

ABSTRACT

Paul's concept of conscience

This survey article introduces the reader to Paul's concept of conscience via an analysis of the word $\sigma\nu\nu\epsilon\acute{\iota}\delta\eta\sigma\iota\varsigma$ in his letters. It is argued that Paul uses the word within an inherited conceptual framework, but that he also introduces significant changes. The concept is basically understood as an inner monitor which spontaneously registers lack of integrity and discrepancies between thoughts, words and deeds. As an aspect of man's rational make-up, the conscience reacts on the basis of knowledge available to the individual, and plays the role of witness within a metaphorical inner court of law. Brief observations on how Paul's concept of conscience interacts with other aspects of his thinking conclude the paper.

In hierdie oorsig word Paulus se gewetenskonep aan die hand van die woord $\sigma\nu\nu\epsilon\acute{\iota}\delta\eta\sigma\iota\varsigma$ geanaliseer. Dit bevat 'n konstruksie van die konseep wat Paulus deurgaans aan die woord $\sigma\nu\nu\epsilon\acute{\iota}\delta\eta\sigma\iota\varsigma$ heg. My betoog is dat $\sigma\nu\nu\epsilon\acute{\iota}\delta\eta\sigma\iota\varsigma$ by Paulus 'n eenvormige konseptuele basis het, maar dat verskillende aspekte van die konseep in verskillende kontekste op die voorgrond tree. Paulus behou die tradisionele konseptuele raamwerk van die $\sigma\nu\nu\omicron\iota\delta\alpha$ woordgroep, maar voer ook betekenisvolle vernuwings in die woordgebruik in.

Wat sou vandag nog die relevansie wees van 'n tekstuele, filologiese ondersoek na die gewetenskonep by Paulus? Na my mening is die twee belangrikste bewegegredes vir so 'n ondersoek die volgende:

(i) Dit is onteenseglik die apostel Paulus wat aan die gewetenskonep statuur binne die Christelike teologie besorg het, ten spyte daarvan dat die konseep nie in sy eie teologiese denke sentraal staan nie. Die Hebreus-Joodse tradisie ken geen ekwivalente begrip nie, en ook die Jesus-oorleweringe toon geen blyke daarvan dat Jesus sodanige begrip gebruik het nie. Dit was Paulus - die apostel op die ontmoetingspunt van die Joodse en Grieks-Romeinse kultuurwêreld - wat een van die mees vrugbare en mees besproke konsepte aan die Christendom en die Westerse etiek bekendgestel het.

(ii) Daar is egter ook 'n rede vir so 'n ondersoek wat breër strek as die teologiese dissiplines. Vanuit 'n filologiese oogpunt beoordeel, is die gewete so 'n ontwykende en moeilik definieerbare begrip omdat die moderne konsep so 'n lang en ingewikkelde ontwikkelingsgeskiedenis het. Daarom sal ondersoeke na die konsep se oorspronklike ontstaansbodem vir moderne nadenke relevant bly.

1 INTERPRETASIEGESKIEDENIS VAN *συνείδησις* IN DIE PAULUSBRIEWE

Daar is al dikwels en deeglik oor Paulus se gebruik van die woord *συνείδησις* besin². Die geskiedenis van interpretasie begin reeds kort na die vroegste bundeling van Paulus se korrespondensie. Vroeë kommentare op die Paulusbriewe het die verdere ontwikkeling van die konsep diepgaande beïnvloed, veral deurdat die kerkvaders die betekenis van *συνείδησις* nie uit die geskrifte van Paulus afgelei het nie, maar by populêre en filosofiese gebruike van die Griekse sowel as de Latynse terme gaan haal het³. Gedurende die Middeleeue ontstaan daar geleidelik 'n teologiese tradisie waarin die gewete met die natuurreg verbind word: die *sunderesis*⁴ verteenwoordig die ingebore, onverdorwe vermoë van die mens om tussen goed en kwaad te onderskei; die *conscientia* sorg vir die praktiese toepassing van die *sunderesis* se aandrage en beginsels.

By Luther begin 'n nuwe fase in die interpretasiegeskiedenis. Op grond van sy lees van die Bybelse tekste verwerp Luther die skolastiese opvattinge van sy tyd en plaas die konsep binne sy eie teologiese raamwerk: die gewete word die kernelement van die individu voor God, waardeur die mens deur die veroordelende wet en die vertroostende evangelie aangespreek word. Die "slegte gewete" bring God self tot openbaring in die mens en is die eerste stap tot regverdigmaking; die "goeie gewete" is sinoniem met die ervaring van God se verlossende genade⁵. Na die Aufklärung word die gewete egter sy teologiese kleed ontnem en herbeskryf in terme van natuurlike instink, as die produk van opvoeding en samelewing, en op veel ander maniere⁶. Vanaf die tweede helfte van die negentiende eeu word vir die eerste keer werklik erns gemaak met die woordgebruik in die Nuwe Testament; veral die studie van Martin Kähler staan uit⁷. Kähler skryf 'n geskiedenis van die begrip in die antieke wêreld om sodoende Paulus se gebruik beter te verstaan. Op grond van sy bevindinge verwerp hy enige interpretasie van die gewete by die heidenapostel as *vox dei* of as antisiperend⁸: vir Paulus is die gewete deurgaans 'n suiwer antropologiese, suiwer retrospektiewe verskynsel. Na

Kähler het verskeie geleerdes gedurende hierdie eeu aan die problematiek van Paulus se gewetenskonep bly slyp⁹. Uitstaande studies van die afgelope halwe eeu is dié van C A Pierce, J Stelzenberger en H-J Eckstein¹⁰, terwyl vele ander geleerdes op kleiner skaal tot die diskussie bygedra het¹¹. Die bestaande navorsing werp veral drie vrae op:

(i) Het *συνείδησις* by Paulus meer as een betekenis? Pierce beslis dat die woord se basiese betekenis in die antieke Griekse literatuur - 'n bepaalde soort pyn wat volg op oortreding - in die Nuwe Testament behoue gebly het¹². Daarteenoor onderskei Stelzenberger nie minder nie as nege verskillende betekenisse in die Nuwe Testament, ses daarvan in die Paulusbriewe: “bewustheid as getuie” (Rom 9:1; 2 Kor 1:12), “innerlike verpligting” (Rom 13:5), “religieus-sedelike oordeelsvermoë” (1 Kor 8:10, 12; 10:25, 27-29; 2 Kor 4:2; 5:11), die “eintlike morele gewete” (Rom 2:15), die “goeie gewete” (1 Kor 4:4) en die “slegte gewete” (1 Kor 8:7)¹³. Na onbevredigde reaksie op Stelzenberger se oplossing¹⁴, wend Eckstein in 1983 'n hernude poging aan om 'n uniforme betekenis van die woord *συνείδησις* te bepaal. Eckstein vind dat Paulus *συνείδησις* verstaan as 'n “Instanz” wat die verskillende gewetensfunksies veroorsaak en in werking stel. Hy ondervind egter probleme om sy eie voorstel konsekwent deur te voer, aangesien hy steeds die frase *διὰ τὴν συνείδησιν* in 1 Korintiërs 10 as afsonderlike geval moet hanteer¹⁵.

(ii) Wat is die verhouding tussen Paulus se *συνείδησις* en die gebruik van die woord (asook van die Latynse ekwivalent *conscientia*) in buite-Bybelse literatuur voor en kontemporêr aan die Nuwe Testament? Stelzenberger se voorstel dat daar 'n “prinsipiële Scheidewand” tussen Bybelse en nie-Bybelse gebruike van die woord veronderstel moet word, het nie wye byval gevind nie¹⁶. Aan die ander kant het Pierce skynbaar enige ontwikkeling in betekenis geïgnoreer. Hoewel die struktuur van Eckstein se studie suggereer dat hy 'n ontwikkelingslyn vanaf ouer gebruike van die *σύννοια* woordgroep na dié van Paulus veronderstel¹⁷, bly hy ongelukkig vaag oor hoe die ontwikkeling verloop het. 'n Bevredigende oplossing moet sowel raakpunte met ouer gebruikswyses as nuwe assosiasies by Paulus aantoon.

(iii) Hoe word Paulus se gewetenskonep deur die taal- en konseptuele wêreld van sy tyd bepaal? Hoewel die woord “gewete” steeds die beste vertaalekwivalent vir die antieke konsep bly¹⁸, moet ons Paulus se assosiasies aan die woord baie deeglik ontleed om te verhoed dat ons

eenvoudig ons eie, moderne konsepsie in die apostel se gebruik van *συνείδησις* inlees. Anders is ons ook, soos Stelzenberger al aangetoon het, genoodsaak om allerlei interpretatiewe eierdane uit te voer om maar net die moderne gewetenskap in die Paulusbriewe te probeer terugvind¹⁹.

2 VOORKOMSTE VAN *συνείδησις* IN DIE PAULUSBRIEWE

Die substantief *συνείδησις* kom veertien keer in die Paulusbriewe voor en wel slegs in die Romeinebrief en die Korintiese korrespondensie²⁰. Dit word deurgaans van 'n lidwoord vergesel. Dit is opmerklik dat Paulus, buiten die partisipiale frase “synde swak” (*ἀσθενῆς οὖσα*) in 1 Korintiërs 8:7, nooit die woord *συνείδησις* beskryf nie: beskrywings soos 'n “goeie” of 'n “rein” gewete wat ons in die res van die Nuwe Testament vind²¹ is in die onbetwiste Paulusbriewe afwesig.

Die woord kom gekonsentreerd voor in die twee perikope waarin Paulus die offervleis problematiek bespreek (1 Kor 8:1-6 en 1 Kor 10:23-11:1). Drie van die vyf voorkomste in 1 Korintiërs 10 is in die moeilik interpreteerbare kombinasie met die voorsetsel *διὰ*. Dié frase word in Romeine 13:5 herhaal. 'n Verdere herhalende kenmerk is die stam *μαρτυρ-* wat drie maal met die woord *συνείδησις* in verband gebring word: twee maal word *συνείδησις* gebruik as subjek van die werkwoord *συμμαρτυρεῖν* (Rom 2:15; 9:1) en een maal kom die stam in die vorm *μαρτύριον* voor, waar *συνείδησις* ook die subjek van die geïmpliseerde handeling is (2 Kor 1:12).

3 DIE *σύννοια* WOORDGROEP

Die woord *συνείδησις* is 'n Ioniese naamwoord wat uit die werkwoord *συννοια* gevorm is. Op sy beurt is *σύννοια* saamgestel uit die voorsetsel *σύν* (met, saam met) en die werkwoord *οἶδα* (om te weet). *Σύννοια* beteken dus “om mee te weet” en kom reeds in sesde eeuse Griekse literatuur met hierdie betekenis voor²². Die gesubstantiveerde vorm *συνείδησις* kom voor in 'n fragment van die vyfde eeuse filosoof Demokritos²³ maar is baie skaars in die voor-Christelike era: voor Paulus kom dit maar 'n handjievol kere voor in die geskrifte van die historiografe Diodoros van Sicilië en Dionisios van Halikarnassos²⁴. In hierdie vroeë fase van die woord se geskiedenis is dit nog sterk gekoppel aan die werkwoord *σύννοια*: dit verwys na 'n bepaalde “medewete” wat byvoorbeeld deur samesweerders in 'n komplot met mekaar gedeel word. Dit kan ook verwys na die gedeelde wete tussen 'n oortreder en 'n tweede of derde persoon, wat die oortreder skaam, skuldig en onrustig laat voel.

Heel vroeg reeds was die Grieke daarvan bewus dat jy ook “met jouself” van iets bewus kan wees, veral as jy een of ander oortreding begaan het. Dit het daartoe gelei dat die werkwoordelike frase “ek weet met myself van iets sleg/verkeerd wat ek gedoen het” in die omgangstaal bloot “ek weet met myself” kon word²⁵. Later is die naamwoorde *συνείδησις* en *συνειδός* gebruik om te verwys na hierdie skuldige “wete met myself” dat ek iets slegs gedoen het. Die antieke konsep in die vroeë gebruiksfase kan dus afgebaken word tot (i) die negatiewe en retrospektiewe aspek van die gewete, omdat dit iets is wat slegs ontstaan ná en na aanleiding van ’n oortreding van een of ander aard²⁶; (ii) ’n werkwoordelike aspek, aangesien dit aanvanklik nie ’n psigiese entiteit nie, maar ’n denkhandeling verteenwoordig²⁷.

Wanneer Paulus in die middel van die eerste eeu nC die term *συνείδησις* begin gebruik, waarskynlik na aanleiding van sy korrespondensie met die Korintiese Christene²⁸, het die konseptuele ontwikkeling reeds weer ’n ent gevorder. ’n Tussenfase kan gesien word in die wyse waarop die Alexandryns-Joodse filosoof Philo die sinonieme naamwoord *συνειδός* inspan. Soos by ander kontemporêre outeurs, kyk *συνειδός* by Philo steeds meestal terug na ’n handeling wat die besitter daarvan self begaan het en self as negatief beskou²⁹. By Philo begin die woord egter verwys na ’n innerlike entiteit, ’n komponent in die samestelling van die siel. Dit is nie meer net iets wat insidenteel en na aanleiding van ’n bepaalde gebeurtenis ontstaan nie, maar ’n permanente onderdeel van die menslike innerlike³⁰. Die metaforiek rondom Philo se *συνειδός* was baie invloedryk. Philo koppel die *συνειδός* aan menslike rasionaliteit, maar maak sterk gebruik van ’n metaforiese innerlike gereghof. Die *συνειδός* word persoonlik om ’n hele aantal funksies in die innerlike gereghof te vervul. Die mees prominente funksie is dié van “teregwyser” (*ἐλεγχος*)³¹. Deur die *συνειδός* konseptueel aan die bestaande konsep van die innerlike *ἐλεγχος* te koppel³², verruim Philo die gewetenskap aansienlik en bevry dit in die proses van die uitsluitlik negatiewe funksie wat dit in die vroeë Griekse literatuur gehad het.

4 EIENSKAPPE VAN PAULUS SE GEWETENSKONSEP

4.1 ’n Eie stempel op ’n ontwikkelende konsep

As Paulus se gebruik van *συνείδησις* vergelyk word met die *σύννοια* woordgroep in ouer en kontemporêre literatuur, blyk die Joods-Hellenistiese dualiteit in sy mondering baie duidelik. Aspekte van die tipies Griekse konseptuele raamwerk is onteenseglik teenwoordig, maar Paulus gee

telkens 'n on-Griekse wending daaraan. Die gevolg is dat sy konsep nie meer netjies op 'n Griekse rooster pas nie.

Paulus se vrye manier van omgang met die woord kan aan twee faktore toegeskryf word: sy Joodse agtergrond, en die feit dat die gewetenskap in sy tyd nog vaag omlin was. Om een opvallende voorbeeld te noem: Paulus laat die *συνείδησις* 'n aantal kere as voorwerp van die werkwoord optree, en wel as 'n *lydende* voorwerp: in 1 Korintiërs 8:7 en 10 word twee passiewe werkwoorde, *μολύνεται* en *οικοδομηθήσεται*³³, saam met die naamwoord gebruik, en in vers 12 het *τύπτοντες* ('n aktiewe partisipium) *συνείδησις* as voorwerp. In vroeër en selfs in later literatuur is dit egter gewoonlik die *συνείδησις* wat aktief optree deur straf uit te deel, voort te dryf, te pynig, kwel, aan te kla en te ontstel³⁴. Hoewel die passiewe en aktiewe rolle nie onversoenbaar is nie ('n "besoedelde" of 'n "gewonde" gewete kan die subjek daarvan ook "voortdryf", "ontstel" "pynig" of "aankla"), is dit duidelik dat Paulus in die geval van 1 Korintiërs 8-11:1 die konsep aan sy tekstuele strategie onderwerp. Hy wil empatie en 'n verantwoordelike sin by die Korintiese sterkes jeens hul swakker broers opwek, en daarvoor deug 'n weerlose, lydende *συνείδησις* veel beter! Wanneer tradisionele *τοποι* dus by Paulus se gebruik van *συνείδησις* identifiseer word, moet ons bedag bly op hierdie effense kinkel wat hy aan die tradisionele inhoud gee.

4.2 Gewete as innerlike monitor

Die kernfunksie van Paulus se *συνείδησις* is dat dit as 'n innerlike *monitor* of 'n *sensor* optree. Dit kan as die oorkoepelende betekenis van *συνείδησις* by Paulus beskou word, sodat ons wel kan sê dat Paulus die woord "einheitlich" gebruik.

Die funksie van innerlike monitor is 'n nuwe aspek van die woord wat deur Paulus ontgin word. Ons moet in gedagte hou dat die verskynsel genoem *συνείδησις* of *συνειδός* (soos by Philo, Josephus en Plutarchus) aanvanklik uitsluitlik negatief was. Vroeëre skrywers sien die *συνείδησις* nie as 'n permanente onderdeel van die menslike psige nie: dit was iets wat eers ontstaan het nadat die persoon bewustelik een of ander oortreding begaan het, die skuldige besef van jou eie misstap waarmee jy teen wil en dank moet saamleef. Een van die treffendste beskrywings van die *συνειδός* vind ons by die eerste eeuse moralistiese filosoof Plutarchus. Hy vergelyk iemand wat 'n onbesonne daad gepleeg het met 'n vis wat 'n stuk aas insluk, net om te vind dat daar 'n hoek binne-in die aas is wat hom nou in sy binneste pynig en hom op 'n dolle jaagtog deur die see voortdryf³⁵. Die hoek binne-in die aas is die *συνειδός*, oftewel die "skuldige gewete".

Paulus se *συνείδησις* is egter 'n permanente komponent van die menslike siel. Die permanensie het 'n belangrike invloed op die definisie van "gewete" uitgeoefen: die gewete is nie meer net 'n pynigende bedreiging nie, maar 'n neutrale entiteit wat positiewe én negatiewe "seine" kan registreer en so "rein" of "onrein" kan word. In 1 Korintiërs 8:7 veronderstel Paulus dat 'n "rein" *συνείδησις* "onrein" kan word as dit "besoedel" word deur optrede wat teen daardie persoon se oortuigings (*γνώσεις*) indruis. Die gewete het dus 'n wesenlik neutrale karakter aangeneem wat positief of negatief kan reageer op die morele gehalte van gedrag.

By Paulus monitor die *συνείδησις* alle soorte gedrag en registreer enige afwykings van die etiese standaard. Die monitor is nie beperk tot die beoordeling van uiterlike gedrag nie: ook die "verborgenhede van die hart", intensie en die gesindheid waarmee iets gedoen word, word beoordeel. In 2 Korintiërs 1:12 beroem Paulus hom daarop dat sy *συνείδησις* van sy eie integriteit en ongeveinsdheid getuig. Dit bring ons by 'n volgende prominente aspek van Paulus se gewetenskonep: die funksie daarvan as getuie.

4.3 Getuie van die innerlike geregshof

Reeds vanaf die vyfde eeu vC word die *σύνουδα* woordgroep in forensiese kontekste aangetref. Veral die nie-refleksiewe verbale frases kom voor waar daar verwys word na medepligtigheid in komplote en sameswerings (ons "weet met mekaar" wat ons beplan het) en na getuienis wat teen iemand gelewer word (ek "weet met hom" wat hy gedoen het en kan dus teen hom getuig)³⁶. Mettertyd het 'n "wete met myself" ook 'n forensiese rol begin speel: sekere gedragstekens het daarop gedui dat iemand wat teregstaan ook skuldig voel, dat hy met ander woorde "met homself weet" dat hy oortree het³⁷. By Philo van Alexandrië vind ons egter vir die eerste keer dat die *σύνουδα* woordgroep saamgesnoer word met die kragtige metafoor van 'n innerlike geregshof³⁸. Philo se *συνειδός* vervul 'n verskeidenheid funksies in die innerlike geregshof. Soms is dit regter (*δικαστής*; *Deus* 128), soms aanklaer (*κατήγορος*; *Dec* 86), soms die innerlike regbank self (*δικαστήριον*; *Virt* 206; *Flac* 7). By uitstek is Philo se *συνειδός* egter die "teregwysers" (*ἐλεγχος*) wat aan die een kant straf, berispe en pynig, maar aan die positiewe kant ook onderrig en vermaan (*Dec* 86 e v; *Opif* 128).

Forensiese terminologie kom nie so uitgebreid in die kontekstuele nabyheid van Paulus se *συνείδησις* voor as by sy Alexandrynse volksgenoot se *συνειδός* nie. Nogtans is dit sterk aanwesig. Daarvan spreek die werkwoorde *κρίνω/ἀνακρίνω* en *δικαίω* saam met die verwysing na 'n menslike hof (*ἀνθρωπίνη ἡμέρα*) in 1 Korintiërs 4:3, en die getuienis

(μαρτύριον) wat die *συνείδησις* in 2 Korintiërs 1:12 lewer. In Romeine 13:1-7 impliseer Paulus dat die innerlike geregshof 'n supplementêre rol speel naas die uiterlike gesag van die owerhede: die owerhede is deur God aangestel as aardse instandhouders van “die goeie” (τὸ ἀγαθόν); wie oortree sal 'n oordeel (κρίμα) ontvang, hetsy by wyse van die owerhede se “wraak” (ὀργή) of by wyse van die innerlike *συνείδησις* wat reageer wanneer daar van die maatstaf van “die goeie” afgewyk word. Paulus beveel by die Romeinse gelowiges aan om hulle aan die owerhede te onderwerp, gedagtig aan beide innerlike en uiterlike wyses waarop “die goeie” in stand gehou word.

Anders as by Philo, beperk Paulus die *συνείδησις* se rol in die innerlike geregshof tot dié van getuie (2 Kor 1:12; Rom 2:15; 9:1). Dié rol sluit aan by die *συνείδησις* as neutrale monitor of sensor: Paulus se *συνείδησις* kan verdoemende getuienis lewer wanneer daar wel oortree is, maar die getuienis daarvan kan ook as aanbeveling dien of selfs apploudeer as die persoon se gedrag onbesproke is (2 Kor 1:12). In Romeine 2:15 word die tweeledige aard van die *συνείδησις* se getuienis eksplisiet met die twee werkwoorde *κατηγορέω* en *ἀπολογέω* tot uitdrukking gebring³⁹. Soos Philo se *συνειδός*, is die *συνείδησις* by Paulus absoluut betroubaar en sonder bedrog; waar Philo *σεσυνειδός* egter as meedoënlose, onomkoopbare aanklaer optree (*Poster* 59; *Praem* 163), is Paulus se *συνείδησις* die absoluut onpartydige getuie.

Waarom strek die jurisdiksie van die gewete as getuie? Die innerlike geregshof oordeel oor menslike doen en late. Dit oordeel veral oor kwaliteite wat nie direk uiterlik sigbaar is nie, die “bedoelinge van die hart” (*βουλὰὶ τῶν καρδιῶν*; 1 Kor 4:5). Dit sluit in moeilik verifieerbare kwaliteite soos opregtheid, eerlikheid, goeie bedoelings en lojaliteit, of - die teenoorgestelde daarvan - “verborge dinge van skandelikheid” (2 Kor 4:2), onsuivere motiewe en valsheid. As monitor en getuie van die verborgenhede van die hart funksioneer die *συνείδησις* komplementêr tot God, vir wie niks verborge is nie (1 Kor 4:5). Daarom kan die *συνείδησις* se getuienis ook saam met Christus en die Heilige Gees as waarborge dien dat die waarheid gepraat word (Rom 9:1).

4.4 Verteenwoordiger van waarheid

Dit is 'n ou en eerbiedwaardige motief in die Israelitiese en Joodse gedagtegoed dat 'n mens se gedagtes, oorweginge en gesindhede nie vir God verborge is nie⁴⁰. Die vraag is egter, waarvandaan kry die *συνείδησις* hierdie vermoë om - soos God - die menslike innerlike te monitor en te beoordeel? Oortree Paulus se gewetenskonep nie op goddelike terrein nie?

Of meen hy dalk dat die gewete iets goddelik is en dieselfde funksie as die Heilige Gees vervul? Wat laasgenoemde vraag betref, is geleerdes sedert Kähler dit eens dat Paulus se *συνείδησις* 'n suiwer antropologiese begrip is en nie die *vox dei*, God se stem in die hart van die mens nie⁴¹. Ons moet dus probeer vasstel hoe hierdie suiwer menslike gegewe wat Paulus die *συνείδησις* noem, in staat is om oor bedoelinge en gesindhede van mense te beoordeel. Hoe moet ons daardie innerlike prosesse waarby die *συνείδησις* betrokke is, verstaan? Die antwoord hierop kan gevind word in 'n kombinasie van die geskiedenis van die *σύννοια* woordgroep en die unieke wyse waarop *συνείδησις* deur Paulus ingespan word.

Die vermoë om as betroubare getuie in etiese kwessies op te tree, veronderstel kennis van (i) die waardesisteem waarin dit wat as reg en goed geld, vervat is, en van (ii) waar daar van die waardesisteem afgewyk is, al is dit beperk tot die “bedoelinge van die hart”. Paulus reflekteer nêrens in sy briewe direk oor hierdie problematiek nie. Die samehang van hierdie aspekte van die gewete moet by wyse van konjekturêre gekonstrueer word. Gelukkig dui die aanwesigheid van bepaalde terminologie daarop dat Paulus met die gebruik van die woord binne tradisionele bane beweeg.

Ons begin by laasgenoemde stel informasie: hoe registreer die *συνείδησις* afwykings van die waardesisteem? Tradisioneel was die *σύννοια* woordgroep altyd betrokke by 'n psigiese toestand van innerlike disharmonie. Die persoon word bewus van 'n konflik tussen wat hy gedoen of beplan het, en wat hy weet hy eerder moes doen. Ons vind dan ook die werkwoord *ταράσσειν* (om te ontstel, ontstig, verontrus, verwar) as een van die prominente woorde in assosiasie met die *σύννοια* woordgroep⁴². Die innerlike wanorde, wat ook as 'n gebrek aan integriteit⁴³ beskryf kan word, gaan gepaard met vrees, pyn, onsekerheid, en ander dergelyke simptome van 'n geestelike krankheid (*νόσος ψυχέως*)⁴⁴. In Klassieke Griekeland is hierdie soort simptome onder andere toegeskryf aan daardie “wete met jouself” wat spontaan, noodwendig en sonder uitsondering op 'n oortreding volg⁴⁵. Verstourings van innerlike harmonie is voorts toegeskryf aan diskrepansies tussen woorde en daede, of tussen gedagtes, woorde en daede, soos wanneer 'n persoon met onegte bedoelings en geveinsd optree, vleitaal gebruik of huigel⁴⁶. Ook in hierdie gevalle registreer die *συνείδος/συνείδησις* die gebrek aan integriteit. Paulus se opmerking in 2 Korintiërs 1:12 moet ongetwyfeld binne hierdie konseptuele raamwerk gelees word.

Paulus se gewete kan dus getuig oor 'n persoon se integriteit omdat dit so sensitief is vir enige intrapsigiese verstourings of diskrepansies tussen dink, sê en doen. Maar Paulus se *συνείδησις* het ook 'n bowe-

persoonlike funksie, naamlik om gedrag te meet aan die eise van “die waarheid” (Rom 1:18, 25; 2:2, 8)⁴⁷ of “die goeie” (Rom 13:3-5). Dit bring ons by die tweede stel informasie waaroor die gewete skynbaar beskik: kennis van die geldende waardes.

Weer eens moet daarop gewys word dat Paulus nie blyke gee van refleksie oor kennislerige kwessies nie. ’n Analise van Paulus se gebruik van rasonale terminologie toon egter dat die apostel nie die optimisme van sy filosofiese tydgenote deel ten opsigte van menslike kenvermoë nie. In 1 Kor 2-4 betoog Paulus vir die beperking van menslike kenvermoë: menslike wysheid (*σοφία*) word begrens teenoor die geopenbaarde *σοφία τοῦ θεοῦ*, vergestalt in die gekruisigde Christus. In 1 Korintiërs 8:1-13 blyk dieselfde opvatting oor die beperkinge van *γνώσις* uit Paulus se hantering van die offervleis-kwessie (kyk 8:1; 7). Maar uit beide gedeeltes blyk terselfdertyd ook die noue verwantskap tussen *γνώσις* en *συνείδησις*: ook al weet Paulus van niks met homself nie, is hy nie daarom verontskuldig nie. Die finale oordeel kom God alleen toe (1 Kor 4:4); iemand wat “swak” is as gevolg van sy gebrekkige kennis, het vanselfsprekend ook ’n swak *συνείδησις* (1 Kor 8:7-11).

Die verbintenis tussen gewete en kennis by Paulus toon ooreenkomste met die wyse waarop die *σύννοια* woordgroep tydens die Hellenistiese tydvak betrek is by epistemologiese terminologie en die vraag na die waarheid⁴⁸. Die hele kwessie rondom ’n vaste grondslag vir etiese reëls gryp terug na die vyfde eeuse debat oor die verhouding tussen *φύσις* (natuur, hoe dinge “van nature is”) en *νόμος* (menslike konvensies, wette, en so meer). Die mees radikale Sofistiese standpunt was dat slegs *φύσις* op waarheid aanspraak kan maak, en dat alle menslike konvensie berus op verdraaiings van die waarheid⁴⁹. Die Hellenistiese (veral die Stoïsynse) filosofe het gepoog om *φύσις* en *νόμος* met mekaar te versoen. Die Stoïsynse konsep van *νόμος φύσεως* (die wet van die natuur) as uitdrukking van die kosmiese *λόγος*, spreek van hulle strewe om ’n lewenswyse volgens die natuur te formuleer⁵⁰. Die gehelleniseerde Jodedom kon gemaklik hierby aansluit, en kon boonop ’n tradisioneel Joodse stempel daarop plaas: God is beide die Skepper en Onderhouer van die kosmos; dieselfde God het sy wil aan Moses in die vorm van wette geopenbaar⁵¹. Omdat beide *φύσις* en *νόμος* dus spruit uit die wil van dieselfde God, bestaan daar volledige korrespondensie tussen natuur, die Mosaïese wette en die waarheid.

Vir Paulus verwys die konsep waarheid (*ἀλήθεια*) na (i) die korrekte wêreldbeskouing (nl dat God alles geskep het en dit onderhou) wat bepaalde kennis veronderstel, en (ii) die eties-religieuse eis wat dit stel (nl dat die

mens Hom daarvoor moet eer). Die waarheid behels “dinge soos wat hulle is” sowel as die korrekte menslike respons daarop. Aan die een kant is ἀλήθεια die teenoorgestelde van onreg (ἀδικία) en goddeloosheid (ἀσέβεια; Rom 1:18, 2:8), “die slegte” (τὸ κακόν ; Rom 2:9) asook van dinge wat uit skaamte weggesteek word en allerlei vorme van valsheid (2 Kor 4:2). Aan die ander kant korrespondeer dit met die voorskrifte van νόμος (Rom 2:12 e v) en met τὸ ἀγαθόν (Rom 2:10 en 13:3-4). Vir Paulus het die waarheid altyd ’n sterk eties-appellerende dimensie.

Hoe Paulus presies die verband tussen die gewete en die waarheid sou definieer, is nie duidelik nie. Ons kan slegs aanvaar dat Paulus ook, soos by ander eerste eeuse outeurs te sien is, die *συνείδησις* in noue verwantskap met ander rasonale terminologie soos die verstand/denke (νοῦς), λόγος en dies meer, verstaan het⁵². Deur die menslike verstand kan toegang verkry word tot die waarheid, wat bestaan uit die korrekte kennis. Die mees voor-die-handliggende bron van korrekte kennis is natuurlik die wet; die heidene wat die wet nie het nie, maar wat deur hulle gedrag toon dat die wet se eise in hulle harte geskrywe staan (Rom 2:15), het egter ook toegang tot die waarheid.

Die *συνείδησις* is daardie element van menslike rasionaliteit wat spanning registreer tussen ’n individu se insae in die waarheid en sy/haar optrede (wat gedagtes, bedoelinge, woorde en dade insluit). Dit beteken egter nie dat alle mense ewe veel van die waarheid beet het nie: soos wat die geval van die “swakkes” in Korinte getuig, is daar graadverskille in mense se “kennis”, en die individuele *συνείδησις* reageer op grond van die graad van kennis tot beskikking van daardie individu.

4.5 Beoordelaar van ander

Paulus se siening dat iemand se gewete ’n oordeel kan vel oor die gesindhede en optrede van ’n ander persoon, het wel raakpunte met die konseptuele raamwerk van die *σύννοια* woordgroep. Tog is dit ’n eg Pauliniese wending wat in die later gebruik van die woord weinig of geen navolging gevind het nie.

Hoe sluit hierdie aspek by die tradisionele konseptuele raamwerk aan? Reeds in vyfde eeuse literatuur is ’n “wete met jouself” of ’n “wete met iemand anders” beskryf in terme van die invloed wat dit op ’n persoon se interaksie met ander persone het. Wanneer iemand ’n skuldige wete deel, is dit primêr in verband gebring met ’n verknegtende geïnhibeerdeheid: daardie persoon boet in aan sy vryheid teenoor sy gelykes; hy sukkel om homself te handhaaf, kan ander nie in die oë kyk nie, kan nie sy vryheid van spraak beoefen nie en probeer om interaksie te vermy⁵³. By

Philo word hierdie geïnhibeerdheid eksplisiet geassosieer met die aanwesigheid van 'n innerlik aktiewe *συνειδός*⁵⁴.

Die interessante verskynsel is dat Paulus hierdie assosiasie van inhivering by sy gebruik van *συνείδησις* behou, veral waar hy in die Tweede Korintebrief sy apostelskap verdedig. Hy bring dit egter in verband met sy "roem" (*καύχησις*) wat hy as feitlike sinoniem vir die konsep van "vrymoedigheid" (*παρρησία*) gebruik⁵⁵. Die inhoud of rede vir sy roem, sê Paulus in 2 Kor 1:12, is die getuienis van sy *συνείδησις* aangaande sy eie integriteit en ongeveinsdheid. Ons kan dus duidelik sien dat die feit dat die *συνείδαις* vir Paulus 'n neutrale getuie is, die verhouding tussen die woord en die *παρρησία*-topos dramaties beïnvloed het. Dit is nie meer die gebrek aan *παρρησία* wat op die aanwesigheid van 'n *συνείδησις* dui of - omgekeerd - dat Paulus se *παρρησία/καύχησις* toon dat hy nie 'n *συνείδησις* het nie. Nee, juis op grond van die getuienis van sy *συνείδησις* kan hy met vrymoedigheid optree en roem.

In die ander twee gevalle waarin die woord *συνείδησις* in die Tweede Korintebrief voorkom (4:1-6; 5:11-15), speel dieselfde assosiasies 'n rol, maar die rolle word gewysig. Hier stel Paulus sy optrede oop vir beoordeling deur die *συνείδησις* van sy gehoor. Dit beteken dat die *συνείδησις* nog steeds as spesialis-getuie van innerlike integriteit funksioneer, maar nou die integriteit van 'n ander persoon. Aangesien 'n ander persoon se intra-psigiese prosesse egter ontoeganklik is, hoe is dit vir die Korintiërs se gewete moontlik om daarvoor te oordeel? Daar is twee moontlikhede: òf die Korintiërs word opgeroep om te oordeel of daar diskrepansie is tussen wat Paulus verkondig en hoe hy self optree, òf die Korintiërs kan op grond van Paulus se *παρρησία/καύχησις* oordeel dat hy nie innerlik aangekla staan nie. In 2 Korintiërs 4 blyk beide moontlikhede teenwoordig te wees: Paulus toon vrymoedigheid deur homself bloot te stel, sodat sy suiwer motiewe deur sy "blootstelling" duidelik kan blyk:

Daarom, aangesien ons hierdie bediening het soos wat ons begenadig is, word ons nie moedeloos nie, maar ons het die verborge dinge van skandelikheid afgelê sodat ons nòg oneerlik lewe nòg die woord van God vervals, maar in die openbaarmaking van die waarheid stel ons onself ten toon teenoor elke *συνείδησις* van mense voor God.

5 RAAKPUNTE MET ANDER TEOLOGIESE KWESSIES BY PAULUS

Die konseptuele raamwerk waarbinne Paulus se *συνείδαις* figureer, bring dit noodwendig in aanraking met 'n hele verskeidenheid teologiese en etiese motiewe. Ek raak kortliks die mees prominente daarvan aan.

5.1 Gewete en etiese outonomieit?

Die *συνείδσις* van 1 Korintiërs 8:7-13 is al dikwels in die verlede verkeerdelik gebruik om die outonomieit van die gewete by Paulus te bewys. Hiervolgens is die individu *verplig* om sy eie gewete te gehoorsaam: selfs al is dit 'n "fouterende gewete", bly die aansprake daarvan steeds *geldig*. Kähler meen dat Paulus aan elke individu die reg toeken om te besluit oor die norme wat vir homself geldig is. Volgens Kähler bring dit enersyds mee dat die individu verantwoordelik gehou word om volgens daardie norme te lewe; andersyds dat selfs 'n fouterende gewete nie negeer mag word ten gunste van 'n eksterne outoriteit nie, omdat dit tot die vernietiging van die individu sal lei⁵⁶.

Kähler benader die kwessie egter vanuit 'n verkeerde hoek, sodat dit daaruit lyk asof (i) Paulus 'n voorstander is van etiese individualisme wat (ii) deur die individuele gewete voorgeskryf word en (iii) van die individu vereis om gehoorsaam te word. Morele verpligting om die gewetenseis te gehoorsaam, veronderstel dat daar sprake is van 'n morele keuse deur die individu om gehoorsaam te wees of nie. Daarteenoor is die korrekte invalshoek dat daar 'n noodwendige, spontane proses veronderstel word wanneer iemand bewustelik 'n oortreding begaan: die *συνείδησις* registreer die oortreding spontaan, sodat daar onvermydelik 'n innerlike proses aan die gang gesit word wat pynlike gevolge vir daardie persoon het. Die individu het dus geen keuse om die *συνείδησις* te gehoorsaam nie; hy kan wel weet dat die *συνείδησις* ongetwyfeld sal reageer as hy willens en wetens oortree.

Wat wel vir Paulus relatief tot die individu is, is kennis van wat reg en verkeerd is. Die *συνείδησις* fouteer net omdat dit reageer op beskikbare kennis, wat in sommige gevalle foutief of gebrekkig kan wees. Gebrekkige *γνώσις* lei tot 'n *συνείδησις* wat - vanuit die perspektief van meerdere *γνώσις* - in werking tree waar dit nie nodig is nie. As Paulus die feit van relatiewe kennis erken, beteken dit nie dat hy aan die Korintiese swakkes die reg toeken om oor hulle eie norme te besluit en elke individu dus eties outonom verklaar nie: hy dra bloot hulle welwese op die hart en wil voorkom dat hulle in 'n onhoudbare posisie geplaas word. Hy keer nie hulle swakheid positief goed nie, maar wil aan hulle ruimte bied om in kennis en geloof te groei⁵⁷.

Dit is dus belangrik om die noodwendige verband tussen gedrag en die *συνείδησις* se reaksie in gedagte te hou. Paulus lewer geen uitspraak oor die geldigheid al dan nie van die swak of fouterende *συνείδησις* nie: hy aanvaar bloot dat dit deur die situasie in werking gestel sal word, met die gewone negatiewe gevolge. Dit is hierdie onontwykbare proses, met die

onaangename en nadelige gevolge wat dit vir die swakkes inhou, wat Paulus veronderstel en wat as uitgangspunt van sy argument dien⁵⁸.

5.2 Gewete en die eskatologiese oordeel

Dit is onvermydelik dat die innerlike geregshof-topos in aanraking moet kom met Paulus se sterk eskatologiese perspektief, veral met die komende finale oordeel. Hoewel Romeine 13 en selfs 1 Korintiërs 8-10 die gewete by 'n vorm van immanente vergelding betrek, is dit duidelik dat Paulus die gewete ondergeskik stel aan die finale oordeel. Die innerlike geregshof is onvolmaak omdat dit steeds op menslike oordeel en kennis berus; slegs die oordeel van die *κύριος* het finale gesag (1 Kor 4:1-5). In Romeine 2:12-16 is die spanning tussen die innerlike, immanente oordeel en die eskatologiese oordeel te sien in vers 16 se onverwagte swaai van die teenwoordige na die toekomstige oordeel. Die implikasie is dat die *συνείδησις* se getuie-nis ook tydens die finale oordeel 'n rol sal speel. Vir Paulus het alles wat in die hede plaasvind eskatologiese implikasies.

5.3 Gewete en kennis van metafisiese absolutes

Ten spyte van die beperkte geldigheid van die *συνείδησις* se oordele, het Paulus nogtans hoë waardering vir die getuie-nis daarvan, veral waar die Tora nie beskikbaar is nie (Rom 2:12-16). Die blote feit dat mense 'n *συνείδησις* het, ondersteun sy standpunt dat niemand op grond van onkunde die goddelike oordeel sal vryspring nie. Die *συνείδησις* toon dat alle mense minstens 'n mate van begrip het van God en van die waarheid. Daarom is die *συνείδησις* ook 'n faktor wat deeglik in gedagte gehou moet word wanneer iemand dit sou oorweeg om teen die owerhede in opstand te kom (Rom 13:1-6). Opstand teen die owerhede is per definisie die verwerping van "die goeie" wat die owerhede op bevel van God in stand moet hou. As die goeie verwerp word, word die *συνείδησις* noodwendig daardeur geaffekteer of geaktiveer.

5.4 Gewete en apostoliese integriteit

Paulus beskou die *συνείδησις* as bondgenoot in sy taak as apostel. Hy moet nie net die waarheid van die evangelie aan mense meedeel nie: hy moet hulle ook oortuig dat hyself as apostel 'n betroubare makelaar van die waarheid is en dat hy slegs sy hoorders se belange op die hart dra. Daarom roep hy sy eie *συνείδησις* om te getuig van sy suiwer motiewe. Verder stel hy ook homself, sy lewenswyse en bedieningswyse bloot aan die *συνείδησις* van sy hoorders, sodat hulle self oor sy apostoliese integriteit kan oordeel.

5.5 Gewete en onderlinge sorg

'n Nuwe aspek by Paulus se gebruik van die *συνείδησις* het te doen met die deurbreking van die individualiserende tendense in die Hellenistiese etiek. Die konsep van die *συνείδησις* het ontstaan en ontwikkel in 'n milieu waarin daar gestreef is na die ideale innerlike toestand van selfbeheersing, kalmte en harmonie⁵⁹. Slegs om dié rede is die goeie en deug (*ἀρετή*) nagestreef, nie ter wille van die welwese van ander nie. Vir die Stoïsyne was enigiets gevaarlik wat hulle innerlike harmonie kon versteur (soos die skuldige besef van 'n oortreding). Die Stoïsynse wyse wat hierdie ideaal vervolmaak, is al tereg beskryf as “a monster, passionless, pitiless, perfect; he would do good, but without feelings for others, for his calm must remain unruffled...”⁶⁰.

In 1 Korintiërs 8-10 span Paulus egter die konsep op 'n unieke wyse in om sorg vir en verantwoordelikheid teenoor medegelowiges tot die hoogste etiese vereiste te verhef: as daar dan klem gelê word op die innerlike welsyn van die individu, moet die gelowiges vir mekaar se innerlike welsyn verantwoordelikheid aanvaar. Die *συνείδησις* van die swak broer, kwesbaar juis as gevolg van sy swakheid, kan skade aangedoen word. Situasies wat daartoe aanleiding kan gee, moet ten alle koste vermy word. Optrede wat 'n ander se *συνείδησις* nadelig kan beïnvloed, is sonde. My vryheid van optrede (*ἐξουσία*) word begrens deur die eis dat daar op die ander se *συνείδησις* ag geslaan moet word: nie net omdat ek vir die ander persoon lief is en weet dat Christus ook vir daardie persoon gesterf het nie, maar ook omdat die oordeel wat die ander persoon se *συνείδησις* oor my gedrag mag uitspreek, my eie innerlike vryheid (*ἐλευθερία*) aan bande kan lê. Vir Paulus word die individu dus onteenseglik as ondergeskik aan die belange van die gemeenskap van gelowiges geplaas.

5.6 Gewete en die soewereine God

Die wyse waarop die *συννοια*-woordgroep in 1 Korintiërs 4:4 gebruik word, laat iets blyk van 'n wesenskenmerk van Paulus se teologie. Die teenstelling tussen menslike en Goddelike wysheid dui op 'n diepgaande verskil in Godsbeskouing tussen Paulus en sy Hellenistiese omgewing soos dit in - onder andere - die werke van Philo van Alexandrië na vore tree. Beide Paulus en Philo het 'n transendente Godsbeskouing, maar Philo se God vergestalt in vele opsigte eerder 'n filosofiese ideaal. Vir Philo is die hoogste in die mens - sy rasionaliteit - 'n wesenskenmerk van God self. Vir Paulus daarenteen, is God soewerein, los van rasonele en filosofiese dwang: God kan die wysheid van mense op die kop keer. Philo se God is

noodwendig toegankliker is vir die filosofies geskooldes, dit wil sê, vir die wysheidselite⁶¹. Vir Paulus kan God 'n bespotting maak van die wysheid van hierdie wêreld en van die maghebbers van hierdie wêreld (1 Kor 2:6 e v) deur in vryheid sy keuse van volgelinge te maak uit dié wat nie aan gewone standaarde (*κατὰ σάρκα*) gemeet, baie wys of magtig of adellik is nie (1 Kor 1:26 e v).

Dit beteken egter nie dat Paulus ook vir God losmaak van wat as eties goed en reg geld nie. God bly die oorsprong van die absolute goeie en die waarheid, van die maatstawwe waarop die *συνείδησις* reageer in die mate waarin iemand oor akkurate kennis daarvan beskik. Soos vir die *συνείδησις*, lê die menslike innerlike, die bedoelinge van die hart, oop en bloot voor God. Maar waar selfs jou eie *συνείδησις* se oordeel oor jou diepste innerlike motiewe relatief bly, dra God se oordeel daaroor - omdat Hy alleen absolute kennis het - finale gesag (1 Kor 4:4-5).

NOTAS:

- 1 Artikel gebaseer op navorsing wat die skrywer gedoen het vir DD-proefskrif in die Departement Nuwe Testament (Teologie B) aan die Universiteit van Pretoria.
- 2 Kyk die navorsingsoorsigte van J Stelzenberger, *Syneidesis im Neuen Testament*, Paderborn 1961, 11-27; R Jewett, *Paul's anthropological terms: A study of their use in conflict settings*. Leiden 1971, 402-421; H-J Eckstein, *Der Begriff Syneidesis bei Paulus: Eine neutestamentlich-exegetische Untersuchung zum Wissenschaftsbegriff*, Tübingen 1983, 13-33.
- 3 Veral die gebruik van die terme by Philo en Seneca blyk van deurslaggewende belang te gewees het; vergelyk A Pelletier, "Deux expressions de la notion de conscience dans le judaïsme hellénistique et le christianisme naissant", *REG* 80 (1967), 369-370.
- 4 Die gewilde Middeleeuse konsep *sunteresis* of *sunderesis* het ontstaan as gevolg van verskrywing van *συνείδησις* in 'n kantaantekening in Hieronimus se Esegieëlkommentaar tot *συντήρησις* ("bewaring"). Thomas Aquinas bespreek die twee konsepte *conscientia* en *sunderesis* in twee opeenvolgende hoofstukke van sy *Quaest de ver* 16 en 17.
- 5 Vir bondige besprekings en literatuurlyste van die Lutherse en reformatoriese gewetenskonsepte, kyk E Wolff, s v "Gewissen". *RGG* 1958, 1553-1554; F Krüger, s v "Gewissen. III. Mittelalter und Reformationszeit", *TRE*, 1984, 219-225.
- 6 Kyk J-G Blühdorn, s v "Gewissen. I. Philosophisch", *TRE*, 1984, 202-210.
- 7 M Kähler, *Das Gewissen: Eitische Untersuchung. Die Entwicklung seiner Namen und seines Begriffes. Erste, geschichtlicher Teil: Geschichtliche Untersuchung zur Lehre von der Begründung der sitlichen Erkenntnis. Erste Hälfte: Altertum un Neues Testament*. Darmstadt [1878] 1967; s v "Gewissen", *RE*, 1899. Vir 'n oorsig oor ander negentiende eeuse bydraes, kyk Stelzenberger, *a w*, 15-20.

- 8 Die gewete word gewoonlik in verband gebring met morele keuses aan die een kant en die beoordeling van morele gedrag aan die ander kant. Eersgenoemde word - op grond van 'n onderskeiding gemaak in sewentiende eeuse Spaanse skolastiek - die *antisiperende* werking van die gewete of die *conscientia antecedens* genoem en verwys na die vermanende, waarskuwende of rigtinggewende krag wat 'n rol speel voor of terwyl 'n morele keuse gemaak word. Laasgenoemde word genoem die *retrospektiewe* werking of die *conscientia consequens*, en verwys na die psigiese aktiwiteit spruitend uit optrede wat reeds begaan is: die optrede word terugskouend beoordeel en goedgekeur of afgekeur. In omgangstaal verwys ons dan na 'n geruste, goeie, of rein gewete as die oordeel goedkeurend is, en na 'n onrustige, slegte, skuldige, beswaarde of gekwelde gewete indien die oordeel negatief is.
- 9 Literatuurlyste by Wolff, *a w*, 1556; M Wolter, s v "Gewissen. II Neues Testament", *TRE* 1984, 218.
- 10 C A Pierce, *Conscience in the New Testament: A study of syneidesis in the New Testament; in the light of its sources, and with particular reference to St. Paul; with some observations regarding its pastoral relevance today*. London 1955; Stelzenberger, *a w*; Eckstein, *a w*.
- 11 Onder andere J Gründel (Hrsg) *Das Gewissen: Subjektive Willkür oder oberste Norm?* Düsseldorf 1990; B F Harris, "Συνείδησις (conscience) in the Pauline writings", *WThJ* 24 (1962), 173-186; P Hilsberg, "Das Gewissen im Neuen Testament: Über die Anwendung und Nichtanwendung des Wortes Gewissen im Neuen Testament", *ThV* 9 (1977), 145-160; R Horsley, "Consciousness and freedom among the Corinthians", *CBQ* 40 (1978), 574-589; R Jewett, *Paul's anthropological terms: A study of their use in conflict settings*. Leiden 1971; E Lohse, "Die Berufung auf das Gewissen in der paulinischen Ethik", in Merklein, H (Hrsg), *Neues Testament und Ethik: Für Rudolf Schnackenburg*, Freiburg 1989, 207-219; C Maurer, "σύννοια κτλ". *ThWNT* 1964; R Schnackenburg, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments*. Band II, *Die urchristlichen Verkündiger*, Freiburg 1988; E Schockenhoff, *Das umstrittene Gewissen: Eine theologische Grundlegung*, Mainz 1990; J Stepien, "Syneidesis (das Gewissen) in der Anthropologie des Apostels Paulus", *CoTh* 48 (1978), 61-81; M Thrall, "The Pauline use of *συνείδησις*", *NTS* 14 (1967), 118-125.
- 12 Pierce, *a w*, 50.
- 13 Stelzenberger, *a w*, 94-95.
- 14 Kyk Jewett, *a w*, 415; Eckstein, *a w*, 31.
- 15 Sien Eckstein, *a w*, 273 e v, wat uiteindelik voorstel dat die frase vertaal kan word met "aus Verantwortung, um der Verantwortlichkeit willen" om die basiese verhouding tussen die individu en sy gewete uit te spel.
- 16 Stelzenberger, *a w*, 33.
- 17 Eckstein wy 'n hele afdeling van sy studie aan die woord se gebruik in die "religionsgeschichtliche Bereich", *a w*, 35-135.
- 18 Dit sal nie deug om die woord met 'n oorkoepelende, maar niksseggende vertaalekwivalent soos "bewussyn" weer te gee nie, *pace* R Horsley, *a w*, 574-589; W L Willis, *Idol meat in Corinth: The Pauline argument in 1 Cor 8 and 10*, Chico, CA 1985, 89-92; P J Tomson, *Paul and Jewish Law: Halakha in the letters of the apostle to the gentiles*, Assen 1990, 208-215; P D Gooch,

- Dangerous Food: 1 Cor 8-10 in its context*, Waterloo, Ontario 1993, 87-92, 130, 136.
- 19 Kyk Stelzenberger, *a w*, 44.
- 20 'n Verdere voorkoms van die *σύνουδα* woordgroep is die ontkennde verbale frase in 1 Korintiërs 4:4, *οὐδὲν γὰρ ἑμαυτῷ σύνουδα*.
- 21 Handeling 23:1; 24:16; 1 Timoteus 1:5, 19; 3:9; 2 Timoteus 1:3; Hebreërs 10:22; 13:18; 1 Petrus 3:16, 21.
- 22 Sappho fr 26.11-12; Sol fr 4.15.
- 23 Demokr fr 297 DielsVorsokr.
- 24 Dion Hal *Ant* 1.78; 8.1.3; 8.48.5; 12.3.1; Diod 4.65.7; 29.25.5. 'n Verdere voorkoms by Dionisios (*Thuc* 8.22-23) is waarskynlik 'n interpolasie. Twee Menander-fragmente wat die woord bevat (81 en 107 Jäkel) is waarskynlik oneg, asook 'n Chrisippos-aanhaling in Diogenes Laertios (7.85.3-4). Die woord kom ook twee maal in die LXX voor: *Sap Sal* 17:10 en Prediker 10:20; hierdie voorkomste is - soos die lys aanhalings in Stobaios en die verskillende *scholia* - moeilik dateerbaar.
- 25 Vergelyk Eur *Or* 396; Isokr *Or* 1.16.
- 26 Vergelyk Diod 4.65.7; 29.25.5-6.
- 27 In teenstelling met *συνειδός* word *συνείδησις* deur Philo nog met 'n sterk werkwoordelike aspek gebruik, soos blyk uit die feit dat dit telkens met genitiewe gekwalifiseer word; vergelyk *Deter* 146; *Spec* 2.49; *Virt* 124.
- 28 Op grond van die verspreidingsdigtheid van *συνείδησις* in 1 Korintiërs 8-11:1 kan aangeneem word dat die Korintiese sterkes die woord in hulle korrespondensie met Paulus opgehaal het; vergelyk Jewett, *a w*, 436-439, wat verskillende betekenis van die woord by Paulus, die sterkes en die swakkes onderskei.
- 29 Philo *Flac* 145; *Deus* 128; *Conf* 121; *Fug* 159.
- 30 By Philo is daar reeds tekens dat die *συνειδός* positief oor 'n persoon se optrede kan oordeel. Tradisioneel sou dit met die ontkennde verbale frase *μηδὲν (κακόν) ούνουδα ἑμαυτῷ* uitgedruk word (vgl Antiph *Caed Her* 93.3; Pol 4.86.5). By Philo word die verbale frase se betekenis met die kombinasie *καθαρὸν συνειδός* (*Prob* 99; *Legat* 165; *Spec* 1.203; *Praem* 84) en in die na-Pauliniese literatuur met *ἀγαθὴ συνείδησις* uitgedruk. Dié ontwikkeling het waarskynlik twee oorspronge: die kombinasie *καθαρὰ καρδιά*, wat in die LXX voorkom as vertaling van die Hebreeus *לב טהור* (Ps 24:4; 51:10) en die Latynse gebruik van positiewe adjektiewe saam met *conscientia* (vgl Quint *Inst* 2.15.32; Sen *Epist* 23.7). Gevolglik verteenwoordig die *συνειδός* by Philo nie meer net 'n denksie nie, maar die "ruimte" waarbinne die denksie afspeel.
- 31 *Prob* 149; *Opif* 128; *Ebr* 125; H-J Klauck, "Ein Richter im eigenen Innern: Das Gewissen bei Philo von Alexandrien", *Alte Welt und neuer Glaube: Beiträge zur Religionsgeschichte, Forschungsgeschichte und Theologie des Neuen Testaments*. Freiburg Schweiz 1994, 40 verwys na die sintagmatiese eenheid wat Philo tussen *συνειδός* en *ἔλεγχος* vorm.
- 32 Behalwe die bestraffende en pynigende funksies wat die *ἔλεγχος* met die *συνειδός* deel (beide tree as subjek op van werkwoorde soos *πιτρώσκειν*, *κερτεῖν* en *κατηγορεῖν*; *Deus* 100; *Confus* 121; *Dec* 87), het die *ἔλεγχος* ook positiewe eienskappe: dit kan leer en vermaan (*Dec* 87; *Opif* 128), en is voorts daarop gerig om versoening en genesing te bewerkstellig (*Deter* 146).

- 33 *Οικοδομηθήσεται* in 10b moet ironies verstaan word, met H Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther: Übersetzt und erklärt*, Göttingen 1981, 184 en W Schrage, *Der erste Brief an die Korinther*. 2 Teilb. (1 Kor 1,1-6,11; 2 Kor 6,12-11,16), Düsseldorf 1995, 265, teen Jewett, *a w*, 442. Dit wil voorkom asof die “sterkes” in die Korintiese gemeente aangevoer het dat hulle kon bydra tot die opbou van die swakkes se *συνείδησις* deur in afgodstempels te gaan aansit. Paulus verwerp hierdie argument, soos reeds in vers 1 gesien kan word waar hy “opbou” van *γνώσις* verwyder en aan *ἀγάπη* koppel. In vers 10 neem Paulus weer die “opbou” argument van die sterkes op, maar slegs met die doel om dit as *ruinosa aedificatio* te ontbloot.
- 34 Van die tipiese werkwoorde wat saam met die *σύνουδα* woordgroep gebruik word, is *ἐλαύνω* (Dion Hal *Ant* 12.3.1); *ταράσσω* (Demokr fr 297; Dion Hal *Ant* 8.1.3; Diod. 29.25.4-5); *τιτρώσκω*, *κεντέω* en regsterminologie soos *κατηγορέω* (kyk nota 31).
- 35 Plut *Ser Num Vin* 554.10.
- 36 Is *Or* 8.44; 9.20.
- 37 Dit kom veral voor by die vroeë Latynse outeurs se gebruik van *conscientia*, waarvan die Auctor ad Herennium se fisonomie van skuld (2.8 e v) die mees uitgebreide voorbeeld is.
- 38 Philo *Flac* 7; *Deter* 23; *Poster* 59; *Deus* 128; *Spec* 1.235; *Virt* 206; vergelyk H Box, *Philonis Alexandrini In Flaccum: Edited with an introduction, translation and commentary*. Oxford 1939, 76; Pelletier, *a w*, 366; D E Marietta, “Conscience in Greek Stoicism”, *Numen* 17 (1971) 178-179; Klauck, *a w*, 49.
- 39 *Καί* in Rom 2:15 is epekegeties (so C E B Cranfield, *The Epistle to the Romans* Vol 1, Edinburgh 1975, 162; teen U Wilckens, *Der Brief an die Römer* 1. Teilb. Zürich 1978, 136) sodat die werkwoorde *κατηγοπέω* en *ἀπολογέω*, wat weliswaar die *λογίσμοι* as subjek het, as beskrywend van die *συνείδησις* se aktiwiteit verstaan moet word.
- 40 Nêrens word hierdie gedagte met meer poëtiese krag gestel as in die aanvangsreëls van Psalm 139 nie; kyk ook Psalms 7:10; 17:3-5; 26:2; 38:10; 1 Samuel 16:7; Jeremia 11:20; 17:10; 20:12; Romeine 8:27; 1 Tessalonisense 2:4; Handeling 1:24; 15:8.
- 41 'n Interessante geval is Romeine 9:1, waar Paulus die Heilige Gees wel in nabye assiasie met die *συνείδησις* bring. Dit is egter grammaties uitgesluit dat die frase *ἐν πνεύματι ἀγίῳ* as adjektiewiese beskrywing by *συνείδησις* verstaan kan word, aangesien die lidwoord *τῆς* dan na die naamwoord herhaal moes word (vgl Eckstein, *a w*, 188). Dit moet dus eerder adverbiaal verstaan word. Geoordeel aan die konteks, is dit waarskynlik dat die Gees ook - parallel aan die *συνείδησις* - as getuie van die innerlike, kenner van die waarheid of waarborg van die waarheid by Paulus se getuienis betrek word.
- 42 Vergelyk Demokr fr 297; Dion Hal *Ant* 8.1.3; Diod 29.25.1-6; Philo *Dec* 86.
- 43 Die Latynse woord *integritas* dui op “the undiminished or unimpaired condition of a thing”; “completeness, soundness”; “blamelessness, innocence, integrity”, ens (C T Lewis & C S Short, *A Latin Dictionary*, Oxford 1975, 973).
- 44 Vergelyk Eur *Or* 395 e v; Diod 29.25.6; *Sal Sal* 17:9-11; Philo *Ios* 214-215.
- 45 Xen *Ap* 24.
- 46 Vergelyk byvoorbeeld Philo *Prob* 99; *Legat* 39; *Ios* 68; *Spec* 2.49.

- 47 In Romeine 9:1 bring Paulus die *συνείδησις* direk in verband met getuienis oor die waarheid, maar hier gaan dit oor waarheid as korrespondensie tussen wat Paulus sê en werklik voel, en hoort daarom eerder by bogenoemde bespreking van persoonlike integriteit en harmonie tussen dink, sê en doen.
- 48 Gesien die betekenis van die woord *σύννοια* is die verbintenis natuurlik. Dit is opmerklik dat die woord *σύννοιαι* (insig) in later literatuur sinoniem aan *συνείδησις/συνειδός* gebruik word; vergelyk Philostr *Vit Ap* 7.14.
- 49 Vergelyk Antiph Soph fr 44 A DielsKranz.
- 50 Vergelyk die slagspreuk van Kleanthes, *τέλος ἐστὶν τὸ ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν*; Cic *Leg* 1.6.18; H Köster, “*φύσις κτλ*”, *ThWNT* 1973, 257; W Kullmann, “Antike Vorstufen des modernen Begriffs des Naturgesetzes”, in O Behrens & W Sellert (Hrgs), *Nomos und Gesetz: Ursprünge und Wirkungen des griechischen Gesetzesdenkens*, Göttingen 1995, 36-111.
- 51 Vergelyk veral Philo *Abr* 5, 275; Kullmann, *a w*, 64-69 onderskei tussen tipies Stoïsynse en populêre gebruik van die uitdrukking *νόμος φύσεως* by Philo: eg het of ’n sterk preskriptiewe karakter (wat gedoen of nie gedoen mag word nie) of dit dui op die reëls wat God vir die kosmos neergelê het, terwyl laasgenoemde dinge soos sorg en liefde vir kinders, heteroseksualiteit en dies meer omskryf.
- 52 Vergelyk Eckstein, *a w*, 314.
- 53 Vergelyk Demosthenes (*Or* 18.263) wat sy opponent Aischines daarvan beskuldig dat hy hom soos ’n haas gedra het omdat hy “met homself gewet het dat hy onreg gedoen het”: vreesagtig, bewend, altyd te wagte om geslaan te word.
- 54 Vergelyk Philo *Prob* 99; *Flac* 144; *Her* 7; *Ios* 47; *Spec* 1.203.
- 55 R Bultmann, *Der zweite Brief an die Korinther*, Göttingen 1976, 87 e v.
- 56 Kähler, *a w*, 1899, 648-649.
- 57 Vergelyk Jewett, *a w*, 425; K K Barrett, *A commentary on the First Epistle to the Corinthians*, London 1968, 195.
- 58 H Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther: Übersetzt und erklärt*, Göttingen 1981, 147 besef wel die spontaniteit van die innerlike proses: “Dieser (= die swakke) ist unumgänglich an das Urteil des eigenen Gewissens gebunden, durch dessen Vorhandensein als solches”. Hy lei egter daaruit af dat Paulus ’n motivering aanbied waarom die “swak gewete” as geldig aanvaar moet word: “Auch das Urteil des schwachen, ja, des irrenden Gewissens ist gültig. Denn im paulinischen Verstande stellt mich das Gewissen nicht vor eine ideale Norm, sondern konfrontiert den Menschen als den, der er ist, mit der Situation”, Conzelmann, *a w*, 182 nota 16.
- 59 Vergelyk Klauck, *a w*, 30; K-K Yeo, *Rhetorical interaction in 1 Corinthians 8 and 10: A formal analysis with preliminary suggestions for a Chinese, cross-cultural hermeneutic*, Leiden 1995, 141.
- 60 W Tarn & G T Griffith, *Hellenistic civilization*, London 1974, 332-334.
- 61 Vergelyk Philo *Abr* 28-29; *Leg Al* 1.90-96; *Agr* 8-9.