlik gestalte verkry het is dieselfde heil wat reeds in die Ou Testament werksaam was. Dieselfde Vader wat in die Ou Testament die verbond van genade aangegaan het, ten spyte van die sondeval, het sy Seun na die wêreld toe gestuur om die weldade van die genadeverbond nie alleen te verwerf nie, maar dit ook aan mense uit te deel (vgl Matt 1:21; Joh 1:17; Heyns (1978:237).

3.3.2.2 CHRISTUS (Χριστός)

Die naam Christus is 'n ampsnaam of amptitel. Die woord Christus is die Griekse ekwivalent vir die Ou-Testamentiese Messias (מָשִׁיחַ) wat gesalfde beteken. In die Ou Testament is konings en priesters gesalf (Eks 29:7; Lev 4:3; 1 Sam 9:16) en één maal word berig dat ook 'n profeet gesalf is (1 Kon 19:16). Die salwing is uitgevoer deur olie oor die persoon se kop en baard uit te gooi.

Oor die betekenis van hierdie salwing kan die volgende kort opmerkings gemaak word: Die olie simboliseer die Gees van God (Jes 61:1; Sag 4:1-14) Die handeling van die salwing dui op die Gees wat op die gesalfde persoon oorgaan (1 Sam 10:1, 6; 16:13). Die gesalfde persoon staan dan as die gesalfde van die Here bekend (1 Sam 24:11; Lev 4:3). Daarmee saam dien die salwing as 'n sigbare teken van aanstelling in 'n besondere amp. Verder

staan ander persone in 'n besondere verhouding tot die gesalfde wat met die salwing bepaalde kwaliteite verkry het (1 Sam 24:7; 26:9; 2 Sam 1:14).

Die Gesalfde of Messias word verder as 'n besondere heilsfiguur, 'n werktuig in Gods hand ter bevryding van sy volk Israel gesien. Hy sal méér doen as net die herstel van Israel se glorie, want Hy is die Brenger van die heilstyd waarin vrede en geregtigheid vir almal sal heers, en waarin die sonde oorwin sal word (Jes 9:5, 6; 11:2; Jer 23:5, 6).

In die Nuwe Testament word Jesus self die Christus⁴⁶ genoem. (Mark 8:29; 9:41; 14:61, 62, vgl ook Hand 4:27; 10:38). Jesus se salwing met die Heilige Gees is 'n ewige werklikheid en moet histories gesproke aan sy geboorte uit die Gees (Luk 1:35) en die gebeure by sy doop gekoppel word (Matt 3:16; Mark 1:10; Luk 3:22). Deur sy salwing word Jesus nie net amptelik vir sy taak aangewys nie, maar ook daarvoor toegerus. Vanaf daardie oomblik was dit vir almal wat glo, duidelik : hierdie Jesus is die “Beloofde” en lang “Verwagte”. Dié Jesus is die Christus, die Messias van die Ou Testament. Hy is die Messias wat aan Israel belowe is, en daarom ook die Saligmaker van die wêreld. As Messias staan Hy dus in 'n unieke verhouding tot God én teenoor sondaars (Heyns 1978:237).

3.3.2.3 HERE (ΚÚΡΙΟΣ)

Hierdie titel kom voor in Kolossense 1:10; Kolossense 3:13, 22-25 en Kolossense 4:1 en 17. Die naam Here word in die LXX gebruik as vertaling van die Godnaam Jahwe of Adonai. In die Nuwe Testament word die naam ook vir Jesus Christus met verskillende betekenisnuanseringe gebruik: as eervolle aanspreekvorm (Matt 8:2; 20:33), as uitdrukking van eienaarskap en

⁴⁶ Volgens Wilson (1997:143) was die benaming Christus of Messias 'n Joodse benaming wat gebruik was om na die verwagte eskatologiese heerser en verlosser van Israel te verwys. In Kolossense, soos deurgaans in die Pauliniese corpus, word dit gebruik as 'n eienaam vir Jesus, 'n eienaam wat die 'n unieke verhouding met God en Jesus, as God se geliefde Seun, uitdruk (Kol 1:3,13). Pokorný (1991:35) verwys na dié naam as “The Honorable Title Christ” – dus is die benaming Christus, volgens hom, 'n eretitel. Hy wys verder op die feit dat dié titel “oorleef” het ten spyte van die feit dat die aardse Jesus nie met hierdie titel na Homself verwys het nie (Mark 8:29-33). Dit dui, volgens hom, daarop dat die messiaanse hoop met Jesus geassosieer is tydens sy aardse lewe (Mark 15:26-32). Verder het die vroeë Christene se Paaservaring die verwagting van 'n ander messias afgesluit. Paradoksaal gesproke is die gekruisigde Jesus, as die Gesalfde, as Here verklaar en bely.

gesag (Matt 21:3; 24:42) en as aanduiding van Goddelike waardigheid (Mark 12:36, 37; Luk 2:11; 3:4; Hand 2:36; Rom 10:13; 1 Kor 12:3; Fil 2:11). Daar is egter een belangrike gemeenskaplike element in al die nuanseringe – die voorstelling van die gesagvolle eienaarskap en die eienaarsreg wat Jesus Christus toekom (Heyns 1978:239).

Volgens Du Plessis (1988:225) het Paulus hierdie titel gebruik om daarmee Christus se heerskappy as verheerlikte en verhoogde Here aan te dui. Dit is 'n titel van majesteit wat Christus toekom as die opgestane Here wat heerskappy voer oor alles. Dit plaas Hom op gelyke vlak met God, soos dit uit Filippense 2:6-11 blyk. As Here beklee Christus daarom 'n ereposisie aan God se regterhand (Rom 8:34; Ef 1:20). In hierdie verband maak König (2001:120) dan ook die korrekte opmerking dat Jesus eers ná die opstanding in die eintlike sin Here genoem is (vgl Hand 2:36; Rom 1:4; Matt 28:18; Fil 2:9-11).

'n Besinning oor die titel “Here” kan nie afgesluit word sonder om na Handeling 2:36 te verwys nie (“Die hele Israel moet nou vas en seker weet: God het hierdie Jesus, wat julle gekruisig het, Here en Christus gemaak”). *Dit is hierdie titel van Jesus – Here – en die belydenis dat Hy die Christus, die Here, is, wat die besondere verhouding tussen die kerk en Christus saamvat en so die kern vorm van die verhouding tussen die Christologie en die etiek van Kolossense.*

3.3.2.4 SEUN VAN GOD (TOŪ UIOŪ)

Jesus word in Kolossense 1:3 ook die Seun van God genoem. Die benaming “die Seun” word ook deur verskeie voornaamwoorde tot uitdrukking gebring: Kolossense 1:14 (wie), Kolossense 1:15 (Hy), Kolossense 1:16 (Hom), Kolossense 1:17 (Hy, Hom), Kolossense 1:18 (Hy), Kolossense 1:19 (Hom), Kolossense 1:20 (Hom, sy) en Kolossense 1:22 (sy). Verder verwys Paulus dikwels na Jesus as die Seun van God, as sy Seun of die Seun van sy liefde (Kol 1:13; Gal 2:20; 4:4, 6; 1 Tess 1:10).

Alhoewel hierdie titel redelik algemene gebruik in die antieke tyd was (dus nie beperk tot die geskifte van die Christendom nie), en die voorstanders van die godsdienshistoriese benadering van mening is dat hierdie titel vir Jesus teruggaan na die Hellenistiese agtergrond van die vroeë kerk uit die heidendom, lê die betekenis van hierdie titel vir Jesus eerder in Paulus se Joodse agtergrond (Du Plessis 1988:221-222). In die Ou Testament word onder andere na die engele as seuns van God verwys (Gen 6:2; Job 1:6; 2:1; 38:7; Ps 29:1; 89:7; Dan 3:25). Verder word die volk Israel seuns van God genoem (Ek 4:22-23; Jos 1:2; 30:1; Jer 3:22; Hos 11:1). Ook individue soos regters of vroom Jode word met hierdie titel beskryf (Du Plessis 1984:221). Die titel is ook vir die koning gebruik as aanduiding van sy aanneming onder beskerming van Jahwe (2 Sam 7:14; Ps 2:7). In die Nuwe Testament word gelowiges seuns van God genoem (meestal vertaal met “kinders”; kyk Matt 5:9, 45; Rom 8:14,19; Gal 3:26). Jesus gebruik hierdie titel om na Homself te verwys (Joh 10:36), persone noem Hom so (Matt 16:16; Joh 1:49), en God die Vader noem Jesus ook so (Matt 3:17).

Wat die titel Seun van God betref is König (2001:132-137) van oordeel dat hierdie titel vir Jesus in die Nuwe Testament twee betekenisse het. In die Sinoptiese evangelies word die titel Seun van God gebruik om na Jesus as mens te verwys, terwyl Seun van God in Paulus en Johannes gebruik word om te verwys na Jesus se Goddelike status. Hierdie studie is instemmend wat betref hierdie onderskeid. Die titel Seun van God as verwysend na 'n menslike persoon se wortels lê in die Ou Testament. In die Ou Testament vind ons die verwagting van 'n messias wat 'n nasaat van Dawid sou wees. Hy sou as koning kom om die heerlikheid van Israel te herstel soos dit in die tyd van Dawid was. God belowe ook dat Hy, net soos Hy met Dawid was, ook met Dawid se nakomeling sal wees (2 Sam 7:14). Daarom is die koning later die seun van God genoem (Ps 2:7), soos Dawid as seun van God beskou is. Wanneer die eintlike nasaat van Dawid dan kom, dié Messias-koning (Luk 1:69; Joh 7:42), is dit te verstane dat Hy, soos Dawid, die seun van God genoem word, sonder dat dit enigsins op 'n bonatuurlike oorsprong hoef te

dui. Dit is ook opvallend hoeveel keer Ps 2:7⁴⁷ met verwysing na Jesus gebruik word, die Psalm waaruit blyk dat die koning by sy troonbestyging die seun van God geword het, nie omdat Hy Goddelik was nie, maar omdat hy die volk van God verteenwoordig het.⁴⁸ Dit is dan ook in hierdie sin dat die uitsprake van die hoëpriester (Matt 26:63; Mark 14:61), Petrus (Matt 16:6; kyk ook Joh 6:69), Natanael (Joh 1:49) en Martha (Joh 11:27) verstaan word. Daar is dus 'n duidelike verband tussen Seun van God en “Messias”. (Christus of koning van Israel) as aanduiding van 'n mens. In al hierdie gevalle moet dus aanvaar word dat die titel Seun van God nie na Jesus verwys as 'n Goddelike wese wat een is met die Vader nie, maar na Jesus as die Messias-koning wat net soos die konings van Israel die Seun van God genoem is. Paulus verwys op dieselfde manier na Jesus in Romeine 1:3 wanneer hy na die menslikheid van Jesus Christus verwys as nakomeling van Dawid (Pelser 1983:193).

Hierdie titel beteken ook die Seun van God as 'n Goddelike Persoon,⁴⁹ as iemand wat in 'n unieke verhouding tot die Vader staan, “uit die hemel kom” en een is met die Vader. Dit kom veral by Johannes en Paulus voor, maar skemer ook deur in die Sinoptiese Evangelies (König 2001:135-137). In Markus 12:35-37 wil dit blyk dat die Messias meer is as bloot Dawid se nakomeling. In Matteus 11:25-27 word die “Seun” in 'n absolute sin vir Jesus gebruik – Hy staan duidelik in 'n ander verhouding met die Vader as die gewone gelowiges. Heel waarskynlik verwys die demone en die duiwel na Jesus as die Seun van God ook in terme van hierdie bonatuurlike betekenis

⁴⁷ Kyk Matteus 3:17; 17:5, Handeling 13:33 en Hebreërs 1:5. Heyns (1978:238) bring dan ook hierdie titel in verband met Jesus se doop en verheerliking.

⁴⁸ Volgens du Plessis (1988:221) is dit eers in die Nuwe Testament waar die Messias-titel met die titel Seun van God verbind word. In die Joodse wêreld is hierdie titel gebruik met verwysing na die verkiesing van iemand tot 'n Godgegewe taak. Verwysende na Romeine 1:4 beteken die werkwoord ὀρισθέντος - ὀρίσω (aangewys), om iemand aan te stel vir 'n gegewe taak (kyk ook Hand 10:42; 17:31). Heyns (1978:238) beskou hierdie titel in 'n “amptelik Messiaanse” sin, dit wil sê, as 'n beskrywing van Jesus se amp eerder as Sy natuur. As Seun van God is Hy God se Verteenwoordiger en Erfgenaam.

⁴⁹ Heyns (1978:238) verwys na hierdie verstaan van die titel Seun van God as “trinitaries-metafisies”, dit is, waar bepaalde eienskappe van Jesus bo sy menslikheid uitstyg en dus die aard van sy natuur beskryf.

(Matt 4:3; Mark 3:11; 5:7; König 2001:136).⁵⁰ In hierdie verband is die uitspraak van Lukas 1:35 ook van belang: “Daarom sal die een wat gebore word, heilig genoem word, die Seun van God.” Duidelik word hier na Jesus se goddelikheid verwys. Dieselfde verstaan vind ons by Paulus: Jesus, as die Seun van God, is as die seun van Dawid (Rom 1:4).

Hierdie verwysing van Paulus na die Seun van God, asmede die verwysing in Handeling 13:33⁵¹ verbind Paulus Psalm 2:7 met die opstanding van Jesus. Deur dit te doen maak hy dit duidelik dat die betekenis van die Seun van God verbind moet word met die verklaring of aanwysing van Jesus Christus se Goddelike Seunskap, eerder as die menslike betekenis van Seun van God. In Romeine 1:4 lig Paulus ook die belangrike feit van Jesus Christus se Goddelikheid uit. Die Seun van God is met mag bekleed⁵², en kan dus God se eie Seun genoem word (Rom 8:32).

Dat Jesus die Seun van God in die betekenis van 'n Goddelike Persoon is, kom die duidelikste voor by Johannes (König 2001:136-137). In Johannes 10:30-36 (in sy verweer teen die beskuldiging van godslastering), verwys Jesus na Homself as die Seun van God. Hiermee aanvaar Jesus die Jode se afleiding dat met die Seun van God, God bedoel word. 'n Verdere bevestiging van hierdie verstaan van Seun van God is Johannes 14:6 (“Wie My sien, sien die Vader”) en Johannes 1:1 (“en die Woord was by God, en die Woord was self ook God”). Ook in 2 Korintiërs 4:4 en Kolossense 1:15 vind ons hierdie verstaan van Seun van God wanneer Jesus die “beeld van God” genoem

⁵⁰ Heyns (1978:238) verstaan die gebruik van hierdie titel deur die demone as “amptelik-Messiaans”, terwyl König dit as “bonatuurlik” verstaan. Hierdie studie ondersteun laasgenoemde standpunt.

⁵¹ Heyns, König en du Plessis gee, interessant genoeg, geen aandag aan Handeling 13:33 in hulle bespreking van die betekenis van hierdie titel nie.

⁵² Du Plessis (1988:221-222) sien dit as 'n aanstelling vir 'n gegewe taak. Op grond van sy opstanding uit die dood is Jesus deur die Heilige Gees aangewys as die Seun van God wat met mag bekleed is. Die toesprake van Petrus en Paulus in onderskeidelik Handeling 10:42 en 17:31 verwys na Jesus as die Een wat deur God aangestel is as Regter om te oordeel oor lewendes en dooies. Albei sien hierdie as bewys dat God Hom uit die dood opgewek het. Jesus word deur God as sy Seun erken en bevestig deurdat Hy Hom opwek uit die dood. Met sy opstanding ontvang Jesus Christus die volmag en status as Here (vgl Hand 2:36). Hier is dus sprake van Christus se “intronisasie” as Seun van God deur die Heilige Gees.

word. Ook Hebreërs 1:3 spreek van hierdie verstaan: “Uit Hom straal die heerlijkheid van God.”

Samevattend dan, beteken die titel Seun van God 'n unieke en ewige verhouding tussen Jesus Christus en God die Vader.

3.3.2.5 DIE SEUN VAN SY LIEFDE (τοῦ υἱοῦ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ)

Lohse (1971:38) verstaan τοῦ υἱοῦ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ (Kol 1:13) as 'n Hebreus-Griekse⁵³ konstruksie wat ook as “sy geliefde Seun” vertaal kan word. Volgens hom korrespondeer hierdie uitdrukking met die gebruikelike uitdrukking ὁ υἱός ἀγαπητός (Mark 1:11; 9:7; 12:6; geliefde Seun) of ἠγαπημένος (Ef 1:6; “die Geliefde”).

Wright (1991:62) se verduideliking van die betekenis van hierdie uitdrukking is verhelderend. Volgens hom is daar twee verbandhoudende redes waarom Paulus Jesus beskryf as die Seun van sy liefde. Eerstens sinspeel hierdie uitdrukking op Jesus se doop⁵⁴ toe God Hom met die Heilige Gees gesalf en gesê het “Jy is my geliefde Seun, in wie Ek 'n welbehae het” (Matt 3:17; Mark 1:11; Luk 3:22). Hiermee het God verklaar dat Jesus die gesalfde koning van Israel is, die Een in wie Israel se bestemming opgesom en vervul is. Tweedens: vervul God “in Hom” as sy Seun van liefde sy “antieke” doel met Israel. Jesus, as die geliefde Seun, is Jesus as die ware Israel. Hy het aan God die “filiale” (kinderlike) gehoorsaamheid geoffer wat Israel nie gedoen het nie (Hos 11:1, aangehaal in Matt 2:15). Hierdie Eksodusverwysing pas goed in by die konteks waarin dit gebruik word. In Christus is die liefde van God uitgedruk en gedefinieer.

⁵³ Schweizer (1982:53) verstaan hierdie uitdrukking as 'n Semitiese formulering wat niks meer beteken as geliefde Seun nie, alhoewel hierdie uitdrukking in Grieks heel waarskynlik meer klem lê op “liefde” (kyk bv Luk 2:14). Carson (1979:40) oordeel dat “Seun van sy liefde” 'n ryker uitdrukking is as “Geliefde” (ἀγαπητός). Die Seun, as die eniggebore Seun van die Vader, is nie net die ewige objek van die Vader se liefde nie, maar ook die beliggaming en uitdrukking van daardie liefde in Sy genadige handeling met mense.

⁵⁴ Die verbintenis met die doop word aangedui deur Jesus te beskryf as die geliefde Seun (Mark 1:11; 9:7).

Barth en Blanke (1994:190) se verstaan van hierdie uitdrukking gee dit 'n verdere dimensie. Volgens hulle gee die byvoeging “geliefde” prominensie aan die konsep dat “hierdie Een” die Een wie deur God verkies is. In die LXX dui die term “geliefde” op die uitverkore Een van God en kom ooreen met die Hebreeuse יחיד (enigste seun; Gen 22:2) wat die betekenis as eersgeborene verduidelik. In hierdie verband oordeel Pokorný (1991:54) dan ook dat 'n belangrike aspek van liefgehe te word beteken om vir 'n taak gekies te word.

3.3.2.6 DIE KONINKRYK VAN DIE SEUN⁵⁵

Die uitdrukking τὴν βασιλείαν τοῦ υἱοῦ (“die koninkryk van die Seun”) en τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ (“die koninkryk van God”) kom respektiewelik voor in Kolossense 1:12-14 en Kolossense 4:11. Die woord βασιλεία beteken, breedweg gesien, heerskappy, domein of gebied.

Die begrip koninkryk⁵⁶ speel 'n belangrike rol in die bepaling van die verhouding tussen die Christologie en etiek in Kolossense aangesien dit gevind word in Kolossense 1:12-14 wat deel vorm van die belydenis of Christus-himne (Kol 1:15-20). Kolossense 1:12-14 is 'n belangrike sub-perikoop in Kolossense aangesien dit die spesifieke punt bevat wat Paulus teenoor sy lesers wil maak (Roberts 1997:43), deel is van die matriks (Kol 1:15-20) tot die verstaan van die inhoud van die brief, en hoofbron is vir die Christologie van Kolossense. In hierdie gedeelte van Kolossense vind ons die grond vir die bepaalde identiteit van die gelowige en kerk, wat dan ook die etiek konkreet beïnvloed ('n vollediger bespreking van Kol 1:13-20 volg in § 3.3.2.7). Om hierdie rede word daar nou kortliks ingegaan op die betekenis van die term “die koninkryk van die Seun”.

3.3.2.6.1 DIE BETEKENIS VAN KONINKRYK VAN DIE SEUN VAN GOD

In die Nuwe Testament word daar op verskeie wyses na die koninkryk verwys. Dit word beskryf as koninkryk van die hemel, die koninkryk van God,

⁵⁵ Hierdie Afdeling moet saamgelees word met § 3.2.9.2.

⁵⁶ Kyk ook Jeremias (1971:96-108) se breedvoerige bespreking van die konsep koninkryk van God as 'n sentrale tema van die openbare proklamasie van Jesus (Matt 16:28).

die koninkryk van die Seun, die koninkryk van Christus en die koninkryk van die Seun van die mens. Nadere ondersoek toon dat hierdie uitdrukkings omruilbare terme is om na die koninkryk van God te verwys.

Matteus gebruik die term “koninkryk van die hemel” 34 keer en koninkryk van God slegs 5 keer⁵⁷ (Killen 1999:991-992). In laasgenoemde gevalle is die rede vir die gebruik die feit dat Matteus Markus as bron gebruik het. Waar dieselfde gebruik in Matteus en Lukas voorkom, moet Q as die bron gesien word (vgl Matt 4:17//Mark 1:15; Matt 10:7//Luk 9:2; Matt 5:3//Luk 6:20; Matt 13:11//Mark 4:11). By Matteus bestaan daar ‘n rede vir die voorkeur van die gebruik van die uitdrukking “koninkryk van die hemel”. As Jood skryf hy aan Jode en toon respek aan die gewoonte van de Jode om so min as moontlik God se naam te gebruik – daarom die uitdrukking “koninkryk van die hemel”. In die ander evangelies sou hierdie uitdrukking (koninkryk van die hemel) deur die heidene politeïsme impliseer, terwyl “koninkryk van God” monoteïsme beklemtoon. Daarom het die ander drie evangeliste nie van die uitdrukking “koninkryk van die hemel” gebruik gemaak nie. Hierdie uitdrukking is egter ‘n sinoniem van die koninkryk van God. Hierdie is heel waarskynlik ook die geval waar Jesus na die koninkryk verwys as “my koninkryk” (Luk 23:30) en “die koninkryk van die Seun van die mens” (Matt 16:28).

In sy briewe maak Paulus primêr van die uitdrukking koninkryk van God gebruik (Rom 14:7; 1 Kor 4:20; 6:9-10; 15:50; Gal 5:21; 1 Tess 2:12; 2 Tess 1:5). In 1 Korintiërs 15:24 gebruik hy egter die uitdrukking koninkryk van Christus (vgl ook 2 Tim 4:1, 18). Volgens Barth en Blanke, (1994:189, nota 81) is hier geen kontradiksie nie, aangesien Paulus hier na die koninkryk as 'n komponent van God se krag (heerskappy) verwys. In Kolossense 4:11 word hierdie heerskappy (kyk Kol 1:13) ook die koninkryk van God genoem (vgl ook Ef 5:5). Ook in 1 Korintiërs 15:24 het ons nie te make met 'n andersoortige uitdrukking as koninkryk van God nie. Paulus gebruik hier die begrip bloot as “retroversion” (terugwysend) na God van wie dit ontvang is. Daar is dus geen verskil tussen Kolossense en die ander Pauliniese briewe

⁵⁷ Matteus 6:33; 12:28; 19:24; 21:31, 43. In Matteus 19:23-24 gebruik Jesus beide terme.

se gebruik van die uitdrukking koninkryk van God nie (vgl Rom 14:7; 1 Kor 4:20; 15:24).

Daar bestaan min of meer eenstemmigheid onder navorsers dat die belofte aan Dawid oor die komende koninkryk van die Seun van God (2 Sam 7:12-29; Ps 2:6-9; 89:27-30; 110:1-2) onderliggend aan die idee van die koninkryk is (Wright 1991:62; Schweizer 1982:52; Barth en Blanke 1994:189-190; WDB 1999:991-992; Heyns 1978:273; Lohse 1971:37). In die Ou Testament is daar ook voorspellings wat betref die komende en ewige koninkryk (Dan 7:14; Jes 9:5-6). In die Nuwe Testament word genoemde Ou-Testamentiese verwysings aangehaal en toegepas op Jesus en sy koninkryk (Luk 1:32,33; Hand 13:33-35; Heb 1:5 -14).

Dit wil verder blyk of die Ou- en Nuwe-Testament die koninkryk aan ons as 'n twee-fase of twee-stadium-proses voorhou. Om dit as óf 'n teenwoordige realiteit óf toekomstige realiteit te verstaan doen afbreek aan die inhoudelike betekenis van die term koninkryk (Schweizer 1982:52; O'Brien 1982:28; Pokorný 1991:54). Dit sou meer korrek wees om te praat van 'n teenwoordige en toekomstige dimensie van die koninkryk. Die koninkryk is 'n teenwoordige én toekomstige werklikheid⁵⁸. Die koninkryk is nie net nie, maar dit kom ook (Heyns 1978:353; WDB 1999: 991-992). Uit Kolossense 1:16 en 17 (kyk ook Ef 1:10) is dit dan ook duidelik dat Christus heerskappy voer oor alle magte en kragte, dat alles in die hemel en op aarde deur Hom en vir Hom geskape is, en deur Hom bly alles in stand. Christus is die bestaansgrond en bestaansvoorwaarde vir alles.

Die verhouding tussen die Christologie en die etiek in Kolossense stel belang in die wese van die koninkryk van die Seun. Wat behels die koninkryk en hoe raak dit die gelowige mens se lewe? Die onmiddellike vraag wat in hierdie verband opduik is of die saak waaroor dit in Kolossense 1:12-14 gaan, verwys na Christus se algemene wêreldheerskappy of 'n heerskappy oor die lewe van gelowiges. Die konteks dui daarop dat hier na geestelike realiteit

⁵⁸ Bright (1981:216-218) ondersteun die gedagte dat die koninkryk 'n teenwoordige én toekomstige werklikheid is.

verwys word vanweë die verskillende terme wat gebruik word (MacArthur 1992:41; Martin (1985:84).

3.3.2.6.2 DIE KONINKRYK AS GEESTELIKE REALITEIT

Deur verlossing en die vergewing van sondes word gelowiges deel van die koninkryk van die Seun. Die Vader gee sy koninkryk aan mense wat Christus as hulle Koning aanvaar het en wat in die hede in 'n verhouding met God staan deur Jesus Christus. Die heerskappy van God (Christus) binne die koninkryk is dus alleen effektief ten opsigte van hulle wat uit die duisternis gered is en oorgebring is in die koninkryk van die Seun (vgl 1 Kor 4:20; Ef 5:5; 2 Tess 1:5, 6; 2 Pet 1:11, 12). Romeine 14:17 som hierdie verstaan van die koninkryk as geestelike realiteit raak op: “Die koninkryk van God is nie 'n saak van eet en drink nie, maar van gehoorsaamheid aan God, vrede en vreugde, wat die Heilige Gees ons gee.”

3.3.2.6.3 TOEGANG TOT DIE KONINKRYK

In Kolossense 1:12-14 word toegang tot die koninkryk soos volg beskryf: Julle moet die Vader met blydskap dank wat julle gereed (geskik, bekwaam) gemaak het ($\tau\tilde{\omega}$ $\acute{\iota}$ κανώσαντι ὑμᾶς)⁵⁹ met die oog op die erfdeel van die heiliges⁶⁰ in die lig ($\epsilon\acute{\iota}$ ς τὴν μερίδα τοῦ κλήρου τῶν ἀγίων ἐν τῷ φωτί (Kol 1:12).

Deur sy genade het Gód die gelowiges geskik gemaak en nie deur hulle eie pogings nie. Deur sy genade het God diegene gereed gemaak $\acute{\iota}$ κανώσαντι (geskik of bekwaam gemaak) wat nie gereed was nie. Die aoristus partisipium dui hier op 'n definitiewe eenmalige aksie van God. Hierdie gereedmaak

⁵⁹ Die vertaling “julle” vir ὑμᾶς word verkies in stede van “ons”. Ὑμᾶς is 'n verwysing na die ontvanger van die boodskap hetsy mondelings of geskrewe (Louw & Nida 1989a:814, 92.7). Volgens Barth en Blanke (1994:184, nota 56) lees betroubare tekslesings (bv Codex Alexandrinus) hier “ons”, soos in die geval van Kolossense 1:13. Hierdie lesing is egter heel waarskynlik 'n assimilasië van die persoonlike voornaamwoord in Kolossense 1:13.

⁶⁰ Heiliges ($\acute{\alpha}$ γίοις) verwys hier na mense (gelowiges) wat afgesonder is vir God (vgl Kol 1:2, 4, 22, 26; Ef 1:18; vgl hierteenoor die begrip onheiliges in 1 Kor 6:9,10; Gal 5:21; Ef 2:1-3; 2:12; 4:17-19; Ef 5:5). Lohse (1971:36), Martin (1985:54) en O'Brien (1982:26) verstaan heiliges hier as verwysend na engele. Die heiliges is egter die mense onder God se beskerming, die besitting van die enigste, ware en heilige God (Pokorný 1991:52; kyk ook Barth en Blanke 1994:185-186).

geskied langs die weg van verlossing of bevryding (Kol 1:13) nadat die evangelie gehoor en aanvaar is. Die innerlike transformasie van die vrygespreekte word hier in die konsep van geskik maak beklemtoon. Die krag van God wat Jesus uit die dood opgewek het (Kol 1:11; 2:12), raak gelyktydig die harte van sondaars aan en maak geestelike begrip en kennis moontlik. Hierdie gereedmaak van die mens begin met bekering en doop (Kol 2:12-15), en word gekarakteriseer as die oorplasing na die ryk van die lig (vgl Hand 26:17-18).

Hierdie gereedmaak het ten doel die verkryging van die erfdeel (κληρου). Dit is duidelik 'n sinspeling op die verdeling van die beloofde land Kanaän onder die stamme van Israel (kyk MacArthur 1992:38; O'Brien 1982:26; Schweizer 1982:50; Lohse 1971:35; Barth en Blanke 1994:186). Die partitiewe genitief (κληρου)⁶¹ beteken dat elkeen sy/haar deel van die totale erfenis ontvang. Soos die gelowiges reeds geskik gemaak is, het hulle reeds die erfenis ontvang (Kol 1:13; Rom 8:16-17; 1 Pet 1:4).

Die Bybel verwys dikwels na die erfenis. Dit verwys eerstens na die ewige lewe (Matt 19:29). Die ewige lewe is 'n bepaalde kwaliteit van lewe – Christus se lewe word in die gelowige geleef (Gal 2:20; 1 Joh 5:20). Die erfenis behels ook die nuwe aarde (Matt 5:5). Derdens sluit die erfenis ook al God se beloftes in (Heb 6:12). Die volle ontvangs van die erfenis is egter 'n toekomsgebeure (1 Pet 1:4; Heb 9:15; Kol 3:1-4, 24).

Hierdie erfenis⁶² word gedeel met die res van God se mense. Die belofte van die land is verbreed tot die belofte van 'n nuwe skepping. Mense met verskillende etnisiteite kan nou daaraan deel hê (Ef 2:11-13; Rom 4:13; 8:17-25).

⁶¹ Louw en Nida (1989a:568, 57:88) se vertaling van Kolossense 1:12 maak hier baie sin: "Giving thanks to the Father who has made you capable of having a share in what the people of God possess."

⁶² Alhoewel dit in Kolossense 1:12-14 nie genoem word nie, is dit belangrik om in gedagte te hou dat God genadiglik, as waarborg vir die erfenis, die inwonende Heilige Gees aan gelowiges gee (Ef 1:13-14).

Hierdie erfenis is in die lig (φωτί), wat sinoniem is met die koninkryk van die Seun (Kol 1:12). Die teenoorgestelde van lig is duisternis (Kol 1:13). Duisternis is simbolies die ryk van die Satan. Dit is nie net die verpersoonliking van die duiwel, die vors van die duisternis nie, maar teken die kenmerkende aard en beginsels van die onbekeerde, sondeverlore toestand, naamlik om verduister te wees in hart en verstand (Rom 1:21). Buite die ryk van Christus is daar geen lig nie. Hierdie teenstelling tussen lig en duisternis, respektiewelik die toestand van die bekeerde en die onbekeerde, kom meermale in die Skrif voor (vgl 2 Kor 6:14; 1 Tess 5:4-5; Jes 60:2-3). Geestelike en sedelike (etiese) duisternis heers in die lewe van die onbekeerde. Die duisternis is nie net 'n toestand nie, dit oefen ook mag en heerskappy uit oor die ongelowige mens. Deur die duisternis word die mens verblind ten opsigte van die realiteit van die sonde, die weg tot verlossing, en die diens aan God. Alleen God kan hierdie duistere mag verbreek en sy dodende invloed tot niet maak deur van die mens 'n kind van die lig en van die oorwinning te maak (Kol 1:13; kyk ook 1 Tess 5:5; Muller 1958:50).

In Kolossense 1:15 vind ons 'n antitetiese parallelisme (kyk Van der Watt 1988:23; O'Brien 1982:27-28; Lohse 1971:36) as verduideliking van Kolossense 1:12 deur met 'n nog meer empatiese verwysing na wat God gedoen het: ὃς ἐρρύσατο⁶³ ἡμᾶς ἐκ τῆς ἐξουσίας τοῦ σκούτου (Hy wat ons verlos het uit die mag van die duisternis) καὶ μετέστησεν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ υἱοῦ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ (en oorgebring het in die koninkryk van die Seun van sy liefde). Opvallend hier is die verandering van die tweede persoon meervoud ὑμᾶς (julle; Kol 1:12) na die eerste persoon meervoud ἡμᾶς (ons; Kol 1:13). Hierdie verandering dui op die insluiting van die gelowiges en die skrywer self (O'Brien 1982:27; Barth & Blanke 1994:187; Louw & Nida 1989:814, 92.4). Soos in Kolossense 1:12 dui die aoristus-vorme dat ons te make het met gebeure wat reeds plaasgevind het, naamlik die oorwinning (verlossing) oor die bose en die oorbring na die koninkryk (Barth & Blanke 1994:187; Wall 1993:59; O'Brien 1982:27; Schweizer 1982:51).

⁶³ Louw en Nida (1989:241, 21.23) vertaal ἐρρύσατο met "red van gevaar met die implikasie dat die gevaar erg en akuut is (vgl ook Luk 2:38; 24:1; Ef 1:7).

Die klem hier is op die verlossing (ἐρρύσατο) uit die mag van die duisternis, die feit dat die Vader hierdie redding bewerk het deur die oorgang (μετέστησεν) na die ryk van die lig onder die heerskappy van die Seun (Roberts 1997:44). 'n Verandering in heerskappy (heerser) het plaasgevind wat bepalend is vir die lewe van die gelowige. Die gelowiges het nie net uit vrye wil tot 'n etiese besluit of keuse gekom nie, maar is ook bevry van 'n mag wat heerskappy oor hulle gevoer het (Lohse 1971:37; Schweizer 1982:51).

3.3.2.6.4 VERLOSSING

Die begrip verlossing is 'n belangrike tema in die Ou Testament. Hier kan onder andere verwys word na die verlossing uit Egipte (Eks 14:30; Rig 10:9), slawerny (Eks 6:6) en verlossing uit die mag van vyande (Rig 8:34). Die begrip oorgebring is 'n sinspeling op die verplasing of wegvoering van 'n verslane volk na 'n ander land deur die triomferende koning (O'Brien 1982:27; Wall 1993: 59; Muller 1958:50, nota 13; MacArthur 1992:41).⁶⁴

Wat op beeldryke en ruimtelike wyse gesê is in Kolossense 1:12 en 13 word nou in Kolossense 1:14 geïnterpreteer in terme van verlossing (ἀπολύτρωσιν),⁶⁵ en vergifnis (ἄφεσιν) van sonde (ἁμαρτιῶν). Dit is duidelik dat in Kolossense 1:12-14 gebruik gemaak word van verlossingsterme soos geskik gemaak, verlos, redding en vergifnis. Wat ook duidelik gestel word is dat die gelowiges die verlossing en die vergifnis van sonde het (ἔχομεν); praes ind akt). Dus word die redding, as oorgang van die duisternis na lig hier beskryf as 'n bevryding wat bestaan uit die vergifnis van sonde⁶⁶ (Roberts 1997:44).

⁶⁴ Schweizer (1982:51, nota 18) verwys in hierdie verband na Josefus (*Ant* 9.235) se verplasing van die volk Israel na die koninkryk van die koning van Assirië. O'Brien (1982:27) gebruik ook hierdie voorbeeld en Martin (1985:54) verwys na Josefus (*Ant* 7.149) waarin beskryf word hoe Antiochus III Duisende Jode na Klein-Asië weggevoer het (kyk ook Carson 1979:40).

⁶⁵ Volgens Louw en Nida (1989a:488, 37.128) kan ἀπολύτρωσιν ook vertaal word met "bevryding" of "vrystelling" met die geïmpliseerde analogie van die proses om 'n slaaf vry te stel (vgl Matt 27:43; Rom 7:24).

⁶⁶ Lohse (1971:39) is korrek wanneer hy oordeel dat verlossing dieselfde betekenis het as vergifnis van sonde (vgl Ef 1:7; kyk ook Pokorný 1991:54).

3.3.2.6.5 IN CHRISTUS

Gelowiges het die verlossing omdat hulle dit in Christus het – in die geliefde Seun. Roberts (1997:44) en Schweizer (1982:53) merk tereg op dat dit hier nie meer spesifiek gaan oor wat God gedoen het nie, maar oor die gelowiges se ervaring op grond van wat God vir hulle gedoen het⁶⁷.

Die uitdrukking in Hom gee ten diepste uitdrukking aan die gedagte dat Christus 'n besondere eenheid vorm met diegene vir wie Hy gesterf en opgestaan het. Hulle deel ten volle in dit wat Hy vir hulle gedoen het en wat met Hom gebeur het⁶⁸ (Du Plessis 1988:225). Die gelowiges is een met Christus (NAV se vertaling van in Christus), hulle is deel van Hom, in Hom opgeneem, deel van sy liggaam. Daarom kan Paulus op imperatiewe wyse stel om die nuwe mens “aan te trek” (beklee; die NAV vertaal dit met “leef nou die lewe van die nuwe mens”; vgl ook Rom 13:14; Ef 4:24; Kol 3:10, OAV) wat eintlik beteken dat gelowiges hulle volkome met Christus moet vereenselwig nadat hulle reeds deur die doop en die geloof in Hom ingelyf is (Rom 6; Kol 2-3)⁶⁹. Hierdie verbondenheid met en gemeenskap tussen Christus en die gelowiges word byvoorbeeld met die beeld van die wynstok en die lote beskryf (Joh 15:1-8). Hierdie eenheid is 'n geestelike eenheid met Christus en word in Kolossense 3:1-4 aangrypend verduidelik (König 2001:111; Roberts 1997:44-45; Heyns 1978:322; Hendriksen 1979:65).

In die Ou Testament en die Nuwe Testament word geproklameer dat die vergifnis van sonde die enigste ware weg is om die verhouding tussen God en mens te herstel (bv Jer 31:33-34, aangehaal in Heb 10:16-18). Niks

⁶⁷ Hier word nie verwys na die ervaringsmistiek of sekere hoogaangeskrewe ervarings-oomblikke van gemeenskap met Christus nie, maar na die ingeslotenheid in die historiese dood en opstanding van Christus en die uitwerking daarvan (Du Plessis 1988:225).

⁶⁸ Die oorsprong en verklaring van die “in Christus” of “met Christus” kan verstaan word in terme van Paulus se gedagtegang ten opsigte van die parallel tussen Christus en Adam. Die verbondenheid tussen Adam en sy nageslag, en Christus en sy volgelinge, word op 'n besondere wyse deur hierdie formules tot uitdrukking gebring. Hierdie begrip kom reeds in die Ou Testament voor waar die stamvader of koning sy stam of volk met hom vereenselwig of representatief in homself saamsluit – 'n soort van korporatiewe persoon (Du Plessis 1988:226).

⁶⁹ In Kolossense kom die formules “in Christus”, “in Hom”, “in die Here”, “in wie”, met Hom”, “saam met Christus” gereeld voor (Kol 1:2, 4, 14, 16, 17, 28; 2:6, 7, 9, 10, 12, 13, 20; 3:1, 2, 11, 16; 4:17).

anders kan plaasvervangend vir die vergifnis van sonde wees nie want die soewereine heerskappy van Christus is teenwoordig daar waar vergifnis van sonde plaasvind en waarsonder geen toegang tot sy koninkryk moontlik is nie. Die Seun het aan die kruis sy bloed gestort, gesterf en toe oorwinnend opgestaan. Só het Hy die gelowiges verteenwoordig deur hulle as' t ware by Hom in te trek. So het wat met Hom gebeur het, ook met hulle gebeur. Dus was en bly die gelowiges in die Seun se sterwe en opstanding aan Hom verbonde. En aangesien hulle aan Hom verbonde is (Kol 2:19) kan hulle bely dat hulle bevry is van die mag van die sonde en dat hulle onderdane geword het van die ryk waaroor die Seun as Koning heers (Pokorný 1991:55; Lohse 1971:38; Roberts 1997:44-45). Dit is hulle identiteit en status.

Omdat dit (die koninkryk) oor mense handel gaan dit ook om menslike handeling. Die gesindheid, gedagte, woord en daad, alles, word hier betrek by die oproep tot die nuwe lewe van almal wat die stem van die koning van die koninkryk gehoor het, en dit navolg (vgl Jesus se bergrede in Matt 5-7). Naas die indikatiewe van die verkondiging van die heilswerk van Christus hoor ons ook die imperatief wat die mens tot aktiwiteit oproep. Nooit mag dié twee aspekte van mekaar losgemaak, of die orde omgekeer word nie. Die vervulling van die wil van God, as voorwaarde vir die toegang tot die koninkryk, mag nie in die sin van verdienste verstaan word nie, want ook die voorwaarde word deur Jesus as gawe verkondig. Gehoorsaamheid aan God se geboeie is 'n gawe, en as gawe is dit tegelyk ook 'n opdrag. Gelowiges hoor byvoorbeeld dat hulle die sout van die aarde is, en daarom moet hulle dit ook wees (Matt 5:13). Goeie werke is beide 'n uitvloeisel én 'n openbaring van die heil van die koninkryk waarin gelowiges deel. Die feit dat niemand in die koninkryk ingaan tensy hy die wil van die Vader volbring nie, neem nie weg nie dat die gawe van die ryk enkel en alleen op die genadehandeling van God in Christus berus nie. Maar dan ook omgekeerd: die genadegawe van God vernietig nie die mens se verantwoordelikheid met betrekking tot die wil van God nie, en ontnem ook nie die gebod sy karakter van 'n voorwaarde nie. In die evangelie van die koninkryk funksioneer die etiese boodskap in die vorm van heilsverkondiging, terwyl die heil self oneindig breër en dieper is as bloot die etiese. Daarom mag die koninkryk ook nooit opgaan in die religieus-

sedelike , die sosiaal-maatskaplike of ekonomies-politieke orde binne die grense van die wêreld nie. Hoe belangrik die beslissing van mense – individueel of kollektief – met betrekking tot die goddelike handeling ook al mag wees, dit gaan ten diepste om die volvoering van God se plan in die geskiedenis, en dié kan met menslike handeling saamval, maar kan ook haaks daarop staan (Heyns 1978:278-279).

3.3.2.6.6 DIE ETIESE DIMENSIE VAN DIE KONINKRYK

Dat die koninkryk die etiek van sy burgers ten nouste raak is duidelik. In hierdie verband, asook vir die *verhouding tussen die Christologie en etiek*, is Schweizer (1982:54) se opmerking dat die oorgang van duisternis na lig plaasvind nie slegs op 'n dramatiese wyse eens en vir altyd nie, maar voortdurend opnuut, van belang.⁷⁰ Kolossense impliseer nie dat 'n transformasie van die menslike natuur plaasvind nie, maar wat wel gebeur is 'n verandering van Here (Koning). Hierdie Here maak aanspraak op alle besluite, ervarings, optredes, denke en gedagtes. Daarom gaan daar 'n verantwoordelikheid gepaard met die burgerskap van die koninkryk. Om die etiek van die koninkryk te realiseer is dit eerstens nodig dat die mens hom/haar moet onderwerp aan die wet van die koninkryk. Die etiek van Jesus is die etiek van die koninkryk (Bright 1981:222). As 'n onderdaan van die koninkryk moet die gelowige op 'n verantwoordelike wyse die Koning verteenwoordig, 'n saak wat heelwat aandag in Kolossense 1:21-4:6 ontvang (kyk ook 1 Tess 2:12; 2 Tess 1:5; MacArthur 1992:41). Breedvoerige aandag sal in Hoofstuk 4 hieraan gegee word.

Hierdie koninkryksverantwoordelikheid ontvang sy motivering in die dankbaarheidsgedagte (vgl Heb 12:28; “Laat ons wat 'n onwankelbare koninkryk ontvang het, dan nou dankbaar wees. Laat ons God dankbaar dien met eerbied en ontsag, soos Hy dit wil”). Hierdie gedagte is deel van die boodskap en oproep in Kolossense (Kol 1:3, 12; 2:7; 3:15, 16, 17; 4:2; kyk ook 2 Kor 4:6; 1 Tess 5:5; 1 Pet 2:9). Die rede tot dankbaarheid kan nie duideliker en aangrypender vir ons gegee word as in Kolossense 1:12-14 nie.

⁷⁰ Die afleiding word gemaak dat Schweizer hier verwys na die proses van geestelike groei (vgl Kol 1:10, 28; 3:10; Rom 12:2).

Ons moet dankbaar wees want God het ons geskik gemaak om deel te hê aan die erfenis wat vir die gelowiges wag in die ryk van die lig (Kol 1:12). Hy het ons uit die mag van die duisternis weggeruk en ons onder die heerskappy gestel van die Seun wat Hy liefhet (Kol 1:13). Deur die Seun het ons die verlossing verkry, die vergewing van ons sondes (Kol 1:14; kyk Hughs 1989:27-28; Wright 1991:63; MacArthur 1992:41).

3.3.2.6.7 DIE EKKLESIOLOGIESE DIMENSIE VAN DIE KONINKRYK

Sonder om in detail hieraan aandag te gee is dit duidelik dat die gawe en die heil van die koninkryk wat gedeel word nie net individueel en sporadies is nie, maar aan 'n groep mense, wat as volk deel mag hê aan die koninkryk, gegee is. Hierdie volk is die kerk, 'n volk wat as die uitverkore volk (Kol 3:15; vgl ook 1 Pet 2:9) of die liggaam van Christus bekend staan (Kol 1:18, 24; 2:19; 3:15; vgl ook Ef 1:23; 2:16; 3:6; 4:4, 12, 16; 5:23, 30). Die paranetiese gedeelte van Kolossense (Kol 3:5-4:6; kyk Hoofstuk 4) handel in die besonder oor die burgers van die koninkryk (Kol 1:12-14), lidmate van die kerk (Kol 3:5-17; 4:5, 6), asook oor die indikatief en imperatief wat betrekking het op hulle lewens. Dit is God se bedoeling dat Hy deur sy burgers wil werk om die koninkryk in hierdie wêreld sigbaar te maak.

3.3.2.6.8 DIE DINAMIESE DIMENSIE VAN DIE KONINKRYK

Die koninkryk is nie staties nie. Dit is 'n gebeure waarin die Goddelike heerskappy voltrek word. Hierdie dimensie van die koninkryk is implisiet teenwoordig in Kolossense deur die gebruikmaking van uitdrukkings soos hoop (Kol 1:5, 23, 27), versoening (Kol 1:20, 22), tot geestelike volwassenheid in Christus bring (Kol 1:28). Hierdie gebeure behels verandering en vernuwing (Kol 3:5-10), asook voleinding wat in die uitdrukking wederkoms (Kol 3:4) opgesluit lê.

3.3.2.7 SAMEVATTING

Met die doel van hierdie studie in die oog, en die perspektief wat die koninkryksgedagte daaraan gee, kan die volgende samevattende opmerkings gemaak word: Die gemeente in Kolosse word opgeroep om God te dank omdat Hy dié wat in Hom glo 'n erfenis in die ryk van die lig (die lewe by

Hom) gegee het. God het hulle reeds daarvoor geskik gemaak. Die gelowiges is vir die erfenis geskik gemaak deurdat God hulle uit die mag van die duisternis weggeruk en onder die heerskappy van sy Seun geplaas het. Deur die Seun het gelowiges verlossing verkry en die vergifnis van sondes. In Jesus is daar verlossing en vergifnis, dit is aan sy Persoon verbonde. God het Christus ons verlossing gemaak.

God het 'n radikale en beslissende verandering in heerskappy laat plaasvind. Die gevolg hiervan is dat daar nou by gelowiges 'n totaal nuwe bestaanswyse en bestaansdoel ingetree het. Hulle is nie alleen bevry nie, hulle is ook van die mag in hulle, die sonde, en daarom van hulleself bevry (Kol 2:13-15). Hulle lewe word nou deur Christus beheers.

So onversoenbaar as wat lig en duisternis en die heerskappy van die Seun en die mag van die bose en Satan met mekaar is (Luk 22:53; Hand 26:18), so kwalitatief anders is die gemeente (gelowiges) se lewe en hulle eindbestemming nou teenoor dit wat dit voorheen was. Gelowiges besit nou 'n nuwe identiteit, posisie en status. Hulle is nie net ten opsigte van die verlede nuut gemaak nie, maar veral met die oog op die toekoms. Dit is nie iets wat nagestreef moet word nie, hulle besit dit alreeds. Al leef hulle nog in hierdie bedeling is hulle reeds geskik gemaak om by God in die ryk van die lig te leef.

In die vooraf inleidende deel is dit duidelik dat Paulus die situasie in die gemeente te Kolosse, ten opsigte van die dwaalleer, deeglik verstaan. Vervolgens pas Paulus 'n baie interessante en effektiewe strategie toe. In stede van om dadelik die gemeente te waarsku teen die gevaar van die dwaalleer, herinner hy die gemeente eers aan die implikasies van hulle geloof in Christus en wat lojaliteit aan hierdie geloof beteken. Hy doen dit deur die alles oortreffende posisie van Christus en die algenoegsaamheid van sy verlossingswerk te verduidelik deur die eerste hoofdeel van die brief wat nou volg.

3.3.3 KOLOSSENSE 13:2-5 – DIE EERSTE HOOFDEEL VAN DIE BRIEF: DIE OPPERGESAG (VOORRANG) VAN DIE SEUN IN SKEPPING EN VERLOSSING (HERSKEPPING)

3.3.3.1 KOLOSSENSE 1:13-20: DIE BELYDENIS

Kolossense 1:13-20 is vir hierdie studie van belang aangesien dit onteenseglik die sleutel⁷¹ is tot die verstaan van die inhoud van die brief asook wat betref die teologiese fokus van die brief. Hierdie studie neem kennis van die navorsing en uiteenlopende standpunte ten opsigte van die genre, outeur, vorm- en redaksiekritiek, agtergrond en struktuur van hierdie gedeelte, maar vind dit vir hierdie studie nie van wesenlike belang nie. Daarom word dit nie bespreek nie⁷². Wat vir hierdie studie van belang is, is die inhoudelike, die teologiese (Christologiese)-etiese beginsels daarin vervat en die terme en begrippe wat hierdie studie raak.

Kolossense 1:13-20 word as 'n perikoopeenheid gekies. Navorsers soos Van der Watt (1988:22-35), Roberts (1988:151) en Boonzaaier (2002:121-141) het oortuigend aangetoon dat daar genoegsame inhoudelike, grammatikale, tematiese en stilistiese getuienis bestaan om Kolossense 1:13-20 as 'n eenheid te beskou. Die onderhawige studie beskou daarom Kolossense 1:13-

⁷¹ Boonzaaier (2002:xv, 124, 141) verwys by verskeie geleenthede na Kolossense 1:13-20 as die matriks waarteen die inhoud van die brief verstaan moet word. Die interpretasie van die brief word bepalend beïnvloed deur die betekenis wat aan dié gedeelte gegee word. Ook Viljoen (2002:67-87) is van oordeel dat Kolossense 1:13-20 die basis lê vir dit wat in die res van die brief betoog word. Die herhaling van woorde en begrippe wat in hierdie gedeelte voorkom in die res van die brief bevestig hierdie aanname (kyk Kol 2:6, 7, 9, 10, 20; 3:1, 10, 13; 4:1). In die res van die brief word ook telkens na die teologiese perspektiewe van Kolossense 1:13-20 verwys sonder verdere argumentasie. Die standpunt van Boonzaaier en Viljoen word ondersteun deur Barth en Blanke (1994:194) en Lucas (1980:45). Wall (1993:62) het in hierdie verband 'n interessante invalshoek. Volgens hom gebruik Paulus in Kolossense 1:13-20 verskillende skeppingsbeelde om die waarheid, die evangelie, wat in die res van die brief tot uitdrukking kom te verduidelik.

⁷² Kyk byvoorbeeld O'Brien (1982:32-42), Roberts (1988:151), en Boonzaaier (2002:114-120) vir 'n bespreking van die navorsingsgeskiedenis van Kolossense 1:13-20. Helyer (1983:167-177) in sy ondersoek na die vraag of Kolossense 1:15-20 pre-Paulinies of Paulinies is, kom tot die gevolgtrekking dat dit wel Paulinies is. Verder het Helyer (1992:51-67) met sy ondersoek na die navorsingsgeskiedenis van Kolossense 1:15-20 gedurende die tydperk 1980-1990 bevind dat baie energie en tyd gespanneer is in 'n vrugtelose poging om die himne/belydenis te herwin, te herrangskik en te verklaar, asook die agtergrond daarvan na te speur. Dit, terwyl daar meer aandag gegee moes word aan die inhoud van hierdie gedeelte as die diepgaande kulminasie van Paulus se teologiese kosmiese Christologie.

20 as 'n eenheid.⁷³ Verder blyk dit dat die meerderheid van navorsers Kolossense 1:15-20 as 'n himne⁷⁴ beskou en Kolossense 1:13-14 (sommiges saam met 1:12) as die aanloop of inleiding tot Kolossense 1:15-20 (Barth & Blanke 1994:194; Pokorný 1991:57; Schweizer 1982:55; Lohse 1971:41; Hendriksen 1979:66; Viljoen 2002:68; Du Plessis 1991:201; Dunn 1996:83).

Hierdie studie beskou Kolossense 1:13-20 as 'n belydenis. Die inhoud daarvan en die begrippe wat gebruik word toon dat hierdie perikoop die kern van gelowiges se geloofsinhoud verwoord.⁷⁵ Dit is 'n erkenning en herkenning van wie Jesus Christus is, wat sy wese en status is, sy oppergesag en voorrangposisie en dit wat God deur Hom gedoen het.⁷⁶ Dalk kan na hierdie perikoop verwys word as 'n belydenis in verhewe- of himniese taal.

⁷³ Roberts (1989:18) verwys in hierdie verband na die herhaalde voorkoms van die *ὅς*-sinne in Kolossense 1:13, 15 en 18 wat Kolossense 1:13-14 aan Kolossense 1:15-20 verbind. Van der Watt (1988:22) en Boonzaaiër (2002:132), in navolging van Ridderbos (1960:129), sien ook 'n verband tussen Kolossense 1:13-14 en Kolossense 1:15-20. Die begin van Kolossense 1:13, 15 en 18b is opvallend eenders en stel voor dat al die gevalle *καὶ αὐτός* gelees behoort te word (die relatiewe *ὅς*-partikel kan as saamgetrekte vorm van *καὶ αὐτός* gelees word). Volgens Martin (1972:35) is Paulus se gedagtegang in die belydenis gelei deur sy beskrywing van wat gelowiges geword het deur die verlossingswerk van God in sy Seun (Kol 1:12-14).

⁷⁴ Wedderburn (1993:14) tipeer hierdie gedeelte as 'n belydenis of himne. Volgens Reyes (1999:139) moet dit as 'n gedig verstaan word (kyk ook Wright 1991:64; Bauch 1986:228). Hume (1998:24), daarenteen, oordeel dat die gedeelte prosa is. O'Brien (1982:32) oordeel, soos Wedderburn, dat hierdie gedeelte as 'n himne verstaan moet word, en definieer die genre himne soos volg: "In describing the passage in this way it should be noted that the term "hymn" is not employed in the modern sense of what we understand by congregational hymns with metrical verses. Nor are we to think in terms of Greek poetic form. The category is used broadly, similar to that of "creed", and includes dogmatic, confessional, liturgical, polemical or doxological material".

⁷⁵ O'Brien (1982:33), met verwysing na die werk van Schweizer, Benoit, Martin en Stauffer, oordeel dat twee kriteria 'n belydenis daarstel. Eerstens is daar stilistiese elemente wat tipies in belydenisse voorkom (parallelismes, membrorum, homeoteleuton, chiasmus, alliterasie en antitesis). In die tweede plek moet die gedeelte 'n linguistiese inhoud hê waarin ongewone woordeskat en meer teologiese taal gebruik word sodat die gedeelte uitstaan wanneer dit met die omringende teks vergelyk word. Kolossense 1:13-20 voldoen aan albei hierdie kriteria. Volgens Roberts (1997:33) funksioneer hierdie belydenis as oorgang na die hoofsaak van die brief (vgl ook die funksie van ander belydenisse in Rom 1:16-17; 1 Kor 1:8-9; Ef 1:22-23; 1 Tim 1:15). Saam met Kolossense 1:13-14 is Kolossense 1:15-20 'n lang en inhoudelike belydenis. Elke versreël wat met *καὶ αὐτός* ingelei word is telkens die begin van 'n belydenisuitspraak in die geloof (Boonzaaiër 2002:132). Verder moet in gedagte gehou word dat die term "belydenis" hier verwys na antieke belydenisse en nie met moderne belydenisse verwar word nie (Boonzaaiër (2002:23; kyk ook Lucas 2000:45).

⁷⁶ Volgens Schweitzer (1973:459) haal die skrywer die belydenis aan om die klem op Christus te plaas. Daardeur interpreteer hy die belydenis in die taal van die Kolossense en plaas dit in hulle situasie.

3.3.3.1.1 DIE FUNKSIE VAN DIE BELYDENIS

Elke gedeelte (perikoop of sub-perikoop) van 'n geskrif het die funksie om op een of ander wyse die boodskap van die geskrif oor te dra (Barth & Blanke 1994:194; Pokorný 1991:57; Schweizer 1982:55; Lohse 1971:41; Hendriksen 1979:66; Viljoen 2002:68; Du Plessis 1991:201; Dunn 1996:83). Dit is daarom belangrik om te vra na strategiese funksie van die belydenis in Kolossense. Wat is die funksie van hierdie belydenis in Kolossense?

In die besinning oor die funksie van die belydenis is dit belangrik om in gedagte te hou dat die lesers van die Kolossensebrief gelowiges was. Hulle word verseker van die realiteit van hulle geloof (Kol 1:4). Wat was dan die katalisator wat gelei het tot die skryf of invoeging van die belydenis in die brief? Uit die trant van die brief kan afgelei word dat die dwaalleer in Kolossense (kyk Kol 2:16-19) die rede was.

Hierdie belydenis het dus aan die begin van die brief die funksie om die oppergesag, die allesoortreffende posisie van Christus en die algenoegsaamheid van sy verlossingswerk bo en teenoor die dwaalleer te stel. Dit beteken dat geen ander bykomende geestelike mag of krag hoegenaamd nodig is om God se volle en finale verlossing aan die mens te bring nie. Die boodskap van die belydenis is in wese Christus alleen. Die gemeente word daaraan herinner wie Christus is. Die belydenis verrig die funksie van versekering. Gemeentelede wat begin twyfel het of Christus genoeg is om te verseker dat hulle God se heil sal beleef word deur hierdie belydenis herinner aan geloofswaarhede wat hulle met ander gelowiges deel. 'n Besef van die hoë status van die Seun bo die ganse skepping en die kerk laat alle twyfel verdwyn oor die beweerde tekort in die verlossing wat God deur sy Seun bewerk het.

So word die gelowiges ook bemagtig om die dwaalleraars te konfronteer. Hulle is immers aan die kant van die lig. Hulle staan onder aanvoering van die Seun as Koning. Hy is hulle Hoof wat verhewe is bo enige mag in die skepping. Hierdie belydenis dien dan ook as basis vir die oorgang na die res van die brief. In die liggaam van die brief word dan ook telkens verwys na die teologiese perspektiewe van die belydenis, sonder verdere argumentasie.

3.3.3.1.2 'N INDELING VAN DIE BELYDENIS

Wat die indeling van die belydenis betref is daar nie eenstemmigheid onder navorsers nie. Omdat die meeste navorsers Kolossense 1:13-20 nie as 'n eenheid aanvaar nie, is die fokus meestal op die indeling van Kolossense 1:15-20 (kyk O'Brien 1982:32-37; Schweizer 1982:57; Barth & Blanke 1994:1940; Pokorný 1991:59; Martin 1985:55). 'n Paar navorsers verwys wel na Kolossense 1:13-14 as 'n geloofsformule maar sien dit nie as 'n eenheid met Kolossense 1:15-20 nie (Lohse 1971:41; Viljoen 2002:75).

'n Indeling van 'n gedeelte kan volgens die twee aanvaarde kriteria gedoen word, te wete aan die hand van gedagtes of temas (teologiese eksegeese) en op grond van 'n sintaktiese analise (detail eksegeese; kyk Van der Watt 2003:1-27). Die klem van hierdie studie val op die teologiese eksegeese. Dit beteken egter nie dat detail eksegeese in beginsel agterweë gelaat word nie. Aan hierdie faset word wel aandag gegee, maar nie in detail bespreek nie.⁷⁷

Wanneer Kolossense 1:13-20 tematies ingedeel word, kan die volgende vyf hoofemas geïdentifiseer word:

- Kolossense 1:13-14: God, die Vader wat deur sy Seun verlossing bewerk
- Kolossense 1:15a: Die Seun se status (sy persoon)
- Kolossense 1:15b-17: Die Seun se status en funksie (sy werk) ten opsigte van die skepping
- Kolossense 1:18: Die Seun se status en funksie ten opsigte van die kerk (herskepping)
- Kolossense 1:19-20: Die redes vir die Seun se status

Bogenoemde vyf hoofemas kan in verdere temas opgedeel word. Dit word egter nie nou hier nodig geag nie aangesien dit hieronder by die inhoudelike verkenning en woordstudie ter sprake sal kom. Bogenoemde tematiese indeling is ook deeglik bewus van die verskillende sintaktiese analises en strukture of indelings wat deur navorsers aangebied word (veral wat betref

⁷⁷ Sintakties gesproke deel Roberts (1997:34-46) Kolossense 1:15-20 in drie hoofdele op, te wete Kolossense 1:13-14, 1:15-18 en 1:19-20. Volgens Harris (1991:42) kan Kolossense 1:15-20 op drie wyses sintakties gestruktureer word: 1) Kolossense 1:15-17 en 1:18-20; 2) Kolossense 1:15-18a en 1:18b-20; en 3) Kolossense 1:15-16, 1:17-18a en 1:18b-20. Die meeste navorsers sien Kolossense 1:13-14 nie deel van die belydenis nie.

Kol 1:15-20). Indien van belang vir hierdie studie sal detail eksegesi onder die verskillende hoofde aangebied word.

3.3.3.2 DIE BELYDENIS (KOL 1:13-20): 'N INHOUDELIKE ONDERSOEK

In hierdie Afdeling word die inhoud van die belydenis tematies van naderby beskou aan die hand van die tematiese indeling wat hierbo gedoen is. Belangrike Christologiese begrippe sal later onder die Afdeling Woordstudie bespreek word.

Aangesien die begrip verhouding 'n sentrale rol beklee in hierdie studie sal die tematiese ondersoek van die belydenis tegelyk onder die opskrifte van die verskillende verhoudingselemente⁷⁸, soos dit voorkom, gedoen word. Hierdie verhoudings is:

- Die Seun se verhouding tot God (die Vader)
- Die Seun se verhouding tot die skepping
- Die Seun se verhouding tot die onsigbare wêreld
- Die Seun se verhouding tot die instandhouding van alles
- Die Seun se verhouding tot die kerk

3.3.3.2.1 KOLOSSENSE 1:13-14: GOD, DIE VADER, WAT DEUR SY SEUN VERLOSSING BEWERK HET

3.3.3.2.1.1 DIE SEUN SE VERHOUDING TOT GOD (DIE VADER)

Hierdie gedeelte is genoegsaam bespreek in die Afdeling Woordstudie, asmede die belangrike Christologiese begrippe wat daarin voorkom. Ter aanvulling net nog die volgende opmerkings. Hierdie eerste deel van die belydenis bevat die spesifieke punt wat Paulus teenoor sy lesers wil maak. Die res van die belydenis, te wete die belydenis van die Seun se status (Kol 1:15-18) en die motivering daarvan (Kol 1:19-20) bevestig wat in Kolossense

⁷⁸ Roberts (1997:35-41) onderskei drie verhoudings, te wete 1) die Seun se verhouding tot God; 2) die Seun se verhouding tot die skepping; en 3) die Seun se verhouding tot die kerk. Boonzaai (2002:133-134) onderskei vyf verhoudings, sonder om daarop uit te brei, na aanleiding van die vyfvoudige voorkoms van ὅς ἐστιν / καὶ αὐτός ἐστιν: 1) die verhouding tussen Christus en die Vader; 2) die verhouding tussen Christus en die skepping; 3) die verhouding tussen Christus en die stabiliteit van alles in die skepping; 4) die verhouding tussen Christus en die kerk; en 5) die verhouding tussen Christus en die dood. MacArthur (1992:44-53), op sy beurt weer, onderskei vier verhoudings: 1) Jesus Christus in verhouding tot God; 2) Jesus Christus in verhouding tot die heelal; 3) Jesus Christus in verhouding tot die onsigbare wêreld; en 4) Jesus Christus in verhouding tot die kerk.

1:13-14 bely word en gee dit meer oortuigingskrag (Roberts 1997:43; Viljoen, 2002:75). Die beeld van twee opponerende wêrelde, die wêreld van God en die wêreld van die bose, tree hier op die voorgrond. Die mag van die duisternis staan teenoor die koninkryk van die Seun wat die wêreld van die lig verteenwoordig. Hulle wat vroeër in die greep van die bose se duistere mag was is gered toe die Vader hulle oorgebring het na die wêreld van lig en hulle gestel het onder die heerskappy van die Seun van God se liefde.

Die vermelding van die verlossing wat deur die Seun verkry word, waarmee Kolossense 1:13-14 afsluit, vorm die oorgang na die belydenis oor die Seun (Kol 1:15-20) waarmee die corpus van die brief ingelei word. Van hier af is die Seun die middelpunt van die brief. Dit is deur Hom wat God beslissend en omvattend gehandel het.

3.3.3.2 KOLOSSENSE 1:15A: DIE SEUN SE STATUS (ὅς ἔστιν εἰκὼν⁷⁹ τοῦ θεοῦ ἀοράτου; HY IS DIE BEELD VAN DIE ONSIENLIKE GOD)

Kolossense 1:15a haak by Kolossense 1:13-14 aan deur terug te verwys na die Seun (Hy is; ὅς ἔστιν) van die Vader wat die verlossing bewerkstellig het. Aan hierdie Seun word daar nou 'n status of posisie toegeken, 'n status wat saamgevat word in die uitdrukking εἰκὼν τοῦ θεοῦ (beeld van God). Hierdie uitdrukking is sowel 'n verhoudingsterm as 'n statuserm. Wanneer die vroeë Christene hierdie uitdrukking gebruik in 'n belydenis gebruik het, het hulle die Seun se verhouding met God as Vader bely. Hierdie verhouding bepaal die Seun se status (Roberts 1997:36). Dat Christus die beeld van God is, en hoekom Hy dit is, word dan verder in die belydenis uiteengesit.

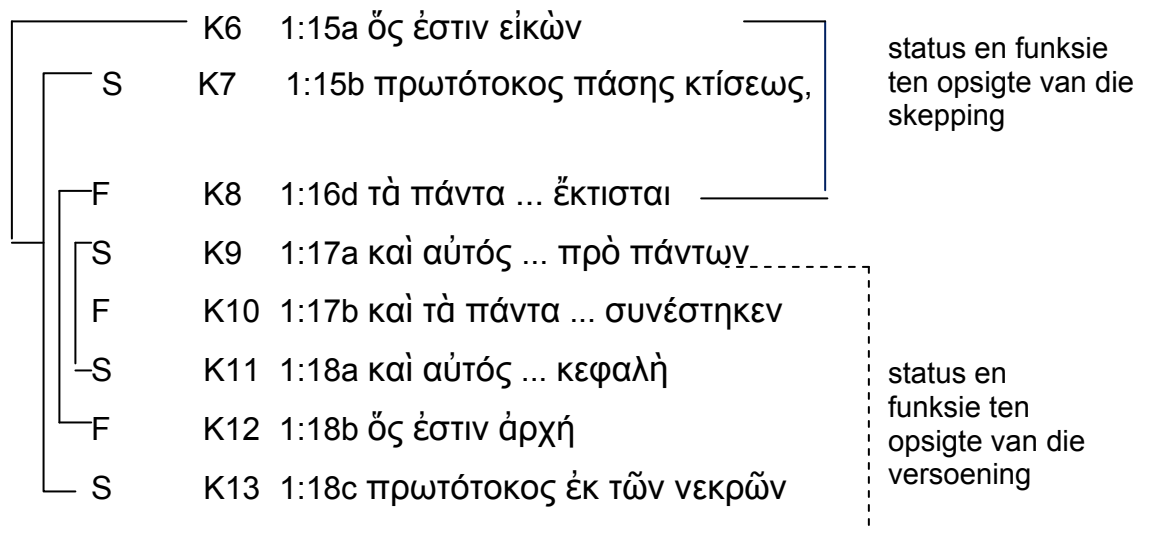
EKSKURS I

Die detail eksegeese van Van der Watt (1988:28-29) rakende die status en funksie van Christus in die belydenis is baie insiggewend en lewer 'n besliste bydrae tot 'n beter verstaan van die Christologie van die belydenis. In Kolossense 1:15-20 word Christus in al om die ander reël (kolon) een maal met 'n status en die ander maal met 'n funksierterm beskryf. Hierdie status- en funksierterme kulmineer in die motivering waarom Christus die beeld van God genoem word (Kol 1:19-20). Die uiteensetting van εἰκὼν (beeld) begin in

⁷⁹ Breedvoeriger aandag sal aan hierdie begrip in § 3.3.4.6 gegee word.

Kolossense 1:15b en eindig in Kolossense 1:18 met die term πρωτότοκος (eersgeborene). Die perikoop kan soos volg opgesom word: Christus is die beeld van God omdat Hy God se status en funksie ten opsigte van skepping en versoening het⁸⁰. Van der Watt (1988:28) stel hierdie struktuur diagrammaties soos volg voor:

(Sleutel : K = kolon; S = status; F = funksie; teksverwysings nie in oorspronklike)



3.3.3.2.3 KOLOSSENSE 1:15B-17: DIE SEUN SE STATUS EN FUNKSIE TEN OPSIGTE VAN DIE SKEPPING

3.3.3.2.3.1 DIE SEUN SE VERHOUDING TOT DIE SKEPPING

Die stelling dat die Seun die beeld van God is, word eerste gesien in die Seun se verhouding tot die skepping. Hierdie verhouding word uitgedruk in Kolossense 1:15b: πρωτότοκος⁸¹ πάσης κτίσεως (die Eersgeborene van die hele skepping). πρωτότοκος (eersgeborene) is 'n statusterm en die

⁸⁰ Die perikoop in Kolossense 1:15-20 bestaan uit twee dele: Kolossense 1:15-17 (eerste strofe) verwys na die skepping, en Kolossense 1:18-20 (tweede strofe) verwys na die versoening of herskepping. Op albei die terreine is Christus die beeld van God (εἰκὼν). Die belydenis bied aan die leser 'n lys van indrukwekkende Christologiese titels wat Christus beide verbind aan skepping en verlossing (Yates1996:268)

⁸¹ Kyk Woordstudie vir 'n meer volledige bespreking van die begrip πρωτότοκος.

enigste status wat in die perikoop herhaal word (ook in Kol 1:18) om sodoende bepaalde klem op Christus se status te lê (van der Watt 1988:29).

Die belydenis gee drie redes waarom die Seun as Eersgeborene bely kan word: 1) omdat in Hom alle dinge geskape is (Kol 1:16); 2) Hy voor alles is (Kol 1:17a); en 3) alles in Hom in stand gehou word (Kol 1:17b; Roberts 1997:37-39)

3.3.3.2.3.2 KOLOSSENSE 1:16: ὅτι ἐν⁸² αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα (OMDAT IN HOM ALLE DINGE GESKAPE IS)

God het alles deur middel van die Seun geskep. Die einde van die vers stel dit soos volg: τὰ πάντα δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτισται (alle dinge is deur Hom en tot [vir] Hom geskape). God het dus nie net die skepping deur bemiddeling van die Seun geskep nie, maar dit ook vir Hom geskep. Hierdie moet in die lig van Kolossense 1:13 verstaan word, waar gestel word dat die Seun heerskappy voer. God het die heelal geskape vir die Seun om oor te regeer.

Kolossense 1:16 gee dus ook uitdrukking aan die Seun se verhouding tot die onsigbare wêreld. Die onsigbare wêreld is deel van die skepping. Letterlik niks is uitgesluit waartoe Hy nie verheve is nie, of dit dinge is wat gesien kan word of nie gesien kan word nie, dinge in die hemel of op die aarde, engele of geestelike magte, ook elke ding of mag wat deur mense (dwaalleer) vereer of aangehang sou word (Pelser 1983:276; kyk Ef 1:21, 22; Kol 2:10, 15, 18; Fil 2:10; 1 Pet 3:22).

Verwys die belydenis hier spesifiek na 'n groep (Roberts 1997:38)? En sluit hierdie lys net die magte van die engele en die aarde, of beide. Barth & Blanke (1994:201) en Roberts (1997:38) merk tereg op dat die belydenis waarskynlik bloot wil sê dat die Seun staan bo enige mag, sienlik of onsienlik omdat al sulke magte deur God geskep is en daarom deur en vir die Seun geskape is⁸³. Die hele skepping het in Hom, deur Hom en met Hom, Hom as

⁸² Volgens Boonzaaier (2002:188) kan die voorsetsel ἐν (in) sowel instrumenteel as lokaal verstaan word. Die Seun is die sfeer waarbinne die skepping plaasvind.

⁸³ Vir 'n meer breedvoerige besprekings hiervan, kyk Barth en Blanke (1994:202-203), Pokorný (1991:80-81) en O'Brien (1982:46-47).

doel (εἰς αὐτὸν; kyk Ef 1:10; 1 Kor 8:5, 6). Die Persoon van die Seun kan nie los van die skepping en die Skeppergod verstaan word nie. As beeld van die onsigbare God is die Seun die Skeppergod in aksie. Alles buig voor Hom, en in Hom is die erfdeel van die Vader te vind (Boonzaaier 2002:193). Die Seun se “skeppingsmiddelaarskap” bevestig sy verheuenheid bo alles. Jesus se verhouding tot die onsigbare wêreld, soos sy verhouding tot die sigbare heelal, bewys dat Hy God is.

EKSKURS II

Wall (1993:68) se interpretasie van Kolossense 1:16 is belangrik wat betref *die verhouding tussen die Christologie en etiek* in Kolossense Volgens hom is Kolossense 1:16 'n uitbreiding op en verheldering van die kosmiese resultaat van God se triomf oor die bese deur sy Seun. Die skepping self behels alle dinge – sigbaar en onsigbaar. Met hierdie uitspraak deel Paulus die siening van sy tydgenote dat die kosmiese orde 'n geestelike “realm” (ryk, gebied; my vertaling) van onsigbare trone en heerskappe of owerhede en magte, en 'n parallelle maar fisiese “realm” van sigbare trone of heerskappe of owerhede insluit. Volgens Paulus is hierdie twee “realms” ten volle geïntegreer, met die geestelike realiteit wat “agter” die sosiale gemeenskap lê, hetsy tot die goeie (die Gees van die opgestane Christus wat die kerk bemagtig om God te aanbid en van Hom te getuig) of tot die bese (die bese een wat die vyande van Christus bemagtig om die kerk te ondermyn in sy aanbidding en getuienis). Volgens Paulus se “teo-logie” het al hierdie geestelike magte en hulle verskeie historiese agente hulle finale bestemming in 'n negatiewe of positiewe verhouding tot die Een in Wie alles geskape is.

Paulus gebruik tipies “in Hom” of “in Christus” as 'n metafoor vir herstelde verhoudings of, nog meer spesifiek, vir die geestelike tuiste van hulle wat aan Christus behoort, waar Hy (eerder as die bese een) oor hulle heerskappy voer (Kol 1:13). In hierdie belydenis neem Paulus aan dat die bestemming van die hele geskape orde – geestelik of fisies – verbind is aan Christus se bestemming. Verder, dat God se positiewe beslissing oor Jesus se messiaanse werk, aangedui met sy opwekking as Here en Christus, wys dat God se doel met die skepping uiteindelik uitgevoer sal word (Op 21:1-22:5).

Christus beliggaam die wil van God vir die hele skepping. Christus is die inhoud en doel van God se genade, waardeur God se wil nou in die geskiedenis tot realiteit gebring word. Wanneer die regerende elite van die gemeenskap die leringe van Christus weerstaan, voorkom hulle eintlik die realisering van die “goeie lewe”. Watter vorm dit ook al finaal inneem, rebellie teen God is selfvernietigend, eenvoudig omdat dit nie een is met die leweskeppende bronne wat God in die skepping ingebou het nie. Enige sekulêre pretensies of menslike hubris sal uiteindelik ontbloot word as selfmisleiding en vals, in geheel nie in staat om 'n mens te bemagtig vir die goeie nie (bv die val van die kommunisme). Aansprake op nasionale soewereiniteit of individuele regte, wat nie onderwerp word aan Christus se heerskappy oor alle dinge en elke mag nie, is sonder fondament en afgodies.

Gelowiges mag nooit die sekulêre met die heilige verwar nie. Dit is maklik om in hierdie verwarring van die Weste te verval, veral in Amerika, waar openbare retoriek dikwels 'n heilige idioom inspan om openbare sekulêre gedrag te beheer. Die punt wat Paulus hier maak het minder te doen met Christus se verhoogde status as met die gevolge van sy messiaanse werk, wat 'n gevalle skepping terugbring het onder die Skepper se soewereine heerskappy. Om Christus te ontken as die Here van God se skepping is om die verlossende gevolge van Christus se dood te ontken, om God se begeerte te verwerp om vreugde te hê in die inherente goedheid van die skepping, om die verwagting te verwerp van die nuwe skepping van 'n verlose mensheid in Christus.

3.3.3.2.3.3 KOLOSSENSE 1:17A: EN HY IS VOOR ALLES

In Kolossense 1:17a word die voorafbestaan (vgl Joh 8:58) van die Seun bely. Die Seun is voor alles (sy status),⁸⁴ en daarom nie self deel van die skepping nie. Hy is ook ná alles, want Hy is die skeppingsdoel (εἰς αὐτὸν).

⁸⁴ Roberts (1997:38), Lohse (1971:52), Schweizer (1982:71), O'Brien (1982:47), Hendriksen (1979:74) en Pokorný (1991:81) is van die Nuwe-Testamentici wat πρὸ πάντων as pre-eksistensie verstaan. Boonzaai (2002:194) en Dunn (1996:93) is versigtig om 'n enkele term soos pre-eksistensie aan Jesus se status toe te dig. Hulle beskou πρὸ πάντων daarom eerder as 'n status verwysing. Barth en Blanke (1994:204) sien πρὸ πάντων as 'n verwysing na die verhewendheid van Christus wat sy ewige status (“rank”) beklemtoon. Hierdie studie oordeel dat die term pre-eksistensie in sigself 'n status verwysing is wat die ander insigte insluit. Hierdie pre-eksistensie van Christus word geleer of geïmpliseer in Johannes 1:1; 8:58; 17:5, Filippense 2:6 en Openbaring 22:13.

3.3.3.2.3.4 KOLOSSENSE 1:17B: EN IN HOM HOU ALLES STAND – DIE SEUN SE VERHOUDING TOT DIE INSTANDHOUDING VAN ALLES

Volgens van der Watt (1988:29) se detail eksegetiese bestaan die opbou van Kolossense 1:15-20 uit 'n ringskomposisie. Kolossense 1:17b vorm die sentrum van hierdie ringskomposisie. Die gedeelte voor Kolossense 1:17b handel oor die skepping, en die gedeelte daarna (Kol 1:18-20) handel oor die versoening.

Waar die meeste navorsers beweer dat συνέστηκεν (instandhou) slegs na die skepping verwys, toon Van der Watt (1988:28-29) aan dat Kolossense 1:17b sowel terug na Kolossense 1:15-17a as vorentoe na Kolossense 1:18-20 wys. In Kolossense 1:17b gaan dit oor die instandhouding van τὰ πάντα (alles; kyk Ps 119:91; Ps 104). Dit beklemtoon dat Jesus die Here is in alle opsigte (vgl Rom 11:36; 1 Kor 8:6; vgl 2 Pet 3:5-7).

τὰ πάντα verwys dus na die kerk en die skepping as dit wat versoen is (Kol 1:20). Om alles te onderhou beteken om nie net die skepping nie, maar ook die versoende situasie, te onderhou (Kol 2:18, 19).

Die Seun is die anker wat sorg dat alles nie in chaos verval nie. Schweizer (1982:71-72) stel dit netjies wanneer hy sê dat hier die bewaring van die wêreld gewaarborg word; wat benadruk word is Christus se “Heerskap” oor hierdie wêreld. Dit is van Christus van wie daar gepraat word met die gebruik van die emfatiese “Hy”, wat herinner aan die betekenisvolle en kragtige “Ek” gebruik deur Jahwe in die Ou Testament en Jesus in die Nuwe Testament. Daarom, wanneer daar gesê word dat die wêreld in sy verlede (van waar dit ontstaan het), in sy hede (waaruit dit nou bestaan), en sy doel (waarheen dit op pad is) sy bestaan slegs te danke het aan God se groot geskenk, moet daar ook gesê word dat God se geskenk die naam Jesus Christus dra.

Met skepping en onderhouding van die skepping voer God sy plan uit, 'n plan wat Hy in Christus sal voltooi. Daarom wys alles heen na Christus toe en kan die skepping die sin van sy bestaan en sy hoogste doel alleen in Christus en sy verheerliking vind. Almal in die ganse skepping moet die weet: Die Seun is eerste! (Pelser 1983:276).

3.3.3.2.4 KOLOSSENSE 1:18: DIE SEUN SE STATUS TEN OPSIGTE VAN DIE KERK (DIE SEUN SE VERHOUDING TOT DIE KERK)

In Kolossense 1:18 word die volgende gestel: καὶ αὐτός ἐστιν ἡ κεφαλὴ⁸⁵ τοῦ σώματος⁸⁶ τῆς ἐκκλησίας⁸⁷ (en Hy is die hoof van die liggaam, van die kerk). Volgens die belydenis in Kolossense 1:13-20 is die Seun dus nie alleen die beeld van God nie, maar staan ook in 'n besondere verhouding tot die kerk.

Soos reeds aangedui word hier 'n nuwe gedeelte (strofe) ingelei. Die meeste navorsers is van mening dat τῆς ἐκκλησίας (die kerk) 'n invoeging deur die skrywer is en dat τοῦ σώματος (van die liggaam) na die kosmos verwys⁸⁸. So gesien, word Kolossense 1:18a as 'n oorgangsgedeelte beskou wat Kolossense 1:15-17 en Kolossense 1:18b-20 met mekaar verbind – dit vorm 'n skarnier wat die kosmiese verwysings na Christus met die soteriologiese effek daarvan in verband bring. Hiervolgens wys Kolossense 1:18a terug na Kolossense 1:15-17 en vorentoe na Kolossense 1:18b-20 (Dunn 1996:95-96; Pokorný 1991:81; Schweizer 1982:72-73; Lohse 1971:42; Martin 1985:59). Hierdie studie kies om met die teks voorhande te werk, en beskou daarom die hele frase (Kol 1:18a) as 'n eenheid wat in die konteks van die hele belydenis verstaan moet word.

In hierdie gedeelte (Kol 1:18-20, vir hom Kol 18b-20), oordeel Dunn (1996:97) dat die fokus in die belydenis duidelik verskuif

from a cosmology of creation to a cosmology of reconciliation, from the divine purpose that retrieves creation for its intended end, from first creation to recreation beyond death. Implicit is the apocalyptic conviction that the original creation has fallen under the authority of darkness (Col

⁸⁵ Vir 'n bespreking van die betekenis van κεφαλὴ, kyk Woordstudie.

⁸⁶ Vir 'n bespreking van die betekenis van τοῦ σώματος, kyk Woordstudie.

⁸⁷ Vir 'n bespreking van die betekenis van τῆς ἐκκλησίας, kyk Woordstudie.

⁸⁸ Kyk Van Kooten (2003:1-146) se beredenering dat liggaam verwys na die kosmos. Heyler (1994:235-246) is van mening dat Kolossense 1:15-20 'n verklaring is van die kosmiese betekenis van Jesus Christus. Dus moet die Christologie van Kolossense 1:15-20 verstaan word as volwaardige kosmiese Christologie.

1:13) and needs to be rescued from the malevolent domination of the principalities and authorities (Col 2:15)

(Dunn 1996:97)

Beide in die geval van skepping en herskepping maak die skrywer dit duidelik dat die hoof bewerker (actor) dieselfde bly. Die “in Hom,” “deur Hom” en “vir Hom” beklemtoon die essensiële verband en kontinuïteit van die Goddelike doel soos dit in Christus herken word (Dunn 1996:97).

In Kolossense 1:18-20 word die betekenis en omvang van Christus se verlossingswerk beskryf. Hier word, in parallelle terme met Kolossense 1:15, 16, die betekenis van die herskepping (verlossingswerk, versoening) beskryf. Hierdie herskepping het ‘n verrykende impak op en hou ‘n bepaalde betekenis in vir die liggaam, die kerk.

Die Kolossense, wanneer hulle aan die kerk behoort, behoort aan hierdie Jesus Christus, en niemand anders nie. Op hierdie punt in die belydenis, beweeg die fokus van skepping na herskepping. Paulus begin hier by dit wat die Kolossense is, lede van die een wêreldwye mensheid van God (Kol 1:13-14). Hulle is die nuwe mensheid (Ef 1:11-22), en die metafoor van 'n menslike liggaam (Kol 1:24; vgl ook Ef 4:12; 1 Kor 10:16; 12:27; Rom 12:4, 5) is hier nie slegs van toepassing om wedersydse afhanklikheid uit te druk nie (vgl Rom 12:5; 1 Kor 12:20), maar ook die organiese en afhanklike verhouding met Christus self. Daarom die uitdrukking “en Hy is die hoof (Kol 1:18; kyk ook Ef 1:22; 5:23) van die liggaam, van die kerk” (Wright 1991:73-74; kyk ook Carson 1979:44).

Christus is egter nie alleen die hoof van sy kerk nie, maar ook die oorsprong en eersteling daarvan. Hierop word nou kortliks ingegaan.

3.3.3.2.4.1 CHRISTUS IS DIE HOOF VAN DIE KERK

Dieselfde Een wat Here (Hoof) van die skepping is, is ook Here (Hoof) van die kerk. Byna onwaarneembaar beweeg Paulus hier van sy behandeling van die Seun in sy ewige bestaan na die mensgeworde Een in sy huidige

verheerlikte staat. In die behandeling van Christus se verhouding tot die skepping het dit gegaan oor die Seun se handeling in die verlede of sy wesenlike bestaan. Hier beklemtoon Paulus die Seun se huidige “Heerskap” oor die kerk (vgl Kol 2:19).

Volgens Lohse (1971:55) en ook Dunn(1996:95-104) oefen die verhoogde Here hier en nou sy heerskappy uit oor die hele wêreld as hoof van sy liggaam, die kerk. Die kerk is die plek waar, in die hede, Christus sy heerskappy uitoefen oor die heelal. Christus is die Here oor die heelal (Kol 2:10, 19), en sy liggaam is die kerk. Om hierdie rede word die wêreldwye heerskappy van die Κύριος tussen die nasies geproklameer in die verkondiging van Christus (Kol 1:27), in die vermanings aan en in die onderrig aan elke mens in alle wysheid, sodat elke mens tot geestelike volwassenheid in Christus gebring kan word (1:28).

Op watter wyse voer Christus, deur die kerk, heerskappy oor die heelal? Käsemann (in Lohse in 1971:55, nota 169) antwoord hierdie vraag soos volg (kyk ook § 3.3.3.2.5): Die vermelding van τῆς ἐκκλησίας het dogmatiese betekenis. Dit illustreer die ingesteldheid van om “oorgebring te word na die koninkryk van die Seun”, ‘n oorbring wat kosmologie in eskatologie verander. Christus is ook die Hoof van die magte en heerskappe. Hulle is egter nie deel van sy liggaam nie. Hulle is “in Hom” in soverre as wat Hy hulle Skepper is en gesag oor hulle het. Die gemeente is sy liggaam in soverre hulle lewe vanuit die opstanding uit die dood en lewe na die opstanding uit die dood toe. Nou staan hulle in die vergifnis. Dit is 'n nuwe skepping, die kosmiese magte het niks meer daarvoor te sê nie of van dit te vra nie. Daar is geen weg na die skepping toe as die weg wat loop deur en voortgaan in vergifnis nie. Elke poging wat nie voortspruit uit die eskatologie nie verander in kosmologie, in hernude slawerny onder kosmiese tirannie wat die vorm aanneem van demoniese magte.

Uit bogenoemde kan dus die volgende afleiding gemaak word: Christus, deur middel van die versoening wat Hy gebring het, heers oor die kosmos, die kerk se lewe en verkondiging van die evangelie van versoening.

3.3.3.2.4.2 CHRISTUS IS DIE OORSPRONG VAN DIE KERK

Volgens Kolossense 1:18 b is Christus ὃς ἐστὶν ἀρχή⁸⁹ (Hy is die begin). Die term ἀρχή kan in 'n tweevoudige sin verstaan word, te wete oorsprong en voorrang. Die kerk het sy ontstaan in Jesus (vgl Ef 1:4) In Kolossense 1:18c word Christus verder beskryf as πρωτότοκος⁹⁰ ἐκ τῶν νεκρῶν (die Eersgebore uit die dode).

Hierdie twee beskrywings van Christus (as ἀρχή en πρωτότοκος) kan nie los van mekaar verstaan word nie. Die Seun is Hoof van die liggaam. 'n Liggaam wat deur Hom begin is deurdat Hy deur sy opstanding die dood oorwin het. Die Seun se opstanding gee aan Hom 'n status bo al die gelowiges omdat Hy hulle voorgestaan het in die opstanding uit die dood (Van der Watt 1988:29; Roberts 1997:40). Sy opstanding uit die dood is die begin van die nuwe skepping en die oorsprong van die kerk. Die geloof, bestaan en die heilsverwachting van die kerk berus op hierdie begin (opstanding). Hierdie opstanding is daarom die waarborg van die opstanding van almal wat in Hom glo (Rom 6:5; 1 Kor 15:13, 14, 21; 1 Pet 1:3; 3:21).

3.3.3.2.4.3 CHRISTUS IS DIE EERSTELING VAN DIE KERK

Kolossense 1:18d lui ἵνα γένηται ἐν πᾶσιν⁹¹ αὐτὸς πρωτεύων⁹² (sodat Hy in alles eerste kan wees). Omdat Christus die begin en die Eersgeborene in

⁸⁹ Vir 'n bespreking van die betekenis van ἀρχή, kyk Woordstudie.

⁹⁰ Vir 'n bespreking van die betekenis van πρωτότοκος, kyk Woordstudie.

⁹¹ Die NAV vertaal πᾶσιν met "in die heelal".

⁹² Vir 'n bespreking van die betekenis van πρωτεύων, kyk Woordstudie.

die opstanding en in die skepping is (Kol 1:15, 16), het Hy eerste (voorrang) “geword” (γένηται ; aor) in alles⁹³.

Hierdie was God se bedoeling, uitgedruk deur doelfrase ἵνα (sodat). Die woord πρωτεύων (eerste kan wees - 'n hapax legomenon) hervat die dubbele verwysing na πρωτότοκος (Eersgeborene; Kol 1:15, 18), asook die frase καὶ αὐτός ἐστιν πρὸ πάντων (en Hy is voor alles; Kol 1:17), terwyl die uitdrukking ἐν πᾶσιν (in alles) verbind is aan die gereeld vermelde τὰ πάντα (alle dinge; Kol 1:16a, 16c, 17). Die belydenis het in die eerste gedeelte die voorrang van Christus in die skepping bevestig en hier, in die tweede gedeelte, word sy voorrang in die herskepping genoem (O'Brien 1982:51); Lohse 1971:56).

Dit wat Christus regtens was het Hy nou geword. In en deur Christus word die nuwe skepping ingewy. Die paradoks van Christus wat voor alles is (πρὸ πάντων; Kol 1:17) en nogtans eerste word met sy opstanding kan verklaar word aan die hand van Filippense 2:5-11. Die verhoging van Christus na sy werk aan die kruis gee aan Hom openlik die status wat Hy inderwaarheid altyd regtens gehad het. Hierdie “raaisel” is veroorsaak deur die sonde. Alhoewel regtens nog altyd Here, moet Hy inderdaad Here word deur die sonde en dood te oorwin. Op grond hiervan is Hy deur die Heilige Gees aangewys as die Seun van God (Rom 1:3, 4) omdat Hy aan die kruis gesterf het (Rom 8:3). In sy opstanding is hierdie Seunskap openlik en kragtig gedemonstreer. Agter sy opstanding staan die Goddelike doel wat nou sigbaar word as versoenende liefde. Die voorrang van Christus moet alle terreine insluit. Hy is verhewe in alle opsigte, Hy is die Here van die skepping en Here van sy kerk. Hy moet Here wees in die lewe van die wat aan Hom behoort met 'n soewereiniteit wat geen mededinging duld nie. In beide ou skepping en nuwe skepping behoort die eerste posisie, in alles, aan Christus alleen (kyk Wright 1991:75; Carson 1979:44; O'Brien 1982:51).

⁹³ Hendriksen (1979:78) brei hierop wanneer hy van oordeel is dat alleen die Een wat die Eersgeborene, Integrasiepunt, Agent, Doel, Voorloper en Onderhouer (Kol 1:15-17) van die skepping, en Hoof van die liggaam, die Begin en Eersgeborene uit die dood (Kol 1:18) is, die reg tot hierdie titel het.

Bogenoemde verstaan van Kolossense 1:18 is duidelik vir hierdie studie van belang: Christus is die Hoof van die kerk omdat Hy die oorsprong daarvan is. Hy is die oorsprong daarvan omdat Hy die Eerste is, die Een wat uit die dood opgestaan het. Soos Hy, die beeld van die onsigbare God, die Eerste genoem word met betrekking tot die skepping, so ook met betrekking tot die herskepping, die opstanding uit die dood. Christus se opstanding uit die dood is die begin van die nuwe skepping, dus die oorsprong van die kerk, want daarop berus die geloof, die bestaan, en heilsverwagting van die kerk.

Voortvloeiend uit Christus se status as Hoof, Begin en Eersteling uit die dood, is die gelowige se inlywing tot die nuwe lewe. Hier kan dus van eskatologiese herskepping gepraat word. Kolossense 3:10 se oproep tot gelykvormigheid aan die beeld van die Skepper is 'n beklemtoning van hierdie nuwe identiteit van die gelowige, 'n identiteit wat deur die inisiatief van die Vader gegee is (Kol 1:13, 14).

3.3.3.2.5 KOLOSSENSE 1:19-20: DIE REDES VIR DIE SEUN SE STATUS

Die redes vir die Seun se status is reeds in § 3.2 redelik breedvoerig bespreek. Ter wille van volledigheid in die bespreking van die belydenis word die ter sake aangeleenthede daar bespreek weer genoem. 'n Aantal bykomende opmerkings word ook gemaak.

Kolossense 1:19-20 lees soos volg:

ὅτι ἐν αὐτῷ εὐδόκησεν⁹⁴ πᾶν τὸ πλήρωμα⁹⁵ κατοικῆσαι καὶ δι' αὐτοῦ ἀποκαταλλάξαι⁹⁶ τὰ πάντα εἰς αὐτόν, εἰρηνοποιήσας⁹⁷ διὰ τοῦ αἵματος τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ, [δι' αὐτοῦ] εἴτε τὰ ἐπὶ τῆς γῆς εἴτε τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς (omdat [want] Hy dit goed gedink het om in hom die ganse volheid

⁹⁴ Vir die bespreking van εὐδόκησεν (Hy het goed gedink), kyk § 3.2.1.

⁹⁵ Vir die bespreking van πλήρωμα (volheid), kyk § 3.3.3.

⁹⁶ Vir die bespreking van ἀποκαταλλάξαι (versoen), kyk § 3.2.4.

⁹⁷ Vir die bespreking van εἰρηνοποιήσας (vrede), kyk § 3.2.6.

te laat woon⁹⁸ en om deur Hom alles met Hom te versoen nadat hy vrede gemaak het deur die bloed aan sy kruis⁹⁹ deur Hom, beide die aarde en die hemelse dinge)

Die rede (ὅτι; want of omdat) waarom die bepaalde status van die Seun bo die skepping en kerk bely kan word, word nou in Kolossense 1:19-20 gegee. Roberts (1997:4) is korrek wanneer hy oordeel dat God dit so wou hê (εὐδόκησεν; Hy het dit goed gedink). In wese gee die belydenis twee redes vir die Seun se status: 1) God het gekies dat die hele volheid in die Seun sou woon (Kol 1:19), en 2) deur die Seun het God alles met Homself versoen (Kol 1:20)

In Dunn (1996:104) se samevatting van sy ondersoek van Kolossense 1:20 verwys hy na 'n paar teologies en Christologies-etiese sake wat vir hierdie studie van belang is. Hy trek 'n parallel tussen Kolossense 1:16 en Kolossense 1:20 en sê dat dit nie toevallig is dat Kolossense 1:20 die “alles is deur Hom en vir Hom” van Kolossense 1:16, eggo nie:

τὰ πάντα δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτισται (Kol 1:16)

δι' αὐτοῦ ἀποκαταλλάξαι τὰ πάντα εἰς αὐτόν (Kol 1:20)

Verder is dit nie toevallig dat die laaste reël van Kolossense 1:20, die eerste frase van Kolossense 1:16 eggo nie :

τὰ πάντα ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ τῆς (Kol 1:16)

εἴτε τὰ ἐπὶ τῆς γῆς εἴτε τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς (Kol 1:20)

Op grond van hierdie parallele, oordeel Dunn dat die aanspraak “alles is deur Hom en vir Hom” (Kol 1:16) grondig is, naamlik dat die Goddelike doel met die versoening en herstel van vrede was om die harmonie van die oorspronklike skepping te herstel, om alles in 'n nuwe eenwees te bring.

⁹⁸ Kyk Woordstudie.

⁹⁹ Kyk Woordstudie.

Dat die kerk 'n rol hierin te spele het, word geïmpliseer in die korrelasie tussen Kolossense 1:18a en Kolossense 1:20. Wanneer die vroeëre opmerkings oor die evangelie “soos dit in die hele wêreld (kosmos; my vertaling) vrug voortbring en verder versprei” (Kol 1:6; NAV) en die vroeëre opmerkings oor die “geheimenis” wat aan die nasies bekend gemaak word (Kol 1:27) in berekening gebring word, word die volgende duidelik : dit is deur die leef (Kol 1:10) en verkondiging (Kol 1:27) van die evangelie dat die kosmiese doel van die volmaakte versoening bereik word.

Hierdie visie is ontsaglik en eindeloos. Die aanspraak is oorweldigend. Dit sê baie van die geloof van hierdie eerste gelowiges dat hulle in Christus se dood en opstanding letterlik die sleutel tot die oplossing van die disharmonie in die natuur en die onmenslikheid van die mensdom moes sien. Ook dat die karakter van God se skepping en God se besorgdheid oor die heelal in sy volle uitdrukking vir hulle opgevang en omvat word deur die kruis van Christus. In 'n sekere sin nog meer treffend is die geïmpliseerde visie van die kerk as die fokus en middel tot hierdie kosmiese versoening. Dit is die kerk, as gemeenskap in wie hierdie versoening reeds plaasgevind het (of begin het om plaas te vind), wie se verantwoordelikheid dit is om dit uit te leef (kyk veral Kol 3:8-15) en die geheim van die versoening te proklameer (Kol 4:2-6)¹⁰⁰.

3.3.3.2.6 SAMEVATTING: KOLOSSENSE 1:13-20

Daar kan moeilik verbeter word op Wright (1991:80) se samevatting van die betekenis van die belydenis in Kolossense 1:13-20. Volgens Wright gee die belydenis nie alleen aan die kerk 'n verhewe kyk op Christus en gevolglik op die mensdom nie, maar op God en sy wêreld. God, mens en wêreld kan nie verstaan word anders as in verhouding met Jesus Christus nie. Christus maak die onsigbare God sigbaar, Hy vervul die Vader se versoeningsdoel aan die kruis, Hy is die Vader se agent in skepping en verlossing. Hy is die ware mens en die ware beeld van God. Hy is die Here van die ou en nuwe

¹⁰⁰ Volgens Martin (1972:49-50) is dit moontlik om na Kolossense 1:15-20 op verskillende vlakke te kyk, te wete 1) as 'n Christologiese verklaring, 2) as 'n geloofsbelydenis binne 'n liturgiese of sakramentele konteks, en 3) as 'n pastorale konteks as 'n oproep tot etiese handeling. Volgens Fossum (1989:183-201) moet Kolossense 1:15-20 in die lig van Joodse mistisisme en gnostisisme verstaan word. Pollard (s.j:572-575), op sy beurt weer, oordeel dat Kolossense 1:15-20 geplaas kan word binne die raamwerk van verlossing en wysheid.

skepping, wat in Homself die begin van laasgenoemde is. Hy is die volmaakte Eersgeborene wie se volmaaktheid eendag gedeel sal word deur alles op die aarde en in die hemel. Dit is hierdie Here wat die Kolossense moet aanbid, na wie se beeld hulle vernuwe moet word (Kol 3:10) en eendag ten volle sal deel. Laasgenoemde is dan ook dit waarop Paulus fokus in sy toepassing van die belydenis in die res van die brief wanneer hy die kerk toespreek.

BELANGRIKE TERME: 'N WOORDSTUDIE

Die Seun is die beeld (εἰκὼν) van God (Kol 1:15; 3:10)

Die konsep beeld van God kom, volgens Clines(1993:426-428), in die Pauliniese literatuur in drie kontekste voor: met verwysing na Christus (Kol 1:15; 2 Kor 4:4; Fil 2:6;), met verwysing na mans (1 Kor 11:7), en met verwysing na Christene (Kol 3:10).

In die res van die Nuwe Testament kom die term slegs twee keer voor. In Hebreërs 1:3 word dit as verwysing na Christus gebruik, en in Jakobus 3:9 word dit gebruik met verwysing na die mensdom in die algemeen ('n gebruik van die konsep wat nader aan die Ou-Testamentiese verstaan daarvan is as wat Paulus dit aanwend).

Dis is interessant dat Paulus nooit die konsep beeld van God gebruik soos dit in Genesis aangewend word nie. Slegs in Jakobus word die Ou-Testamentiese verstaan van die begrip voortgesit. Vir Paulus het die frase belangrike Christologiese botone, veral binne die raamwerk van die nuwe Adam-tipologie¹⁰¹, en is dit nie verrassend dat hy dit reserveer vir die uitleg van die rol van Christus in die skepping en as uitdrukking van die Goddelike nie. Dit is verder begryplik dat die term in Kolossense verder uitgebrei word om te verwys na die nuwe mensheid wat in die proses van herskepping verkeer¹⁰².

In die Pauliniese corpus word die volgende terme gebruik wat verband hou met die begrip beeld van God: μορφή (Fil 2:6) wat met gestalte vertaal kan

¹⁰¹ Kyk Martin (1972:48) se bespreking van die vergelyking van Adam met Christus.

¹⁰² Kyk ook Konkel (1992:1-8), Johnson (1992:9-15) en Taylor (1992:16-32) se bespreking van die term "beeld".

word, εἰκὼν (Kol 1:15; 3:10; 1 Kor 11:7; 2 Kor 4:4;) wat met beeld vertaal kan word, χαρακτήρ (Heb 1:3) wat met afskynsel, afdruksel in die Ou Afrikaanse Vertaling vertaal word en met ewebeeld in die Nuwe Afrikaanse Vertaling, en ὁμοίωσιν (Jak 3:9) wat met gelykenis in die Ou Afrikaanse Vertaling vertaal word en met beeld in die Nuwe Afrikaanse Vertaling. Daar is nie werklik 'n duidelike verskil in betekenis tussen hierdie terme nie. Hierby kan gevoeg word die gebruik in die Nuwe Testament om die gelowiges as die beeld van God te beskryf deur ook van εἰκὼν gebruik te maak (kyk Rom 8:29; 1 Kor 15:49; 2 Kor 3:18; kyk Clines 1993:427).

Louw en Nida (1989a:65, 6.96) gee verskillende betekenismoonlikhede vir die term εἰκὼν: lyk na, 'n ooreenkoms hê met 'n persoon, god, dier, ewebeeld, beeld, van dieselfde vorm, patroon, verteenwoordiger van iets, of basiese eienskappe hê.

Dit is ook belangrik om daarop te let dat Paulus die term op tweërlei wyse gebruik: eerstens om na die Seun (Christus) as beeld van God (Kol 1:15) te verwys, en tweedens om te verwys na die getransformeerde lewe van die gelowige (Kol 3:10).¹⁰³ Volgens Clines (1993:427) word daar, wanneer van Christus gepraat word as die beeld van God, verwys na die gedagte dat Hy die sigbare verteenwoordiger van God is. Dit wys egter nog meer na sy funksie as 'n uitdrukking van die Goddelike. Volgens Schweizer (1982:66) kan die konsep beeld in moderne terminologie as verteenwoordiger of manifestasie van God verstaan word. Christus is die openbaring van God. Hoe kan God geken word? Hoe kan kennis verkry of toegang verkry tot “this higher world”, wat toeganklik is vir die sintuie (Dunn 1996:87)? Volgens Dunn (1996:87) is die antwoord op hierdie vrae die term beeld (εἰκὼν) wat verskeie betekenisse omvat soos verteenwoordiger, spieëlbeeld en ewebeeld. O'Brien (1982:43-44), op sy beurt, noem dat Paulus, saam met ander Nuwe-Testamentiese skrywers (Joh 1:4; Heb 1:3), Christus identifiseer met die wysheid van God en ken aan Hom sekere aktiwiteite toe wat eienskappe is

¹⁰³ Hierdie faset van Paulus se teologiese nadenke in Kolossense sal volledig in Hoofstuk 4 beskryf word.

van gepersonifieerde Wysheid in die Ou-Testamentiese en Joodse literatuur. Die term beeld beklemtoon Christus se verhouding met God. Die term wys na sy openbaring van die Vader en sy vooraf bestaan, en word dus beide funksioneel en ontologies aangewend. In hierdie verband oordeel Flender (1971:287) dan ook dat daar geen verskil is tussen die beeld en die essensie (wese) van die onsigbare God nie. Die onsienlike God het Hom op 'n wonderlike manier in sy geliefde Seun bekend gemaak (Viljoen 2002:80). In die Persoon en optrede van die Seun word God die Vader sigbaar. Hierdie verhouding tussen die Vader en die Seun bepaal die hoë status van die Seun (Viljoen 2002:80). Bratcher en Nida (1977:22) vertaal εἰκὼν met sigbare ewebeeld. Die idee is dat, in Christus, die mens God kan sien, dit wat sy ware natuur en wese. As die mens wil weet hoe God is, kan maar net na Christus gekyk word (Gaukroger & Wood 2002:33). Hy is die refleksie van God, sy spieëlbeeld. Uit bogenoemde is dit duidelik dat verskeie woorde en beskrywings gebruik kan word om hierdie verhouding tussen God en Christus uit te druk. Nie een van hierdie terme kan egter die volledige prentjie van hierdie verhouding skets nie. Saamgevat sou ons egter kon sê: Jesus wys vir ons God.

Dat die Seun die εἰκὼν van God genoem word (2 Kor 4:4; Heb 1:3) bring twee sake na vore: Eerstens wil dit dat daar 'n intieme verband is tussen die wese van Christus en die wese van God. Christus word wel nie met God geïdentifiseer of uitdruklik God genoem nie, maar as beeld van God is Hy draer van die wese van God en is God in Hom teenwoordig. Hy het deel aan die wese van God. In die tweede plek is dit deur Hom, as beeld van God, dat God wat self nie gesien kan word nie, Homself openbaar en aan mense kenbaar maak. God as die Gans Andere is nie deur menslike waarneming of ondersoek kenbaar nie. Hy is alleen kenbaar deur sy selfopenbaring in sy Seun, sy beeld (Joh 1:18).

God lewer Homself egter nie hiermee aan die wêreld uit nie. Hy bly God en beskik self steeds oor hoe Hy Homself openbaar en wat Hy van Homself openbaar (Pelser 1983:276).

Volgens Martin (1972:45) is die heerlikheid van die evangelie opgesluit in die verklaring dat die Seun die beeld van God is. Hierdie uitdrukking bring iets na vore van die geestelike en onsigbare karakter van God (1 Tim 1:17; 6:16) en die dwaasheid van alle menslike pogings om 'n ewebeeld van God te maak in materiële vorm (Hand 17:29). Dit wil egter ook iets tot uitdrukking bring van die feit dat God se heerlikheid van Jesus Christus uitstraal (2 Kor 4:6) en dat God se natuur openbaar word in een volmaakte menslike lewe (Joh 14:9). In die hart van hierdie aanspraak lê die oortuigde handhawing dat Jesus Christus die Ware God is en ware mens, en so op 'n genoegsame wyse en finaal God se verborge Naam en sy geheime wese openbaar aan hulle wat bely dat Hy die Seun en Christus van God is (Matt 11:25-27).

Hy is die beeld of sigbare manifestasie van God, nie net omdat Hy soos God is of 'n boodskap van God bring nie, maar omdat Hy die objektivering is van God in menslike lewe, 'n sigbare uitdrukking van die onsigbare God. Dit is om hierdie rede dat die kerk Hom moet vereer.

Hy is die Eersgeborene (πρωτότοκος ; Kol 1:15)

Uit die staanspoor moet duidelik gestel word dat die term nie beteken dat Christus eerste van die skepsels is nie. So 'n interpretasie sou heeltemal vreemd wees aan die onmiddellike konteks van Kolossense 1:15, asook wat betref die konteks van die brief. Die woorde wat onmiddellik op hierdie term volg, en wat kommentaar lewe op die titel (ὅτι), beklemtoon dat die Seun die Een is deur wie alle dinge geskape is (Kol 1:16, 17). As beeld Christus se verhouding tot God beklemtoon, dui die term Eersgeborene op die Seun se verhouding tot die skepping.

Hierdie term word in die Nuwe Testament met verwysing na Christus in Kolossense 1:15 en 18, Romeine 8:29, 1 Korintiërs 15:20, Handeling 26:23 en Openbaring 1:5 gebruik. Die LXX se gebruik van hierdie term is die eerste en omvattende gebruik daarvan. Die term is verder die vertaling van die Hebreeuse בְּכֹרֶת (eersgeborene), en kom meestal voor in geslagsregisters en historiese narratiewe.

Die term word meestal aangewend om die fisiese aspek van 'n persoon of fisiese verwantskappe tot uitdrukking te bring (O'Brien, 1982:44; Boonzaaiër 2002:181). Behalwe die letterlike of fisiese aspek van die term het dit ook 'n verhoudingsaspek, ook genoem die oordraaglike of metaforiese gebruik van die term (Boonzaaiër 2002:181). Israel word byvoorbeeld genoem "My eersgebore seun" (Eks 4:22; Jer 31:9), 'n frase wat die intieme verhouding tussen God en Israel uitdruk. In die Judaïsme word die messiaanse koning, Israel, die patriarge en die Tora hierdie titel as 'n beklemtoning van vernaamheid gegee (O'Brien, 1982:44). Wanneer dié titel vir Christus gebruik word, eggo dit die woorde van Psalm 89:28: "Ja, Ek sal hom 'n eersgeborene maak, die hoogste onder die konings van die aarde." Verskeie navorsers wys egter daarop dat hierdie titel nie net wys op Jesus Christus as die Messias uit die geslag van Dawid nie, maar ook op Christus as die Wysheid van God. Laasgenoemde hou verband met Christus as die beeld van die onsigbare God.¹⁰⁴

Met die metaforiese en verhoudingsaspek van die term, die konteks (Kol 1:13-20) en tekste soos Romeine 8:29 en Hebreërs 1:6; in gedagte, kan die term verstaan word as 'n uitdrukking van status en rangorde (vgl die vertaling van die NAV, te wete Hy is die Eerste, verhewe bo die hele skepping). Christus se magsposisie word uitgedruk, veral in die lig van die dwaling in Kolosse. In kort : dit druk Christus se uniekheid uit ten opsigte van sy funksie (Van der Watt 1988:29). Christus, as Seun en beeld van God, staan as Eersgeborene in 'n posisie van heerskappy en gesag, van prioriteit en superioriteit oor die hele skepping, want alles is deur Hom en vir Hom geskep (Kol 1:16; Du Plessis 1988:226-227; Müller 1958:56; Boonzaaiër 2002:184-187).

πρωτότοκος (Kol 1:18)

Soos die Seun die πρωτότοκος genoem word met betrekking tot die skepping, so ook met betrekking tot die herskepping, die opstanding uit die dood. Hy was die eerste wat uit die dood opgestaan het. Hy het die dood

¹⁰⁴ Die meeste navorsers verstaan hierdie term teen die agtergrond van die Judese wysheidspekulasies, ook genoem die Hellenistiese Judaïsme, en verwys na byvoorbeeld Spreuke 8:22 - 36 (kyk O'Brien 1982:44; Dunn 1996:87-90; Schweizer 1982:67-69). Kyk ook Helyer (1989:59-63) se verstaan van "eersgeborene van die skepping".

oorwin. Die opstanding is 'n soort hergeboorte en die Seun het dit eerste beleef (Roberts 1997:41) – dus kon Hy die eerste plek inneem. So is Christus die begin van die nuwe skepping, nie alleen in tydelike sin nie, maar in die betekenisvolle sin van bron en oorsprong en norm van die nuwe lewe. Kragtens sy opstanding beklee Hy die voorrang in gesag en mag, en staan sy soewereiniteit en heerskappy voorop (Müller 1958:60-61).

Die oorsprong (ἀρχή; Kol 1:18)

Die woord het verskeie betekenismoontlikhede soos begin, oorsprong, eerste en oorsaak. Volgens O'Brien (1982:50) het die term basies te make met voorrang in temporele sin (kyk Matt 19:4, 8; Joh 15:27; Hand 26:4; Heb 1:10; 2 Pet 3:4; 1 Joh 2:24) of met 'n verwysing na outoriteit en oppergesag (Rom 8:38; 1 Kor 15:24; Ef 1:21; 6:12).¹⁰⁵

Wanneer in Kolossense 1:18 van Christus gesê word dat Hy die begin of oorsprong is, beteken dit nie dat Hy die begin van God se skepping (vgl Op 3:14) of sy eerste oorsaak nie, maar die Een wie die Eersgeborene uit die dood is. Hy is die stigter van die nuwe wysheid. In Genesis 49:3 word die twee terme eersgeborene en begin saam gebruik om die eersgeborene te beskryf as die “stigter” van mense (vgl LXX, Deut 21:17; Rom 8:29; O'Brien 1982:1982:50, 51).

Christus is die eersteling (“first fruit”) wat die toekomstige opstanding van dié wat aan Hom behoort, waarborg (1 Kor 15:20,23). Daarom moet πρωτότοκος en ἀρχή saamgelees word as 'n eretitel vir Christus.

τῆς ἐκκλησίας (die kerk; Kol 1:18)

Die woord kan die betekenis hê van 'n gemeente van gelowiges wat wisselwerkende lidmaatskap impliseer (1 Kor 1:2); dit kan na kerk verwys (die totaliteit van die gemeentes van gelowiges; Matt 16:18), of verwys na 'n vergadering of byeenkoms (mense wat vir sosio-politieke aktiwiteite byeenkom).

¹⁰⁵ In Judaïsme word beide Wysheid en Logos die begin genoem (O'Brien 1982:50, verwysende na Filo, *Leg All*, 1:43).

Inherent verwys die term na 'n korporatiewe eenheid van hulle wat in Jesus Christus glo (Louw & Nida 1989a:126-127 en 133, kyk 11.32, 11.33, 11.78).

Die term was in algemene gebruik reeds lank voor die Christelike era en is gebruik met verwysing na 'n byeenkoms van persone saamgestel deur 'n gedefinieerde lidmaatskap. In algemene Griekse gebruik was dit normaalweg 'n sosio-politieke entiteit gebaseer op burgerskap van 'n stadstaat. In hierdie sin is dit 'n parallel van δῆμος (vergadering of byeenkoms). Dit is egter belangrik om die Nuwe Testamentiese gebruik van die term te verstaan as 'n byeenkoms of vergadering van God se mense (Louw en Nida 1989a: 126, 11.32)¹⁰⁶.

Liggaam (σώματος ; Kol 1:18, 24; 2:19; 3:15)

Hierdie studie is van oortuiging dat die Ou- en Nuwe Testament genoegsame inligting bevat om hierdie term te kan verstaan¹⁰⁷.

Saam met O'Brien (1982:49) is ek van mening dat dit nie seker is dat liggaam (σῶμα) oorspronklik na die kosmos verwys het nie. Daar is geen parallel hiervan in die Pauliniese corpus nie. Die poging om die kosmos as parallel te gebruik om die konsep liggaam ten opsigte van die kerk te probeer verklaar is ook nie oortuigend nie, aangesien ons hier met twee totaal verskillende entiteite te make het. Paulus het heel waarskynlik, in sy waarneming van die menslike liggaam besluit om dit as beeld te gebruik vir die gemeente en kerk. Die wyse waarop hy die beeld van die menslike liggaam in byvoorbeeld Kolossense 2:19 en 1 Korintiërs 12:12 - 31 gebruik om die werking van gemeente en kerk te beskryf is sprekend hiervan.

¹⁰⁶ Sien in hierdie verband O'Brien (1982:57-61) se uitgebreide bespreking van ἐκκλησία, veral sy gebruik van die LXX se vertaling. Vir interessantheid kan genoem word dat die Ou Afrikaanse vertaling ἐκκλησία net met gemeente vertaal, terwyl die Nuwe Afrikaanse Vertaling dit met beide gemeente en kerk vertaal.

¹⁰⁷ Hierdie studie neem kennis van die pogings deur navorsers om deur middel van agtergrondstudie die herkoms en betekenis van die term σώματος te bepaal (kyk Pokorný 1991:81-82; Barth & Blanke 1994:205-206; Schweizer 1982:69-70; O'Brien 1982:46-49; Dunn 1996:94-95; Boonzaaier 2002:199-207). Hierdie pogings is op hulle beste spekulasies gebaseer op hipoteses, en daar word in elke geval nie tot ooreenstemming gekom nie. Kyk ook Dunn (1994:163-181) se bespreking van die begrip "liggaam" in Kolossense.

In die Skrif word verskeie metafore gebruik om die kerk te beskryf, te wete kudde (1 Pet 5:2), gebou (1 Kor 3:9), bruid (Joh 3:29), en huisgesin van God (Ef 2:19). Die mees diepsinnige metafoor, wat nie 'n Ou Testamentiese ekwivalent het nie, is dié van die liggaam. Op verskeie plekke in die Nuwe Testament word oor die kerk as liggaam (σώμα) gepraat. Die kerk word onder andere beskryf as die liggaam van Christus (Kol 1:18, 24; 1 Kor 12:12, 27; Ef 1:23; 4:12; 5:23, 30) en as gelowiges wat tot een liggaam verenig is (Kol 3:15; 1 Kor 13:12-31; Rom 12:5; Ef 2:16; 3:16). Ook word daar met hierdie begrip verwys na die eenheid van die liggaam ((Ef 4:4) en dat die liggaam uit Christus groei (Kol 2:19; Ef 4:16).

Uit elke stam, taal volk en nasie het Christus met sy bloed mense vir God losgekoop. Hy het hulle 'n koninkryk van priesters vir God gemaak. Hierdie mense is aan Christus verbind deur die geloof in Hom, in sy kruis en opstanding. Hierdie verbondenheid aan Christus word nou uitgedruk wanneer hierdie losgekoopte mense (die kerk) beskryf word as die liggaam van Christus.

Die kerk (gelowiges) is by Christus ingelyf. Wat met Christus gebeur het, het ook met hulle gebeur. Hulle het saam met Hom gesterf en uit die dood opgestaan. Daarom word hulle die liggaam van Christus genoem.

Hierdie beeld dui ook op die eenheid tussen die gelowiges en Christus, asook die gelowiges se verbondenheid aan mekaar as eenheid. 'n eenheid wat gestalte in verskeidenheid vind (vgl Gal 3:28; Ef 2:14; 3:6). Die term liggaam dra ook die beeld van 'n lewende organisme oor waarin die lede elk sy of haar eie plek en funksie het, onderling afhanklik van mekaar is en aan mekaar verbind is vir die welsyn van die geheel. Hierdie één liggaam én die afsonderlike lede ontvang hulle lewe en leiding van die Hoof van die liggaam.

Die liggaam het 'n heilige status voor God (vgl Kol 1:2; 3:12; Rom 15:16; Heb 10:10), beoefen die gemeenskap van die heiliges, en is besig met heilige dinge soos die Woord en sakramente en word deur 'n verskeidenheid van

ampte vir hulle dienswerk toegerus (Ef 4:12). Die liggaam groei uit Christus, groei ook na Christus toe (Ef 4:15, 16) en moet aan Hom vashou (Kol 2:19).

Die liggaam word ook deur Christus gebruik om die wêreld te bereik. Dit gaan nie net oor die handeling van die liggaam in die wêreld nie, maar ook in sy blote bestaan in die wêreld, in sy besondere aard, as 'n boodskap aan die wêreld¹⁰⁸.

Die hoof (κεφαλή ; Kol 1:18; 2:19)

Hierdie studie stel net belang in die gevalle waar Christus as Hoof van die liggaam (kerk) aangedui word. Ons vind in hierdie verband die volgende verwysings:

- God het Christus aangestel as Hoof van die kerk (Ef 1:22);
- gelowiges groei na Christus toe, want Hy is die Hoof (Ef 4:15);
- die man is hoof van die vrou, soos Christus Hoof van die kerk is (Ef 5:23);
- Christus is Hoof van die liggaam (Kol 1:18); en

iemand wat nie aan die Hoof, aan Christus, vashou nie (Kol 2:19).

Hoof, in die konteks van Christus as Hoof van die kerk, is volgens Louw en Nida (1989a:739, 87:51) 'n figuurlike uitbreiding wat beteken iemand wat die hoogste of voortreflikste status beklee in die lig van outoriteit om opdragte te gee. Bratcher en Nida (1977:25) sien die betekenis as mag, heers en outoriteit.

Du Plessis (1988:230) is van mening dat die hoofskap van Christus in Paulus se Christologie 'n besondere pregnansie het. Die eerste opvallende aspek van hierdie beeldspraak is die verskillende wyses waarop Paulus dit gebruik in Romeine en 1 Korintiërs, aan die een kant, en in Efesiërs en Kolossense aan die anderkant. In Romeine 12 en 1 Kor 12 is daar sprake van die verskillende ledemate van die liggaam waarvan die hoof een is. In Efesiërs

¹⁰⁸ Sien Roberts (1997:40), Heyns (1978:360-361), Müller (1958:60).

en Kolossense word die hoof egter teenoor die ledemate van die liggaam gestel.

Hierdie studie is van die oortuiging dat daar in Romeine 12 geen gronde is om te beweer dat die hoof een van die ledemate is nie. Die eenheid van die liggaam, die verskeidenheid binne die eenheid, die verskeidenheid van funksie van die baie lede en hul verantwoordelikheid word beklemtoon. Die eenheid word beskryf as een liggaam in Christus. Die term hoof word nie gebruik nie, en daar word nie enigsins daarna verwys nie.

In 1 Korintiërs 12 kan daar dalk rede wees om so 'n afleiding te maak na aanleiding van die uitdrukking “so ook Christus” (1 Kor 12:12). Groenewald (1958:478-479) is van mening dat, volgens die teksverband, Christus saam met sy gemeente een liggaam vorm waarvan Hy die Hoof is en die gelowiges die lede. Die verband is so innig dat die apostel korthedshalwe praat van Christus, bedoelende Christus saam met sy kerk as eenheid. Deurdat Paulus Christus in die plek van die kerk stel beteken dit geensins dat Hy hiermee te kenne gee dat die kerk gelyk is aan Christus nie. Dit gaan nie om 'n uitdrukking van identiteit nie, maar wel om die formulering van 'n intieme verbondenheid. Barret (1987:287-288) huldig dieselfde mening en is van mening dat dit nie verkeerd sou wees om die vers af te sluit met “so ook die kerk” nie. Dit is dan ook hoe die Nuwe Afrikaanse Vertaling 1 Korintiërs 12:12 vertaal, te wete “so is dit ook met die liggaam van Christus”. Du Plessis moes hierdie verklaring in sy standpunt verreken het.

Dit is nodig om in gedagte te hou dat die verskil in die gebruik van hierdie beeld die gevolg is van die verskillende temas wat in die onderskeie tekste behandel word (bv die gebruik daarvan in Rom 12 en 1 Kor 12 teenoor Kol 1:18 en 2:19). Die bespreking in Kolossense hanteer nie die onderlinge verhouding tussen lidmate nie maar eerder die verhouding tussen die kerk en Christus. Dit is daarom ongegrond om hier te verwys na teenstrydighede.

Tereg merk Du Plessis verder op dat van nader beskou dit blyk dat Christus se hoofskap oor sy kerk twee gedagtes wil beklemtoon. Dit dui eerstens op sy heerskappy oor die gemeente, maar dit druk ook sy posisie uit as die Een wat

sy kerk in Homself saamsluit. Hy is die hart en die bron van sy gemeente. Hulle groei uit Hom, en na Hom toe (laasgenoemde my byvoeging), en is tegelyk op Hom gerig as doel van hulle lewe. Hy is die fokuspunt en integrasiepunt van sy kerk. Die “in Christus”-formule is ten nouste verbind met hierdie gedagte. In Hom word sy hele liggaam verteenwoordig. Die verhouding tussen Christus as hoof en sy gemeente as liggaam is veel meer as 'n blote organisatoriese verband.

In die lig van Efesiërs 5:23, waar Christus se hoofskap in verband gebring word met die verhouding tussen man en vrou, word dit duidelik dat sy Hoofskap op sy verlosserskap en sy offerbereidheid dui. Alle mag oor sy kerk berus by Christus en word deur Hom uitgeoefen. Hy beskik oor die wel en wee van die kerk. Hoof dui nie daarop dat Hy aan die kerk verbonde is soos 'n kop aan 'n liggaam nie, kontra Hume (1998:28).¹⁰⁹ Christus is die Hoof omdat Hy die oorsprong daarvan is. Hy is die oorsprong want Hy is die πρωτότοκος, die Een wat uit die dood opgestaan het (Pelser 1983:276). Sappington (1991:176) formuleer dit soos volg: Christus is die Hoof want Hy het voor die kerk bestaan; die kerk is in Hom, deur Hom en vir Hom geskep. Hy ondersteun en hou die bestaan van die kerk nou in stand sodat die kerk kom moet onderwerp aan die verlossingsdoel vir gelowiges.

Hier kan afgesluit word met Du Plessis se opmerking dat hierdie beeldspraak uitdrukking gee aan die gedagte van die kerk se afhanklikheid van Hom wat die Hoof is, sy solidariteit met Hom en sy (Christus) heerskappy oor die kerk én die hele wêreld¹¹⁰.

Eerste (πρωτεύων ; Kol 1:18)

¹⁰⁹ Hume (1998:28) beskou ook die hoof as deel van die liggaam. Volgens hom het die liggaam die hoof nodig om 'n geheel te vorm.

¹¹⁰ Du Plessis (1988:231) is korrek wanneer hy stel dat pogings om hierdie hoofskap terug te voer na gnostiese mitologie en vanuit die vroeë kerk se sakramentsbeskouing te verklaar nie gehandhaaf kan word nie. Die beeldspraak van 'n hoof as leidende en heersende orgaan was reeds in die Stoïsynse beeldspraak en by Filo bekend (kyk Lohse 1971:54; Pokorný 1991:82; O'Brien 1983:48,49; Boonzaaier 2002:199-204; Dunn 1996:94-95).

πρωτεύων (die praes part akt nom ml ekv van πρωτεύω) beteken om die eerste plek in te neem, met die implikasie van hoë rang en verhewendheid – 'n verhewe status of rang (Louw & Nida 1989a:738, 87.46). Hierdie woord kom net hier in die Nuwe Testament voor.

3.3.3.2.7 KOLOSSENSE 1:21-23: DIE VERSOENING IS VOLBRING EN WORD TOEGEPAS

Die vertaling van Kolossense 1:21-23 wat in hierdie studie gebruik sal word is soos volg: καὶ ὑμᾶς ποτε ὄντας ἀπηλλοτριωμένους καὶ ἐχθροὺς τῇ διανοίᾳ ἐν τοῖς ἔργοις τοῖς πονηροῖς νυνὶ δὲ ἀποκατήλλαξεν ἐν τῷ σώματι τῆς σαρκὸς αὐτοῦ διὰ τοῦ θανάτου, παραστήσαι ὑμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους καὶ ἀνεγκλήτους κατενώπιον αὐτοῦ εἴ γε ἐπιμένετε τῇ πίστει θεμελιωμένοι καὶ ἑδραῖοι καὶ μὴ μετακινούμενοι ἀπὸ τῆς ἐλπίδος τοῦ εὐαγγελίου οὗ ἠκούσατε, τοῦ κηρυχθέντος ἐν πάσῃ κτίσει τῇ ὑπὸ τὸν οὐρανόν, οὗ ἐγενόμην ἐγὼ παῦλος διάκονος (Ook julle wat vroeër [voorheen] vervreem en vyandig was in gesindheid (denke) deur die bese werke het Hy nou versoen in die liggaam van sy vlees deur die dood, om julle heilig en vlekkeloos en onberispelik voor Hom te stel as julle gegrond en vas bly in die geloof en julle nie laat wegbeweeg van die hoop van die evangelie nie wat julle gehoor het en wat verkondig is aan elke skepsel onder die hemel waarvan ek Paulus 'n dienaar geword het).

Die belydenis (Kol 1:13-20) word nou opgevolg deur 'n verklaring en toepassing van die belydenis. Die gemeente moet begryp wat dit beteken as hulle die belydenis as hulle eie aanvaar het (Viljoen 2002:85). Kolossense 1:21-23 en Kolossense 1:24-25 dien ook as oorgange na die liggaam van die brief. Dunn (1996:105) wys op die skarnierposisie wat 1:21-23 inneem, asook die wyse waarop dit vroeëre beklemtonings opneem: Kolossense 1:22a verwys terug na Kolossense 1:20, Kolossense 1:22b verwys terug na Kolossense 1:12b, Kolossense 1:21-22 verwys terug na Kolossense 1:13 en Kolossense 1:23 verwys terug na Kolossense 1:4-6. Die temas wat in Kolossense 1:21-23 na vore kom is die volgende: later in die brief ontwikkel

word: die tema van Kolossense 1:21-22 word weer in Kolossense 1:24-25 opgeneem, die tema van Kolossense 1:23a kom weer na vore in Kolossense 2:6-23, en die tema van Kolossense 1:23b word breedvoerig in Kolossense 3:1-4:1 uitgewerk. Hierdie temas hou direk verband met die lesers se posisie voor God en die gepaardgaande etiese implikasies daarvan.

Kolossense 1:21 begin met direkte spreke in die derde persoon met die emfatiese καὶ ὑμεῖς (ook julle). Met behulp van 'n kort tradisionele retoriese vorm (ποτε; vroeër, Kol 1:21 en νῦν; nou, Kol 1:22) word 'n skerp kontras getrek tussen die gemeente (gelowiges) se lewe in die verlede en hede. Vroeër was hulle ver van God af en vyandiggesind teenoor Hom, nou is hulle met Hom versoen. Hulle het voorheen 'n sondige lewenswyse gehandhaaf, nou is hulle heilig, sonder smet en onberispelik voor Hom gestel.

Soos alle ander mense het hulle hulleself ver van God af verwyder deur hulle vyandige gesindheid. Hierdie gesindheid het hulle totale menswees geraak. Hulle gedagtes was vol van bose dade wat tot uitdrukking gekom het in 'n totaal sondige lewenswyse en nie slegs enkele dade nie. Hulle het hulleself van God verwyder, maar God het hulle na Hom toe gebring. Die wyse waarop Hy dit gedoen het was om hulle met Homself te versoen deur sy Seun vir hulle te laat sterf. ("het Hy nou versoen en in die liggaam van sy vlees deur die dood"). Deur hierdie uitdrukking word beklemtoon dat die versoening nie deur geestelike wesens bewerk is nie, maar deur 'n liggaam van vlees en bloed wat Jesus gehad het¹¹¹. Die versoening van die kerk is bewerk slegs deur die prys van ware inkarnasie en 'n realistiese dood. Dit spreek op 'n treffende wyse van Jesus se identiteit in verhouding tot mense en sy onderwerping aan die dood in 'n menslike liggaam (Martin 1985:67).

Volgens Kolossense 1:22 geld hierdie versoening nou ook vir hulle (die Kolossense). Hulle lewe van toe en nou verskil soos dag en nag. So totaal sondig as wat dit was, so totaal nuut is dit nou. Die doel van die versoening is om hulle "heilig", "sonder smet" en "onberispelik" voor Hom te stel. Hierdie

¹¹¹ Kyk Ou Afrikaanse Vertaling met verklarende aantekeninge.

terme dui op volkomeheid (vgl Kol 1:28; kyk Ekskurs IV). In werklikheid is hulle dit alreeds voor God, dit is wat Hy van hulle in Christus gemaak het en dit is hoe Hy hulle beskou. Hierdie terme herinner aan offerterminologie (vgl Heb 12:2; 1 Pet 1:19; 1 Pet 2:5). Waarskynlik is die implikasie dat dit nie net is wat God van hulle gemaak het nie, maar dat hulle self ook hulle lewe as so 'n offer aan God moet wy.

Dit kan gebeur as hulle aan 'n belangrike vereiste en voorwaarde voldoen (Kol 1:23). In die woorde van Roberts (1997:50) en Viljoen (2002:86): as dit van die gelowiges waar is, is die konsekwensie dat hulle in hulle geloof sal bly (Kol 1:23a) en nie sal toelaat dat hulle losgeruk word van die hoop wat in hulle gewek is deur die evangelie wat hulle gehoor het nie. Die implikasie is dat hulle 'n lewe van geloof en hoop sal leef, 'n lewe waardeur hulle dit wat God van hulle gemaak het elke dag in hulle lewe 'n werklikheid sal laat wees. Hulle is reeds in die versoening verander, hulle moet nou daarin leef (Kol 1:5, 6; kyk ook Pelsers 1983:227).

Hierdie evangelie het reeds wêreldwye gehoor en ontvangs geniet (Kol 1:5-6). Dit kan hulle aanvaar op gesag van die apostel wat alles prysgegee het om 'n dienaar van hierdie evangelie te word.

3.3.3.2.7.1 SAMEVATTING – DIE BELYDENIS (KOL 1:13-20) EN VERSOENING EN TOEPASSING (KOL 1:21-23): TEOLOGIESE, CHRISTOLOGIESE EN ETIESE IMPLIKASIES

Soos vroeër aangetoon dien die belydenis in Kolossense 1:13-20 as matriks vir die hele Kolossense brief. Die interpretasie van die brief se boodskap moet vanuit hierdie belydenis gedoen word aangesien die essensiële temas wat in die res van die brief behandel word 'n voortbouing is op temas wat in die belydenis aan die orde gestel is.

Dit is vir hierdie studie belangrik om die teologiese, Christologiese en etiese implikasies van die belydenis te presiseer aangesien die studie op *die verhouding tussen die Christologie en etiek in Kolossense* fokus.

Die teologie in die belydenis is in wese Christologie. God se heilshandeling word geopenbaar in en deur sy Seun Jesus Christus. Die Seun is die volkome openbaring van God self. Hy is die sigbare beeld van die onsigbare God.

Die Seun beklee 'n unieke status. Hy is die Eerste, verhewe bo alles. Alles is deur Hom en vir Hom geskep. Hy was voor alles daar. Deur Hom hou God alles in stand. Die Seun is die skeppingsmiddelaar by uitnemendheid.

Soos die Seun die “Eerste” genoem word met betrekking tot die skepping, so ook wat betref die herskepping, die opstanding uit die dood. Sy opstanding uit die dood is die begin van die nuwe skepping, die oorsprong van die kerk. Hy is die hoof van die liggaam, die kerk.

Dit was God se besluit om deur die Seun alles met Homself te versoen. God het dit bewerkstellig deur met sy volheid in Christus te woon. Hierdie versoening is bewerk deur die kruisdood van die Seun.

Hierdie versoening geld ook vir die gemeente. Hulle is uit die mag van die duisternis geruk en onder die heerskappy van die Seun geplaas. God het hulle na Hom toe gebring. Deur die Seun het hulle verlossing ontvang deur die vergifnis van hulle sonde. In Christus het hulle 'n nuwe posisie of status van God ontvang. Hulle is nuut gemaak (herskep), hulle het 'n nuwe lewe ontvang.

Hierdie nuwe status en lewe moet geleef word. Die gemeente is opgeroep tot 'n Christelik-etiese lewe, 'n lewe as offer aan God gewy. Dit kán gebeur as hulle aan 'n belangrike voorwaarde voldoen, naamlik om vas en seker te bly staan in die geloof en hulle nie laat losruk van die hoop wat in hulle gewek is deur die evangelie nie.

Die implikasie is dus 'n lewe waardeur hulle dit wat God in en deur Christus van hulle gemaak het, elke dag in hulle lewe 'n werklikheid moet laat word. Hulle is reeds deur die versoening verander, hulle moet nou daarin leef.

3.3.3.2.8 KOLOSSENSE 1:24-2:5: PAULUS SE BEDIENING EN LYDING VIR KERK EN EVANGELIE

Alhoewel hierdie gedeelte die laaste oorgang na die liggaam van die brief, en Pokorný (1991:59) dit as 'n afwyking in 'n sekere sin beskou, is dit 'n belangrike deel om die lesers ontvanklik te maak vir die boodskap wat volg en hulle gemoed oop te stel vir die waarskuwing teen die gevaar van misleiding (Viljoen, 2002:86; en Roberts 1997:61; kyk ook § 2:4). Die gedeelte dien verder, deur te verwys na Paulus se eie lyding, as aansporing en versterking van die Kolossense en ook alle gelowiges se geloof (vgl Kol 2:1).

Van der Watt (1988:46) merk in hierdie verband op dat Paulus heel waarskynlik nie die gemeente persoonlik geken het nie, en daarom vrae oor sy persoon en boodskap by die gemeente kon bestaan het. Paulus verduidelik daarom hierdie sake aan die gemeente. Hy is apostel vir almal (Kol 1:28) en dus ook vir die Kolossense. Hierdie gedeelte se inhoud het dus as funksie om die res van die brief geloofwaardig te maak aangesien die skrywer die boodskapper van God is wat net Christus verkondig. Hierdie gedeelte bevat dan ook Christologies-etiese uitsprake wat vir hierdie studie van belang is.

Kolossense 1:24 sluit nou aan by Kolossense 1:23 waar Paulus sê dat hy δίακονος (dienaar) van die εὐαγγελίου (evangelie) geword het. In Kolossense 1:24-25 word verduidelik wat dit presies impliseer, daarom die voortsetting van die persoonlike noot waarmee 1:23 afsluit.

Die meeste navorsers is dit eens dat Kolossense 1:24-2:5 'n eenheid vorm (kyk Pokorný 1991:95; Barth & Blanke 1994:251; O'Brien 1982:73; Martin 1985:69; Wright 1991:86; Roberts 1997:54). Van der Watt (1988:36-47) deel Kolossense 1:24-2:5 in twee perikope op, te wete Kolossense 1:24-2:3 en Kolossense 2:4-7 as 'n volgende perikoop. Wall (1993:83) sien Kolossense 1:23-2:3 as 'n eenheid op grond van die literêre verband tussen die belydenis (Kol 1:13-20) en Paulus se "selfverdediging" (Kol 1:23-2:3) wat deur Kolossense 1:23 aangedui word. Müller (1958:68) beskou Kolossense 1:24-2:3 ook as 'n selfstandige eenheid.

In sy semantiese redevoeringsanalise van Kolossense, maak Van der Watt 'n sterk saak uit vir sy indeling. As motivering vir die begin van die perikoop wys hy daarop dat Kolossense 1:21-23 se onderwerp heeltemal verskil van die

van Kolossense 1:24a. Dit alleen, volgens hom, is al genoeg rede om 'n breuk tussen Kolossense 1:23 en Kolossense 1:24 aan te toon. Wat die einde van die perikoop betref is die saak egter nie so eenvoudig nie. Die strukturele verbinding van Kolossense 2:1-3 met die voorafgaande is genoeg rede om Kolossense 2:4-7 as 'n afsonderlike perikoop te sien. Daarby word die eerste verwysing na die misleiding deur die dwaalleraars (παραλογίζηται, πιθανολογία) in Kolossense 2:4 gevind. Ewe-eens verskil Kolossense 2:7 en Kolossense 2:8 in die sin van mekaar dat Kolossense 2:8 struktureel heg verweef is met Kolossense 2:9-20. Daarbenewens begin Kolossense 2:8 met 'n waarskuwing, terwyl Kolossense 2:6-7 'n bemoedigende vermaning bevat.

Van der Watt se analise toon aan dat Kolossense 2:4-7 as die wentelpunt van die brief beskou kan word. Verskillende aspekte van die inhoud van die hele brief kom hier ter sprake. In hierdie gedeelte is daar, deur die gebruikmaking van spesifieke woorde en temas, verwysings na feitlik die res van die brief. Deur hierdie gedeelte te lees kry 'n mens derhalwe 'n tipe samevatting van die hele brief (Van der Watt 1988:48).

Wat die indeling van Kolossense 1:24-2:5 betref verskil navorsers ook van mekaar. Sommiges deel dit in twee hoofdele in, te wete Kolossense 1:24-29 en Kolossense 2:1-5,¹¹² en ander in drie hoofdele¹¹³. Carson (1979:49-60) deel die perikoop in vier hoofdele in¹¹⁴. Al hierdie indelings het hulle meriete.

Omdat hierdie studie 'n tematiese benadering volg is die hoofindelings van die brief nie dwingend noodsaaklik nie. Daar word egter wel gekies om met Kolossense 1:24-2:5 as 'n eenheid te werk.

¹¹² Kyk byvoorbeeld Wright (1991:87-96), Martin (1985:67-77), Schweizer (1982:98-121), O'Brien (1982:73-100) en Pokorný (1991:95-108). Van der Watt (1988:36-56) se indeling bestaan uit Kolossense 1:24-29 en Kolossense 2:1-3 (kyk ook Müller 1958:68-80). Hendriksen (1979:86-94) se benadering van die perikoop is heelwat anders deurdat hy dit in Kolossense 1:24-29 en Kolossense 2:1-10 opdeel. MacArthur (1992:69-93) weer werk met Kolossense 2:24-29 en Kolossense 2:1-7 as indeling.

¹¹³ Roberts (1997:54-62), as voorbeeld, deel die perikoop in Kolossense 1:24-29, Kolossense 2:1-3 en Kolossense 2:4-5 in.

¹¹⁴ Kolossense 1:24-25; Kolossense 1:26-28, Kolossense 1:29-2:5 en Kolossense 2:6-7 (kyk Carson 1979:49-60).

3.3.3.2.8.1 DIE BOODSKAP VAN KOLOSSENSE 1:24-2:5

In die lig van die situasie in die gemeente van Kolossense was dit vir Paulus noodsaaklik om homself te verweer en sy bediening te regverdig. Paulus lewer 'n pleidooi vir die vashou aan die waarheid van die apostoliese evangelie. Dit is 'n oproep tot lojaliteit. Maar die lojaliteit tot die evangelie wat Paulus verkondig kan nie van hom as persoon of sy amp as apostel geskei word nie. Op hierdie manier word die Kolossense genooi om die apostel se roeping, die inhoud van sy bediening en die doelwitte wat hy genoodsaak voel om na te streef te ondersoek en die ware tekens van God wat aan die werk is in die persoon van die apostel te herken.

3.3.3.2.8.1.1 KOLOSSENSE 1:24A: NOU VERBLY EK MY¹¹⁵ IN DIE LYDING VIR (TER WILLE VAN) JULLE

Paulus se bedieningsgesindheid word duidelik sigbaar in Kolossense 1:24a. Hy verbly hom in (op grond van) die lyding wat hy moet verduur. Om ter wille van Christus te ly is deur die vroeë kerk as 'n voorreg beskou (Hand 5:41; Fil 1:29).

Waarom was lyding ter wille van Christus en die evangelie 'n rede tot blydschap? Die Nuwe Testament gee die volgende redes: Lyding bring 'n gelowige nader aan Christus (Fil 3:10); lyding verseker die gelowige dat hy/sy aan Christus behoort (Matt 10:24; Joh 15:18; 2 Tim 3:12; 1 Pet 4:4); lyding bring 'n toekomstige beloning (Rom 8:17-18; 2 Kor 4:17); en gelowiges se volharding in die geloof te midde van lyding kan ander tot geloof bring (Fil 1:18; 2:17; Hand 16:25; MacArthur 1992:75).

Paulus verbly hom in sy lyding omdat dit sy apostelskap bevestig. Hy aanvaar egter nie net bloot sy lyding as 'n onafwendbare deel van sy roeping nie, maar verbly hom daarin omdat dit ter wille van die kerk en deel van die Goddelike doel is waarin hy (en ook elke gelowige) sy deel kan vervul. Paulus sien homself as 'n lydende en gehoorsame dienaar van Christus (Kol 1:23, 25, Hand 9:16; Rom 9:3; vgl ook Mark 8:34-38; 1 Pet 2:21-25).

¹¹⁵ Feitlik alle Nuwe-Testamentici, behalwe Van der Watt, vertaal τοῖς παθήμασιν met “my lyding” in stede van “die lyding”. Tekstgetuie wat hierdie variante lesing ondersteun is die volgende: (παθήμασιν) ^T μου² 81.323.326, κ² 629.1241⁸, 2464 en pc vg ^{mun} Chr. Die besittlike voornaamwoord “my lyding”, oordeel Barth en Blanke (1944:253) kom slegs voor in enkele minder belangrike manuskripte. Die “my” is waarskynlik 'n latere byvoeging tot die oorspronklike teks, en pas goed in by die skrywer se bedoeling.

Volgens Schweizer (1982:100) stel 2 Korintiërs 1:3-11 dit duidelik in watter sin lyding ter wille van die gemeente kan wees. In die eerste plek het Paulus self bemoediging in sy lyding nodig, en so het hy geleer hoe om te bemoedig. Tweedens leer lyding die gelowige om op God, wat dooies opwek tot die lewe, te vertrou. Laastens laat dit Paulus groei in die gemeenskap van intersessie en dankbetuiging saam met die gemeente. Bykomend herinner 2 Korintiërs 11:23 en 27-29 (ook Kol 1:29) aan al die ontberings wat betrokkeheid by die gemeente tot gevolg het. Hierby kan gevoeg word dat, volgens 2 Korintiërs 4:7-15, slegs in die swakheid van die boodskapper die krag van Christus en die heerlikheid van God sigbaar kan wees sonder dat dit deur die menslike prestasie oorskadu word.

O'Brien (1982:77) is korrek wanneer hy stel dat Kolossense 1:24a nie eksplisiet noem op watter wyse Paulus se lyding ter wille van die Kolossense (ὕπὲρ ὑμῶν) is nie. Om te bepaal hoe Paulus se lyding “ter wille van” die Kolossense was, moet daar na Kolossense 1:24b gekyk word.

3.3.3.2.8.1.2 KOLOSSENSE 1:24B: EN EK VUL¹¹⁶ AAN DIE OORBLYFSELS¹¹⁷ VAN DIE VERDRUKKINGE¹¹⁸ VAN CHRISTUS IN MY VLEES¹¹⁹ TER WILLE VAN SY LIGGAAM WAT DIE KERK IS WAARVAN EK 'N DIENSKNEG GEWORD HET

Kolossense 1:24 is sedert die vroegste tye 'n “exegetical crux” (O' Brien (1982:75). Dit wil voorkom asof Kolossense 1:24 bepaalde gedagtes uitdruk wat nie alleen verder gaan as Paulus se ander stellings oor dieselfde saak nie, maar ook geen parallel in die res van die Nuwe Testament het nie. Kolossense 1:24 roep verskeie vrae na vore. Wat is Paulus se lyding en hoe kan dit 'n rede wees vir blydskap? In watter sin is sy lyding ter wille van die

¹¹⁶ Louw en Nida (1989a:598, 59.34) vertaal ἀναπληρῶ as “om iets te voltooi deur by te voeg wat nog kort kom”, “om vol te maak” of “om volledig te maak”.

¹¹⁷ Die meeste navorsers vertaal ὑστερήματα met “wat ontbreek”. Dit wat ontbreek is dit wat essensieel en nodig is (kyk Louw & Nida 1989:562, 57.38).

¹¹⁸ Die woord θλίψεων word nooit in die Nuwe Testament gebruik om na die lyding van Christus aan die kruis of na sy lyding in die algemeen te verwys nie. Woorde soos πάσχω, πάθημα en παθητός word hiervoor gebruik. Hierdie uitdrukking bevat verskeie eksegetiese probleme wat verder bemoeilik word met die gebruik van die dubbele genitief. Die gevolg hiervan is 'n verskeidenheid van interpretasies (kyk Barth & Blanke 1994:254-256).

¹¹⁹ σαρκί μου verwys na Paulus se liggaamlike lyding (vgl 2 Kor 4:10; 11:23-27; Gal 6:17).

liggaam van Christus en spesifiek die Kolossense, 'n gemeente wat hy nie gestig of besoek het nie? Wat word bedoel met die uitdrukking “die verdrukking van Christus?” Hoe kan sinvol verduidelik word wat “die oorblyfsel/wat ontbreek van/in die verdrukkinge” beteken? Hoe kan Paulus of ander gelowiges, indien dit op hulle van toepassing is, dit wat ontbreek aanvul?¹²⁰

Navorsers is eens dat “dit wat ontbreek in die verdrukking van Christus” nie beteken dat die verlossende lyding van Christus nie volkome was nie. Sy lyding en sterwe was genoegsaam, soos dit reeds duidelik in die belydenis (Kol 1:13-20) blyk (vgl Kol 2:13, 14; Ef 2:1-7). Roberts (1997:58) meld verder dat die Nuwe Afrikaanse Vertaling (1983) hierdie moeilike uitdrukking waarskynlik korrek vertaal: “Ek is nou bly oor al die lyding wat ek ter wille van julle moes verduur, want die vervolging van Christus het nog nie geëindig nie. Ek verduur my deel daarvan”. Wat Paulus in die uitvoering van sy roeping aan sy liggaam verduur sien hy as voltooiing van wat Christus gely het. Christus het vir die kerk gely, so ly Paulus ook vir die kerk wat die liggaam van Christus is. Omdat Christus opgewek is uit die dood en nou heers in die ryk van die lig, ly Hy nie meer nie. Sy werk word egter deur die apostel voortgesit en dit impliseer lyding vir die kerk, net soos Christus vir die kerk gely het. Die lydingsdimensie van Paulus se bediening word hier duidelik aangedui.

As samevatting van Kolossense 1:24 (en in aansluiting by Roberts), is Du Plessis (1993:1853) se verduideliking van hierdie vers 'n interpretasie wat sin maak: As Paulus sê dat hy deel het aan Christus se lyding wil hy nie daardeur te kenne gee dat Christus se lyding onvoldoende was om ons te red nie. Hy bedoel ook nie dat elke gelowige 'n vasgestelde “hoeveelheid” lyding moet verduur nie. Al wat hy wil sê is dat 'n mens onvermydelik gaan ly as jy die evangelie van Christus in die wêreld wil uitleef en verkondig. Hierdie lyding word dan aan Christus se lyding gekoppel omdat gelowiges in 'n besondere verhouding met Hom staan. Christus beleef ons lyding saam met

¹²⁰ Kyk O'Brien (1982:77-78) vir 'n bespreking van sommige van die vrae hier gestel.

ons. Ons kan dit met blydschap verduur omdat ons lewens daardeur verander word en mense na God se koninkryk gebring word (vgl 1 Pet 4:1-2; 12-19).

3.3.3.2.8.1.3 KOLOSSENSE 1:25

Waar Paulus in Kolossense 1:23 na homself verwys as 'n dienaar (διάκονος) van die evangelie, sê hy hier hy is 'n dienaar διάκονος van die kerk. Hy is dit met die opdrag van God (vgl Gal 1:1).

Oor die uitdrukking κατὰ τὴν οἰκονομίαν τοῦ θεοῦ (volgens die bediening van God) is daar onder navorsers nie volkome eenstemmigheid nie, spesifiek ten opsigte van die woord οἰκονομία¹²¹.

Die Kolossense (εἰς ὑμᾶς) is ingetrek by hierdie bedieningsopdrag van Paulus, dit is tot hulle voordeel, en met die bedieningsdoel om die woord van God (πληρῶσαι),¹²² wat dan beteken die volle omvang (inhoud) van die evangelie, wat dit alles behels, sy konsekwensies en implikasies, aan hulle te verkondig. Hierdie interpretasie sluit duidelik aan by Kolossense 1:26-29.

3.3.3.2.8.1.4 KOLOSSENSE 1:26-27

Die boodskap (λόγος τοῦ θεοῦ,) wat Paulus ten volle moes verkondig word nou as 'n geheimenis (μυστήριον) gedefinieer. Hierdie geheimenis word by wyse van 'n “openbaringspatroon”, wat heel moontlik in die primitiewe Christelike prediking gebruik is en die bedoeling het om 'n kontras te stel deur die gebruik van antitetiese parallelismes in Kolossense 1:26 soos volg gestel: die geheimenis wat eers verborge was, is nou geopenbaar (O'Brien, 1982:83; vgl Rom 16:25-27; 1 Kor 2:6-10; Ef 3:3-11). Die woord μυστήριον (geheime-

¹²¹ Volgens Louw en Nida (1989a:358, 30.68) kan οἰκονομία “plan” beteken (kyk ook O'Brien 1982:81-82; Barth & Blanke 1994:258-259; Wright 1991:90; Schweitzer 1982:106; Martin 1985:71; Hume 1998:34-35). In die Nuwe Testament verwys dit na God se verlossingsplan (vgl 1 Tim 1:4; Ef 3:9). Die woord kan ook “taak”, “opdrag” of “verantwoordelikheid” beteken met verwysing na bestuur en organisasie (vgl 1 Kor 9:17; Ef 1:10, 3:2).

¹²² O'Brien (1982:83) verstaan πληρῶσαι as die dinamiese, effektiewe proklamasie van die evangelie in die krag van die Gees. Schweitzer (1982:106) oordeel dat die term verwys na 'n definitiewe voltooiing in die sin dat 'n doelwit bereik is. Hume (1998:35) weer oordeel dat die evangelisering van die heidene gesien kan word as die vervulling van die evangelie.

nis) was gebruik in 'n verskeidenheid kontekste in die Griekse en Hellenistiese wêreld. Die Pauliniese gebruik daarvan moet egter eerder teen die Joodse en Ou Testamentiese agtergrond daarvan verstaan word (Roberts 1997:57; O'Brien 1982:84).¹²³.

Hierdie geheimenis, sê Paulus, is Christus (Kol 1:27; 2:2; 4:3)¹²⁴. Wright (1991:91) is daarom korrek wanneer hy oordeel dat hierdie geheime plan van God vir Paulus nie 'n tydskedule van gebeurtenisse is nie, maar 'n Persoon. Hier word die implikasies van die Christologie van Kolossense 1:13-20 duidelik. Alles wat God van die begin af beplan het om te doen het Hy gedoen, en is Hy besig om in Christus te doen ter wille van sy mense.

Die geheimenis is God se geheime plan wat deur die “heiliges” van ouds verwag is in die vorm van visioene en simbole (vgl 1 Kor 2:7), en nou aan al die gelowiges (heiliges, kyk Kol 1:2, 4, 12) geopenbaar is. Die geheimenis het dus nie hier te make met gebeure in die toekoms nie, maar verwys na God se beslissende optrede in Christus in die hier en nou. Die term nou ($\nu\tilde{\nu}\nu \delta\grave{\epsilon}$) dui op 'n dramatiese wending in gebeure, van God se openbaring van sy plan en dan bepaald in die Nuwe Testamentiese tyd (vgl Gal 4:4). Die term *nou* ($\nu\tilde{\nu}\nu \delta\grave{\epsilon}$) dui ook daarop dat die terme eeue ($\alpha\iota\acute{\omega}\nu\omega\nu$) en geslagte ($\gamma\epsilon\nu\epsilon\tilde{\omega}\nu$) temporeel verstaan moet word, verwysende na die tyd van die Ou Testament en sy mense. Die geheimenis was dus vir eeue en baie mensegeslagte lank verborge.¹²⁵ Die konteks van Kolossense 1:26 bevestig hierdie interpretasie. In kort: die geheimenis is Paulus se bedieningsonderwerp.

¹²³ Volgens Barth en Blanke (1994:261-262) is daar verskeie voorbeelde van die profane gebruik van $\mu\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ in buite Bybelse Griekse teks en die LXX, en Kolossense se gebruik van hierdie term hieraan ontleen is.

¹²⁴ In Kolossense 4:3 word die sleutelwoord $\mu\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ weereens gebruik om God se verlossingsplan aan te dui wat in Christus gesentreer is, met 'n spesiale verwysing na die heidene (vgl Rom 16:25).

¹²⁵ Hierdie terme moet nie soos O'Brien (1982:84) en Carson (1979:53) verstaan word as die “heersers van hierdie wêreld” nie (vgl 1 Kor 2:8). Kyk Barth en Blanke (1994:262-264) vir 'n breedvoerige bespreking.

Dit was die wil van God om die geheimenis aan die gelowiges bekend te maak. Die werkwoord bekendmaak (γνωρίσαι) in Kolossense 1:27 (vgl Kol 1:16) hervat die ἐφανερώθη (openbaar is) van Kolossense 1:26. Meer bepaald wil God bekendmaak wat die rykdom (πλοῦτος) van die heerlijkheid (δόξης) van hierdie geheimenis is.

Verskeie kenmerke van hierdie geheimenis word voorgehou. Eerstens is dit luisterryk, verhewe, oorvloedig in elke opsig soos dit beskryf word met die woord heerlijkheid (δόξα). Die rykdom (πλοῦτος) van hierdie heerlijkheid is vir Paulus 'n term om die wese van Christus, God se werk in Christus, en die eskatologiese situasie van die kerk, aan te dui (O'Brien 1982:86; vgl Rom 2:4; 9:23; 10:12; 11:33; Fil 4:19; kyk ook Ef 1:7, 18; 2:7; 3:8, 16). In Kolossense en Efesiërs is die "rykdom van God" 'n prominente idee wat dui op sy oorvloedige verlening van sy seën in Christus (vgl Kol 2:2; kyk ook die sinonieme term "skatte" [θησαυροὶ] in Kol 2:3). In Kolossense 1:27 word "rykdom" en "heerlikheid" saam gebruik om te wys op die geweldige grootheid van die geheimenis (O'Brien 1982:86).¹²⁶ Waarskynlik is die term δόξα (heerlikheid) deur die vertalers van die LXX gebruik om die Hebreeuse woord דָּבָר te vertaal, wat gewoonlik verwys na God se grootsheid of heerlijkheid. Só wou Paulus beklemtoon dat hierdie geheimenis deel is van God se karakter (O'Brien 1982:86).

Die tweede kenmerk van hierdie geheimenis is dat God uit genade gewil het om dit "onder die heidene" (ἐν τοῖς ἔθνεσιν)¹²⁷ bekend te maak. Die profete van die Ou Testament het uitgesien na die verlossingsdoel van God waarin die heidene, saam met Israel, ingesluit sou word (vgl Jes 11:10; 49:6; Rom 15:9-12). Die wyse waarop hierdie doel ten uitvoer gebring sal word (die inlywing van beide Jood en heiden in die liggaam van Christus), was nie bekendgemaak nie. Dit het 'n geheimenis gebly tot die tyd van vervulling en

¹²⁶ Hierdie twee terme word dikwels saam in die Ou Testament genoem (vgl LXX Gen 3:16; 1 Kon 3:13; 1 Kron 29:28).

¹²⁷ Feitlik al die geraadpleegde bronne is dit eens dat die voorsetsel ἐν hier met onder vertaal behoort te word (vgl Kol 1:6).

Paulus, as apostel vir die heidene en bedienaar van hierdie geheimenis, het die voorreg om die wonder daarvan aan sy lesers of hoorders bekend te maak (O'Brien 1982:86). Daar is nou geen onderskeid meer tussen gelowige Jood en gelowige nie-Jood nie (vgl Gal 3:14, 26-29; 5:6; Ef 2:11-3:20).

Die derde kenmerk van die geheimenis is die inhoud daarvan, te wete “dit is Christus in julle” (ὁ ἔστιν Χριστός ἐν ὑμῖν). Alhoewel die voorsetsel ἐν (in) hier “onder/tussen” (ἐν τοῖς ἔθνεσιν) of “in” kan beteken, ondersteun hierdie studie die interpretasie van O'Brien (1982:87; kyk ook MacArthur 1992:78; Wright 1991:92; Hughs 1989:48; Lucas 2000:74-75; Wall 1993:93-94) wat ἐν hier met “in” vertaal.¹²⁸ Die geheimenis is “onder” die heidene verkondig en in Kolosse is dit geglo (vgl 1 Tim 3:16). Christus is aan hulle verkondig deur Epafras en hulle het Hom as Here aangeneem (Kol 2:6). Daarom is Christus “in” hulle¹²⁹ en nie maar net “onder” hulle nie. Dit dui op die inwoning van Christus in die gelowige.

EKSKURS III: “IN CHRISTUS”

Die formulering van die Christologiese kern van die evangelie “Christus in julle” is 'n omgekeerde formulering van “in Christus” (Kol 1:2, 28; vgl Rom 8:1; 16:7; 1 Kor 1:30). Hierdie studie beskou dit as belangrik om aan hierdie interessante en betekenisvolle voorkoms van “in Christus” aandag te gee aangesien dit die verhouding tussen die Christologie en etiek in Kolossense direk raak.

Die uitdrukking “in Christus”, het ons reeds gesien (kyk § 3.3.2.6.5), beskryf die besondere eenheid tussen Christus en die gelowiges vir wie Hy gesterf en opgestaan het. Hulle deel ten volle in dit wat Hy vir hulle gedoen het en wat met Hom gebeur het. Die voorsetsel ἐν (in), in hierdie geval, is eerstens 'n

¹²⁸ Barth en Blanke (1994:265), Hume (1998:36), en Pokorný (1991:103) verkies om in albei gevalle ἐν met “onder” te vertaal. Schweizer (1982:109) bespreek nie die vertalingsmoontlikhede nie, maar gebruik die “Christus in julle” uitdrukking en stel dat hierdie uitdrukking hier nie 'n willekeurige (“arbitrary”) gebruik is nie. Dit trek Christus in as die subjek van beide die openbaring wat die hele wêreld onder sy heerskappy plaas en die respons van geloof wat te voorskyn kom as 'n gevolg daarvan.

¹²⁹ Kyk ook § 3.3.2.6.5 vir die bespreking van “in Christus”.

merker van status of posisie (Louw & Nida 1989a:150, 13.8), die nuwe posisie waarin gelowiges voor God verkeer (vgl Kol 1:12-14, 21-22).

Die voorsetsel is hier egter ook 'n merker van nabye, persoonlike assosiasie (kyk Louw & Nida (1989a:783, 89.119), die noue verbondenheid (verhouding) tussen Christus en 'n gelowige (vgl Joh 10:38; 15:4). Hierdie studie is van mening dat veral die $\sigma\upsilon\upsilon$ (saam met; kyk Kol 2:12, 13, 20; 3:1, 2, 4) uitsprake in die hoofdeel van die brief (lerende gedeelte; Kol 1:13-2:23) en ook in die paranetiese (oproepende) gedeelte (Kol 3:1-4:6) van die brief hierdie verbondenheid baie duidelik illustreer.

Wat ($\acute{\epsilon}\nu$ τοῖς ἔθνεσιν) (onder die heidene) betref, is die voorsetsel $\acute{\epsilon}\nu$ (onder/in julle midde/tussen) 'n merker van plek of plekaanwysing (Louw & Nida 1989a:713, 83.9; vgl Kol 1:6, 27; Luk 17:21; 24:5; Hand 1:21). Dit wil voorkom asof die konteks van die voorsetsel 'n bepalende faktor is aangesien verskeie ander woorde ook gebruik word om die gedagte van “onder/in die midde/tussen” weer te gee.

In die geval van $\acute{\omicron}$ ἔστιν Χριστὸς ἐν ὑμῖν (dit is Christus in julle; Kol 1:27) is die voorsetsel $\acute{\epsilon}\nu$ hier ook 'n merker van nabye, persoonlike assosiasie. Daar is voldoende redes om 'n keuse vir hierdie interpretasie te maak. Om soos Barth en Blanke (1994:265) $\chi\rho\iota\sigma\tau\acute{\omicron}\varsigma$ ἐν ὑμῖν se vertaling te laat bepaal deur $\acute{\epsilon}\nu$ τοῖς ἔθνεσιν bloot vanweë die meervoud ($\acute{\epsilon}\theta\nu\epsilon\sigma\iota\nu$ en $\acute{\upsilon}\mu\acute{\iota}\nu$) oortuig nie. In sy interpretasie oordeel O'Brien (1982:87) $\acute{\epsilon}\nu$ ὑμῖν (in julle) is meer spesifiek as $\acute{\epsilon}\nu$ τοῖς ἔθνεσιν (onder die heidene), verwysende spesifiek na die lesers van Kolossense en die werkwoord $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$ wat dui op Christus se inwoning in die (heidene) gelowiges (vgl 2 Kor 6:16). Miskien kan dit so verduidelik word: Christus is “onder” die heidene deur die prediking van die evangelie van Christus aan hulle. Deur hulle aanname van Christus deur die geloof word

hulle deel van Christus,¹³⁰ “Christus in julle” (Kol 3:11; Gal 4:19, 20; Rom 8:10).

Wat die twee uitdrukkings ἐν Χριστῷ (met sy variante; kyk o a Kol 1:2, 28; 2:6, 7, 10, 11; 3:11; Rom 8:1; 16:7) en Χριστός ἐν ὑμῖν betref, is Wright (1991:92) korrek met sy opmerking dat, alhoewel “Christus in julle” wel moontlik 'n bevestiging kan wees van almal wat “in Christus” is, of omgekeerd, die twee gedagtes nie dieselfde is nie. Christus woon, deur die Gees, in almal wat aan sy familie behoort en van wie gesê word “in Hom is”.¹³¹

Wall (1993:94) is van mening dat 'n bykomende leidraad vir die interpretasie van hierdie uitdrukking, moontlik gevind kan word in Galasiërs 1:15 en 16 waar Paulus sê dat God sy Seun “in hom” (Paulus; ἐν ἐμοί) geopenbaar het. Dit blyk egter nie 'n sterk argument te wees nie.

Romeine 8:1-11 bevat goeie voorbeelde van albei uitdrukkings. Romeine 8:1 verwys na dié wat “in Christus Jesus” is, en die daaropvolgende verse verduidelik die nuwe posisie wat die gelowige “in Christus” het. Romeine 8:10 verwys na “Christus in die gelowige”, wat beteken dat die Gees aan hulle die (nuwe) “lewe” op grond van God se vryspraak gee (hulle nuwe posisie). Die daaropvolgende verse beskryf dan hoe die nuwe lewe geleef moet word onder die beheer van die Gees. Dus, omdat die gelowiges “in Christus” 'n nuwe posisie, status of identiteit beklee, is “Christus in hulle” – en omdat dit so is het hulle 'n nuwe lewe. Om “in Christus te wees” en “Christus in hulle” is nie net 'n waarborg vir die ewige lewe nie, dit is ook eties, die bron van en die krag vir die lewe (Smalley 1980:97).

¹³⁰ Kyk Müller (1958:74). Hy vertaal met Χριστός ἐν ὑμῖν “Christus onder julle”, maar kombineer die twee gedagtes in sy uitleg hiervan. Die Ou Afrikaanse Vertaling vertaal Χριστός ἐν ὑμῖν met “Christus onder julle”. Die Nuwe Afrikaanse Vertaling vertaal dit met Christus in julle, so ook Nestle-Aland²⁶ se Grieks-Engelse Nuwe Testament.

¹³¹ Wright is verder van mening dat Christus se inwoning die waarborg van hulle eie opstanding is. Wall (1993:93-94) is van mening dat Paulus, met hierdie omgekeerde uitdrukking, op die heel minste sy lesers se aandag vestig op die “deelnemende Christologie”, dit is, deelname aan die werking van God se redding in die geskiedenis wat lyding en verheerliking insluit.

Die betekenis van Χριστός ἐν ὑμῖν word ook duidelik wanneer daar gekyk word hoe ander tekste, soos Johannes 15:4a (“Julle moet in My bly en Ek in julle”) dit gebruik. Met die ware wingerdstok as beeld is die gedagte dat vrugbaarheid berus op wedersydse inwoning (vgl Joh 14:11, 23). By die opstanding van Christus sal die onderlinge inwoning tussen Vader, Seun en dissipels sekerheid vir die dissipels bring. Dieselfde gedagte kom in Galasiërs 2:20a voor: “en nou is dit nie meer ek wat lewe nie, maar Christus wat in my lewe”. Die nuwe lewe word nou deur Christus bepaal. Christus is die middelpunt van hierdie lewe (vgl Gal 4:19). Dit stel Kolossense 3:10 ook: “en leef nou die lewe van die nuwe mens, wat al hoe meer vernuwe word na die beeld van sy Skepper en tot volle kennis van God”. Die gelowige word meer beeld van God (Christus) deur sy/haar lewe en optrede al meer in ooreenstemming te bring met wat dit “in Christus” (verbondenheid) moet wees, want in die nuwe mensheid (kerk) is Christus alles en “in almal” (Kol 3:11), ongeag van afkoms (vgl 1 Kor 1:30; Ef 3:17).

GEVOLGTREKKING

Paulus wil sy lesers hierdie twee kante van God se genadewerk laat sien, twee kante wat nie geskei kan word nie maar onderskei moet word om die omvang van die nuwe lewe te verstaan. Die gelowige verkeer in 'n nuwe posisie voor God, te wete “in Christus.” Hierdie nuwe posisie moet sigbaar word, en dit is alleen moontlik met “Christus in julle”. Hierdie verband tussen die gelowige “in Christus” en “Christus in die gelowige” is dan ook een van die kernfaktore in “die verhouding tussen die Christologie en etiek in Kolossense.”¹³²

Lucas (2000:75) maak in hierdie verband ‘n interessante opmerking wanneer hy stel dat Paulus hier besig is om die behoefte (eis) van die hoogste ervaring van God – wat toelaatbaar is vir die mens (teenoor die dwaalleer) – te beantwoord. Wanneer ons begin om die grootheid van Christus te begryp, en die nabye verbintenis (eenheid) wat ons met Hom kan hê, “Hy in ons” en “ons in Hom”, hoef ons niks meer van God te vra nie.

¹³² Kyk Hoofstuk 5 waar die verhouding tussen Christologie en etiek in Kolossense so volledig moontlik beskryf sal word.

Tog is dit God se doel om ons nog meer te gee. Die uitdrukking ἡ ἐλπίς τῆς δόξης (die hoop van die heerlijkheid; vgl Kol 1:5) hou met hierdie “meer” verband. Christus is die bron en waarborg van die gelowige se eskatologiese heerlijkheid¹³³. Christus se inwoning in die gelowige wek die hoop op die toekomstige heerlijkheid. Hy is die voorwerp en inhoud van die gelowige se hoop.

EKSKURS IV: HOOP

Wat die teologiese gebruik van die term ἐλπίς (hoop) betref, wil dit blyk of die Nuwe Testamentiese gebruik daarvan feitlik sinoniem is met vertroue op God, 'n sekerheid wat verder strek as aardse twyfel en teleurstelling (vgl Rom 5:5; 9:33). Dit is nie bloot 'n menslike verwagting op beter dae nie. Die gelowige se hoop is Christus (1 Tim 1:1). God is die bron van hoop (Rom 15:13; 1 Pet 1:2) en die hoop word sterker deur die krag van die Heilige Gees (Rom 15:13). God het aan gelowiges 'n roeping gegee en vir hulle hoop gegee deur die evangelie (Kol 1:23). Die hoop is gerig op die finale verlossing in die opstanding (Hand 23:6; Rom 8:18-25) en op die wederkoms van Jesus Christus (1 Pet 1:13). Christus se inwoning deur die Gees word die gelowige se hoop op die heerlijkheid (Kol 1:27; vgl 1 Joh 3:1-3). Hierdie hoop word op verskeie wyses beskryf: dit word in die hemel bewaar (Kol 1:5), dit is hoop op die ewige lewe (Tit 1:2), dit is 'n lewende hoop op die onverganklike, onbesmette en onverwelklike erfenis wat in die hemel in bewaring gehou word (1 Pet 1:3,4), en dit is 'n beter hoop as vroeër waardeur God genader kan word (Heb 7:19). In die Nuwe Testament word hoop geassosieer met swaarkry, swaarkry wat volharding kweek, volharding wat egtheid van geloof kweek, en egtheid van geloof wat hoop kweek, hoop wat nie beskaam nie (Rom 5:3-5). Sodanige hoop is 'n lewensanker (Heb 6:18, 19). In die lig van hulle hoop moet gelowiges hulleself rein hou soos Jesus rein is (1 Joh 1:3) en altyd gereed wees om 'n antwoord te gee oor die hoop wat in hulle lewe (1 Pet 3:15). Terwyl gelowiges met selfbeheersing, opregtheid en met godsvrug lewe sien hulle uit na die vervulling van hulle hoop, die verskyning van die

¹³³ In die volgende tekste word daar ook na hierdie heerlijkheid verwys: Kolossense 1:12, 22, 28; Romeine 5:2; 8:18-23; 1 Korintiërs 15; Filippense 3:20, 21; en 1 Tessalonisense 3:13.

heerlikheid van hulle God en Verlosser Jesus Christus (Tit 2:12, 13; kyk WBD 1999:808-809)¹³⁴.

Alhoewel die term ἐλπίς (hoop) slegs drie keer in Kolossense voorkom (Kol 1:5, 23, 27; 3:1, 4), ontvang dit sterk direkte of indirekte beklemtoning. In Kolossense 1:3-5 sê Paulus wanneer hy tot God bid dank hy Hom omdat hy gehoor het van hulle geloof in Christus Jesus en van hulle liefde vir al die gelowiges. En dan sê hy in Kolossense 1:5 dat hierdie geloof en liefde is gegrond op die hoop (διὰ τὴν ἐλπίδα; vanweë/weens die hoop) wat vir die gelowiges in die hemel bewaar word en waarvan hulle gehoor het toe die waarheid, die evangelie, aan hulle verkondig is.

Die sogenaamde “Christelike drietal” of drieheid, geloof, hoop en liefde, kom in verskillende volgorde voor,¹³⁵ alhoewel nie altyd in onmiddellike opeenvolging nie (kyk Hendriksen 1979:49):

- geloof, hoop en liefde (Rom 5:1-5; 1 Kor 13:13 [die bekendste gedeeltes waarin die drietal verskyn]; Heb 10:22, 24; 1 Pet 1:21, 22);
- geloof, liefde en hoop (Kol 1:4, 5; 1 Tess 1:3; 5:8);
- hoop, geloof en liefde (1 Pet 1:3-8); en
- liefde, hoop en geloof (Ef 4:2-5; Heb 6:10-12)

Dit is slegs in Kolossense 1:4 en 5 dat Paulus sê dat geloof en liefde op die hoop gegrond is¹³⁶. Paulus sien gewoonlik geloof, liefde en hoop saam as in die evangelie gegrond (bv Kol 1:23; Ef 4:2-5;). In 1 Korintiërs 13:13 noem Paulus byvoorbeeld dat die liefde die grootste is.

¹³⁴ Kyk ook Bornkamm (1990:219-227) se bespreking van die begrip hoop in die Pauliniese literatuur.

¹³⁵ Dit wil voorkom asof Paulus die volgorde van die drietal as belangrik beskou aangesien hy dit verander na gelang van die konteks of die bepaalde situasie van die gemeente aan wie hy skryf.

¹³⁶ Die uitdrukking διὰ τὴν ἐλπίδα (gegrond op die hoop) word grammaties verbind met geloof en liefde, en nie met εὐχαριστοῦμεν (ons dank, Kol 1:3) nie (Pokorný 1991:40; Van der Watt 1988:7). Dit is egter wel moontlik om die uitdrukking te verstaan as sou dit verbind wees aan εὐχαριστοῦμεν.

Die implikasie van hierdie stelling (dat geloof en liefde op die hoop gegrond is) is dat die Christelike hoop 'n kragtige motivering is vir konstante geloof en kosbare liefde in die hede (Wright 1991:52; Carson 1979:31). Hoop is 'n lewende en 'n inspirerende krag tot heiligmaking (1 Pet 1:3; 1 Joh 3:3).

Carson (1979:31) verwys in hierdie verband na 'n belangrike uitspraak van Paulus in 1 Korintiërs 15:12 - 33, naamlik dat as die Christelike lewe net in terme van hierdie wêreld gesien word geloof 'n spotterny, net moraliteit, 'n verspilling van tyd is. Die enigste logiese gevolg van 'n lewe wat nie deur die Christelike hoop gedomineer word nie is 'n lewe van “laat ons eet en drink want môre sterf ons!” Die gelowige het egter 'n vaste hoop, en daarom leef hy/sy nie net vir hom/haarself nie, maar is iemand met 'n ewige bestemming wat streef om sy/haar geloof en liefde te laat groei.

Die term hoop (ἐλπίς) kan as 'n objektiewe werklikheid verstaan word (as 'n heilsgawe, wat reeds deur God vir die gelowige gereed gemaak is en in die hemel in bewaring hou en dit waarborg), of as 'n subjektiewe werklikheid (die innerlike respons op die belofte van God; Carson 1979:31; Pelsers 1983:275). In Kolossense 1:5 word verwys na die hoop waarop gehoop word en nie die hoop waarmee gehoop word nie. In Kolossense 1:23 is 'n goeie voorbeeld van subjektiewe hoop en in Kolossense 1:27 'n voorbeeld van objektiewe hoop (vgl Kol 3:1, 4).

Vir hierdie studie is 'n opmerking van Pokorný (1991:41) in hierdie verband belangrik, te wete dat die temporele toekoms (wederkoms; Kol 3:4) en die ruimtelike dimensie (Kol 3:1) van die Christelike hoop 'n verbandhoudende teologiese funksie het soos die paranetiese gedeelte in Kolossense dit bevestig (kyk Hoofstuk 4).

3.3.3.2.8.1.5 KOLOSSENSE 1:28

Verbandhoudend met “Christus in julle”, en “Hy is julle hoop op die heerlijkheid” gaan Paulus voort om te verklaar dat “Hom verkondig ons terwyl ons elke mens vermaan en elke mens in alle wysheid onderrig sodat ons elke

mens volmaak in Christus mag voorstel”. Dit is baie duidelik dat dit die “geheimenis”, die “hoop” Jesus Christus (ὅν; Hom) self is wie verkondig word. Die ons (ἡμεῖς) waarna Paulus verwys is waarskynlik sy medewerkers, veral Epafraas met wie hy die bediening van die evangelie deel (vgl Kol 1:9).

Paulus gebruik drie funksionele en verbandhoudende terme om die aktiwiteit van die bediening van die evangelie mee te beskryf. Die eerste is “Hom verkondig/proklameer (καταγγέλλομεν) ons”. Hierdie werkwoord het byna 'n tegniese term vir die “sendingprediking” geword (O'Brien 1982:87; vgl 1 Kor 2:1; 9:14; 11:26; Fil 1:17, 18; kyk ook Barth en Blanke 1994:265- 268; Hendriksen 1979:91-94; Wall 1993:94-95; Wright 1991:92-93; Carson 1979:52-53; Pokorný 1991:104).

Die volgende twee werkwoorde is eintlik 'n verduideliking van waaruit die verkondiging bestaan. Die term *νουθετοῦντες*¹³⁷ beskryf 'n pastorale aktiwiteit en het daarom vir Paulus die betekenis om te vermaan, te waarsku of te onderrig met die doel om gedrag en geloof te korrigeer (Louw & Nida 1989a:425, 436, 437, 33.321, 33.418, 33.424). Die derde werkwoord *διδάσκοντες* (wat beteken om iemand op 'n formele wyse te onderrig of te leer met die doel om te weet en kennis op te doen) behels 'n voortgaande proses (Louw & Nida 1989a:413,33.224). In hierdie proses word Christus verkondig. Elkeen van hierdie werkwoorde word uitgedruk deur die teenwoordige tyd en dui dus op die normale praktyk van Paulus en sy medewerkers. In hierdie verband oordeel Schweizer (1982:110-111) dat die onderrig gekwalifiseer word as vermaning, dit wil sê, as 'n etiese oproep (my beklemtoning) en nie as 'n reddende proklamasie nie.

Dit is opvallend hoe dikwels Paulus sy vermanings en onderrig met Christus verbind. Kolossense 3:13 is hiervan 'n voorbeeld: “Soos die Here julle vergewe het, moet julle mekaar ook vergewe” (vgl ook Rom 15:2, 3, 7; 2 Kor 8:7-9; Ef 5:2; Fil 2:3-8).

¹³⁷ *νουθετέω* en die verwante *νουθεσία* kom meestal in Paulus se lerende gedeeltes voor (kyk bv Kol 3:16; 1 Kor 10:11; Ef 6:4; 1 Tess 5:12).

Die uitdrukking “elke mens” (πάντα ἄνθρωπον) kom drie keer in Kolossense 1:28 voor. Hiermee word, aan die een kant, die universaliteit van die verkondigde evangelie beklemtoon, en aan die ander kant die individualiteit (persoonlike) van die verkondiging (daarom die enkelvoud ἄνθρωπος)¹³⁸. Dit is in ooreenstemming met Paulus se gereelde praktyk om oor individuele gelowiges besorgd te wees (vgl bv 1 Tess 2:11,12; Hand 20:20).

Wat Paulus in sy gebed (Kol 1:9) vir die gemeente gevra het (ἐν πάσῃ σοφίᾳ; in alle wysheid) stel hom nou in staat om sy roeping uit te voer. In die verkondiging van Christus word alle wysheid binne bereik van almal gebring (O'Brien 1982:88). Wat egter baie duidelik in Kolossense 1:28 gestel word is dat Paulus onderrig en leer met die gawe van wysheid wat hy ontvang het. Die doel van die Christusgesentreerde vermaning en onderrig is ἵνα παραστήσωμεν πάντα ἄνθρωπον τέλειον ἐν Χριστῷ (om elke mens volmaak in Christus Jesus voor te stel; Kol 1:28).

Wat in Kolossense 1:22 genoem word as die doel van God se versoeningsdaad in Christus (en ook Christus se “werk”)¹³⁹ wat ook die fokus van Paulus en sy medewerkers behoort te wees. Om hierdie uitspraak van Paulus behoorlik te begryp is dit nodig om vas te stel wat met τέλειον¹⁴⁰ bedoel word en wanneer ἵνα παραστήσωμεν (sodat ons mag voorstel) plaasvind. Dit blyk dat daar nie eenstemmigheid onder eksegete is wat betref die betekenis van die woord τέλειος nie.

Louw en Nida (1989a:124, 11.18) plaas τέλειος onder die sosio-religieuse semantiese subdomein (socio-religious) en oordeel dat dit vertaal moet word

¹³⁸ O'Brien (1982:88) mag korrek wees dat die uitdrukking πάντα ἄνθρωπος gekontrasteer word met die intellektuele eksklusiwiteit van die valse leraars. Is Paulus nie maar net besig om die Kol. te herinner aan die suiwer evangelie nie?

¹³⁹ Baie interessant is Hendriksen (1979:930) se opmerking dat in Kolossense 1:22 en Efesiërs 5:27 dit Christus is wat die taak verrig om die gelowiges voor te stel. Wat Kolossense 1:22 betref verskil hierdie studie van Hendriksen. Dit is duidelik God wat dit doen. In 2 Korintiërs 4:14 is dit God wat handel en in Kolossense 1:28 is dit Paulus en sy medewerkers wat die handeling uitvoer (vgl Fil 2:16; 1 Tess 2:19).

¹⁴⁰ Sien die bespreking van Kolossense 1:22 in § 3.3.3.2.7.

met iemand wat ingewy (geïnisieer) is (initiated) in 'n godsdienstige gemeenskap van geloof (met verwysing na persone wat in die mistieke godsdienste ingewy is. Hulle gebruik Filippense 3:15 en Kolossense 1:28 as voorbeelde. Die volgende vertalings van Filippense 3:15 en Kolossense 1:28 kan hier dien om duidelikheid oor hierdie begrip te verkry:

Filippense 3:15

- Ὅσοι οὖν τέλειοι, τοῦτο φρονῶμεν (“all of us who are initiated into this faith should have the same attitude”; Louw en Nida 1989a:124, 11.18);
- “Let those of us who are mature be thus minded” (Nestle-Aland²⁶);
- “Ons almal wat geestelik volwasse is, moet hierdie gesindheid hê” (NAV);
- “Laat ons almal dan wat volmaak is, so gesind wees” (OAV).

Kolossense 1:28

- ἵνα παραστήσωμεν πάντα ἄνθρωπον τέλειον ἐν Χριστῷ (“in order that we might bring everyone into a state of being initiated in Christ”); Louw en Nida 1989a:124, 11.18);
- “that we may present every man mature in Christ” (Nestle-Aland²⁶);
- “sodat ons elke mens tot geestelike volwassenheid in Christus kan bring” (NAV);
- “om elke mens volmaak in Christus Jesus voor te stel” (OAV).

In sommige tale, volgens Louw en Nida(1989a:124,11.18) word “initiated” dalk beter uitgedruk met “om 'n lid te word van” of “om 'n gelowige te word”. Dit is egter volgens hulle moontlik om τέλειος in Filippense 3:15 en Kolossense 1:28 te interpreteer as volwasse spiritualiteit (geestelike lewe) of 'n staat van geestelike volwassenheid.

Onder die semantiese subdomein volmaak, volmaaktheid (perfect, perfection) interpreteer Louw en Nida (1989a:746,88.36) τέλειος as “pertaining to being perfect in the sense of not lacking any moral quality”, en verwys na Jakobus 3:2 as voorbeeld. 'n Belangrike verwysing in hierdie verband is Matteus 5:48:

ἔσεσθε σὺν ὑμεῖς τέλειοι ὡς ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος τέλειός ἐστιν (“therefore be perfect even as your heavenly Father is perfect”). Nestle-Aland²⁶ vertaal dit op dieselfde wyse. Die Nuwe Afrikaanse Vertaling in hierdie verband lui “Wees julle dan volmaak soos julle hemelse Vader volmaak is”, wat ook die vertaling van die Ou Afrikaanse vertaling is.

Onder die semantiese subdomein volwasse gedrag (mature behaviour) interpreteer Louw en Nida (1989a:753, 88.100) τέλειος as “pertaining to being mature in one's behaviour, mature, grownup.” ‘n Belangrike verwysing is Efesiërs 4:13: εἰς ἄνδρα τέλειον εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ (“to the mature person, to the measure of the stature of the fullness of Christ”. Nestle-Aland²⁶ vertaal dit as “the mature manhood, to the measure of the stature of the fullness of Christ”, die Nuwe Afrikaanse vertaling lui “soos 'n volgroeide mens wees, so volmaak en volwasse soos Christus”, terwyl die Ou Afrikaanse vertaling dit vertaal as “tot 'n volwasse man, tot die mate van die volle grootte van Christus”.

Volgens Louw en Nida is dit ook moontlik om τέλειος in Efesiërs 4:13 as volmaak (“perfect”) te interpreteer. In Matteus 5:48 is dit moontlik dat τέλειος ook volwassenheid van gedrag kan beteken, maar gewoonlik word dit as “om volmaak te wees,” geïnterpreteer.¹⁴¹

Aangesien die begrip τέλειος 'n kernrol vervul in *die verhouding tussen die Christologie en etiek in Kolossense*, is dit nodig om na verskeie eksegetiese standpunte oor die betekenis van hierdie begrip te kyk en dan 'n eie gevolgtrekking te maak.

Volgens O'Brien (1982:89-90) kom die term τέλειος in verskeie kontekste in die Hellenistiese wêreld voor, soos die aanduiding van vlekkelose offerdiere (verwysende na Homerus, Ilias 1,66), 'n persoon wat die grense van sy professionele vermoëns bereik het of die kosmos wat allerlei lewende wesens

¹⁴¹ Louw en Nida (1989:658, 68.23) kategorieer τέλειος ook onder die semantiese subdomein “Complete, Finish, Succeed”.

bevat. Die woord is ook gebruik om die “volmaakte” mens in die Griekse filosofie aan te dui (verwysende na Delling, TDNT 8, 69-72). Dit is wel moontlik dat die brief aan die Kolossense diegene opponeer wat daarop aanspraak maak dat hulle die ervaring besit om vervul te wees met bonatuurlike wysheid en goddelike krag en as sulks beskou is as volmaak (O’Brien, met verwysing na Lightfoot 1957:168-169 en Lohse 1964:78).

τέλειος word twintig keer in die Ou Testament (LXX) gebruik (dikwels as vertaling van שלם [shalem] of תמים[tamîm]) as aanduiding van wat volkome, volmaak, of ongeskonde is. Voorbeelde hiervan is die hart wat volkome aan God oorgegee is (1 Kon 8:61), toewyding (1 Kon 11:4), ten volle aan God verbind (Gen 6:9), opreg wees voor God (Deut 18:13), en heilig wees voor God (Lev 19:2). Barth en Blanke (1994:267-268) beskou die Ou-Testamentiese agtergrond van die woord as die sleutel vir die verstaan daarvan, te wete die onverdeelde gehoorsaamheid aan één God, die God van Israel, die God wat in opposisie staan teenoor die heidense afgode en kultiese gebruike.

Volgens O’Brien word die volmaakte verhouding tot die wil van God word in Romeine 12:2 gestel: “Julle moenie aan hierdie sondige wêreld gelyk word nie, maar laat God julle verander deur julle denke te vernuwe. Dan sal julle ook kan onderskei wat die wil van God is, wat vir Hom goed en aanneemlik en volmaak is,” en ook by implikasie in ander Nuwe-Testamentiese gedeeltes soos Matteus 5:48, Jakobus 1:4, 25; 3:2 en Kolossense 4:12.

Paulus is bewus van die moontlikheid van vooruitgang of groei in geloof en liefde (Kol 1:4) wat die lesers dan ook reeds getoon het. Paulus is egter met niks minder tevrede as die volle Christelike volwassenheid van elke gelowige nie, sonder uitsonderings. Elkeen (πάντα ἄνθρωπον) moet volmaaktheid bereik.

Barth en Blanke (1994:267-268), op hulle beurt, reken “volmaak” (τέλειος) beteken om met 'n onwrikbare vertroue in Christus vas te klou aan die belofte van die evangelie, omdat die belofte in die Messias ingesluit is en identies is

met Hom. Daar is geen volmaaktheid behalwe in 'n sterk, onwrikbare vertroue in die Messias en 'n getrouheid aan Hom nie.

Verder oordeel Barth en Blanke dat die parallelisme tussen Kolossense 1:21-23 en Kolossense 1:28-29 dit duidelik maak dat “volmaaktheid” (τέλειος) nie verkry word deur die strewe na 'n ideaal in die proses van onderrig nie, dit wil sê, in die sin van die verkry van “volmaaktheid” deur te vorder soos op 'n leer, stap vir stap nie. Aangesien Kolossense 1:23 verwys na vas en sterk staan in die geloof, beteken Kolossense 1:28 dat “om volmaak te wees” “a remaining of perfection” is. Presies wat hy hiermee bedoel word is nie duidelik nie. Tog wil dit lyk of hy hiermee bedoel dat hulle wat “in Christus” is deur Christus reeds volmaak is en in hierdie volmaaktheid moet bly deur te lewe soos God vra.

Wat Barth en Blanke met bogenoemde wil sê is blykbaar wat in die bespreking van Kolossense 1:22 reeds genoem is. In kort, met die versoening is die gelowige alreeds voor God volmaak, dit is wat Hy van hom/haar in Christus gemaak het en dit is hoe Hy hulle beskou. Die implikasie is dat gelowiges dan as “volmaaktes” hulle aan God moet toewy. Hulle is reeds in die versoening verander, hulle moet nou daarin lewe.

Voorts sê Barth en Blanke hierdie konsep van “volmaaktheid” ken nie geleidelike stappe van verbintenis en gehoorsaamheid nie, slegs gehoorsaamheid of ongehoorsaamheid, heiligheid of onheiligheid. Hierdie verstaan van “volmaaktheid” pas goed in by Kolossense omdat hier ook die vermaning om die een Here Jesus Christus te vertrou voorkom.

Daar is egter ook verskeie tekste in die Nuwe Testament wat die ondubbelsinnige Ou-Testamentiese konsep van “volmaaktheid” op tipiese Griekse wyse uitdruk wat op progressie dui ¹⁴² (kyk bv 1 Kor 3:7). Paulus gebruik hier egter nie die woord τέλειος nie maar αύξάνω (groeï). In Kolossense 2:19 gebruik hy ook αύξησιν (groeï; vgl Luk 2:40, 52; Heb 5:11-6:12; Gal 3:23-47).

¹⁴² Barth en Blanke (1994:268, voetnoot 62) verwys in hierdie verband na Aristoteles en Plato se gebruik van τέλειος, te wete wanneer iemand oor 'n hoër tegniese vermoë beskik (bv 'n geneesheer of musikant). Verder as τέλειος is vergelykings nie meer moontlik nie. Bykomend hiertoe dui τέλειος ook op die hoogste etiese status.

Pokorný (1991:104) interpreteer τέλειος vanuit 'n ander perspektief wat meer verklarend is. Hy verkies om τέλειος met “volwasse” te vertaal. Die “volwasse” mens is die “nuwe” mens (Kol 3:10) wat al hoe meer vernuwe word, wie saam met Christus lewe (Kol 1:27) en wie in die finale oordeel kan staan (Kol 1:22). Daarom is hierdie byvoeglike naamwoord gebruik in vroeë Christelike paranese (Rom 12:2; Jak 1:4, 25; 3:2; Matt 5:48). Liefde is die band van volmaaktheid (Kol 3:14). Anders gestel : die “volwasse persoon” is die gelowige (Kol 4:12 saam met Kol 1:23) vir wie die integriteit van lewenstyl, insluitend die belydenis van sonde (Kol 2:13), beslissend is. Dit gaan dus nie oor etiese perfeksionisme nie (my beklemtoning).

Müller (1985:76) vertaal τέλειος met “volmaak” sowel as met “volwasse”¹⁴³. Met hierdie term, oordeel Müller, word reeds die verhouding waarin die gelowige op aarde tot God in Christus staan geteken. Elke mens wat volmaak is en wat onderrig is in die kennis van God en die heilswaarheid moet ook as 'n “volmaakte” in Christus aan God voorgestel word. Met geen laer doelstelling kan die evangelieverkondiging genoeg neem nie. Alle gelowiges moet kom tot rypheid, volheid, volwassenheid in die geloof en geestelike lewe en insig, en niemand mag by die eerste beginsels bly staan nie. Elkeen moet daartoe gebring word om in die regte verbintenis met Christus te staan, 'n opregte geloof in Hom te beoefen, die regte kennis van Hom te hê, en die waarheid van Christus suiwer te bely en te belewe. Elkeen moet gebring word tot “'n volwasse (volmaakte; invoeging deur hom) man, tot die mate van die volle grootte van Christus” (Ef 4:13; vgl 1 Kor 14:20). Op die kweking van so 'n “volmaaktheid”, so 'n “geestelike volwassenheid” – wat toeganklik is vir elkeen – lê die verkondiging van die evangelie hom toe.

Vir Hendriksen (1979:93) lê die sleutel vir die verstaan van τέλειος in die konsep “in Christus”. Dit gaan om die mees volkome eenheid moontlik met Hom. Hierdie eenheid wat deur die Heilige Gees tot stand gebring en in stand gehou, dit word lewend gehou deur die beoefening van die geloof en is nie net Godgegewe nie. Dit word egter wel deur God onderhou. Wanneer alle

¹⁴³ Müller (1985:76) verduidelik ongelukkig nie waarom hy albei hierdie terme gebruik nie.

skuld aan Christus oorgegee is, en alle onreinheid deur die Heilige Gees gereinig is, sal die kerk “volmaak” wees.

Volgens Wright (1991:94) mag positiewe onderrig nie genoeg wees nie omdat die gelowige se denke kan van tyd tot tyd vanweë verskeie oorsake vertroebel en verward raak. Daarom is dit deel van die verkondiger se taak om verwarring uit te skakel en swak begrip reg te stel sodat positiewe onderrig reg verstaan en uitgeleef kan word. Dan kan die doel van “volwassenheid” (nie “volmaaktheid” in die sin van sondeloosheid, soos Fil 3:13,14 dit duidelik maak nie) wees. Die doel is wel “in Christus” moontlik omdat die beeld van God nou self in sy mense deur die Gees (Kol 1:8) leef. Die Gees werk so in die lewe van die gelowiges dat die lewe van Christus, en dié van die gelowiges nie meer onderskei kan word nie.

MacArthur (1992:80-89) verkies om τέλειος met “volkome” of “volwasse” te vertaal wat beteken om soos Christus te wees (vgl Ef 4:11-13; Fil 3:12; 2 Tim 3:16, 17; 1 Joh 3:2). Die dwaalleraars in Kolosse het geglo dat volmaaktheid net vir die elite is, 'n siening wat deur die geskiedenis heen gehandhaaf is. In kontras hiermee bied Christus “geestelike volwassenheid” aan elke man en vrou.

Pelser (1983:278) is van mening dat τέλειος op “geestelike volwassenheid” dui. So volledig as wat Christus in die gelowige is, só volledig moet die gelowige in Christus wees, één met Hom, “geestelik volwasse”¹⁴⁴.

Schweizer (1982:110-11), in 'n moeilik verstaanbare verduideliking, beskou τέλειος as elke mens wat “volmaak” (nie bloot net volwasse) “in Christus” voorgestel moet word. Volgens hom kan Kolossense 4:12 ook op hierdie wyse verstaan word. Onderliggend hieraan is die oproep om volmaak te wees voor jou God (Deut 18:13; die NAV vertaal dit met “opreg” wees voor die Here jou God). Volmaaktheid beteken dus nie onfeilbaarheid nie (selfs as dit verstaan word in 'n morele sin), maar die volkome en onverdeelde wyse

¹⁴⁴ Ander eksegete wat τέλειος as volwasse of geestelike volwassenheid verstaan is Carson (1979: 54) en Martin (1985:73). Sappington (1991:187-191) verstaan dit as blaamloos.

waarop 'n persoon, met al sy/haar positiewe en negatiewe kenmerke, op God gerig is.

Die verdere aanduiding “in Christus” bevestig dat hierdie volmaaktheid nie bloot gemeet word met die standaard van 'n algemene etiese leerstelling van waardes nie. Dit word deur Christus gedefinieer.

GEVOLGTREKING

Hierdie studie oordeel dat daar 'n sterk verband tussen die begrippe heilig (ἁγίους), vlekkeloos (ἄμώμους) en onberispelik (ἀνεγκλήτους) in Kolossense 1:22 en τέλειος (volwasse/volmaak) is. In wese verwys al hierdie begrippe na dieselfde saak, te wete volkommenheid.

Hierdie studie maak daarom die gevolgtrekking dat τέλειος verwys na die kwaliteit van die verhouding tussen die gelowige en Christus. Hier het ons met geestelike volwassenheid te make wat beteken dat so volledig as wat Christus “in” die gelowige is, so volledig moet die gelowige “in” Christus wees. Dit is die nuwe mens (Kol 3:10) in wie Jesus is (Kol 1:27). Elke gelowige moet die opregte geloof beoefen, die regte kennis van Christus besit en die waarheid aangaande Christus bely en leef.

In werklikheid is die gelowige alreeds volkome/volwasse voor God. Dit is wat Hy van hulle in Christus gemaak het en dit is hoe Hy hulle beskou. Met die implikasie dat hulle nou so sal leef – één met Hom (vgl Kol 4:12). Dit beteken om soos Christus te wees, in God se oë.

Wanneer gebeur ἵνα παραστήσωμεν “sodat ons mag voorstel”? Kolossense gee nie 'n direkte antwoord hierop nie. Daarom die afleiding dat die finale oordeel hier in gedagte is. Die gedagtes van “reeds” en “nog nie” (gerealiseerde eskatologie) kan in hierdie geval nie uit die oog verloor word nie. Daar moet dus nie noodwendig net aan die eindoordeel gedink word nie,

maar ook aan die verhouding van die gelowiges met Christus nou en terwyl hulle ook hierin groei ¹⁴⁵

3.3.3.2.8.1.6 KOLOSSENSE 1:29

Paulus sluit hierdie gedeelte af met 'n mededeling oor sy persoonlike bydrae tot bogenoemde saak. Hy gebruik sterk woorde. “Waarvoor ek ook hard werk (κοπιῶ; net bloot arbei nie, maar swoeg, vermoei word, inspanning) en beywer (ἀγωνιζόμενος; letterlik strydende, wedywering, strydend; Hume 1998:36)¹⁴⁶ volgens sy werking (ἐνέργειαν; met die krag wat Hy gee; NAV) wat werk (ἐνεργουμένην) in my krag (δυνάμει; kragtig)”. In kort: “Daarvoor span ek my ook in en beywer ek my met die krag wat Hy gee en wat kragtig in my werk.” In hierdie vers lê 'n baie belangrike waarheid vir alle gelowiges opgesluit. God doen die werk deur sy krag in en deur die menslike inspanning.

3.3.3.2.8.1.7 KOLOSSENSE 2:1-3: PAULUS SE PASTORALE BESORGDHEID OOR DIE GEMEENTE

Hierdie gedeelte sluit aan by en herhaal in 'n sekere sin die onmiddellik voorafgaande, maar vorm tegelyk ook die aanloop tot die hieropvolgende bestryding van die dwaalleer in Kolossense 2:4-23. Op grond van die fokus van hierdie studie word daar ook in hierdie gedeelte gefokus op die Christologiese terme en inhoud daarvan.

Paulus begin Kolossense 2:1 met θέλω γὰρ ὑμᾶς εἰδέναι (“want ek wil hê dat julle moet weet”). Hierdie is 'n formule wat Paulus dikwels gebruik. Dit lui dikwels 'n nuwe tema in (vgl 1 Kor 10:1; 11:3; 12:1; 1 Tess 4:13), maar kan ook dui op 'n uitbreiding of uiteensetting van 'n vorige stelling of stellings deur konkrete besonderhede by te voeg (vgl Rom 11:25; Rom 1:13; 2 Kor 1:8). In Kolossense 2:1 word dit gebruik om die vorige opmerkings (die in Kol 1:24-29) uit een te sit (Schweizer 1982:215-221).

¹⁴⁵ Hierdie is ook min of meer die standpunt van O'Brien (1982:90).

¹⁴⁶ Hierdie werkwoord word dikwels gevind in die konteks van openbare kompetisie of 'n sportgebeurtenis (O'Brien 1982:90).

Paulus se bediening in diens van die kerk in die algemeen word nou betrek op die gemeente in Kolosse, Loadisea en al die ander wat hom nog nie persoonlik ontmoet het nie. Hy wil hê hulle moet weet (ἠλίκον ἀγῶνα ἔχω) watter groot stryd hy het (“hoe sterk hy hom vir hulle beywer”; NAV 1983). In Kolossense 2:2 noem hy die doel van hulle kennisname van sy ywer. Eerstens “dat hulle harte vertroos mag word” (παρακληθῶσιν¹⁴⁷ αἱ καρδίαι¹⁴⁸ αὐτῶν). Die gelowige moet bemoedig word in die lig van die bedreiging van die dwaalleer.

In die tweede plek “deurdat/terwyl hulle saamgevoeg/verenig word in die liefde” (συμβιβασθέντες ἐν ἀγάπῃ); συμβιβασθέντες is in die aor part akt nom ml mv van συμβιβάζω). Hierdie sinsnede bied verskeie tekstuele- en vertalingsprobleme. 'n Goeie saak kan uitgemaak word om συμβιβασθέντες met “onderrig” of “beveel” te vertaal¹⁴⁹. Dan lui die vertaling: “onderrig in liefde” of “moet liefhê”. O'Brien (1982:93; kyk ook Barth en Blanke 1994:277) oordeel dat dit dan sou verwys na die liefdevolle vermaning aan die gemeente. Volgens hom het die werkwoord συμβιβάζω soms in buite-Bybelse bronne hierdie didaktiese betekenis (bv Aristoteles en Filo). Dit is ook die eksklusiewe betekenis in die LXX (kyk Hand 9:22, 23; 1 Kor 2:16).

Barth en Blanke (1994:277) oordeel dat in Kolossense 2:2 die tema in Kolossense 1:28 weer opgeneem word waarin Paulus sy diens beskryf as vermaning (νουθετοῦντες) en onderrig (διδάσκοντες). Dit word in Kolossense 2:2 versterk deur die feit dat νουθετέω kontekstueel verband hou met die werkwoord παρακαλέω wat in Kolossense 2:2 voorkom. 'n Bykomende rede vir so 'n vertaling is dat die substantief in die tweede helfte van die vers, te wete συνέσις (insig) en ἐπίγνωσις (kennis) goed bymekaar

¹⁴⁷ παρακαλέω kan beteken om “bymekaar te roep”, “versoek”, “om te vra” (somtyds in gebed), “vermaan”, en “te bemoedig” (O'Brien 1982:92). Die Nuwe Afrikaanse Vertaling en Nestle-Aland²⁶ vertaal dit met “bemoedig”.

¹⁴⁸ καρδία word hier in sy Ou-Testamentiese betekenis gebruik wat die innerlike lewe van 'n persoon, die sentrum van sy persoonlikheid, as die bron van die wil, denke, emosies en toegeneentheid aan te dui (O'Brien 1982:93; Barth en Blanke 1994:277).

¹⁴⁹Louw en Nida (1989a:614, 63.5) vertaal dit met leer/onderrig, adviseer of bevel.

pas. Hierdie verstaan van Kolossense 2:2 en Kolossense 1:28 onderstreep die feit dat ons in hierdie konteks nie te make het met eenheid in die gemeente nie, maar eerder hulle ingeligtheid ten opsigte van die vals lering en praktyk. Volgens O'Brien (1982:93) pas hierdie interpretasie in die onmiddellike konteks met sy sterk klem op “kennis”, “insig” en “wysheid”.

Die meerderheidsiening verkies egter om συμβιβασθέντες met “saamgevoeg/verenig” of “aanmekaar verbind” te vertaal (Louw & Nida 1989a:614, 63.5). Hierdie is ‘n betekenis wat eweneens vanaf die antieke tyd goed bekend is en heel waarskynlik met hierdie betekenis deur Paulus in Kolossense 2:19 gebruik word (vgl Ef 4:16). So verstaan (en wanneer ἐν instrumenteel geneem word), bind ἀγάπη (liefde) die gelowiges aan mekaar (vgl Kol 3:14). Hierdie studie se keuse val op laasgenoemde vertaling: “Terwyl hulle verbind is in liefde”¹⁵⁰. Die Nuwe Afrikaanse Vertaling vertaal dit dan ook as “Hulle moet met liefde aan mekaar verbind wees”.

Die derde doel van die Kolossense se kennisname van Paulus se ywer is καὶ εἰς πᾶν πλοῦτος τῆς πληροφορίας τῆς συνέσεως (“en tot alle rykdom van die volle versekerdheid van insig”), εἰς ἐπίγνωσιν τοῦ μυστηρίου τοῦ θεοῦ, χριστοῦ (“met die oog op die kennis van die verborgenheid van God, van Christus”).

In die lig van die teologiese waarheid in die tweede helfte van Kolossense 2:2 kan dus die gevolgtrekking gemaak word dat Paulus se sterk ywer vir die gemeente in Kolosse en ander hulle bemoediging, saambindende liefde en volledige insig ten doel het. Hierdie drie sake is belangrik om vas te staan teen die dwaalleer. Bemoediging sal hulle versterk in hulle geloof en stryd vir die waarheid. Saamgebind deur die liefde (vgl 3:14) sal verseker dat hulle nie deur die dwaalleer verdeel word nie en dat hulle saam sal strewe na volledige insig, sodat hulle God se geheimenis kan ken. Die geheimenis is Christus.¹⁵¹

¹⁵⁰ Nestle-Aland²⁶ vertaal dit as “as they are knit together in love”.

¹⁵¹ Kyk die bespreking van “geheimenis” in § 3.3.3.2.8.1.

Kolossense 2:3 lui ἐν ᾧ εἰσιν πάντες οἱ θησαυροὶ τῆς σοφίας καὶ γνώσεως ἀπόκρυφοι (“in wie al die skatte van wysheid en kennis verborge is”). Dit is duidelik dat daar geen sprake kan wees van wysheid of kennis buite die geheimenis, naamlik Christus, nie. Al die skatte van wysheid en kennis is in Hom te vind. Teenoor die dwaalleer beteken dit dat Christus genoegsaam is. Geen mens, of engel of enige ander skepsel kan meer aanbied as Hy nie. Die gelowiges in Kolosse hoef nie en moet nie buite Christus soek vir wysheid, insig en kennis nie.

EKSKURS V: LIEFDE, INSIG, VERBORGE SKATTE, WYSHEID EN KENNIS

In Kolossense 2:2-3 kom Christologiese terme voor wat vir die doel van hierdie studie meer helderheid verg. Die terme is liefde, insig, verborge skatte, wysheid en kennis.

Hierdie studie poog nie om volledige teologiese nadenke oor hierdie terme aan te bied nie, maar wil kortliks aantoon dat dit 'n belangrike rol vervul in Paulus se gesprek met die gemeente en dus ook wat betref die *verhouding tussen die Christologie en die etiek in Kolossense*.

Liefde (ἀγάπη)¹⁵²

Die woord liefde word in Kolossense 1:4, 5, 8 en 13, Kolossense 2:2 en Kolossense 3:12, 14 en 19 gebruik. In Kolossense 1:4 en 5 word verwys na die gemeente se liefde vir al die gelowiges, in Kolossense 1:8 word gepraat van die liefde wat deur die Gees in hulle gewek is, Kolossense 1:13 verwys na die Seun wat God liefhet, in Kolossense 2:2 word gesê dat God sy uitverkore volk (gelowiges) baie liefhet, en in Kolossense 3:14¹⁵³ word die gelowiges opgeroep om mekaar lief te hê, want liefde bind tot 'n volmaakte eenheid saam. Ten slotte roep Kolossense 3:19 mans op om hulle vrouens lief te hê.

¹⁵² Sien ook die bespreking by § 3.2.7 en 3.3.2.5.

¹⁵³ Vir 'n volledige bespreking kyk Hoofstuk 4.

Gesien die wyse waarop en die konteks waarin Paulus die woord liefde in sy brief gebruik is dit duidelik dat liefde as 'n verhoudings- en etiese term funksioneer (vgl Kol 3:12-14; 1 Kor 13). Die woord ἀγάπη (liefde) word ook in die res van die Nuwe Testament gebruik vir God en Christus se liefde vir die mens (Kol 3:14; Joh 3:16; Joh 13:1), vir die mens se liefde vir God en Christus (Matt 22:37; Joh 14:21, 23), vir die liefde tussen gelowiges (Kol 1:4, 5; 2:2; 3:14; Matt 22:39), die liefde van die Vader teenoor die Seun (Kol 1:13; Joh 17:26) en die Seun teenoor die Vader (Joh 14:31).

Hierdie ἀγάπη (liefde) is 'n gawe van God (Kol 1:8) en 'n opdrag (Kol 3:14; Matt 22:37-45). Dit is 'n gesindheid wat met dade bevestig word (vgl Kol 1:4, 5; 2:2; 3:12-14; vgl Joh 14:21). Hierdie liefde moet uit dankbaarheid beoefen word as antwoord en respons (Kol 1:3; 3:15, 16) op God se liefde vir die uitverkore volk (Kol 3:12).

Kennis (ἐπίγνωσις), wysheid (σοφία) en insig (σύνεσις)

Aangesien hierdie drie terme meestal in Kolossense saam gebruik word, word dit hier saam behandel. Hierdie terme kom in die volgende verse in Kolossense voor: ἐπίγνωσις (Kol 1:9; 2:2; 3:10); σοφία (Kol 1:9, 28; 2:3, 23; 3:16; 4:5) en σύνεσις (Kol 1:9; 2:2).

In Kolossense 1:9 bid Paulus dat God die gemeente sal vervul met die kennis van sy wil in alle wysheid en geestelike insig¹⁵⁴ (“Ons vra God dat julle, deur die wysheid en insig wat die Gees gee, tot volle kennis kan kom van wat sy wil is”; NAV). Kennis is direk verbandhoudend met die wil van God,¹⁵⁵ dit is die inhoud van die kennis. Hierdie kennis, verstaan teen sy Ou-Testamentiese Joodse agtergrond is altyd verbind aan praktiese gehoorsaamheid. Kennis is 'n begrip vir die etiese eise van God. Die gelowige word geplaas in 'n posisie van verantwoordelikheid voor God. Hierdie kennis gee dan ook

¹⁵⁴ Dit is moontlik dat Paulus hier terme gebruik wat deur die valse leraars in Kolosse gebruik is om hulle “drogredes” te weerlê (Martin 1985:51; Wall, 1993:51; O'Brien, 1982:21).

¹⁵⁵ Sien bespreking in § 3.2.1.

direkte motivering vir 'n mens se optrede (Martin 1985:51; Schweizer 1982:41-45).

Die woord wysheid word op drievoudige wyse in Kolossense gebruik.

- Die wysheid wat aan Paulus, sy medewerkers en die gelowiges gegee is (Kol 1:9, 28; 3:16; 4:5);
- die skyn wysheid van die vals leraars (Kol 2:33); en
- die goddelike wysheid wat in Christus te vinde is.

Goddelike en menslike wysheid kan nie gelyk aan mekaar gestel word nie. Die rede hiervoor is dat God, God is en ons hier te make het met Christus wat God is (Kol 2:9). Goddelike wysheid is ver verheve bo menslike wysheid. Dit bedink, beplan, rig en lei. Dit is oorspronklik en kreatief. Dit doen wat geen ander wysheid kan vermag nie. Dit versoen oënskynlik onversoenbares (Hendriksen 1979:105).

Wysheid en insig¹⁵⁶ word gekwalifiseer deur die adjektief “geestelik” (deur die Gees gegee). Wysheid, vir Paulus en die Ou-Testamentiese skrywers, is 'n praktiese saak wat verband hou met die lewe. Die besit van wysheid toon aan die gelowige die rigting en die standaard van sy/haar optrede. Insig het eweneens sy toepassing in konkrete lewensituasies waar daar 'n duidelike visie nodig is om te weet wat om te doen in elke situasie. Kennis van die wil van God is alleen moontlik deur die wysheid en die insig wat die Gees gee en wat in Christus beliggaam is (vgl Kol 2:2-5). God se wysheid moet aan die mens geopenbaar word of gegee word (Rom 11:33-34; 2 Pet 3:15; Luk 21:15). Dit word meegedeel deur die Woord van God en menslike onderrig (Kol 1:28; 3:16). Dit staan dan in direkte kontras met die skyn wysheid van die dwaalleer (Kol 2:23; Martin 1985:51; O'Brien 1982:22).

Die praktiese gevolg van 'n vervulling met die kennis van God se wil, geestelike wysheid en insig word in Kolossense 1:10 aangedui. Drie etiese riglyne word voor gebid. Eerstens dat die gemeente tot eer van die Here sal

¹⁵⁶ Martin (1985:51) verwys na kennis, wysheid en insig as morele terme.

lewe. Tweedens deur net te doen wat Hy verlang. Derdens, dat hulle vrugte dra deur goeie werke en toeneem in die kennis van God.

Die gebruik en betekenis van hierdie terme in die res van die brief is dieselfde soos hierbo bespreek, behalwe wat Kolossense 2:23 betref. Die kennis in Kolossense 2:2 is om die geheimenis van God, Christus, te ken en in Kolossense 3:10 word gesê dat die lewe van die nuwe mens geleef moet word, 'n lewe wat al hoe meer vernuwe word na die beeld van sy Skepper (Christus). Laasgenoemde gebeur deur die vernuwing tot volle kennis van God.

In Kolossense 1:28 toon die konteks dat wysheid verstaan word as 'n praktiese en etiese riglyn vir die lewe. Wat die voorkoms van hierdie term in Kolossense 2:3 betref, sien bespreking by verborge skatte hieronder.

In Kolossense 2:23 word verwys na die skyn wysheid van die leerstellings van die dwaalleer. Die gemeente word in Kolossense 3:16 aangesê om mekaar in alle wysheid te onderrig. In Kolossense 4:5 word opdrag gegee om met wysheid op te tree teenoor mense buite die gemeente. Wysheid stel gelowiges in staat om te weet hoe om op te tree teenoor ander mense. Kolossense 2:2 sê daar moet saam gestrewe word na diep en volledige insig sodat hulle God se geheimenis kan ken.

Verborge skatte

Wysheid en kennis in Kolossense 2:3, verbind deur die bepaalde lidwoord τῆς, word gesien as 'n enkele entiteit, soos elders in die Joodse literatuur¹⁵⁷. Betekenisvol word die twee terme in Romeine 11:33 aanmekaar gekoppel en verbind met die idee van rykdom (πλοῦτος ; vgl Kol 1:27; 2:2). Hier loof Paulus God vir dit wat sy wonderbaarlike soewereine doel vir die mensdom, sy onverdiende genade oor Jood en heiden, tot gevolg gehad het. “O diepte van die rykdom en wysheid en kennis van God.”

¹⁵⁷ Kyk LXX Prediker 1:16-18; 2:26; 7:13; 9:10, IQS 4:3,22, IQH 1:18,19, CD 2:3 (O' Brien 1982: 95).

Die term “skat” (θησαυρός) word nie net in die LXX vir materiële welvaart gebruik nie (kyk Jos 6:19, 24; Spr 10:2), maar ook vir geestelike goedere (in Jes 33:6 word wysheid en vrees vir die Here “skatte” genoem). Paulus sê hier in Kolossense 2:3 dat alle skatte van wysheid en kennis¹⁵⁸ (πάντες skakel alle uitsonderings uit) wat bestaan (εἶσιν) “verborge” lê. Met die eerste oogopslag lyk hierdie stelling teenstrydig met Kolossense 1:26 waar aangedui word dat die geheimenis wat voorheen verborge (ἀποκεκρυμμένον) was, nou (νῦν δὲ) dramaties deur God in Christus geopenbaar is.

Die “skatte” in Kolossense 2:3 is verborge (ἀπόκρυφοί), nie in die sin dat dit verberg gehou word nie (wat die betekenis is van die perf pas part ἀποκεκρυμμένον; Kol 1:26), maar dat dit bestaan (εἶσιν) en in Christus as' t ware “gedeponer” en “gestoor” is. Om na ander bronne van wysheid en kennis te soek is 'n vrugtelose onderneming. Hier moedig Paulus sy lesers aan om na Christus¹⁵⁹ te kyk as die enigste bron waar die skatte van wysheid en kennis gevind kan word. O'Brien (1982:95) is korrek om die verborge skatte te sien as wysheid en kennis. In Kolossense 2:3 word dit immers duidelik gesê.

Samevattend kan daar instemmend met Schweizer (1982:118) se gedagtegang konkludeer word dat hierdie skatte van wysheid en kennis verborge bly vir alle menslike pogings om dit te begryp. Dit is God alleen wat dit vrylik kan skenk en dit kan slegs deur geloofsgehoorsaamheid ontvang word. Christus bly dus die subjek van alle wysheid, insig en kennis. Buite Christus is dit nie te vind nie. Ook hieruit blyk die algenoegsaamheid, verhewendheid en onoortreflike heerlikheid van Christus.

¹⁵⁸ Pokorný (1991:107-108) oordeel dat die “skatte” dieselfde as die ware rykdom is waarna in Kolossense 2:2 verwys word, naamlik dit wat die lewe verseker, die hemelse skatte deur God gewaarborg (vgl Matt 6:19-21). Vir Jesus was dit die koninkryk van God (vgl Matt 13:44), vir Paulus die evangelie (2 Kor 4:4-7), terwyl dit in Kolossense na die evangelie as hoop wat in die hemel bewaar word (Kol 1:5).

¹⁵⁹ Sappington (1991:177) noem dit “wysheids-Christologie”.

3.3.3.2.8.1.8 KOLOSSENSE 2:4-5: WAARSKUWING TEEN MISLEIDING

Kolossense 2:4-5 lui soos volg:

τοῦτο λέγω ἵνα μηδεὶς ὑμᾶς παραλογίζηται ἐν πιθανολογίᾳ (Dit sê ek sodat niemand julle mag verlei met drogredes [vals redenasies, NAV 1983] nie). εἰ γὰρ καὶ τῆ σαρκὶ ἄπειμι, ἀλλὰ τῷ πνεύματι σὺν ὑμῖν εἶμι, (want al is ek in die vlees afwesig, tog is ek in die gees by julle). Χαίρων καὶ βλέπων ὑμῶν τὴν τάξιν καὶ τὸ στερέωμα τῆς εἰς χριστὸν πίστεως ὑμῶν (ek verbly my sienende [ek is bly om te sien; NAV] julle orde en die vastigheid [standvastigheid] van julle geloof in Christus).

In Kolossense 2:4 verwys Paulus vir die eerste keer uitdruklik na die gevaar van die dwaalleer wat die gemeente in die gesig staar. Volgens O'Brien (1982:97) kan τοῦτο λέγω vooruitskouend geneem word as die inleiding tot 'n nuwe gedeelte¹⁶⁰ waarin Paulus begin om die opposisie meer direk te konfronteer. So verstaan moet ἵνα in 'n imperatiewe sin verstaan word. O'Brien (1982:97) verkies egter om hierdie woorde terugskouend te verstaan, verwysende na dit wat onmiddellik voorafgaan.¹⁶¹ Van der Watt (1988:51-52) oordeel egter dat hierdie frase terugwys na al die voorafgaande perikope en vooruitgryp na die daaropvolgende gedeeltes van die brief¹⁶². Die waarskuwing teen misleiding word gekontrasteer met die rykdom van wysheid en kennis wat in Christus te vind is. Dit onderstreep hoe dwaas en fataal dit kan wees om toe te laat dat jy oorreed word (Pokorný 1991:108).

¹⁶⁰ O'Brien (1982:97) verwys hier onder andere na Moule, Bruce, Bjerkelund en Parakalô wat die frase beskou as iets soortgelyks aan παρακαλέω wat 'n nuwe deel inlei.

¹⁶¹ O'Brien (1982:97) noem in hierdie verband die volgende drie redes: 1) Die sogenaamde parallelle tot die prospektiewe gebruik, naamlik Galasiërs 3:17 en 1 Korintiërs 1:12, bevat nie die ἵνα frase nie; 2) daar is nie 'n voorbeeld in die Nuwe Testament van 'n imperatiewe ἵνα wat 'n τοῦτο λέγω -konstruksie opvolg nie, terwyl Johannes 5:34 die retrospektiewe interpretasie aanmoedig ("Ek noem dit sodat [τοῦτο λέγω ἵνα_] julle gered mag word"); en 3) die woord γὰρ (want) in Kolossense 2:5 (kyk ook Barth & Blanke 1994:283-289).

¹⁶² Schweizer (1982:118-119) en Martin (1985:76-77) oordeel dat dit verwys na die onmiddellike voorafgaande (Kol 2:3), terwyl Barth en Blanke (1994:283-289) dit sien as terugskouend na die vooraf gedeelte en nie net Kolossense 2:3 nie.

γὰρ in Kolossense 2:5 verbind met die voorafgaande en verleen die basis om die waarskuwing te rig. Al was hy afwesig in die vlees, is Paulus tog in die gees teenwoordig (vgl 1 Kor 5:3-5).

By eksegete is daar nie eenstemmigheid oor die interpretasie van πνεύματι¹⁶³ nie, alhoewel dit lyk asof die meerderheid dit interpreteer as “in die gees” (die innerlike self of menslike gees). Hierdie studie ondersteun hierdie verstaan, hoofsaaklik na aanleiding van Kolossense 2:1 en 1 Korintiërs 5:3-5.

Kolossense 2:4-5 word afgesluit met Paulus se blydschap (χαίρων) omdat hy sien (βλέπων) dat die gemeente orde (τάξις) handhaaf en dat hulle 'n standvastigheid (στερέωμα) van geloof in Christus volhou.

χαίρων καὶ βλέπων¹⁶⁴ (wat saamgelees moet word) is 'n positiewe beskrywing van 'n situasie in of toestand van die gemeente. τάξις dui op die goed geordende Christelike gedrag (vgl 1 Kor 14:40) wat nie voorheen versteur is deur sektariese verdelings nie, terwyl στερέωμα die standvastigheid of solidariteit van hulle geloof in Christus beskryf (vgl Hand 16:5; 1 Pet 5:9). Hierdie geloof, wat dinamies in karakter is (vgl 2 Kor 10:15; Fil 1:25), is stewig gegrond omdat dit op Christus alleen gerig is (εἰς Χριστὸν). Solank die gemeente aan Hom vashou sal geen versoeking hulle oorweldig nie (O'Brien 1982:97-99).

Pokorný (1991:108) merk op dat die blydschap van die apostel dien as 'n chiasies gekonstrueerde raam vir die gedeelte Kolossense 1:24-25. In Kolossense 1:24 begin hy om te sê “Ek is nou bly” en in Kolossense 2:5 sê hy “en is ek bly”.

¹⁶³ Barth en Blanke (1994:283-289) is van mening dat daar nie genoeg gronde in die konteks bestaan om πνεῦμα as uitsluitlik die Heilige Gees te verstaan nie. Nestle-Aland²⁶ vertaal dit met “gees”, so ook van der Watt (1988:48-56), Schweizer (1982:118-119) en Martin (1985:76-77). O'Brien (1982:97-99) en Pokorný (1991:108) verstaan πνεῦμα hier as die Heilige Gees.

¹⁶⁴ Sommige eksegete soos Pokorný (1991:108), Wright (1986:95-96) en Martin (1985:76-77) sien τάξις en στερέωμα as militêre terme wat die gemeente vergelyk met soldate in stryd. O'Brien (1982:97-99) en Schweizer (1982:118-119) is egter van oordeel dat die konteks nie dui op 'n militêre agtergrond nie dat beide terme in 'n meer algemene sin gebruik word.

SAMEVATTING: KOLOSSENSE 1:24-25

Paulus verklaar dat hy 'n dienaar van die evangelie geword het (Kol 1:23) en dat hy bly is oor die lyding wat hy ter wille van die kerk en evangelie moet verduur. Soos Christus ly hy ook vir die kerk en evangelie omdat hy in 'n besondere verhouding met Hom staan. Deur lyding word 'n mens se lewe verander en word mense na God se koninkryk gebring.

Paulus se bediening, die verkondiging van die evangelie, is in opdrag van God. Die evangelieboodskap is niks anders as die geheimenis van God wat eers verborge was maar nou in Christus geopenbaar is nie. Hierdie geheimenis word gekenmerk deur 'n rykdom van heerlikheid, verhewendheid, die seën van God en die eskatologiese hoop van die kerk, en dat God uit genade gewil het om hierdie geheimenis, Christus, ook onder die heidene bekend te maak. Die ander belangrike betekenis en inhoud van die geheimenis is dat Christus in die gelowige is. Hy is die gelowige se hoop op die heerlikheid.

Hierdie lyding van Paulus, ter wille van die evangelie in die algemeen, is ook op die gemeente in Kolosse en ander in die Lykusvallei van toepassing. Paulus se begeerte was dat hulle hierdeur bemoedig sal word, in liefde aan mekaar verbind sal wees en saam sal strewe na diep en volledige insig, sodat hulle God se geheimenis kan ken. In Hom is al die verborge skatte van wysheid en kennis te vind. Die uitnemendheid van Christus is die primêre tema van die brief.

Paulus waarsku die gemeente om nie mislei te word deur vals redenasies nie. Alhoewel hy nie persoonlik by hulle is nie, is hy in die gees by hulle. Hy is bly om te hoor van hulle ordelike Christelike lewe en hulle standvastigheid van geloof in Christus.

Hierdie deel vorm dan ook 'n belangrike oorgang na die hoofsaak van die brief, te wete Kolossense 2:6-23).

3.3.4 KOLOSSENSE 2:6-23 – DIE TWEDE HOOFDEEL VAN DIE BRIEF: IN HOM GEWORTEL EN OP HOM GEBOU

Hierdie studie se bespreking van die teologie en Christologie in Kolossense word afgesluit met 'n bespreking van hierdie gedeelte van Kolossense. Alleen die sake wat van belang is vir die verstaan van die verhouding tussen die Christologie en etiek in Kolossense waaraan hierbo nog nie aandag gegee is nie, sal aandag ontvang. Nadat Paulus die evangeliese boodskap (Christus) verduidelik het waarmee hy homself vereenselwig (Kol 1:1-25), gaan hy nou daarna oor om aandag te gee aan die rede wat aanleiding gegee het tot die skryf van hierdie brief, te wete die dwaalleer wat die gemeente bedreig het. Paulus gebruik die inligting van die eerste deel van die brief (Kol 1:1-2:5) om die dwaalleer in die tweede gedeelte van die brief teen te gaan (Van der Watt 1988:51, Schweizer 1982:122, Beasley-Murray 1973:469)¹⁶⁵.

Die tweede hoofdeel van die brief (Kol 2:6-23) vorm die kern of sentrale gedeelte van die brief (Schweizer 1982:122, O'Brien 1982:104; Van der Watt 1988:51; Wright 1991:96). Met die tema van hierdie studie in gedagte is dit nodig om kennis te neem van die opmerkings van Schweizer en Pokorný in hierdie verband. In sy inleiding tot hierdie gedeelte spreek Paulus die gemeente vir die eerste keer in die imperatief aan (Schweizer 1982:21). 'n Imperatiewe vorm het wel in Kolossense 2:4 voorgekom, maar was gemik op die dwaalleraars. Deur van hierdie imperatief gebruik te maak lui Paulus dus die tema in waaroor die res van die hoofstuk eksplisiet handel. Pokorný (1991:25) merk op dat hierdie gedeelte paranetiese elemente bevat en as paraenesis getipeer kan word. Die gedeelte hou egter ook verband met die sogenaamde belangrike dogmatiese segmente van die Pauliniese briewe.

Bogenoemde opmerkings word ondersteun deur die verskeie indikatiewe en imperatiewe¹⁶⁶ in hierdie gedeelte (Kol 2:6, 8, 9-20). Kolossense 2:6-23 bestaan uit 'n aantal aanduibare perikope wat aan mekaar verbind word deur

¹⁶⁵ Van der Watt beskou Kolossense 2:4-7 as die wentelpunt van die brief, terwyl Beasley-Murray (1973:469) Kolossense 2:1-7 as die draaipunt beskou.

¹⁶⁶ Breedvoerige aandag sal in Hoofstuk 4 gegee word aan die konsepte paranese, indikatief en imperatief.

verskeie belangrike temas wat geïntegreerd met die inleidende deel (Kol 1:1-2:5) aangebied word. 'n Groei kan opgemerk word in die gedagtegang van hierdie gedeelte¹⁶⁷.

Hierdie sentrale gedeelte van die brief bestaan uit twee duidelik onderskeibare dele. In die eerste deel (Kol 2:6-15) word die dwaalleer bestry deur die gemeente daarop te wys dat wie in verbondenheid met Christus lewe nie die dwaalleer kan en mag aanhang nie en die bose magte nie hoef te vrees nie aangesien hulle reeds deur Hom oorwin is. Op hierdie wyse identifiseer Paulus die teologiese dwalings aanwesig in die gemeente en lig die negatiewe implikasies vir geloof en lewe uit. Vir Paulus is die probleem dat hierdie dwaalleer die ware en regte begrip van Christus en wat dit beteken om Hom te volg, verdraai. Die eerste deel van Kolossense 2:6-23, te wete Kolossense 2:6-15 bestaan uit 'n uitgangspunt (Kol 2:6-7), 'n waarskuwing (Kol 2:8) en 'n skets van die nuwe situasie van lewe en vryheid in verbondenheid met Christus (Kol 2:9-15; Pelsner 1989:278-279; Wall, 1993:98).

In die tweede gedeelte (Kol 2:16-23) word in besonderhede oor die dwaalleer gehandel en daarteen gewaarsku. Die tweede gedeelte van Kolossense 2:6-23, te wete Kolossense 6:16-23, bestaan uit twee dele, naamlik waarskuwing teen die dwaalleer (Kol 2:16-19) en 'n vraag aan die gemeente oor hulle deelname aan sekere praktyke van die dwaalleer (Kol 2:20-23).

Kolossense 2:6-23 kan soos volg tematies verdeel¹⁶⁸ word en sal in kleiner indelings bespreek word indien dit vir hierdie studie van belang is. (Hierdie tematiese indeling kan wel op sekere plekke met ander se indeling ooreenstem).

¹⁶⁷ Van der Watt (1988:60) noem dit 'n logiese vooruitgang. Die een perikoop berei die terrein voor vir die volgende. Wright (1991:96) praat van 'n proses van groei en ontwikkeling.

¹⁶⁸ In die beskikbare bronne wat gebruik is bestaan daar nie eenstemmigheid wat die indeling van Kolossense 2:6-23 betref nie.

Kolossense 2:6-15	In Hom gewortel en op Hom gebou
Kolossense 2:6-7	Lewe in verbondenheid met Hom (van indikatief na imperatief; Schweizer 1982:122)
Kolossense 2:8	'n Waarskuwing teen misleiding
Kolossense 2:9-10	Volle wese van God in Hom. Gelowiges deel in sy volheid.
Kolossense 2:11-12	Die wegneem van die sondige natuur
Kolossense 2:13-14	Saam met Christus lewend gemaak
Kolossense 2:15	Bose magte is ontwapen
Kolossense 2:16-23	Die dwaalleer
Kolossense 2:16-19	Moenie mislei word nie
Kolossense 2:20-23	Waarom gehoorsaam julle die dwaalleer?

Die eerste deel van hierdie sentrale deel van die brief handel oor die Christologie wat teenoor die dwaalleer geplaas word.

3.3.4.1 KOLOSSENSE 2:6-7: LEWE IN VERBONDENHEID MET HOM

Hierdie verse bevat die kern van hierdie gedeelte, asook van die hele brief. Volgens Beasley-Murray (1973:470) word die fundamentele appél van Kolossense in hierdie twee verse gestel. Dit som die voorafgaande op en lê die basis vir die weerlegging van die dwaalleer. Kolossense 2:6-7 lui soos volg:

ὡς οὖν παρελάβετε τὸν χριστὸν ἰησοῦν τὸν κύριον, ἐν αὐτῷ περιπατεῖτε, ἐρριζωμένοι καὶ ἐποικοδομούμενοι ἐν αὐτῷ καὶ βεβαιούμενοι τῇ πίστει καθὼς ἐδιδάχθητε, περισσεύοντες ἐν εὐχαριστίᾳ (Soos julle dus Christus Jesus, die Here aangeneem het, wandel in Hom gewortel en opgebou in Hom en bevestig in die geloof soos julle geleer is terwyl julle oorvloedig is in danksegging).

In Kolossense 2:6 word gestel dat die gemeente Christus Jesus aangeneem (παρελάβετε) het. Dit word as 'n feit (indikatief)¹⁶⁹ gestel, daarom die redegewende “soos/aangesien” (ὡς) Die verbindingswoord “dus/dan” (οὖν) toon 'n oorgang na 'n nuwe gedeelte.

Uit die voorafgaande (Kol 1:2, 4; 2:5) is dit duidelik dat Paulus met gelowiges praat en dat hulle deur God in Christus versoen is (Kol 1:22, 23). Dit is dus duidelik dat die gemeente hulleself aan Christus verbind het. Daarom die aanname hier in Kolossense 2:6 (soos/aangesien). In Kolossense 2:12, 13 en 20, en Kolossense 3:1, 9 en 10 verwys Paulus telkens na hierdie waarheid¹⁷⁰.

παρελάβετε¹⁷¹ verwys na die aanneem van die oorgelewerde tradisie rakende Christus. Dit is meer as 'n persoonlike verbintenis met Christus, alhoewel dit natuurlik ook dit insluit. Die gemeente het Christus self as hulle tradisie aangeneem¹⁷² (O'Brien 1982:107; Carson 1979:59-60; Pokorný 1991:110-111). Hy is die sentrum van God se geheimenis (Kol 1:27; 2:12) en die Here van beide skepping en versoening (Kol 1:15-20).

Die titel “Christus, Jesus as Here” is hier ongewoon. Hierdie volgorde, anders as “die Here Jesus Christus”, (ongeveer 48 keer in die Nuwe Testament), kom net 9 keer voor (Kol 2:6; Rom 6:23; 8:39; 1 Kor 15:31; Ef 3:11; Fil 3:8; 1 Tim 1:2, 12; 2 Tim 1:2). Die rede vir hierdie ongewone voorkoms word nie deur die meeste navorsers bespreek nie. Volgens Wright (1991:98) korrespondeer dit met die vroeë belydenisformule “Jesus Christus is Here” (Fil 2:11; vgl Rom 10:9; 1 Kor 12:3). Carson (1979:59) is van mening dat hierdie volgorde die konstante fokus van die brief op die goddelike natuur van

¹⁶⁹ Volgens Schweizer (1982:122-124) is hierdie sin 'n uitstekende voorbeeld van die intieme verbinding tussen indikatief en imperatief (vgl ook Kol 2:20; 3:1-4; Gal 25:25; Rom 15:7; Fil 2:5).

¹⁷⁰ Paulus bou sy hele paranese op die feit dat die gemeente παρελάβετε τόν Χριστόν is (Van der Watt 1988:53).

¹⁷¹ O' Brien (1982:105), Wright (1991:98), Barth en Blanke (1994:301-302) en Hendriksen (1979:107-108) beskou παρελάβετε as 'n tegniese term ontleen uit die Rabbyns-Judaïsme. Martin (1985:77) beskou dit as 'n semi-tegniese term.

¹⁷² Martin (1985:77) en Wright (1991:98) oordeel dat die gebruik van παρελάβετε as 'n sinspeling op die doop gesien moet word.

die Seun ondersteun. Hy is eerstens Christus, maar geloof sien in Hom Jesus die Verlosser, die Een wat mens geword het en die skuld van die mens se sonde gedra het. Gehoorsame geloof erken dat hierdie Verlosser die Here is. Vir die betekenis van die titels kyk weer § 3.3.2.1, 3.3.2.2 en 3.3.2.3).

Kolossense 2:6 stel verder dat die gelowiges in Hom moet wandel (ἐν αὐτῷ περιπατεῖτε).¹⁷³ Die uitdrukking ἐν αὐτῷ beteken om in status en verlossing deel te hê aan alles wat Christus jou bied (Van der Watt 1988:53). περιπατεῖτε is die praesens imperatief aktief van περιπατέω en kan letterlik met “wandel” vertaal word.¹⁷⁴ Wandel is 'n praktiese en etiese term. Hulle wat Christus Jesus as Here bely word opgeroep (imperatief) om in verbondenheid afhanklik en gehoorsaam aan Hom tot sy eer te lewe. Die woord suggereer 'n gereelde groei in die gelowige se lewe soos sy/haar kennis van God toeneem (vgl Kol 1:10; Van der Watt 1988:53; Carson 1979:59-60). Die woord kom ook in Kolossense 1:10, Kolossense 3:7 en Kolossense 4:5 voor. In die parane-tiese gedeelte, vanaf Kolossense 3:5, word dit beklemtoon en word die “wandel” (eties) toegespits, behandel en uitgewerk.

ἐν αὐτῷ περιπατεῖτε word in Kolossense 2:6 deur vier partisipijs nader gedefinieer om die betekenis van die gedagte om te “wandel” te verduidelik. Die eerste is ἐρριζωμένοι (gewortel; perf part pass ml mv van ρίζω). Die perfektum-tydsvorm dui op 'n eenmalige gebeurtenis wat blywend is. Die gelowiges moet gewortel bly. Die passiewe vorm dui op God wat die gelowige in Christus “gewortel” het en deur die geloof ἐν αὐτῷ is. Hierdie metafoor dui op die verbondenheid van die gelowige aan Christus. Christus is die bron van hulle geestelike voedsel en groei, hulle lewenskrag en vrugdra (vgl Kol 1:10)¹⁷⁵.

¹⁷³ Vir die betekenis van ἐν αὐτῷ (in Hom), kyk § 3.3.2.6.5 en Ekskurs II.

¹⁷⁴ Louw en Nida (1989a:55,41.11) vertaal dit met “lewe”, “om op te tree” of “te gedra”.

¹⁷⁵ Van der Watt (1988:53-54) verwys na Kolossense 2:19 se groei uit die hoof as 'n goeie voorbeeld van die gedagte van afhanklikheid as gevolg van verbondenheid.

Die tweede partisipium wat gebruik word om die wandel in Christus meer presies te definieer is ἐποικοδομούμενοι (opgebou; praes part pass nom ml mv van ἐποικοδομέω). Hierdie metafoor sluit nou aan by “gewortel”. Die praesens-tydvorm dui op 'n teenwoordige en voortgaande gebeurtenis, terwyl die passiewe vorm weereens dui dat God besig is om hulle wat ἐν αὐτῷ is, op te bou¹⁷⁶. Christus is die vaste fondament, en hulle moet al hoe meer soos Hy word (vgl Hand 20:32; Ef 4:13; 2 Pet 3:18; 1 Kor 3:6-11).

Die derde partisipium wat gebruik word is βεβαιούμενοι τῇ πίστει (bevestig/vas in die geloof; praes part pass nom ml mv van βεβαιόω). Die vorm sê nogmaals dat die gelowiges deur God sterk gemaak word in die geloof. Geloof hier in die praesens-tydvorm dui ook op 'n voortgaande proses. So word die verbondenheid aan Christus, deur die geloof, beklemtoon.

Van der Watt (1988:53-54) is korrek in sy oordeel dat meer aandag in die brief aan die belangrikheid van geloof gegee moet word. Die belangrikheid van geloof word gereeld genoem: Kolossense 1:4 maak melding van geloof as deel van Christenskap; in Kolossense 1:23 word geloof as vereiste en voorwaarde vir versoening gestel; en in Kolossense 2:5 sê Paulus hy is bly om te hoor van die gemeente se standvastigheid in die geloof. Dat hier in Kolossense 2:7 wandel aan geloof verbind word is 'n bewys dat dit afhanklik is van 'n geloofsverhouding met Christus. Daarom sê Paulus in Kolossense 2:12 dat die gelowiges saam met Christus opgewek is omdat hulle geglo het in die krag van God wat Hom uit die dood opgewek het. Dit is duidelik dat geloof 'n sentrale gedagte in die brief is. Geloof is daarom ook 'n belangrike gedagte, 'n vereiste, in die verstaan van die verhouding tussen die Christologie en etiek in Kolossense.

Die gemeente moet deur die geloof leef: καθὼς ἐδιδάχθητε (soos julle geleer is; aor ind pass van διδάσκω). Die aoristus-tydvorm en die passiewe

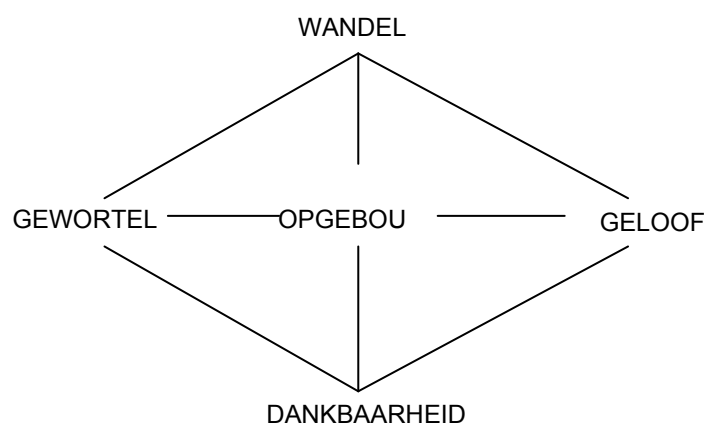
¹⁷⁶ Kyk Combrink en Venter (1995: 583-602) se hantering van Kolossense 2:6 - 3:1-4 as gemeente-opbou imperatiewe.

vorm wil sê die gemeente is die waarheid in die verlede geleer.¹⁷⁷. Dat die wandel in geloof moet gebeur is die gemeente geleer. In Kolossense 1:7 word gesê dat hulle deur Epafras hierin onderrig is. Die gemeente het dan ook hierdie kennis (Kol 1:6). Die hoor en onderrig van die evangelie is die wyse waarop tot geloof gekom word. Daarom bid Paulus in Kolossense 1:9 vir die groei van die kennis en in Kolossense 1:23 lê hy klem op die hoor van die evangelie. In Kolossense 1:28 verwys Paulus na homself as 'n leermeester. Hierdie onderrig staan teenoor die agtergrond van die dwaalleraars met hulle leerstellings.

Die laaste partisipium wat in Kolossense 2:7 gebruik word is περισσεύοντες ἐν εὐχαριστίᾳ. (oorvloedig in dankbaarheid; praes part akt¹⁷⁸ nom ml mv van περισσεύω). “Oorvloedig”, is die enigste partisipium wat Paulus hier in die aktiewe vorm gebruik. Dit is 'n duidelike indikatie dat dankbaarheid 'n aktiewe kenmerk van die gemeente se lewe moet wees.

Dankbaarheid word regdeur die brief op verskeie plekke genoem (Kol 1:3, 12; 2:7; 3:15, 16, 17; 4:2). Hierdie dankbaarheid moet die gevolg wees van die indikatief ἐν αὐτῷ.

Skematies kan hierdie kerngedagtes van die brief soos volg voorgestel word:.



¹⁷⁷ καθὼς ἐδιδάχθητε pas binne die spektrum van onderrig (Van der Watt, 1988:54).

¹⁷⁸ Volgens Barth en Blanke (1994:303) moet hierdie partisipia, wat in wese imperatiewe is, meer as bemoediging as 'n oproep verstaan word.

3.3.4.1.1 KOLOSSENSE 2:6-7: SAMEVATTING

2:6-7 vorm die middelpunt van die brief. Dit dien as basis van Paulus se interaksie met die dwaalleer (Kol 2:8 - 23), nadat dit, wat vooraf gesê is, grootliks opgesom is (O'Brien, 1982:108). Die fokus is op Christus Jesus die Here, wie die gemeente aangeneem het as hulle "tradisie", toe hulle die evangelie by Epafras gehoor het en deur hom geleer is. Hierdie Christus Jesus is niemand anders as die Here oor alles, in beide skepping en verlossing (Kol 1:13 - 20) en Hy is die inhoud van God se geheimenis (Kol 1:27; 2:2). By wyse van 'n indikatief-imperatief metode, word die gemeente opgeroep om 'n lewe te lei ἐν αὐτῷ (in Hom). Hulle is in Hom gewortel, hulle word opgebou en versterk in die geloof en daarom moet hulle oorloop van dankbaarheid teenoor God vir alles wat Hy vir hulle gegee en gedoen het. Christus Jesus die Here is meer as genoegsaam. Die gemeente se lewe moet voortdurend in ooreenstemming wees met wat hulle geleer is.

3.3.4.2 KOLOSSENSE 2:8 'N WAARSKUWING TEEN MISLEIDING

In Kolossense 2:8 stel Paulus die volgende: βλέπετε μή τις ὑμᾶς ἔσται ὁ συλαγωγῶν διὰ τῆς φιλοσοφίας καὶ κενῆς ἀπάτης κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων, κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου καὶ οὐ κατὰ Χριστόν (Sien toe dat niemand julle as buit wegvoer nie deur die filosofie en leë misleiding, volgens die oorlewering van mense, volgens die eerste beginsels van die kosmos en nie volgens Christus nie).

Nadat Paulus die gemeente opgeroep het om in verbondenheid met Christus te lewe en nie moet toelaat dat iemand hulle met valse redenasies moet mislei nie, rig hy nou weer 'n waarskuwing¹⁷⁹ (βλέπετε) dat die gemeente hulle nie moet laat mislei nie (συλαγωγῶν), letterlik as buit moet laat wegvoer nie. Hierdie is 'n figuurlike uitdrukking wat gebruik word om te verwys na iemand wat weggevoer word van die waarheid na slawerny van

¹⁷⁹ Drie waarskuwings kom voor in Kolossense 2:8-19: Moenie as buit weggevoer word nie (Kol 2:8), moenie laat niemand julle oordeel nie (Kol 2:26) en moenie laat iemand julle van julle prys beroof nie (Kol 2:28).

misleiding (O'Brien 1982:109; Carson 1979:61). In die res van Kolossense 2:8 volg 'n uiteensetting van die waarskuwing.

Die gemeente word deur 'n bepaalde “filosofie”¹⁸⁰ mislei wat leë misleiding (κενής ἀπάτης) is omdat dit berus op oorlewering van mense (παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων). Die dwaalleer bestaan uit niks meer as misleidende teorieë en argumente nie.

Oor die betekenis van κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου (volgens die eerste beginsels van die kosmos)¹⁸¹ is daar nie eenstemmigheid nie. Hierdie studie kies om dit te verstaan soos dit in die Nuwe Afrikaanse vertaling vertaal word, te wete “wettiese godsdienstige reëls” (vgl Kol 2:20).

Hierdie dinge is nie volgens Christus nie (καὶ οὐ κατὰ Χριστόν) en berus nie op Christus nie. Van der Watt (1988:64) vestig die aandag daarop dat κατὰ Χριστόν teen die agtergrond van Kolossense 2:3 geïnterpreteer moet word. Daar word Christus direk met kennis en insig geïdentifiseer. Die belangrikheid van kennis is immers in Kolossense 1:9-10 onderstreep. Hierdie besondere klem op kennis kan alleen uit die agtergrond verstaan word. Die aanslag teen die gemeente in Kolosse was primêr 'n filosofiese en ideologiese aanslag deur die dwaalleraars. Hierop moet 'n filosofiese en ideologiese antwoord gegee word.

Wanneer net Χριστόν in Kolossense 2:8 gebruik word teenoor terme soos φιλοσοφίας is dit duidelik dat Χριστόν die omvattende term is vir die kennis en geheimenis wat deur Christus se persoon op aarde geopenbaar is. In Kolossense 2:2-3 is genoem dat Christus die Een is in wie (ἐν ᾧ) die kennis te vinde is (O'Brien 1982:109). Die kennis word daar direk aan Christus se persoon verbind. Wanneer hier in Kolossense 2:8 van Christus teenoor die filosofieë gepraat word, sien Paulus die kennis aan die persoon van Christus

¹⁸⁰ Vir meer volledige bespreking wat die “filosofie” behels het, kyk § 2.1.4.

¹⁸¹ Kyk bespreking in § 2.1.4.

verbind. Dit word nie pertinent genoem nie, maar die feit dat die titel daar staan beklemtoon die persoon van Christus. Hierdie valse filosofieë is nie in ooreenstemming met die ware kennis wat in Christus geopenbaar is nie.

3.3.4.3 KOLOSSENSE 2:9-10 DIE VOLLE WESE VAN GOD IS IN HOM WAARIN DIE GELOWIGES DEEL HET

Kolossense 2:9-10 lui soos volg: ὅτι ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς, (omdat in Hom al die volheid van die Godheid woon liggaamlik) καὶ ἐστὲ ἐν αὐτῷ πεπληρωμένοι, ὅς ἐστιν ἡ κεφαλὴ πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας (en julle het in Hom die volheid wat die hoof van alle owerheid en mag is).

Paulus gaan in Kolossense 2:9-10 voort met sy “polemiese druk” (O'Brien 1982:111) wanneer hy duidelik maak waarom (ὅτι) die filosofie van die dwaalleraars nie volgens Christus is nie. Die fokus bly op die sentraliteit van Christus. Die gemeente moet Hom onwrikbaar volg. Daarom word ἐν αὐτῷ weereens genoem.

Hier in Kolossense 2:9 word herhaal wat in Kolossense 1:19 gesê is¹⁸². In Kolossense 2:10 word gesê die gelowiges het in Hom (ἐν αὐτῷ) die volheid (πεπληρωμένοι; perf part pass nom ml mv van πληρώω). Die perfektum-tydsvorm dui op 'n voortgaande staat as gevolg van 'n vroeëre gebeurtenis (die verlossing in Christus), en die passiewe vorm wil sê die gelowiges is deur God vol gemaak.

Paulus verduidelik nie die inhoud van hierdie volheid nie, maar die feit dat die gelowiges ἐν αὐτῷ of συνταφέντες αὐτῷ (Kol 2:12) en ἐν ὑμῖν (Kol 1:27) is beteken dat hulle deel in wat Christus gee. Christus word hoër as die filosofieë geag omdat God se volheid in Hom woon (vgl Kol 1:15-16; 2:15). In Christus het die gelowige ook deel aan die volheid omdat die gelowige deel het aan die verlossing deur Christus en so die lewe het (Kol 2:13).

¹⁸² Vir die bespreking van πλήρωμα kyk § 3.2.3.

3.3.4.4 KOLOSSENSE 2:11-12: DIE WEGNEEM VAN DIE SONDIGE NATUUR

In Kolossense 2:11-12 sit Paulus sy betoog teen die dwaalleraars voort deur die volgende te stel: ἐν ᾧ καὶ περιετμήθητε περιτομῇ ἀχειροποιήτῳ ἐν τῇ ἀπεκδύσει τοῦ σώματος τῆς σαρκός, ἐν τῇ περιτομῇ τοῦ Χριστοῦ, συνταφέντες αὐτῷ ἐν τῷ βαπτισμῷ, ἐν ᾧ καὶ συνηγέρθητε διὰ τῆς πίστεως τῆς ἐνεργείας τοῦ θεοῦ τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν (In wie julle ook besny is met die besnydenis wat nie met hande gedoen word nie, in die aflegging van die liggaam van die vlees in die besnydenis van Christus omdat julle met Hom in die doop begrawe is, waarin julle ook saam opgewek is deur die geloof in die werking van God, wat Hom uit die dode opgewek het).

In hierdie twee verse is daar verskeie onduidelikhede, naamlik die saak van besnydenis, die uitdrukking “die aflegging van die liggaam van die vlees” en die stelling “met Hom in die doop begrawe”. Hierdie onduidelikhede bemoeilik die interpretasie van die twee verse soos dit dan ook blyk uit die legio interpretasies van hierdie begrippe en die verskillende vertalings wat daarvoor aangebied word (kyk bv Roberts 1997:67; Beasley-Murray 1973:473-477; Martin 1985:81-83; Pokorný 1991:123-133; Schweizer 1982:140-146; O'Brien 1982:114-121; Barth & Blanke 1994:317-324, 363-369; Wright (1986:104-109; Carson 1979:65-67; Müller 1958:94-96; Lucas 2000:100-104). Die verskillende interpretasies word nie hier bespreek nie aangesien dit nie veel tot hierdie studie se doel sal bydra nie.

Paulus sit in Kolossense 2:11-12 (en in 'n sekere sin in Kol 2:13-14) die gedagte ἐν αὐτῷ voort. In die sleutelverse Kolossense 2:6-7 is genoem dat die gelowiges in Christus die volheid het. Paulus brei nou hierop uit deur te verduidelik hoe hierdie volheid in hulle lewe gerealiseer het. Paulus doen dit deur 'n reeks van passiewe aoristus tydforme wat daarop dui dat bepaalde gebeurtenisse in die verlede met die gelowiges gebeur het: “In wie julle besny is” (περιετμήθητε; Kol 2:11), “julle met Hom in die doop begrawe is” (συνταφέντες; Kol 2:12), “waarin julle ook saam opgewek is” (συνηγέρθητε;

Kol 2:12) en “julle het Hy lewend gemaak met Hom” (συνεζωοποίησεν; Kol 2:13).

Dit is nie duidelik waarom Paulus die gedagte van die besnydenis hier gebruik nie. Dit is wel moontlik dat die dwaalleer die liggaamlike besnydenis (Gen 17:10) as 'n vereiste vir redding en die deel wees van God se volk, gestel het, en dat Paulus daarteenoor die geestelike aard van die verlossing wil beklemtoon. Die geestelike aard van die besnydenis word dan ook duidelik genoem : περιτομῆ ἀχειροποιήτῳ (met die besnydenis wat nie met hande gedoen word nie) en ἐν τῇ περιτομῇ τοῦ Χριστοῦ (in die besnydenis van Christus). Hierdie uitsprake word soos volg verstaan: Deur hulle verbondenheid met Christus is hulle besny, maar nie met 'n besnydenis wat deur mense verrig is nie maar deur Christus. Die gedagte van 'n geestelike besnydenis is nie nuut nie. Dit kom reeds in die Ou Testament voor waar daar verwys word na die “besnydenis van die hart” wat 'n radikale vernuwing van die innerlike beteken, die verwydering van alle ontrou aan God en volkome toewyding, gehoorsaamheid aan en liefde vir God (Deut 10:16; 30:6; Jer 4:4; Eseg 44;7,9). Die gedagte van geestelike besnydenis kom ook in die Nuwe Testament voor (Rom 2:28, 29; Fil 3:2, 3 vgl Hand 15:1; Gal 5:2,3).

Die gedagte ἐν τῇ ἀπεκδύσει τοῦ σώματος τῆς σαρκός (in die aflegging van die liggaam van die vlees) dien as sleutelgedagte omdat dit is waarin die besnydenis bestaan.

Hierdie uitdrukking moet verstaan word in terme van dit wat in Kolossense 2:13 gestel word:¹⁸³ die verwydering van die sondige natuur deur die innerlike en geestelike besnydenis wat God deur Christus gedoen het vanweë hulle verbondenheid aan Christus. Die term “besnydenis” wil die radikaliteit van die aflê van die sondige natuur en bestaanswyse beklemtoon. Christus het finaal 'n einde aan die ou lewe gemaak. Dit is iets wat heeltemal vir goed van die gelowige afgesny is (Pelser 1983:276).

¹⁸³ Kyk bespreking hieronder van die parallelle uitdrukkings τὸ σῶμα (Rom 6:6), sondige liggaam (Rom 7:24; liggaam van die dood) en σὰρξ (Kol 3:9; afgelê het die ou mens met sy werke).

Hoe die doop in Kolossense 2:12 'n “sterwe” (vgl Kol 2:20) en 'n “begrawe” is saam met Christus (συνταφέντες αὐτῷ ἐν τῷ βαπτισμῷ; omdat julle met Hom in die doop begrawe is) is eweneens onduidelik. Die enigste parallel hiervan kom in Romeine 6:3-4 voor (“Of weet julle nie dat ons almal wat in Christus Jesus gedoop is, in sy dood gedoop is nie? Deur die doop is ons immers saam met Hom in sy dood begrawe”). Hiermee word gesê dat die gelowiges dood vir die sonde is. Hierdie sterwe vir die sonde word aan die gelowiges se doop verbind. Om in Christus Jesus gedoop te word beteken om oor te gaan in die besit van Christus en om oorgeplaas te wees in 'n totaal nuwe lewenseenheid met Hom (vgl Kol 1:13; Du Toit, 1983:201). Net soos Jesus gesterwe het en begrawe is, so seker is dit dat die gelowige gesterf het (Gal 2:19) en saam met Hom begrawe is. In hierdie verbondenheid met Christus geld dit wat met Christus gebeur het ook vir die gelowige. Dit is egter nie die doop wat die “besnydenis” of verandering te weeg bring nie, maar 'n “teken en seël” van wat met die gelowige gebeur het. Die doop word dus in figuurlike sin gebruik.¹⁸⁴

In Kolossense 2:12 word dan ook gestel dat die gelowiges, weens hulle verbondenheid aan Christus in die doop, saam met Christus opgewek is (ἐν ᾧ καὶ συνηγέρθητε; waarin julle ook saam opgewek is). Die ἐν ᾧ verwys hier na die doop en συνηγέρθητε na “saam met Hom” (Christus;vgl Kol 3:1).¹⁸⁵ Die opwekking het gebeur omdat die gelowiges geglo het in die krag van God wat Christus uit die dood opgewek het (vgl Rom 6:5-8).

¹⁸⁴ Wall (1993:116) merk tereg op dat Paulus, in die sinspeling op die doop, nie na 'n rite of liturgie wat goddelike genade bewerk verwys nie. Paulus gebruik die doop in hierdie konteks as 'n metafoor vir sy deelnemende Christologie.

¹⁸⁵ Sommige eksegete verklaar ἐν ᾧ as “in Hom”. Argumente vir elk van die moontlikhede het goeie gronde. Voorstanders vir die verstaan van ἐν ᾧ as verwysende na die doop is byvoorbeeld Beasley-Murray (1973:476) en Schweizer (1982:145-146). Voorstanders vir die moontlikheid om ἐν ᾧ te verstaan as verwysende na Christus is byvoorbeeld O'Brien (1982:110) en Barth en Blanke (1994:321). Van der Watt (1988:61), op grond van sy sintaktiese en semantiese ontleding van Kolossense oordeel dat beide hierdie interpretasies moontlik is.

3.3.4.5 KOLOSSENSE 2:13-14 SAAM MET CHRISTUS LEWEND GEMAAK

Kolossense 2:13 lees soos volg: καὶ ὑμᾶς νεκροὺς ὄντας [έν] τοῖς παραπτώμασιν καὶ τῇ ἀκροβυστίᾳ τῆς σαρκὸς ὑμῶν, συνεζωοποίησεν ὑμᾶς σὺν αὐτῷ, χαρισάμενος ἡμῖν πάντα τὰ παραπτώματα (En julle wat dood was deur die oortredinge en die onbesnedenheid van julle vlees, julle het Hy lewend gemaak met Hom, vergewende vir ons al die oortredinge).

Hier word nou verduidelik wat die opstandingslewe beteken wat die gelowiges reeds ontvang het¹⁸⁶. In 'n sekere sin word op die gedagte in Kolossense 2:11-12 uitgebrei. 'n Kontras word nou gestel tussen die ou lewe, die lewe buite Christus, en die nuwe lewe in Christus.

Die gelowiges was dood (νεκροὺς), het 'n doodsbestaan gevoer as gevolg van die sonde (παραπτώμασιν; oortredinge) en die onbesnedenheid (ἀκροβυστία) van hulle vlees (σαρκὸς). Hierdie uitdrukking verwys na hulle sondige natuur wat nog nie weggeneem was nie. Hulle onbesnedenheid is 'n simbool van die feit van hulle sondige lewe buite Christus totdat God hulle in genade opgewek het uit hulle geestelike dood deur hulle verbondenheid (έν αὐτῷ) aan Christus.¹⁸⁷

Die gelowiges is egter deur God lewend gemaak (συνεζωοποίησεν) saam met Christus (σὺν αὐτῷ). Hierdie lewendmaking, die gee van die nuwe lewe, is 'n genadige handeling van God deurdad Hy al hulle sondes vergewe het (χαρισάμενος).¹⁸⁸

¹⁸⁶ Gebaseer op Kolossense 2:12-13, argumenteer Wessels (1987:183-202) dat die "opwekking" (Kol 2:12) en "lewendmaking" (Kol 2:13) op 'n gerealiseerde eskatologie dui, anders as die onbetwiste Pauliniese briewe, byvoorbeeld Romeine 6:4,8, wat dieselfde begrippe gebruik maar dit as 'n toekomseskatologie aanwend.

¹⁸⁷ Volgens O'Brien (1982:122-123) kan ἀκροβυστία (onbesnedenheid) op twee wyses verstaan word: Eerstens is dit 'n verwysing na liggaamlike onbesnedenheid. Van die gelowiges was heidene, wat natuurlik nie beteken dat hulle daarom geestelik dood was nie. 'n Tweede moontlikheid is om hierdie begrip te verstaan as 'n simbool van geestelike vervreemding van God en sy genadeverbond (kyk ook Schweizer 1982:147).

¹⁸⁸ χαρισάμενος beteken om genadiglik te gee (kyk Louw & Nida, 1989a:569, 57.102).

Vervolgens stel Paulus dan in Kolossense 2:14 die volgende: ἔξαλείψας τὸ καθ’ ἡμῶν χειρόγραφον τοῖς δόγμασιν ὃ ἦν ὑπεναντίον ἡμῖν, καὶ αὐτὸ ἦρκεν ἐκ τοῦ μέσου προσηλώσας αὐτὸ τῷ σταυρῷ (Uitwissende die skuldbrief teen ons met die insetting wat teen ons was en dit uit die weg geruim, vasnaelende dit aan die kruis).

Die betekenis van vergifnis (Kol 2:13) – die subjektiewe heilswerk van God – word nou hier in Kolossense 2:14 – die objektiewe heilswerk van God – deur middel van beeldryke stellings geïllustreer. Hier word verduidelik op watter wyse sonde vergewe is. Alhoewel laasgenoemde duidelik blyk te wees, is daar tog meningsverskil onder navorsers oor die betekenis van die metafore, uitdrukkings en terme wat hier gebruik word. Die verskillende interpretasiemoontlikhede van hierdie metafore sal, soos hierbo, nie volledig bespreek word nie. Nadat die verskillende interpretasies gelys is, sal ‘n eie voorkeur aangebied word.

Die term ἔξαλείψας (aor part akt nom m. ekv van ἔξαλείφω) beteken om die bestaan van iets te beëindig deur enige bewyse uit te wis of tot niet te maak (Louw & Nida (1989a:160, 13.102). Dit dui op 'n afgehandelde (aor) gebeurtenis. Dit is moontlik dat hierdie beeld ontleen word uit die Ou-Testamentiese uitdrukking om sonde weg te neem of uit te wis (vgl Ps 51:3,11; Jes 43:25, Jer 18:23). In Handeling 3:19 word dieselfde woord vir sonde-uitwissing gebruik.

Hierdie beeld word weer later verder in die vers gebruik met die uitdrukking ἦρκεν ἐκ τοῦ μέσου (ἦρκεν is die perf ind akt 3 pers ekv van αἶρω wat beteken om te verwyder, daarmee weg te doen of te vernietig). Die perfektum dui op die voortgaande geldigheid van 'n gebeurtenis wat eenmaal gebeur het aan die kruis, 'n gebeurtenis wat nou 'n ten volle uitgevoer is.

ἐκ τοῦ μέσου beteken letterlik “uit die middel”, maar kan ook as “tussen” verstaan word (Louw & Nida 1989a:714, 83.9, 10; kyk ook Liddell & Scott 1987:435-436; Hume 1998:45). Hierdie twee terme (ἔξαλείψας en ἦρκεν ἐκ τοῦ μέσου) moet saam gelees word en die verandering van aoristus na

perfektum dui op die permanensie van die “uitwissing” en die “uit die wegruim” (O'Brien, 1982:126).

Die term χειρόγραφον beteken 'n handgeskrewe rekening, 'n staat, 'n rekord van skuld (Louw & Nida 1989a:394, 33. 40). Dit kan dus as skuldbewys verstaan word (vgl Filem:18, 19).¹⁸⁹

Hierdie skuldbewys bevat χειρόγραφον (insettinge). Die term δόγμα beteken 'n formele reël (of stel reëls) wat voorskryf wat mense moet doen, 'n wet, wetlike eise voorskrif. Dit kan ook 'n bevel of dekreet beteken (Louw & Nida 1989a: 426, 33.332 en 33.333). Binne die konteks waarin dit hier gebruik word is die betekenis onduidelik. Die korresponderende woord in Efesiërs 2:15 werp moontlik lig hierop wanneer dit duidelik na die Mosaïese wet verwys. In hierdie studie word δόγμασιν as die eise van die wet verstaan (vgl Hume 1998:44; O'Brien 1982:125; Schweizer 1982:149-150).

Die eise van die wet verwys hier na die eis om te straf vir die sonde. Die wet van God konstateer nie net die skuld van die sondaar teenoor God nie, maar vra ook straf as gevolg van die sondeskuld. Daarom word gesê dat die skuldbewys met sy eise teen die gelowige is as 't ware iets soos 'n vyand¹⁹⁰.

Dat die skuldbewys met sy eise teen ons is, word twee keer genoem. Eerstens word gesê dat die skuldbrief teen ons (τὸ καθ' ἡμῶν χειρόγραφον), en tweedens dat die insettinge/eise teen ons is (τοῖς δόγμασιν ὃ ἦν ὑπεναντίον ἡμῶν). Die verskil tussen hierdie twee uitdrukkings is gering, maar nie onbelangrik nie. Die eerste uitdrukking verwys na die aktiewe teenstand, die brute feit van die eise van die skuldbewys, en die tweede uitdrukking verwys na 'n versperring, na die aktiewe vyandigheid, van hierdie

¹⁸⁹ O'Brien (1982:125), Beasley-Murray (1973:477) en Schweizer (1982:150) verkies om χειρόγραφον as die wet van Moses te verstaan. Ander weer beskou hierdie term as verwysend na 'n boek gehou deur 'n aanklaende engel waarin die sonde opgeteken word (Martin 1985:84-86; Sappington 1991:219), terwyl Barth en Blanke (1994:369-372) en Carr (1973:492) dit sien as 'n dokument uitgereik deur die skuldenaar self.

¹⁹⁰ Eksegete soos Roberts (1997:67), Martin (1981:85 en Pokorný (1991:139) verstaan skuldbewys as gebooie, wette, leringe van mense (Jode) of die leringe van die dwaalleer (vgl Kol 2:20, 22). Kyk ook Weiss (1972:294-314) se uitgebreide bespreking oor die wet in Kolossense.

eise. Die tweede uitdrukking beklemtoon die effek van die eise van die skuldbewys¹⁹¹.

God het die skuldbewys verwyder deur dit aan die kruis te nael/spyker (προσηλώσας αὐτὸ τῷ σταυρῷ). Die betekenis van hierdie metafoor is nie duidelik nie.¹⁹² Indien προσηλώσας en ἔξαλείψας saam met ἦρκεν ἐκ τοῦ μέσου gelees word, dui gespyker op die manier waarop die skuld verwyder is en dat die kruis hierin 'n beslissende rol speel. Die aoristus-tydvorm van προσηλώσας (gespyker) dui op 'n afgehandelde gebeurtenis. Christus se plaasvervangende kruisdood het die eis vir die straf op die sondeskuld tot niet gemaak. Skuld is volledig vergewe (vgl Gal 3:13).

Daar is dus met die wet, wat gesien is as instrument van veroordeling, afgehandel. Dit het nie meer hierdie funksie nie want in Christus het God die gelowige vrygemaak van die straf wat die wet vereis. Omdat daar aan die kruis deur Christus aan die eise van die wet volledig voldoen is, het dit nie meer die krag tot veroordeling nie en in hierdie sin is dit verwyder, tot niet gemaak (Carson 1979:70).

Die skuldbewys gaan dus oor veel meer as menslike reëls en regulasies (kontra Roberts 1997:67; Martin 1985:84; Pokorný 1991:139). Dit gaan oor die sonde in sy totaliteit wat die mens van God vervreem. Wanneer Kolossense 2:15 hiermee saamgelees word, is dit duidelik dat dit hier ook gaan oor die oorwinning oor die bose magte.

3.3.4.6 KOLOSSENSE 2:15: DIE BOSE MAGTE IS ONTWAPEEN

Kolossense 2:15 (ἀπεκδυσάμενος τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας ἐδειγμάτισεν ἐν παρρησίᾳ, θριαμβεύσας αὐτούς ἐν αὐτῷ; (nadat Hy die owerhede en magte ontklee het, het Hy hulle in die openbaar ten toon gestel triomferende oor hulle in Hom/in dit) is 'n merkwaardige vers wat moeilik is

¹⁹¹ O'Brien (1982:125-126) en Wright (1986:112) se verduideliking word hier gekombineer.

¹⁹² Sommige eksegete oordeel dat die metafoor kan verwys na die gebruik om die kansellering van 'n wet of bepaling in 'n openbare plek aan 'n spyker op te hang, of kan verwys na die "titulus" (die aanbring van die aanklag of oortreding aan die kruis saam met die gekruisigde oortreder). Dit kan ook verwys na die vroeë Christelike belydenis oor Christus se dood (vgl Kol 1:20,22; Müller, 1958:100; Wright 1986:113; Pokorný 1991:139).

om te interpreteer vanweë die verskeie betekenismoontlikhede wat in die vers vervat word.

In die interpretasie van Kolossense 2:15 is die volgende vrae ter sake: 1) Wie is die subjek van die sin?; 2) Wie is ontklee (ἀπεκδυσάμενος)?; 3) Moet “ontklee” letterlik of figuurlik verstaan word?; 4) Wie is die owerhede en magte (τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας)?; 5) Wanneer, waar en hoe het die triomftog (θριαμβεύσας αὐτούς) plaasgevind?; en 6) Hoe moet ἐν αὐτῷ (in dit/Hom) verstaan en vertaal word?

Wat vraag 1 betref, is die meeste eksegete korrek om, na aanleiding van 2:12-14, God as subjek van die sin te sien (kyk bv Beasley-Murray 1973:478; Pokorný 1991:140; Schweizer 1982:151-152; O'Brien 1982:126).¹⁹³ Die antwoord op vraag 2 word bepaal deur die vertaling van die mediumvorm van ἀπεκδυσάμενος. Word die mediumvorm behou beteken dit “om Homself te ontklee” met Christus duidelik as die subjek. Die sin sal dan so vertaal kan word :”Hy het Homself ontklee van die owerhede en magte” (soos iemand wat klere sou uittrek, vgl Kol 3:9).¹⁹⁴ Die mediumvorm van ἀπεκδυσάμενος kan ook as die aktiewe vorm vertaal word met God as subjek en die owerhede en magte die objek. Die vertaling sal dan lui soos hierbo aangegee is met die owerhede en magte wat van hulle mag ontklee word. Die konteks van Kolossense 2:15 (veral die tweede gedeelte van die vers) is goeie gronde om vir die aktiewe vorm te kies.

As antwoord op vraag 3 kan gesê word dat ἀπεκδυσάμενος beide letterlik of figuurlik verstaan kan word. Die letterlike verstaan van ἀπεκδυσάμενος impliseer dat Christus as die subjek van die werkwoord gesien moet word, ‘n moontlikheid wat hierbo reeds afgewys is. Die woord “ontklee” moet dus

¹⁹³ Barth en Blanke (1994:332-336) en Martin (1985:82) beskou Christus as die subjek van die sin.

¹⁹⁴ Die meeste eksegete soos O'Brien (1982:127) en Barth en Blanke (1994:332) verwys na vroeëre eksegete soos Lightfoot wat die volgende vertaling verkies: “The powers of evil, which had clung like a Nessus robe about his humanity, were torn off and cast aside for ever”. Martin (1985:87) stem op versigtige wyse met hierdie vertaling saam.

eerder in 'n meer figuurlike sin verstaan word as om fisies die klere uit te trek (vgl Kol 2:11). Heel waarskynlik verwys dit na iets soos om te ontwapen, dus die verwydering van mag en outoriteit¹⁹⁵.

Oor wie die owerhede en magte is (vraag 4), is daar onder eksegete nie eenstemmigheid nie. Die vraag wat beantwoord moet word is of die owerhede en magte bese magte is of nie. Is die verwysing na engelewesens of aardse gesagsinstellings? Sommiges reken dit is nie bese magte nie en verwys na goeie engele (die geestelike magte in die goeie sin van die woord; kyk Müller 1985:102-103; Wall 1993:118). Ander weer sien die owerhede en magte as aardse magte. Onder hierdie eksegete is daar ook 'n verskil van mening deurdat die owerhede en magte getipeer word as óf Romeinse, óf Joodse óf Christelike politieke of godsdienstige magsinstellings.¹⁹⁶ Die meerderheid eksegete verstaan egter owerhede en magte as verwysende na bese magte¹⁹⁷. Hierdie studie ondersteun hierdie interpretasie (vgl Kol 2:10). Die owerhede en magte verwys na die bese magte na aanleiding van die bedoeling, implikasie en gevolge van die kruisgebeure (kyk bespreking in § 3.3.4.5). Die konteks van Kol 2:15 (Kol 2:13-15 moet saamgelees word) maak ook hierdie interpretasie waarskynlik die beste keuse.

Van der Watt (1988:66) som bogenoemde antwoord op vraag 4 goed soos volg op: Die gelowige het sy lewe te danke aan Christus. Die gedagte van Christus se algenoegsaamheid, soos in Kolossense 2:11-15 in besonderhede bespreek is, verklaar en beklemtoon drie dinge wat Christus (of God in Christus) vir gelowiges gedoen het :die geestelike besnydenis (Kol 2:11, 12), vergifnis van sondes (Kol 2:13, 14) en oorwinning oor die bese magte (Kol 2:15). Christus se kruisdood (straf op die sonde) en opstanding (die verbreking van die mag van die bese), is duidelik nie 'n oorwinning oor “goeie engele” of aardse magsinstellings nie.

¹⁹⁵ Kyk Louw en Nida (1989a:527, 49.20). Die Nuwe Afrikaanse Vertaling vertaal dit ook met “ontwapen” (vgl ook Pokorný 1991:140-141).

¹⁹⁶ Vir 'n volledige besprekings kyk Wright (1991:115-116), Wall (1993:118) en Barth en Blanke (1994:333).

¹⁹⁷ Kyk ook O'Brien (1982:126-127), Pokorný (1991:140) en Martin (1985:86 - 87). Die Nuwe Afrikaanse vertaling vertaal owerhede en magte met bese magte.

Die antwoord op vraag 5 is eweneens nie maklik nie. Het dit aan die kruis (Martin 1985:88; Wright 1990:1140; Lucas 1980:110; Carson 1979:72) gebeur, by Christus se opstanding (Beasley-Murray 1973:478), of by sy hemelvaart (Pelser 1989:279)? Die uitdrukkings “het Hy hulle in die openbaar ten toon gestel” (ἐδείγματίσεν ἐν παρρησίᾳ) en “triomferende oor hulle in Hom/in dit” (θριαμβεύσας αὐτοὺς ἐν αὐτῷ) word oor die algemeen verstaan dat dit sinspeel op die triomftog van 'n Romeinse generaal deur die strate van Rome om sy militêre oorwinning te vier. In die proses word van die verslane vyand saamgebring en in die openbaar vertoon. As Efesiërs 4:8 in ag geneem word moet dalk aanvaar word dat Christus se triomftog verwys na sy hemelvaart. Dit is egter duidelik dat die werklike oorwinning oor die bese magte reeds aan die kruis plaasgevind het en Christus se opstanding die bevestiging is van die kruisgebeure. Hierdie studie is daarom van mening dat Christus se triomftog sy oorwinning aan die kruis, sy opstanding en hemelvaart insluit.

Die interpretasie van ἐν αὐτῷ (in Hom/in dit), is ook nie voor die handliggend nie. Is die triomftog in Christus (Hom; O'Brien 1982:128; Pokorný 1991:1400; Barth & Blanke 1994:336; Nestle-Aland²⁶ 1971:526) of in die kruis (dit; Martin 1985:88; Hume 1998:45)? Die keuse vir in Hom of in dit hang af van wie as subjek gesien word, God of Christus. Siende dat hierdie studie reeds die keuse vir God as subjek gemaak het, val die keuse op in Hom. Dit sluit ook aan by die verwysings na die uitdrukkings in Hom en met Hom in Kolossense 2:6-13¹⁹⁸.

3.3.5. SAMEVATTING: KOLOSSENSE 2:6-15

Die uitgangspunt in hierdie gedeelte is die feit dat die gemeente Christus Jesus as Here aangeneem het. Daarom moet hulle in verbondenheid met Hom lewe, in Hom gewortel en op Hom gebou, standvastig in die geloof en vol dankbaarheid. Hulle word gewaarsku om hulle nie deur menslike misleiding, wat nie op Christus berus nie, weggevoer te laat word nie. Hulle is

¹⁹⁸ O'Neill (s.j: 87-100) argumenteer dat die skrywer van die Kolossensebrief sy belangrike Christologiese uitsprake in Kolossense 1:9-23 en Kolossense 2:6-15 direk van tradisioneel Christelik-Joodse bronne geneem het.

van hierdie dinge bevry. Hulle verbondenheid met Christus het hulle in 'n nuwe posisie geplaas.

In Christus is die volle wese van God teenwoordig en in verbondenheid met Hom deel hulle in sy volheid. Christus is hoof oor al die bese magte. Die gelowiges is bevry van die bese magte en van hulle sondige natuur deur Christus se werk. Christus het finaal 'n einde aan die ou lewe gemaak. Wat met Christus gebeur het, het met die gelowiges gebeur. Hulle is saam met Christus begrawe en ook saam met Hom opgewek omdat hulle geglo het in die krag van God wat Christus uit die dood opgewek het.

Die gelowiges is lewend gemaak uit die sondedood deur die vergifnis van sonde. Dit het gebeur deurdat God die skuldbewys met sy eise aan die kruis gespyker het en dit so tot niet gemaak. Christus het met sy kruisdood die straf vir die sonde op Hom geneem en dit namens die sondaars gedra. So is die bese magte ontwapen, die oorwinning is aan die kruis behaal en is hulle in Christus se triomftog weggevoer.

Die gelowiges is dus bevry van alles wat enige mag oor hulle wil uitoefen en hoef daarom niks te vrees nie. Hulle het nie nodig om hulle te onderwerp aan enigiets of iemand naas Christus nie. Hulle moet hulle onderwerp aan Christus want alle volheid is in Hom te vind. Hy is genoegsaam.

3.3.6 KOLOSSENSE 2:16-23: DIE DWAALLEER¹⁹⁹

Slegs die gedeeltes in Kolossense 2:16-23 wat Christologiese terme en uitdrukkings bevat en wat vir *die verhouding tussen die Christologie en etiek* van belang is, sal in hierdie Afdeling aandag ontvang.

Hierdie gedeelte word deur navorsers op verskillende wyses beskryf. Martin (1985:88), Carson (1979:72) noem dit "*Verdediging van die Christelike vryheid*", terwyl O'Brien (1982:134), Schweizer (1982:154) en Pokorný

¹⁹⁹ Vir 'n bespreking van die dwaalleer in Kolossense, kyk § 2:1.4.

(1991:142) die titel “*Vryheid van wettisisme*” verkies. Wall (1993:120) beskryf hierdie gedeelte as “*Paulus se polemië teen ‘n Christuslose etiek*”.²⁰⁰

Kolossense 2:16-23 kan in twee dele ingedeel word, naamlik ‘n waarskuwing teen die dwaalleer (Kol 2:16-19) en 'n vraag aan die gemeente oor hulle deelname aan sekere praktyke van die dwaalleer (Kol 2:20-23).

3.3.6.1 KOLOSSENSE 2:16-19: MOENIE MISLEI WORD NIE

Die uitdrukking daarom (οὖν) in Kolossense 2:16 verbind hierdie gedeelte aan die voorafgaande wat handel oor die versekering van Christus se oorwinning oor die magte (Kol 2:8-15).

Omdat Christus die oorwinning behaal het moet die gemeente hulle nie laat voorskrywe nie (laat niemand julle oordeel nie; (μὴ οὖν τις ὑμᾶς κρινέτω)²⁰¹. Hierdie is die eerste waarskuwing teen die dwaalleer met as inhoud dit wat rein of onrein is ten opsigte van voedsel en drank. Sekere sake word verbied (wat geëet en gedrink mag word), en sekere word vereis (bv die onderhouding van verskeie feeste).

Om hulle besig te hou met bogenoemde dinge was egter nutteloos (uitgedien) omdat dit alles maar net 'n voorafskaduwing (σκιὰ)²⁰² van die toekomstige dinge is (Kol 2:17; vgl Heb 8:5; 10:1). Die liggaam behoort aan Christus (τὸ δὲ σῶμα τοῦ χριστοῦ). σῶμα moet hier verstaan word as “werklikheid” en nie as die kerk nie. So lees Kolossense 2:18 “die werklikheid is Christus”.

²⁰⁰ Christopher (1990:205-220) se diskoersanalise van Kolossense 2:16-3:17 bring hom tot die gevolgtrekking dat hierdie gedeelte 'n diskoerseenhed vorm (vermanend en verklarend). Die strukturele raamwerk is 'n chiasme en die argument van hierdie gedeelte bou op na 'n klimaks in Kolossense 3:12.

²⁰¹ Die werkwoord κρίνω beteken om iemand te oordeel met die doel skuldigbevinding en straf (Louw & Nida 1989a:527, 56.30).

²⁰² Louw en Nida (1989a:593, 56.66 en 58.65) vertaal σκιὰ as “a faint archetype which foreshadows a later reality” en σῶμα as “an entity which corresponds to an archetype or foreshadowing, reality, corresponding reality”. Kyk ook die besprekings hiervan deur Schweizer (1982:156-158), O'Brien (1982:139-141) en Martin (1985:91-92).

σκιὰ en σῶμα word gekontrasteer om die boodskap oor te dra dat nie die dwaalleer nie, maar Christus, hulle ware hoop is (vgl Kol 1:5, 23, 27). Die werklikheid, Christus, is nou 'n teenswoordige realiteit terwyl die skadudinge nie meer bindings- of oordeelskrag het nie.

In Kolossense 2:18 volg die tweede waarskuwing teen die dwaalleer: “Laat niemand julle van julle prys beroof/diskwalifiseer nie” (μηδεὶς ὑμᾶς καταβραβεύτω; vgl Kol 3:15; kyk Martin 1985:92).

Waarskynlik vorm die beeld van 'n spele of 'n sportwedstryd die agtergrond waar 'n skeidsregter as beoordelaar optree en wat hier in 'n geestelike sin toegepas word. So gesien is die prys, alhoewel nie pertinent genoem nie, die verbondenheid aan Christus en die ewige lewe wat die gelowige reeds ontvang het (vgl 1 Kor 9:24; Fil 3:14).²⁰³

Die gelowiges in Kolosse moet dus nie toelaat dat hulle gediskwalifiseer word deur dié wat teenoor hulle optree as skeidsregters met hulle selfgodsdien van valse nederigheid, die aanbidding van engele en die sien van visioene nie. Dit is niks anders as eiewaan en selfverheffing bo ander mense nie²⁰⁴.

Iemand wat bogenoemde selfgodsdien beoefen, is iemand wat nie aan die hoof vashou nie (καὶ οὐ κρατῶν τὴν κεφαλὴν; Kol 2:19). Die hoof (τὴν κεφαλὴν) word nie gekwalifiseer nie, maar uit die konteks is dit duidelik dat hier na Christus verwys word. Hier vind ons dieselfde gedagte as in Kolossense 1:18. Die liggaam (σῶμα) word ook nie gekwalifiseer nie, maar weereens is dit uit die konteks duidelik dat na die kerk verwys word. Ons vind dieselfde gedagte in Kolossense 1:18, Kolossense 1:24 en Kolossense 3:15.

²⁰³ Louw en Nida (1989a:365, 30:121) vertaal καταβραβεύτω as “to judge as a referee that someone is not worthy to receive a prize – to disqualify, to condemn, to judge as not worthy of a reward, to deprive of a reward” (kyk ook Liddell en Scott 1987:851).

²⁰⁴ Volgens Carr (1973:500) was dit nie geheime taal of praktyk wat die kerk in Kolosse binnegedring het nie, maar dieselfde probleem as elders in die vroeë kerk, te wete aanspraak op geestelike superioriteit geldig gemaak deur aansprake op 'n hoër geestelike ervaring deur mistiek-asketiese vroomheid. Die taal van hierdie godsdien, met sy streng selfverloëning en oordrewe toeëiening van 'n verbinding met die hemel, word in Kolossense 2:18 gekontrasteer met die Christelike lewe van “vashou aan die hoof” (Kol 2:19).

Die kerk is aan Christus verbonde en dus van Hom afhanklik (vgl Ef 1:22-23; Ef 4:1-16). Uit Christus groei (αὕξει) die kerk. Anders as in Kolossense 1:6 en Kolossense 1:24-29, waar numeriese groei ter sprake is, is die bedoeling hier die groei in geestelike volwassenheid²⁰⁵. Daarom, letterlik, is dit Goddelike groei of die groei van God (αὕξει τὴν αὕξησιν τοῦ θεοῦ). Christus, as hoof van die kerk (gemeente), is die bron van lewe en groei daarvan.

In verbondenheid met Christus maak Hy ook die liggaam een. Hierdie eenheid word verduidelik aan die hand van die beeld van die menslike liggaam. Soos gewrigte (ἀφῶν)²⁰⁶ en verbindings (συνδέσμων) ondersteuning gee (ἐπιχορηγούμενον) aan en die liggaam saambind (συμβιβάζομενον), so ondersteun en dien die gelowiges as lidmate van die kerk mekaar, en hulle liefde vir mekaar (Kol 3:14, vgl ook Ef 4:12-16) bind hulle tot 'n volmaakte eenheid (O'Brien 1982:148).

Hieruit is dit duidelik dat die gelowiges slegs kan leef en groei vanuit hulle verbondenheid met Christus. Gelowiges kan egter nie op hulle eie groei nie. Hiervoor is die gemeenskap met ander gelowiges in die kerk nodig. Die verhouding en algenoegsaamheid van Christus word ook weereens beklemtoon.

3.3.6.2 KOLOSSENSE 2:20-23: WAAROM GEHOORSAAM JULLE DIE DWAAL-LEER?

Kolossense 2:20 verwys terug na Kolossense 2:6-19 (vgl Kol 2:3; Rom 6:4-14) en herinner ook aan Kolossense 1:12-13. Kolossense 2:8-9 beskryf die inhoudelike van die gelowiges se verbondenheid met Christus (Van der Watt 1988:72).

²⁰⁵ Louw en Nida (1989a:101-102, 8:60) vertaal dit met "ligamente", terwyl Liddell en Scott (1987:119) en Hume (1998:51) dit met "gewrig" (joint) vertaal.

²⁰⁶ Louw en Nida (1989a:22, 18.17) vertaal ἀφῶν met "that which ties something together – bindings, bonds, that which ties together", Liddell en Scott (1987:671) vertaal dit as "that which binds together, a bond, bond: a cramp in surgery, a ligament", terwyl die Nuwe Afrikaanse vertaling dit met "spiere" vertaal.

Kolossense 2:20-23 (ook in Kol 3:1-4) het as inhoud die konkretisering van dié waarheid. Paulus sê dat die gemeente is nie net in Christus nie, maar hulle moet ook so optree. Paulus begin sy argument hier soos volg: As julle saam met Christus afgesterf het die eerste beginsels van die kosmos (wettiese godsdienstige reëls van hierdie wêreld²⁰⁷; vgl Kol 2:8 (εἰ ἀπεθάνετε σὺν Χριστῷ ἀπὸ τῶν στοιχείων τοῦ κόσμου) εἰ (redegewend) druk nie twyfel uit nie, maar beteken “as”, “soos dit die geval is”, of “aangesien”. Saam met Christus het die gelowiges die gebondenheid aan die wettiese godsdienstige reëls van hierdie wêreld afgesterf en in Christus is hulle daarvan bevry.

Volgens O'Brien (1982:149) en Martin (1985:96) word hierdie vraag dan deur Paulus beantwoord in die vorm van 'n retoriese vraag en teregwysing²⁰⁸ Waarom is julle onderworpe aan insettinge asof julle in die wêreld lewe (τί ὡς ζῶντες ἐν κόσμῳ δογματίζεσθε)?

Die Nuwe Afrikaanse Vertaling gee die betekenis van hierdie vraag baie duidelik weer :”Waarom lewe julle dan nog asof julle aan hierdie wêreld behoort? Waarom gehoorsaam julle allerhande voorskrifte?”

In Kolossense 2:21 gaan Paulus dan oor om drie voorbeelde van die voorskrifte wat opgelê is (wat na die gebruik van die kos en drank verwys) te gee: moenie aanraak nie (μὴ ἄψη), moenie proe nie (μηδὲ γεύση), moenie hanteer/raak nie (μηδὲ θίγης). Hierdie dinge wat deur die dwaalleer verbied word is verganklike dinge (Kol 2:22) wat elke dag gebruik word en wat deur gebruik vergaan (ἃ ἔστιν πάντα εἰς φθορὰν τῇ ἀποχρήσει) omdat dit niks anders as gebooie en leerstellings van mense is nie (κατὰ τὰ ἐντάλματα καὶ διδασκαλίας τῶν ἀνθρώπων).

²⁰⁷ Die “wêreld” word hier fisiese verstaan nie, maar in etiese en ongunstige sin. Hiervolgens word die stoflike en verbygaande wêreld teenoor die geestelike en ewige werklikhede gestel, Müller (1958:117).

²⁰⁸ Wright (1991:125) sien dit as 'n waarskuwing teen die gevaar van die dwaalleer. Volgens Barth en Blanke (1994:354) is die teregwysing nie op die gemeente gemik is nie, maar eerder op die dwaalleraars.

In Kolossense 2:23 bereik Paulus die hoogtepunt van sy argument teen die dwaalleer. Kolossense 2:23 is ook die samevatting en afsluiting van sy argument teen die dwaalleer. Verskeie eksegete is dit eens dat hierdie verskeie interpretasieprobleme oplewer (kyk Schweizer 1982:168; Barth & Blanke 1994:358; Pokorný 1991:154-156; O'Brien 1982:151-152; Wright (1991:127-128; Martin 1985:99-100). In hooftrekke is die boodskap van die vers tog duidelik. Die leerstellings van die dwaalleraars het wel 'n skyn van wysheid (ἄτινά ἐστιν λόγον μὲν ἔχοντα σοφίας). Hierdie skyn van wysheid is gebaseer op eiesinnige godsdiens (ἐν ἐθελοθρησκίᾳ), danige nederigheid (καὶ ταπεινοφροσύνη) en die streng beheersing van die liggaam (καὶ ταπεινοφροσύνη [καὶ] ἀφειδίᾳ σώματος), maar dit het geen waarde vir die betuening van die sondige drifte nie. (letterlik: van geen waarde nie, maar tot versadiging van die vlees; οὐκ ἐν τιμῇ τινὶ πρὸς πλησμονὴν τῆς σαρκός). “Vlees” moet hier verstaan word as sondige natuur.

Paulus se betoog, in kort, is dus dat die gemeente nie dit mag leef wat hulle reeds afgesterf het nie. Hulle moet dit verloor wat hulle deur die sterwe en opstanding saam met Christus verwerf het. Kolossense 2:20-23 handel dus oor die ingesteldheid van die gelowiges teenoor die lewe (Van der Watt, 1988:73). Alleen 'n standvastige vashou aan Christus kan die verlore help om onvoorwaardelik die oue te verwerp en met vreugde die vryheid van die nuwe te ervaar (Beasley-Murray 1973:479).

3.3.7 SAMEVATTING: DIE CHRISTOLOGIE VAN KOLOSSENSE

Jesus Christus is die Here, die Seun van God, die Seun wat Hy liefhet. Die Seun is die beeld van God, Hy is voor alles en verhewe bo die hele skepping. God het alles deur Hom en vir Hom geskep en deur Hom bly alles in stand. Die hele skepping het in Hom, deur Hom, en met Hom, Hom as doel. As beeld van die onsigbare God is die Seun die Skeppergod in aksie. Alles buig voor Hom en in Hom is die erfdeel van die Vader te vind. Die Seun voer heerskappy oor dinge wat gesien kan word, of nie gesien kan word nie, dinge in die hemel of op die aarde, engele en geestelike magte, ook elke ding of

mag wat deur mense vereer of aangehang sou word. Hierdie verhouding van die Seun tot die sigbare en onsigbare, bewys dat Hy God is.

Met die skepping en onderhouding van die skepping voer God sy plan uit, die plan wat Hy in Christus sal voltooi. Daarom wys alles heen na Christus toe en kan die skepping die sin van sy bestaan en sy hoogste doel alleen in Christus en sy verheerliking vind. Almal in die ganse skepping moet weet: Die Seun is eerste!

Soos Christus die Eerste genoem word met betrekking tot die skepping, so ook met betrekking tot die herskepping, die opstanding uit die dood. Hy was eerste wat uit die dood opgestaan het. Hy het die dood oorwin. So is Christus die begin van die nuwe skepping, nie alleen in tydelike sin nie, maar in die sin van bron en oorsprong en norm van die nuwe lewe.

Christus se opstanding is die oorsprong van sy kerk, sy liggaam, waarvan Hy die Hoof is. Hy voer heerskappy oor die kerk. In Hom word die kerk tot eenheid verbind. Hy is die hart en bron van die kerk. Die kerk (gelowiges) groei uit Hom en na Hom toe en is tegelyk op Hom gerig as doel van hulle lewe. Die kerk is by Christus ingelyf. Wat met Hom gebeur het, het ook met hulle gebeur. Hulle het saam met Christus gesterf, is saam met Hom begrawe en is saam met Hom opgewek. Daarom word hulle die liggaam van Christus genoem.

Dit alles is die resultaat van God se besluit om deur sy Seun alles op die aarde en in die hemel met Homself te versoen. God het dit bewerkstellig deur met sy volle wese in Christus te woon. Die versoening en die herstel van die vrede is tot stand gebring deur die bloed van sy Seun aan die kruis.

Die gelowiges is ook met God versoen deurdat sy Seun as mens gesterf het. God het hulle uit die mag van die duisternis weggeruk en hulle onder die heerskappy gestel van sy Seun wat Hy liefhet. Deur die Seun het gelowiges, deur hulle geloof in en aanname van en verbondenheid aan Christus as hulle Here, verlossing verkry deur die vergifnis van hulle sondes. Hy het die

skuldbewys met sy eise teen hulle tot niet gemaak deur dit aan die kruis te spyker en het dit vir goed weggeneem. Christus het met sy kruisdood die straf vir die sonde op Hom geneem en dit namens die sondaars gedra.

Die geheimenis van God wat eeue en geslagte lank verborge was, maar wat nou geopenbaar is aan mense wat aan Hom behoort, is Christus, en in Hom is al die verborge skatte van wysheid en kennis te vind. Die waarheid van alles is, en dit is eintlik die inhoud van die geheimenis, dat Christus in die gelowiges is. Hy is hulle hoop op die heerlijkheid.

Christus is ook hoof oor die bose magte, deurdat Hy hulle ontwapen het met sy oorwinning aan die kruis en is hulle in sy triomftog weggevoer. Dus, die gelowiges is bevry van alles wat enige mag oor hulle wil uitoefen, hulle hoef niks te vrees nie.

Christus sit nou aan die regterhand van God. Wanneer Hy, wat die gelowiges se lewe is, by sy wederkoms verskyn, sal hulle ook saam met Hom verskyn en in sy heerlijkheid deel. Daarom het hulle nie nodig om hulle te onderwerp aan enigiets of iemand naas Christus nie. Hulle moet hulle onderwerp aan Christus want alle volheid is in Hom te vind. Hy is genoegsaam.