Vilifikasie: ’n Nuwe kyk op die bedreiging in Kolossense[1]

Jaco Boonzaaier (Pierneef)
Departement Nuwe-Testamentiese Wetenskap
Universiteit van Pretoria

Abstract
Vilification: A new approach to the threat in Colossians
An overview of research reveals that the quest to identify the opponents in Colossians appears to be a dominant research theme. However, despite this fact, there is still no general consensus about the identity of the opponents, nor about the intensity of the threat they posed. The nett result is a situation where speculation about possible and probable opponents abounds. The article proposes an approach in terms of which the rather vague references to the opponents are to be understood as part of the rhetorical strategy of vilification, a well known strategy whereby an author trivialized the opponents of a viewpoint in order to emphasize his message. The article describes essential characteristics of vilifications and traces occurrences thereof in the letter. It concludes that a study of the letter can be conducted without the prerequisite study of the opponents and their ways. This provides the freedom to re-identify with the message of the text in a new and fresh way.

1. INLEIDING
In die moderne ondersoek van die Nuwe-Testamentiese literatuur is agtergrond-studies ’n gegewe. Vergeer en Van Rensburg (1994) wys daarop dat hierdie agtergrondstudies meer as maar net ’n kultuurhistoriese raamwerk wil skep. Die doel is eerder om die konteks van die geskrif vas te stel. Die gevolg is “… dat die betrokke teks so veel as moontlik as deel van sy ontstaankonteks geëksegetiseer word” (Vergeer & Van Rensburg 1994:1).

Navorsers dit gevolglik eens dat daar kwalik na die inhoud en boodskap van die Kolossense-brief gekyk word, sonder om die sogenaamde bedreiging of

[1] Hierdie artikel is ‘n verwerking van ’n deel van J Boonzaaier se PhD-proefskrif (2003), voorberei onder die promotorskap van prof dr J G van der Watt, Departement Nuwe-Testamentiese Wetenskap, Fakulteit Teologie, Universiteit van Pretoria.

opponente te verreken. Tereg sê Roberts (1998:161) "The problem of the background to Colossians touches virtually all aspects of the letter's interpretation *and* will in many cases decide the choices made with regard to details of exegesis." Kommentare (Bouwman 1972; Lohse 1971; Martin 1974; O'Brien 1982; Pokorný 1991; Yates 1993) en ander studies (DeMaris 1994; Helyer 1991; House 1992b) maak dit duidelik dat inhoud van die brief bepalend beïnvloed is deur 'n dwaalleer of bedreiging (Roberts 1988; 1998)[2].

'n Oorsig oor die navorsing toon egter dat daar géén eenstemmigheid oor die identiteit, die oorsprong of die intensiteit van die bedreiging/opponente bestaan nie[3]. Die rede hiervoor is die afwesigheid van direkte verwysing na nòg die identiteit nòg die intensiteit van die bedreiging/krisis (Schweizer 1975:123). Ondersoekers word gevolglik verplig om binne sekere grense hulle eie afleidings oor die identiteit en intensiteit te maak. Die resultaat is onvermydelik 'n verskeidenheid van opinies oor die omvang, herkoms, identiteit en aard van die opponent(e).

Volgens die tradisionele benadering word die identiteit van die opponente as' t ware die voorvereiste vir verdere ondersoeke gestel. In hierdie artikel wil die skrywer egter aantoon hoe insigte rondom die voorkoms en aanwending van die retoriese strategie van vilifikasie (in die antieke tyd) 'n nuwe benadering tot die ondersoek bring.

Daar sal aangetoon word dat die identiteit van die opponente onbelangrik word indien die teks deur die bril van vilifikasie gelees word. Aangesien vilifikasie juis ten doel het om die hoorder opnuut te laat heridentifiseer met die boodskap van die skrywer, word die betekenis van die teks in die brandpunt gestel.

Om die saak aan die orde te stel, word dit in drie bewegings aangebied. Aanvanklik word 'n breë oorsig gegee oor die huidige stand van navorsing

[2] Daar is talle ondersoekers wat van opinie is dat 'n ondersoek na die inhoud van Kolossense beslis 'n agtergrondstudie vereis. Martin (1996:11) som dit só op: "Consequently, almost every Colossian exegete offers an identification or, at least, a description of these opponents." In aansluiting hierby reken DeMaris (1994:13) "If progress could be made in identifying the Colossian philosophy, the letter's value as a mirror of early Christianity and its environment would increase." Daar is enkele navorsers wat die bestaan van opponente as die rede vir die skryf van die brief, ontken. Benewens Hooker (1973) kan daar ook na die werk van Nielsen (1985:103-122) verwys word. Nielsen is 'n navorser wat die brief aan die Kolossense as 'n algemene brief tipeer. Hy ontken die Pauliniese outeurskap, die feit dat die brief ooit aan die gemeente gestuur is en ontken die bestaan van 'n brief aan Laodisea (Kol 4:16). Volgens Nielsen was die uitsluitlike doel van die brief aan die Kolossense om Paulus se apostelskap te bevorder. Nielsen se argumente is baie spekulatief en vir die doel van die huidige studie nie belangrik nie.

[3] Studies soos dié van Gunther (1973; vgl Roberts 1988), DeMaris (1994) en Martin (1996) – om maar enkeles te noem – bied gedetaileerde oorsigte van die omvang van die studie oor die situasie in die destydse gemeente.

rondom die identiteit van die opponente en die intensiteit van die bedreiging in Kolosse. In ’n tweede beweging word die retoriese tegniek van vilifikasie kortliks aangestip en die strategiese aanwending daarvan bespreek. Hiermee saam word voorbeelde uit die Nuwe Testament en uit die teks van Kolossense aangestip waar duidelike spore van vilifikasie gesien kan word. Laastens word die betekenis van die gebruik van vilifikasie as leesstrategie vir die Kolossense-navorsing kortliks aangestip. ’n Saak word uitgemaak dat die fokus op die geskrewe teks eerder as op (veronderstelde) opponente behoort te val.

2. RESULTATE VAN DIE ONDERSOEKGESKIEDENIS

2.1 Die identiteit van die opponente

Nege jaar gelede het DeMaris (1994) ’n uiters omvattende studie oor die identiteit van die opponente die lig laat sien. DeMaris het groot moeite gedoen om die stand van navorsing tot op daardie punt saam te vat. Die werk van DeMaris was interessant genoeg slegs die tweede omvattende studie sedert die laat sestigerjare. Dit volg kort op die studie van Sappington (1991), maar meer as twee dekades na die vorige studie oor die saak – ’n studie van Congdon in 1968 (kyk DeMaris 1994:12).

DeMaris (1994:12) merk in die algemeen op dat daar baie min uitgebreide studies oor die bedreiging of opponente in Kolosse te vind is. Iets wat vreemd is wanneer onthou word hoe belangrike deel in enige ondersoek dit uitmaak (DeMaris 1994:13-14). Een van die redes vir die tydperk van swye is waarskynlik die gebrek aan konsensus oor die saak. Die konsensus wat aan die begin van die 20ste eeu bestaan het, het stelselmatig erodeer (vgl DeMaris 1994:12). Dit het daartoe gelei dat die ondersoek in ’n wye verskeidenheid rigtings onderneem is. In breë trekke kan die kontoere van die ondersoek as volg saamgevat word.

2.1.1 ’n Joods-gnostiese, gnosties-Judaïstiese of suiwer gnostiese spekulasie?

Enkele ondersoekers het al dié spoor in die navorsing gevolg[4]. Uit die talle ondersoeke is daar drie hoofelemente, te wete Joods, Gnosties en Grieks-

[4] Benewens kommentare soos dié van O’Brien (1982) is daar bydraes van Foerster (1966), Gunther (1973), Bandstra (kyk Martin 1974), Francis en Meeks (kyk Bauckham 1975:168-170), Schweizer (1976), Schenk (Aune 1987), Roberts (1988), Wedderburn (vgl Yates 1993) en DeMaris (1994) wat die hoogtepunte in die navorsing saamvat.

Romeins, in die agtergrondstudies aan te dui (House 1992a). Sedert die studie van J B Lightfoot (1892)[5] het veral die eerste twee elemente en kombinasies daarvan die ondersoek oorheers. Die aanvanklike opinie wat Lightfoot gehuldig het, was dat ons in Kolossense se make het met 'n onortodokse Judaïstiese beweging wat saam met Gnostiek as sekondêre agtergrond die oorsaak van die brief was. Hierdie insigte van Lightfoot het vir nagenoeg vier dekades die navorsing oorheers (DeMaris 1994:20, 21).

Eers met die bydrae van Schweizer is daar wegbeweeg van die aanvaarding dat ons met een of ander kombinasie van Joodse en Gnostiese elemente te make het. Die bydrae van Schweizer was baanbrekerswerk aangesien hy verkies het om die status quo in die ondersoek te systap. Terwyl die ondersoeke na die agtergrond vasgevang was in die soeke na òf 'n Judaïstiese òf 'n Gnostiese stroom in die destydse gemeente, het Schweizer die bedreiging in Kolosse teen 'n Grieks-Romeinse agtergrond gelees (Schweizer 1982:125-134).

Joodse elemente soos die verwysing na besnydenis en sabbatonderhouding in Kolossense 2:11 en 16 onderskeidelik is aangetoon. Die soeke na wysheid en wysheidstaal (1:26-28; 2:2-4, 23; 3:16); kosmologiese spekulasie ingelui met die woord plhrwma (1:19 en 2:9-10); die klem op trone, magte, heersers (1:16; 2:15) en engele (2:18); en die sterk appél tot askese (2:23) is gnostiese elemente wat Lightfoot in sy ondersoek as sekondêre agtergrond aangedui het. DeMaris (1994) wys daarop dat Lightfoot in sy ondersoek die gnostiese elemente teruggevoer het na die Esseners. Hy het veral na die asketiese praktyke en die aanbidding van engele in die groep verwys[6].

[5] Lightfoot (House 1992a:46; DeMaris 1994:18, 19) het die rigting van navorsing bepaal met die studie wat hy reeds in 1879 gedoen het. Lightfoot het die Judaïstiese karakter van die opponente raak gesien en hulle verbind met die Esseners (House 1992a:46) Francis en Meeks (kyk Bauckham 1975:168-170) reken dat Lightfoot se studie vir twee redes as die rigtingduider in die ondersoek van die 20ste eeu aangedui kan word. In die eerste plek het Lightfoot die 19de eeuse navorsing ondervang met sy eie werk en in die tweede plek het hy die spelreëls vir die ondersoek van die 20ste eeu vasgestel.

[6] Interessant genoeg wys Lightfoot reeds daarop dat Gnostisisme in latere jare skerp wegbeweeg het van Judaïsme. Die ontwikkeling van Gnostisisme sien hy as iets wat met Judaïstiese wortels ontstaan het en toe gegroei het tot 'n selfstandige beweging los van die Judaïsme. In hierdie ontwikkelingsgang plaas Lightfoot dan Kolossense se belewenis van 'n Joods-Gnostiese bedreiging.

In die Duitse navorsing is groter klem op die Gnostiese elemente gelê[7]. Dibelius en Käsemann kan beskryf word as uitstaande eksponente van navorsing oor die Gnostiese elemente[8]. Hiervolgens is die lied in Kolossense 1:15-20 ’n pre-Gnostiese teks wat daarop dui dat die probleem in Kolossense gnosties van aard was. Bammel (1961:88-95) wys daarop dat Käsemann in navolging van Schlier aangevoer het dat die lied groot ooreenkomste toon met die sogenaamde Gnostiese Verlossermite. Volgens Käsemann het die outeur die Verlossermite aangepas (’n ander baadjie aangetrek) en dien Kolossense 1:15-20 as ’n teenpool vir die gnostiese beskouing oor verlossing. Trouens die hele brief is ’n anti-gnostiese polemiek volgens Käsemann (Bammel 1961).

Hierdie standpunt van Käsemann het aanvanklik groot ondersteuning geniet, maar word tans beswaarlik gehandhaaf. Die grootste redes hiervoor is die feit dat Gnostiek as beweging later as die eerste eeu dateer word[9]. Alhoewel die Gnostiek nie as ’n eerste eeuse wêreldgodsdiens beskou kan word nie, is die voorlopers van Gnostiek tog ’n veld van ondersoek. Die moderne bronne oor die pre-gnostiek is hoofsaaklik te vind in die sogenaamde Nag Hammadi tekste[10].

---

[7] DeMaris (1994:22, 23) wys daarop dat dié ondersoek die gnostiese aspekte só hoog speel het dat die elemente wat tipies aan Judaïsme toegeskryf is – soos die onderhouding van die Sabbat en die besnydenis – uit die Joodse dampkring geneem word en as tipiese gnostiese elemente beskou word. Hieruit is dit duidelik hoe die ondersoek binne die breë grense van Judaïstiese aan die een kant en gnostiese elemente aan die ander kant soos ’n pendulum tussen twee ekstreme posisies swaai.

[8] Die werk van Dibelius wat reeds in 1917 verskyn het word in die bundel van Francis en Meeks (1975:61-121) volledig behandel. Käsemann se bydrae word deur O’Brien (1982:37) weergegee.

[9] Op spoor van ondersoekers soos de Villiers (1997:209) kies ek vir die gedagte dat Gnostiek eers rondom die tweede eeu as wêreldgodsdiens gereken kan word. Alhoewel daar navorsers soos Robinson (1983:1) is wat juis die beweging vroeër wil dateer, kies ek vir die meer konserwatiewe opinie dat die Gnostiek relatief laat dateer moet word. Daar kan egter min twyfel oor bestaan dat die strome wat uiteindelik saam Gnostiek as wêreldgodsdiens gevorm het, van baie vroeër af reeds bestaan het. Dit sou myns insiens daarom raadsaam wees om te praat van gnostiese elemente, ’n pre-Gnostiek en gnostiese tendense eerder as om van Gnostisisme as godsdienstige beweging naas die Judaïsme en Christendom te praat.

[10] Daar bestaan ’n verskil van opinies oor die gebruik van die Nag Hammadi tekste. Tekste soos “Die Apokalips van Paulus” en die “Apokrief van Johannes” is maar enkeles waarin die skepping van die aarde bespreek word. Daar word vandag in sommige kringe aanvaar dat Gnostiese tekste soos die Nag Hammadi ’n definitiewe waarde vir die bestudering van die Nuwe Testament het (Robinson 1983:1). Dit is myns insiens nodig om die perspektiewe van die nie-Bybelse literatuur ook te verreken. Bronne wat hier ter sprake kom, sal egter in hulle tydsraamwerk verreken moet word om anachronismes te voorkom. Een van die bronne waarna daar in die studie van Roberts (1998) verwys word, is die sogenaamde *Gelykenisse van Henog*. Hierdie gelykenisse is deel van die groter korpus wat bekend staan as die *Eerste boek van Henog*. Die gelykenisse beslaan hoofstukke 37-71 van 1 Henog. Die enkel grootste strydpunt is en bly egter die datering van dié tekste. Saam met de Villiers (1997:201) sou ek kies vir ’n beskouing dat die Gnostiek as wêreldgodsdiens eers teen die tweede eeu in die gemeenskap ’n faktor was.

Uit dié tekste is daar voorbeelde van ooreenkomste tussen Kolossense 1:15-20 en sekere Gnostiese tekste. Stroumsa (1983) het byvoorbeeld aangetoon hoe die Metatron in die *Shi’ur Qomah* (“Afmetinge van die beeld”) – ’n boek met Gnostiese trekke – ook op die skeppingsverhaal en berig in Genesis 1:26, 27 van toepassing gemaak kan word.

Verdere pogings word in die navorsing aangewend om die gnostiese aard van die situasie in Kolossense fyner te defineer byvoorbeeld as gnostiese-Judaïsme of Joodse gnostiek. (Roberts 1998:163). In dié verband wys Roberts (1988:814) op die bydraes van Dibelius[11] en Bornkamm wat onderskeidelik van ’n gnostiese kosmos-misterie en Oosterse gnostiese spekulasie gepraat het.

Navorsers soos Francis, Meeks en Lyonnet (1975) word ook deur Roberts (1988:815, 816; kyk Martin 1974:17) genoem as eksponente van navorsing wat op een of ander manier die situasie in Kolossense met die gnostiek in verband bring. Die huidige gnostiese ondersoek toon egter ’n daadwerklike rigtingverandering in die ondersoek gekom (vgl Roberts 1988:816, 817). Dié rigtingverandering kan tereg as ’n breuk gesien word.[12]

2.1.2 ’n Misterie-godsdiens, Joodse mistiek of Joodse apokaliptiek

Dibelius, ’n voorganger van Käsemann, het in sy ondersoek veral gefokus op die rol van misteriegodsdienste in Kolosse (kyk House 1992a:50). In sy navorsing

[11] Dibelius (kyk O’Brien 1982:xxxiv) het die gedagte gehuldig en uitgebou dat die dwaalleer afkomstig was vanuit die misterie kultus. Hy ondersoek die term embateuwn in Kolossense 2:18 as term wat verwys na inisiasierites en die inlywing in ’n heidense gemeenskap. Dibelius verwerp nie die gnostiese invloed nie, maar wil dit nader omskryf (Roberts, 1991:299). Die doel van die kultus was om ingewydes te bring by ’n punt van aanbidding van die elemente (stoiceia) (O’Brien 1982:xxxv). Die implikasies van dié dwaalleer sou meebring dat Christene naas hulle aanbidding van God ook deur middel van inlywing toegang tot misteriegodsdiens kon kry. Die noodwendige uitvloeisel is ’n religie waar Christus en die stoiceia in naasliggende posisies ’n pantheon van gode sou vorm. Iets wat in skrille kontras met die wese van die evangelie staan.

[12] ’n Uitsondering op dié stelling is die werk van Elaine Pagels (1992). Sy toon in haar werk aan hoe daar kwalik sprake kan wees van ’n beskouing dat Paulus ’n opponent van gnostiek was. Sy wys reeds in die inleiding van haar boek onder die veelseggende titel *The Gnostic Paul* daarop dat Paulus in die gnostiese tradisie van “the Naasenes and Valentinians revere him as the apostle who ... was himself a gnostic initiate.” (Pagels 1992:1). Pagels (1992:9) maak verder die opmerking dat daar vir die Nuwe-Testamentiese studie ’n noodsaak is om die tradisionele siening van ’n anti-gnostiese Paulus op te skort om so die gnostiese interpretasie van tekste beter te verstaan. Dit is volgens Pagels (1992:9) veral die tweede eeuse kerkvaders wat ’n persepsie geskep het dat Paulus ’n bevegter van die gnostiek was en daardeur ’n Nuwe-Testamentiese eksegetiese tradisie vasgestel het wat op dieselfde manier aan Paulus dink. Persoonlik reken ek dat die mening van Pagels ’n uiters aanvegbare en spekulatiewe opinie is. Ten spyte van die werk van talle navorsers op die sogenaamde oerwortels van die gnostiek, is en bly die bydrae van die gnostiese of pre-gnostiese tekste baie hipoteties.

identifiseer hy duidelike trekke van misteriegodsdiens in Kolossense aan. Dit beteken dat die brief met ’n mistiese bril gelees moet word.

Met dit in gedagte kan Kolossense teen die agtergrond van die Joodse mistiek (vgl Roberts 1998:161; Scott 1996:260; Lemmer 1996:359-376) en of apokaliptiek (vgl Goulder 1995:601) gelees word. In dié verband het Roberts ’n reuse bydrae gelewer. Hy (Roberts 1991:301) werk vanuit die gedagte dat die Joodse mistiek soos te sien is in die *Apokalips van Abraham* die agtergrond van die dwaalleer is. “Hierdie standpunt is in die afgelope tyd vanuit verskeie oorde gesteun ...” (Roberts 1991:301).

> Saaklik gaan dit hier om die begeerte van die mistici om die hemelse troonwa van God te sien en met die oog waarop daar gestreef word om in die hemelse geweste opgeneem te word en die poort te mag ingaan waardeur die troonwa met sy omringende wesens gesien, en die tradisies van sang (en gebed) gehoor en geleer mag word, om dit op sy beurt aan die agtergeblewe gemeenskap by die terugkeer na die aarde te mag oordra. Formeel besien, word hierdie strewe bereik deur asketiese praktyke, deur vaste en onthoudings, en die inkantering van die tradisionele liedere waarvan die woorde, of eerder klanke, geheel en al sonder sin is.
>
> (Roberts 1991:301)

Eie aan dié mistiek is die waarde wat aan sekere elemente soos die aarde en offerdiens toegeken word. Voordat toelating tot die hemelse troonwa verkry word, is ’n gesig van water ’n beslissende vereiste (Roberts 1991:301).

Naas die Joodse mistiek an apokaliptiek is navorsing op die heidense mistiek as agtergrond gedoen. Kenmerkend in dié navorsings is die klem wat op die voorkoms van die woord embateuwn in Kolossense 2:18 geplaas word. Roberts (1998:163) verwys ondermeer na die werk van Dibelius in dié verband.

Lohse (1971:119-121) berig uitvoerig oor navorsing wat gedoen is na die ontdekking van dokumente tydens opgrawings by Klaros. Volgens dokumente uit dié heiligdom van Apollo was daar ’n groep gelowiges wat los van die kerk ’n tempeldiens in stand gehou het. Iemand wat deel van die groep wou word, moes sekere inisiasie-rites ondergaan. Hierdie inisiasie-rites is beskryf met die term embateuwn. Die verwysings na embateuwn is volop in die dokumente en die voorkoms van die woord in Kolossense 2:18 het navorsers op spoor van die fondse by Klaros aan ’n misteriegodsdiens as opponente in Kolosse laat dink.

Lohse (1971:121) en Schweizer (1988:455-468) wys daarop dat die aanbidding van die elemente van die heelal iets is wat ten nouste betrek is by die misterie-godsdienste. 'n Direkte gevolg van betrokkenheid in die misterie-godsdienste was dikwels 'n houding van meerdere kennis en 'n sekere arrogansie. In Kolossense kry ons verwysings na twn stoiceiwn tou kosmou wat met "elemente van die heelal" vertaal kan word, terwyl die Griekse konsep van fusioumeno" wat met "opgeblase wees" vertaal kan word, juis in dieselfde gedeelte in Kolossense 2:18 voorkom.

'n Ondersoeker wie se studies ná verwant aan dié van Dibelius is, is Lyonnet (1975; kyk O'Brien 1982:xxxvi). Hy gebruik Dibelius se teorie rondom die misterie-godsdienstige vertrekpunt van die situasie in Kolosse. Volgens Lyonnet (1975) is die misteriegodsdienste van destyds die agtergrond in soverre dit engele-verering betref. Sy ondersoekmateriaal is veral die Qumranmateriaal waaruit hy sekere kalenderfeeste, eetbeperkinge, gesigte en engele-verering as die basis van sy teorie neem.

Lyonnet (1975; kyk O'Brien 1982:xxxvi) reken voorts dat Dibelius se siening eng is omdat slegs een term, embateuwn, ter sprake is. Volgens Lyonnet (1975) vorm engele-verering die sentrum aangesien engele as die bemiddelaars van die wet van Moses die mens tot verering en navolging van streng etiese/morele wette oproep (O'Brien 1982:xxxvi-xxxvii).

Die sinkretisme wat volg, is daarin geleë dat daar naas die verhouding met die lewende Here, Jesus Christus, ook 'n diens aan die engele as bemiddelaars gebring moet word. So 'n dubbele diens bring verdeelde lojaliteit mee en is 'n totale afwatering van die evangelieboodskap wat juis van Christus se totale heerskappy praat.

2.1.3 'n Sinkretisme?

Naas genoemde sinkretisme wat groei uit 'n pre-gnostiek, vroeë gnostiese denke en misterie godsdienste is daar talle ander navorsingsmateriaal wat fokus op die sinkretistiese aard van die sogenaamde opponente in Kolosse[13]. Navorsing[14] toon verskillende dwaallere wat met die suiwer evangelie vermeng is. Hierdie

[13] 'n Benadering wat deur Roberts (1998:162) as 'n tradisionele standpunt beskryf word.

[14] Navorsers soos Ridderbos en Bruce word in dié verband deur Roberts genoem. Volgens dié navorsers het daar 'n dwaalleer die gemeente ingedring. Dié dwaalleer het gelei tot sinkretistiese praktyke.

dwaallere uit die heidense en Joodse omgewing is volgens sommige navorsers die agtergrond waarteen die Kolossense-brief verstaan moet word.

2.1.3.1 Vermenging met die heidense omgewing

Die Hellenistiese denksisteme van die Stoïsyne en Platoniste kan beskryf word as ’n radikale dualisme wat skerp onderskei tussen die sigbare en onsigbare wêrelde (Dodds 1965:13). Binne dié radikale dualisme staan daar sekere magte en kragte in die sigbare wêreld teenoor God in die onsigbare wêreld. Magte wat vrees ingeboesem het by die antieke mens.

> Marcus Aurelius, Plotinus and Palladas were men brought up in the Greek tradition, who thought and felt within the limits set by that tradition. They could recognise with Plato that this sublunar world ‘is of necessity haunted by evil’ and could feel that man’s activity in it is something of a secondary order less than serious, less than fully real – in fact ábsurd’ in the sence which Camus gave to the term.
>
> Dodds (1965:12-13)

Dié magte en kragte – wat teenoor God staan – is op een van drie moontlike maniere aangedui. Eerstens is dit aangedui as materie of duisternis wat nie deur God geskep is nie en wat in stryd met sy wil bestaan. Die tweede moontlikheid wat genoem is, is dat die noodlot so ’n opponerende mag van God was. Volgens dié siening was die magte en kragte planetêre demone wat as hekwagte van die sewe hekke gedien het. Deur hierdie hekke is die pad tussen God en wêreld van mekaar geskei. ’n Derde moontlike verstaan van die magte en kragte was om dit as ’n persoonlike bose mag te sien. Dié persoonlike bose mag is dikwels as heerser en selfs skepper van die wêreld gesien.

Belangrik is twee verdere opmerkings van Dodds (1965:13; vgl Wolter 1993:123) oor dié saak. Ten eerste wys hy daarop dat hierdie beskouinge oor die magte en kragte (die stoiceia) wél in die vroeë Christendom voorgekom het. In die tweede plek voer hy aan dat dit ’n kenmerkende eienskap van die destydse (heidense) omgewing was om aan die kosmos te dink.

’n Mens kan aflei dat gelowiges én ongelowiges bekend sou wees met die begrip stoiceia. Dit sou verder verstaanbaar wees indien gelowiges – ter wille van die vrede – diens aan Christus én aanbidding van die stoiceia sou beoefen het. Dié praktyk sou egter lei tot ’n sinkretisme wat in beginsel standpunte uit die heidense omgewing erken het.

Die versmelting van die Christelike geloof en die heidense omgewing onder die noemer van die stoiceia is vóór Dodds reeds aangedui deur Bornkamm (1948). Laasgenoemde het aangevoer dat die stoiceia -dwaalleer terug te voer is na wat hy bestempel het as 'n "oorweldigende sinkretistiese religie" (1948:11; kyk O'Brien 1982:xxxv).

Bornkamm (1948:11-20) sien die gebruik van die term stoiceia tou kosmou as die belangrikste kenmerk van wat hy bestempel as dwaalleer in Kolosse. Kolossense 2:8-23 bevat aanduidings dat die mening van Bornkamm oor die belangrike rol van die stoiceia tou kosmou in die destydse gemeente nie onderskat kan word nie. In Kolossense 2:8 word dit direk teenoor Christus gestel. In Kolossense 2:10 en 15 word die stoiceia beskryf as arch" en exousia" en in Kolossense 2:18 verbind met die aanbidding van engele.

Bornkamm (1975:123-145) het materiaal versamel uit 'n wye verskeidenheid van godsdienstige bewegings. Die slotsom waartoe hy uiteindelik gekom het, was dat die dwaalleer in Kolossense 'n opperste vorm van sinkretisme was. Die wortel daarvan was te vind in die Joods-gnostiese denksisteem (Bornkamm 1975:123). 'n Denksisteem wat egter sterk beïnvloed is deur elemente uit die Iranees-Persiese geloof. Volgens Bornkamm (1975:123-124) het die gelowiges die denkfout gemaak om die sogenaamde stoiceia te dien en vereer as deel van hulle geloof. "Rather they held worship of the world-elements to be an integral constituent of the faith in Christ" (Bornkamm 1975:124).

2.1.3.2 Vermenging met die suiwer Judaïstiese tradisie

Dunn (1996:29-33) bied 'n waardevolle bydrae in die ondersoek oor sinkretisme[15]. In sy ondersoek fokus hy veral op die verhouding van die eerste Christene en die Jode. Hy reken dat die vermenging van Joodse en Christelike tradisies tot 'n sinkretisme aanleiding gegee het. In dié verband verwys hy (Dunn 1996:29) na die noue kontak tussen die singagoges en die eerste Christelike kerk (vgl Dormeyer 1998:40). Volgens Dunn kan daar kwalik sprake wees van 'n totale skeiding tussen Jode en Christene in die eerste eeu. "... there is clear evidence that many Christians, not least Gentile Christians, continued for a long time to regard the synagogue as equally their home and so to attend both church and synagogue." (Dunn 1996:33.)

[15] Dunn (1996:27-33) onderskei twee moontlike vorme wat die sinkretisme in Kolosse kon aanneem. Die eerste beskryf hy as 'n Gnostiserende sinkretisme en die tweede as 'n Joodse sinkretisme. Gnostiserende sinkretisme impliseer dat elemente uit die Gnostiek (of pre-gnostiek) met die evangelieboodskap vermeng is (soos wat in die voorafgaande paragraaf aangetoon is). Die tweede alternatief impliseer 'n vermenging tussen Joodse en Christelike tradisies.

In die samestelling van die gemeente was die Joodse Christene waarskynlik ’n prominente groep. Daar is trouens rede om te glo dat verreweg die meeste eerste Christene van Joodse afkoms was (Malina 2002:1). Talle verwysings in die teks van Kolossense sinspeel op ’n sterk Joodse invloed. Verwysings na die besnydenis, reinheid, sabbat en menslike tradisie in Kolossense 2 kan as elemente uit die Joodse tradisie gesien word. Die Nuwe Testament bevat voorbeelde van die manier waarop Joodse Christene hulle afgegrens het van nie-Joodse Christene deur terug te val op hulle tradisie. ’n Verstarring in hierdie manier van doen kon dus maklik tot ’n sinkretisme aanleiding gee.

Dit is teen hierdie agtergrond dat Dunn (1996:33-35) van mening is dat die herkoms van die bedreiging in Kolosse toe te skryf is aan die invloed van een of meer plaaslike sinagoges. Aangesien die kontak tussen Jode en Christene natuurlik en spontaan plaasgevind het, was wedersydse beïnvloeding en akkommodasie moontlik.

Die bestaan van Joodse “sektes” (Dunn 1996:34) het dit soveel te meer moontlik gemaak dat die verstaan en herinterpretasie van die evangelieboodskap in die gemeente kon lei tot ’n Joodse sinkretisme. Gelowiges kon in situasies waar vreemde uitdagings op die tafel kom, die veilige uitweg gekies het om weer volgens die Joodse tradisie (eerder as die nuwere Christus-tradisie) na te dink[16].

Hierdie interpretasie van Dunn sluit die moontlikheid in dat dit juis die invloed van die heidense omgewing was wat dit genoodsaak het. Onder die invloed van die heidense vrees vir die wêreld rondom hulle, het gelowiges teruggegryp op hulle Joodse wortels en streng volgens die oorgelewerde wette God probeer dien. In dié proses het hulle egter in die hande van die Joodse “sektes” gespeel. Die gevolg hiervan was dat die Persoon en werk van Jesus Christus in die skadu gestel is. Die manier waarop die outeur van die brief kies om die saak aan te spreek, onderstreep die unieke Persoon en werk van Christus.

Die kerngedeelte waarin die uniekheid van Christus aangetoon word, is Kolossense 1:13-20. Wanneer gelowiges Hom raaksien en sy boodskap herinterpreteer (1:21-23), word die ‘tekortkominge’ van die Joodse tradisie aan die lig gebring. ’n Lewe in die sfeer van Christus (1:13) is immers verhewe bo die lewe

[16] Dit is moontlik dat die dag tot dag bestaan in die Likusvallei waar Jode, Christene, filosowe en baie ander groepe saam bestaan het, tot ’n klimaat in die gemeente gelei het waar die Joodse tradisie as normatief aanvaar is. Die noodwendige gevolg was ’n vorm van Joods-Christelike sinkretisme waar sekere Joodse gebruike hoër waarde kry as die inhoud van die unieke Christelike boodskap.

wat op grond van sekere menslike tradisies (2:22) 'n danige nederigheid beoefen, maar geen werklike waarde het nie (2:23).

2.1.4 'n Filosofiese konstruksie?

2.1.4.1 Rabbynse Judaïsme

Daar is voorbeelde van navorsing wat poog om die situasie agter die Kolossense-brief te verbind met een of meer filosofiese denkstroom wat impak op die gemeente gehad het. Só byvoorbeeld reken navorsers soos Burney (1926) en Davies (kyk O'Brien 1982:38) dat die Rabbynse Judaïsme 'n beduidende impak op die gemeente se denke gehad het. Volgens genoemde navorsers het die krisis in Kolossense in die Rabbynse Judaïsme sy oorsprong gehad. In 'n uiters kreatiewe aanbieding gebruik Burney (1926:160-177; kyk Lohse 1971:47) ooreenkomste tussen die verwysing na Christus as die ἀρχή (1:18) en die Ou-Testamentiese konsep van בְּרֵאשִׁית in die struktuur van die himne as die vertrekpunt van sy navorsing. In talle navorsingskringe word die resultate van Burney afgewys (Lohse 1971:47) as uiters spekulatief.

2.1.4.2 Hellenistiese Judaïsme

Naas Rabbynse Judaïsme kan daar oor van die Hellenistiese Judaïsme as filosofie van die tyd van Kolossense sprake wees (Lohse 1971:47). Die inhoud van die Hellenistiese Judaïsme word teruggevoer op Plato wat die kosmos as die sigbare beeld van God beskryf het (*Timaeus* 92c). In die groter Hellenistiese wêreld was Plato se idee nie vergesog nie. Die kosmos is hier ook as God se beeld gesien (Lohse 1971:47). Volgens die *Corpus Hermeticum* (8.2, kyk Lohse 1971:47) is die kosmos geskep volgens die beeld van God (κατ᾽ εἰκονα αὐτου) sodat die mens – wat ook na God se beeld geskep is – die natuur op so 'n manier moet sien dat God se beeld daarin gesien en geëer word.

Asklepius (*Pseud Apul* 10, kyk Lohse 1971:47) het op sy beurt gereken dat die mens uitdrukking aan sy identiteit (as beeld van God) gee wanneer hy God in die natuur eer. Hierdie beredenering van 'beeld' is in die Hellenistiese Judaïsme op die Wysheid, Sofia, oorgedra. Dit lei tot die verheerliking van Sofia – iets wat reeds in die Judaïsme voorgekom het (vgl Spreuke 8:22).

Die Wysheid van Salomo 7:26 het nie 'toevallig' nie na Wysheid verwys as die beeld van God. Ook Filo het na Wysheid gekyk as die beeld van God – meer nog: in die *LegAll* 1.43 beskryf Filo die Wysheid as die begin, beeld en blik van God (Lohse 1971:47).

2.1.4.3 ’n Grieks-Romeinse filosofie

Naas navorsers wat die klem op ’n Judaïstiese of Hellenistiese filosofie wil laat val, poog ander weer om die oorheersende invloed van ’n Grieks-Romeinse filosofie aan te toon (DeMaris 1994:114-118). Dié deel van die navorsing fokus primêr op die destydse gemeente as gelowiges wat uit die heidendom bekeer is. Die slotsom waartoe navorsers kom, is dat die spore van die Grieks-Romeinse filosofie die gedagtes en harte van die gelowiges verdeel het. Schweizer (Roberts 1988) sien die filosofie van Pitagoras as moontlike agtergrond.

Vergeer en Van Rensburg (1994:17) beskou die filosofie van Posidonius van Apameia as die moontlike Grieks-Romeinse filosofie wat ter sprake is. “Die waarde van Posidonius lê nie in oorspronklike denke soos dié van Plato en Aristoteles nie. Hy was eerder die een wat die populêre filosofiese oortuigings van sy tyd tot eenheid saamgevoeg het.” (Vergeer & Van Rensburg 1994:18).

2.2 Die intensiteit van die bedreiging

Uit die voorafgaande is dit duidelik dat daar ’n wye verskeidenheid antwoorde op die identiteitsvraag aangebied word. Die antwoorde is egter so uiteenlopend dat die magdom opponente wat veronderstel word, die ondersoek nie duidelike rigting gee nie. ’n Saak wat met die soeke na ’n identeit vir die opponente saamhang, is die vraag na die intensiteit van die bedreiging. Daarom kan die vraag as volg gevra word: “Hoe erg was die aanslag van die opponente regtig?”

Die bestaan van ’n dwaalleer en of opponente in die gemeente word dikwels outomaties aanvaar in die bestudering van Kolossense. Daar is egter toenemend vrae oor die bestaan van ’n krisis in Kolosse. Bornkamm (1975:123) som dit raak op wanneer hy sê: “To be sure, the letter does not give a complete picture of the opponent’s teaching, not one that is certain in all details.” Daar is in die navorsingsgeskiedenis voorbeelde van ondersoekers, soos byvoorbeeld Hooker (1973:315-331), wat die bestaan van die sogenaamde opponente ontken.

In die nuwere navorsing word toenemend erken dat daar slegs indirek na die saak van ’n bedreiging of opponente verwys word. Roberts (1988: 813) verwys na die ’nuwere ondersoek’ waar navorsers[17] al hoe meer vraagtekens plaas agter “die gevestigde beskouing dat daar in die brief aan die Kolossense stryd gevoer word teen ’n dwaling wat in die gemeente sou posgevat het.”

[17] Navorsers wat onder dié groep tel, is volgens Roberts (1988:813) ondermeer Foerster (1966), Hooker (1973) en Schenk (1987: 3350).

Roberts (1988:813) het gelyk wanneer hy eerder kies vir die meer neutrale begrip, bedreiging.

Uit die literatuur is dit duidelik dat daar veral drie probleemareas in die navorsing oor die intensiteit van die bedreiging aangestip kan word. Die eerste probleemarea handel oor die keuse van woorde om die situasie in Kolosse te beskryf. Alhoewel die meerderheid navorsers aanvaar dat daar ’n krisis as gevolg van opponente[18] van die evangelie in Kolosse was, is dit uit die inhoud van die brief nie so maklik bewysbaar nie. Daar kan egter met groot stelligheid aanvaar word dat daar ten minste sprake is van ’n bedreiging wat die wese van gemeente-wees bedreig het (Roberts 1988).

’n Tweede probleemarea in die ondersoek handel oor die bronne wat gebruik kan word vir die ondersoek. Naas die Kolossense-brief is daar nie ander bronne wat oor die sake van Kolosse breedvoerig berig nie. Daar is in talle navorsingskringe instemming dat daar tydens die eerste eeu na Christus ’n stormagtige verhouding tussen die kerk en die samelewing aan die een kant en Joodse gelowiges aan die ander kant was[19]. Van die detail van die saak is daar baie min bronne te vind.

Wanneer die reaksie van ’n briefskrywer as sleutel tot die rekonstruksie van die situasie gebruik word, is dit logies dat ’n mens ’n verwronge beeld van die situasie kan verwag. Dit is byvoorbeeld maklik om karikature van die opponente te maak en eensydig sekere sake aan te spreek. Deur dit te doen, word daar ook ’n verwronge idee van die intensiteit van die saak gebied.

Terwyl sekere briewe in die Nuwe Testament vir ons meer detail gee oor die destydse situasie is dit nie moontlik om Kolossense in vergelyking daarmee te ondersoek nie[20]. ’n Derde probleemarea in die ondersoek is daarom die taal en begrippe wat gebruik word in Kolossense-brief. Ondersoekers wys dikwels daarop dat daar woorde en begrippe uitsluitlik in Kolossense voorkom. Woorde wat ondermeer aangetoon kan word, sluit in φιλοσοφίας (2:8); neomhnia"

[18] Martin (1996:11; kyk House 1992a:45) wys byvoorbeeld daarop dat Gunther (1973) in ’n studie 44 verskillende identifikasies van opponente aangetoon het.

[19] Talle voorbeelde van die stryd tussen Christene en Jode is te vind. Betreffende die stryd tussen die Christene en die gemeenskap bied *The Christians as the Romans saw them* van Wilken (1984) ’n besondere perspektief. Wilken haal Romeinse skrywers soos Plinius, Galen, Celsus, Tasitus en Plutargus aan wat in hulle korrespondensie hulle belewenisse van Christene verwoord. Wilken (1984:66) som ’n deel van die belewenisse op deur te sê: “Stories about the new religion shocked them, and the self-righteousness and arrogance of the martyrs offended them.”

[20] DeMaris (1994:15) verwys daarna dat die grense van die polemiese materiaal asook die gebruik van sekere *hapax legomena* in Kolossense die saak bemoeilik.

(2:16); katabrabeuetw (2:18); dogmatizesqe (2:20); apocrhsei 2:22); eqeloqrhsκίᾳ (2:23); afeidia (2:23) en plhsmonhn (2:23). Om die ondersoek verder te bemoeilik kom die woorde wat so pas gelys is in Kolossense 2:4-23 voor. ’n Gedeelte wat allerweë aanvaar word as die basis waarvanuit die krisis/bedreiging bestudeer moet word.

Die genoemde probleemareas bring ’n mens by die punt dat jy kan verstaan hoekom daar so ’n wyd uiteenlopende hoeveelheid konstruksies en rekonstruksies van die situasie in Kolossense gemaak kan word[21]. Dit bring ’n mens egter nie nader aan eksegetiese antwoorde oor die boodskap van die brief nie.

’n Uitsondering op die tradisionele benadering van die ondersoek na die identiteit en intensiteit van die krisis/bedreiging in Kolosse is te sien in die bydrae van Dunn (1996). Dunn (1996) lewer uitvoerig kommentaar op die tradisionele navorsing wat ’n dwaalleer veronderstel. Met verwysing na die tradisionele navorsing wys Dunn (1996) in hoofsaak op die gevaar om die destydse situasie met die etikette “dwaalleer” of “krisis” te beskryf. Hy bestempel dit as anachronistiese etikettering (1996:24). Ter verduideliking en stawing wys hy op die volgende:

- Dunn (1996:24) wys daarop dat daar vandag verkeerdelik aanvaar word dat eerste eeuse gelowiges ’n waterdigte skeiding tussen ware en valse leerstellings gemaak het. Dunn verwerp die algemene gedagte dat daar dat daar ’n normatiewe Christendom in die eerste eeu bestaan het – veral ’n Christendom wat elke ander verskyning van ’n kerk met sekere norme sou meet en weeg. Die gevolg waarvan sou lei tot die aanvaarding van ’n kerk as “(r)egte” of “valse” kerk. Dunn (1996:24) bestempel só ’n lees van Nuwe-Testamentiese tekste as een wat nie reg aan die teks laat geskied nie. Hy gee toe dat dit nie ontken kan word nie dat die eerste Christene erns met die oorgelewerde tradisie gemaak het. Hulle sou beslis na ’n eie identiteit gesoek het. Hulle sou ook voortdurend hulle korporatiewe

[21] Terwyl die verskeidenheid van moontlikhede sommige ondersoekers moedeloos kan maak, kan dit aan die ander kant juis verdere ondersoek stimuleer. Die saak kan uit ’n ander hoek bekyk word. Gegewe die situasie is dit duidelik dat ondersoekers vanuit Kolossense 2:4-23 na die situasie kyk. Genoeg motivering daarvoor bestaan wanneer ’n mens na die woordeskat wat gebruik word kyk. Ek reken egter dat ’n detailondersoek van Kolossense 1:15-20 ’n ander tipe lig op die situasie in Kolossense kan werp. Teenoor ’n ondersoek wat vanuit die konstruksie van ’n agtergrond na die boodskap van die brief kyk, wil ek waag om die volgorde van die ondersoek om te draai. Vanuit die inhoud van Kolossense 1:15-20 (wat ek reken die kern van die brief is) wil ek probeer om die breë buitelyne van ’n moontlike situasie in die destydse gemeente te skets.

identiteit definieer het. Maar om hierdie spontane proses tot ’n amptelike proses te verhef, is volgens Dunn foutief.

- Die tweede gevaar waarna Dunn (1996:25-26) verwys, hou verband met die eerste een. Die saak waaroor dit hier gaan, is die bestaan van ’n sogenaamde ortodoksie. Dunn wys daarop dat die aanvaarding van die bestaan van ’n ortodoksie sekere implikasies het. Die enkel grootste hiervan is die brandmerk van sekere gelowiges as “dwaalleraars”. Hiervolgens word immers aanvaar dat die sogenaamde opponente van die evangelie ’n eie agenda en uitgewerkte program van leerstellings gehad het. Dunn (1996:25) reken dat hierdie siening nie erns maak met die proses waarvolgens sekere sake eers in latere tye normatief vir die hoofstroomkerk geword het.

- Dunn (1996:26) se slotsom is dat die kerk volgens ’n natuurlike proses ontwikkel het. Deel van die proses was dat sake eers intern getoets en oorweeg is. Deur anachronistiese etikette aan eerste eeuse gelowiges te hang, is volgens Dunn verkeerd. Hy wys daarop dat die “unworthy name calling” (Dunn 1996:25) nie reg aan die kerk van die eerste eeu laat geskied nie. Die implikasie hiervan is dat die situasie in die gemeente in Kolosse waarskynlik níé so kritiek was soos wat die terme “dwaalleer”, “krisis” en “gevaar” dit dikwels laat klink nie.

Die bydrae van Dunn is myns insiens uiters belangrik aangesien dit die ongekompliseerde aard van die eerste gemeentes onderstreep. Dit vestig aandag op die eenvoud van die eerste eeuse kerk. In aansluiting hierby word verwys na die opinie van ’n Derek Tidball (1983:10): “If however one succeeds in reinstating the New Testament church as a body of ordinary people with down-to-earth flesh and blood concerns and delivers them from the assumption so often made that they must have been budding academic theologians the task, however limited, will have been worthwhile.”

Samevattend is dit duidelik dat die hoofstroom-navorsing oor die identiteit van die opponente en die intensiteit van die situasie in Kolosse ’n rigtingverandering nodig het. Dit is uit die voorafgaande duidelik dat die saak – ten spyte van die belangrikheid daarvan – die ondersoek na die betekenis van die brief nie veel help nie. Dit is egter uit die ondersoekgeskiedenis duidelik dat die eerste eeuse *Umwelt* méér in die ondersoek verreken moet word as wat tradisioneel die geval is. In dié verband bied die retoriese tegniek van vilifikasie

myns insiens ’n vars benadering as interpretasiesleutel tot die teks van Kolossense.

3. VILIFIKASIE AS INTERPRETASIESLEUTEL

3.1 Leemte in die huidige ondersoek

In die ondersoek van die agtergrondsituasie van Kolossense dat die moontlikheid om vilifikasie as retoriese tegniek te verreken opmerklik afwesig. Dit is vreemd aangesien die voorkoms van vilifikasie in talle ander Nuwe-Testamentiese briewe die opponerende persone of partye in perspektief geplaas het. In dié verband kan na die navorsing van Du Toit (1989; 1992; 1994), Wilken (1983), Moxnes (1988), Malina & Neyrey (1988) en Johnson (1989) om maar enkeles te noem, verwys word.

Vilifikasie as tegniek in die retoriek word al letterlik vir talle eeue aangewend deur sprekers van alle tye (Du Toit 1992:285). Wilken (1983) en Johnson (1989:434-435) wys daarop dat dit algemeen in die Hellenistiese tyd voorkom het. ’n Volwaardige genre het rondom die gebruik van vilifikasie ontstaan (Johnson 1989:434). As voorbeeld kan daar na die twisgesprek tussen Apion en die Jode verwys word. Die gebruik van vilifikasie het tot so ’n hoë vlak ontwikkel dat geleerde sprekers sekere frases en woorde memoriseer het om dit in ’n verbale stryd teen hulle opponente te gebruik (Johnson 1989:434-435).

Wat die ondersoek van die voorkoms van vilifikasie in die Nuwe Testament betref, is die ondersoek na vilifikasie deel van die retoriese kritiek, spraak handelingsanalise en resepsiekritiek (Du Toit 1992:279). Alhoewel die ondersoek na die voorkoms en gebruik van vilifikasie en aanprysing ’n relatief jong ondersoek is, is dit opmerklik afwesig in die hoofstroom ondersoek na Kolossense.

Deur die tegniek van vilifikasie as interpretasiesleutel te gebruik, word die fokus op die identiteit en aard van die bedreiging in Kolosse gerelativeer en kan die boodskap van die brief op ’n nuwe manier waardeer word.

3.2 Kernagtige begripbeskrywing

In ’n neutedop gesê, is vilifikasie ’n retoriese gereedskapstuk wat aangewend word deur sprekers om hoorders oor te wen vir ’n standpunt (kyk Du Toit 1989:192). Een van die sentrale doelwitte was om die identiteit van die sogenaamde binne- en buitegroepe duidelik aan te dui en af te grens. Tydens die gesprek (op skrif of verbaal) is hoorders vervreem van die opponerende

standpunt sodat hulle opnuut kon identifiseer met die standpunt van die spreker (vgl Du Toit 1992:279).

Die oorkoepelde fokus van die proses was om hoorders van ’n standpunt te oortuig (vgl Du Toit 1994:412). ’n Mens sou vilifikasie in algemene terme as ’n swartsmeerdery of etikettering (vgl Malina & Neyrey 1988) kon beskryf. Om vilifikasie suksesvol deur te kon voer, is sekere mondelinge kunsgrepe uitgevoer om die opponente van die spreker in ’n swak lig te stel. Die interessante is dat die hele proses doelbewus só beoefen is dat die identiteit van die opponente nooit genoem is nie (vgl Tolmie 2001:507). Die rede hiervoor is voor die handliggend: dit sal goedkoop advertensie vir die opponente wees (Betz 1979:49).

3.3 Strategiese aanwending van vilifikasie deur negatiewe etikettering

Dit is tipies van die tegniek van vilifikasie om negatiewe etikette om die nekke van die opponent(e) te hang. Malina en Neyrey (1988:35-42) bied ’n uitgebreide behandeling van die hele teorie onderliggend aan die etikettering van mense. “Labelling might be described as the succesful identification of a person and his/her personhood with some trait or behavior” (Malina & Neyrey 1988:35). Soos wat titels as positiewe etikette eer tot gevolg het, lei negatiewe etikette (stigmas) tot skande in die eer-skande-skema van die eerste eeu (kyk Malina 1981:55). Die dieperliggende doel van dié etikettering is om die grense van reinheid in die gemeenskap te ondersteun (Neyrey 1986:91-128; Malina en Neyrey 1988:36).

Iemand met ’n titel (positiewe etiket) kan gereken word as rein; synde op sy plek en tree korrek op volgens sy status/posisie. Indien ’n persoon of persone egter die negatiewe etiket (stigma) dra, beteken dit dat dié persoon(e) buite hulle status of posisie optree. Hulle optrede is gevolglik onrein en veragtelik. So ’n persoon of persoon word dienooreenkomstig met die etiket van uitdagers beskryf (Malina en Neyrey 1988:36-37). “Such people do not live by the rules of society. The rule-breaker is thus an “outsider,” [sic!] qualitatively different from others in the group.” (Malina & Neyrey 1988:37).

Die etikette wat om die nekke van die opponent(e) gehang word, is sosiale wapens in die hande van invloedrykes (Malina & Neyrey 1988:37). Dit lei onvermydelik tot sosiale afstand en skeiding in die gemeenskap. Daar is sprake van ’n groeiende afstand wanneer die negatiewe gerugte oor iemand groei en byvoorbeeld amptelik neergeskryf te word (Malina & Neyrey 1988:38). ’n Voorbeeld hiervan is die verwysing na Judas Iskariot. Nadat hy Jesus verraai het word daar na hom “amptelik” verwys as Judas Iskariot, die een wat Hom verraai het.

Dit is voorts belangrik om daarop te let dat identifisering met geëtiketteerde persone beteken het dat jy een van die groep volgelinge van die persoon geword het. Malina en Neyrey (1988:37-40) verwys op ’n positiewe wyse daarna dat Jesus se volgelinge daarom op dieselfde manier as Hy geëtiketteer is as buitestaanders van die tradisie. Du Toit (1994) onderskei nege negatiewe etikette wat vervolgens kortliks aangestip word.

3.3.1 ’n Huigelaar of valse persoon

Die opponerende persoon, party of groep word beskryf en geëtiketteer (Du Toit 1994:405) as huigelaars en mense vol valsheid. Die Evangelies bied talle voorbeelde hiervan (Malina & Neyrey 1988:64-66). ’n Goeie voorbeeld hiervan is in die Pauliniese literatuur te sien in die korrespondensie met die gemeente in Korinte. In 2 Korintiërs 11:13-15 word die opponente met die werkwoorde metaschmatizomenoi, metaschmatizetai, metaschmatizontai aangedui en beskryf as yeudapostoloi en ergatai dolioi. Du Toit (1994:405) na die herhaalde gebruik van die yeud-prefiks in die Nuwe Testamentiese literatuur. So vind ons byvoorbeeld verwysings na “vals apostels” (2 Kor 11:13; Op 2:2), “vals broers” (Gal 2:4), “vals leermeesters” (2 Pet 2:1), “vals profete” (1 Joh 4:1; 2 Pet 2:1) en die verwysing na leuenaars (yeudei") in Openbaring 2:2. In Kolossense 2:8 waar die sogenaamde opponent/bedreiging aan die orde kom, word daar verwys na die kenh" apath" en paradosin twn anqrwpwn. Begrippe wat met vilifikasie in verband gebring kan word (Du Toit 1994:405).

3.3.2 ’n Onpersoonlike of skadu-agtige karakter

’n Tweede etiket wat vir vilifikasie aangewend is, is die verwysing na die opposisie of opponente in onpersoonlike terme om hulle daardeur verdag te maak (Du Toit 1992:279-295). Dit word gedoen deur doelbewus te probeer om die gesigte van die opposisie wasig en onduidelik te maak wanneer na hulle verwys word. Die algemeenste gebruik was om na die opponente te verwys met die onpersoonlike voornaamwoord tine" (Du Toit 1994:406).

Die gebruik van die onpersoonlike voornaamwoord om na die opponent(e) te verwys, skep twee moontlike verstaanshorisonne. Enersyds word die bedreiging of moontlike bedreiging op ’n verkleinde skaal aangebied. Andersyds word die skadu-agtige karakter van die persoon of persone daaragter onderstreep (Du Toit 1994:406).

In die teks van Kolossense 2:8-23 is daar talle voorbeelde waar vilifikasie aangewend word om die bedreiging wasig en onpersoonlik aan te dui (vgl Kol 2:8 (ti"), 16 (ti"), 17 (a estin skia twn mellontwn) en 18 (mhdei")). Hier teen-oor skets Kolossense 1:13-20 ’n baie duidelik beeld van die Vader en die geliefde Seun, Jesus Christus (vgl Kol 1:15 – o" estin eikwn tou qeou tou aoratou).

3.3.3 ’n Towenaar of beoefenaar van towery

’n Derde etiket wat gebruik is, was die identifisering van die opponent met towery; as ’n beoefenaar van of deelnemer aan towery. Só kan Galasiërs 3:1 ten regte vra ti" uma" ebaskanen …? Malina en Neyrey (1988:3-32) bied ’n uitgebreide bespreking oor hierdie etiket. ’n Verdere voorbeeld van die voorkoms van hierdie etiket is die verwysing in 2 Timoteus 3:13 waar towery as moontlike onderbou gesien kan word.

3.3.4 Arrogante of hoogmoedige persoon

’n Verdere etiket wat gebruik is, is om na die opponente se opgeblase selfbeeld en houding te verwys. Du Toit (1994:408) verwys in dié verband na die kauchsi~-etiket wat dikwels gebruik is om mense se *hubris* aan te dui. Hierdie beskrywing kom baie nóú ooreen met Kolossense 2:18 waar daar in vergelykbare terme gesê word a eoraken embateuwn, eikh fusioumeno" upo tou noo" th" sarko" autoù.

In ons moderne samelewing is dit nie altyd duidelik waarom hierdie ’n negatiewe etiket in Bybelse terme is nie. Om dit te verstaan, is dit nodig om aan die hand van die eerste eeuse mensbeskouing te onthou dat identiteit nie ’n individuele saak was nie. Identiteit van die enkeling is bepaal en genormeer deur die groep waarbinne beweeg is. Die groep het as ’t ware die gewete van die enkeling gevorm (Malina 1981:51). Om iemand gevolglik as arrogant of hoog-moedig te beskryf, het beteken dat hy/sy die gemeenskap se norme en waardes oorboord gegooi het (Malina 1981:54-55). Iets wat ’n skande in die eer-skande-skema beteken het.

3.3.5 ’n Persoon van twyfelagtige moraliteit

’n Vyfde etiket was die beskrywing van die opponente as voorstaanders en of bewerkers van morele verval. Só byvoorbeeld kan verwys word na die “stryd” tussen godsdiens en geld. Om iemand se boodskap as “leë woorde” (1 Tim 1:6) te beskryf, was eweneens ’n voorbeeld van vilifikasie. Hiernaas is verwysings na

morele verval soos seksuele oortredings en losbandigheid (2 Pet 2:2; Jud 4, 16, 18) en eetsug en vleitaal (Rom 16:18) verdere voorbeelde van swartsmeer. Kolossense 2:23 beskryf op tipiese wyse die godsdiens van die bedreiging as atina estin logon men econta sofia" en eqeloqrhskia kai tapeinofrosunh »kai¼ afeidia swmato", ouk en timh tini pro" plhsmonhn th" sarko". Myns insiens 'n goeie voorbeeld van vilifikasie!

3.3.6 'n Agent van die bose

'n Verdere uitbouing van die voorafgaande tegniek was om die opposisie te beskryf as mense wat met die bose saamwerk. Hulle is nie net verteenwoordigers nie, maar agente van die bose (Du Toit 1994:409). Figuurlik gesproke was die opponente soos vrot appels. Hulle was nie self net vrot nie, hulle het ander aangesteek om ook vrot te word. Kolossense 3:5-10 laat dit deurskemer dat daar in die geloofsgemeenskap tekens van so 'n verrotting was. Dit is uit die teks duidelik dat die skrywer die invloed van die bedreiging wil teenwerk deur die gelowiges op te roep tot vernuwing.

> [5]Nekrwsate oun ta melh ta epi th" gh", porneian akaqarsian paqo" epiqumian kakhn, kai thn pleonexian, hti" estin eidwlolatria, [6]di£ a ercetai h orgh tou qeou »epi tou" uiou" th" apeiqeia"¼. [7]en oi|" kai umei" periepathsate pote, ote ezhte en toutoi" [8]nuni de apoqesqe kai umei" ta panta, orghn, qumon, kakian, blasfhmian, aiscrologian ek tou stomato" umwn [9]mh yeudesqe ei" allhlou", apekdusamenoi ton palaion anqrwpon sun tai" praxesin autou [10]kai endusamenoi ton neon ton anakainoumenon ei" epignwsin kat£ eikona tou ktisanto" auton.

3.3.7 'n Volgeling van 'n skadu-figuur van die verre verlede

'n Sewende vilifikasie-etiket was om die opponent te verbind met 'n skadukarakter van die verre verlede (Du Toit 1994:410). Só byvoorbeeld is daar gelykstellings tussen opponente en Bileam en Isebel in Openbaring 2.

3.3.8 Gedoemde figuur

Nog 'n etiket wat gebruik is, was om te verwys na die opponente se Goddelike veroordeling. Die opponente sou God se eskatologiese wraak en oordeel nie ontsnap nie (Du Toit 1994:410).

3.3.9 'n Lagwekkende figuur

'n Laaste tegniek wat onderskei kan word (Du Toit 1994:410) is aangewend waar die opponent tot bespotting gemaak is. Deur die opposisie te verkleineer en belaglik voor te stel, is dit effektief skadeloos gestel. Du Toit (1994:410) verwys na Galasiërs 5:12, [Ofelon kai apokoyontai, wat ongetwyfeld 'n glimlag op die hoorders se gesigte sou bring. In vergelykbare terme verwys Kolossense 2:23 na die erns van die opposisie wat ten diepste waardeloos is – atina estin logon men econta sofia" en eqeloqrhskia kai tapeinofrosunh »kai¼ afeidia swmato", ouk en timh tini pro" plhsmonhn th" sarko".

3.4 Werklike en gekodeerde opponente

Navorsing onderskei tussen eksplisiete en implisiete vilifikasie (Du Toit 1994:404; Moxnes 1988:5). Eksplisiete vilifikasie kom voor waar die opponente van die spreker 'n bekende of vasstelbare identiteit het. Hy/sy kan op die naam genoem word of sonder moeite identifiseer word. In die geval van implisiete vilifikasie is die opponente denkbeeldige figure in die spreker se kop. Daar bestaan nie werklik 'n persoon of persone met wie die vilifikasie direk in verband gebring kan word nie. Vilifikasie word aangewend om eerder 'n veronderstelde gevaar of bedreiging aan te spreek.

3.4.1 Eksplisiete vilifikasie

Die evangelies bevat talle goeie voorbeelde waar Jesus deur eksplisiete vilifikasie die kerkleiers van destyds die stryd aangesê het. Johnson (1989) toon byvoorbeeld aan hoe die evangelies talle anti-Joodse uitsprake bevat wat direk met vilifikasie in verband gebring kan word. Een so 'n voorbeeld kan in Johannes 8:44-47 gesien word (Johnson 1989:420):

> 44umei" ek tou patro" tou diabolou este kai ta" epiqumia" tou patro" umwn qelete poiein. ekeino" anqrwpoktono" hn ap' arch" kai en th alhqeia ouk esthken, oti ouk estin alhqeia en autw. otan lalh to yeudo", ek twn idiwn lalei, oti yeusth" estin kai o pathr autou. 45egw de oti thn alhqeian legw, ou pisteuete moi. 46ti" ex umwn elegcei me peri amartia"É ei alhqeian legw, dia ti umei" ou pisteuete moiÉ 47o wn ek tou qeou ta rhmata tou qeou akouei: dia touto umei" ouk akouete, oti ek tou qeou ouk este.

3.4.2 Implisiete vilifikasie

Terwyl die aard en voorbeelde van eksplisiete vilifikasie duidelik is, is die voorkoms van implisiete vilifikasie nie so voor die handliggend nie. Kolossense 2:8-23 bied myns insiens ’n voorbeeld van ’n teks waar tegnieke eie aan vilifikasie gesien kan word. Dít lei daartoe dat dié gedeelte myns insiens ’n baie goeie voorbeeld van implisiete vilifikasie bied.

4. VILIFIKASIE EN DIE BRIEF AAN KOLOSSENSE

Wanneer vilifikasie as interpretasie-sleutel gebruik word om die boodskap van Kolossense toe te lig, kom insiggewende perspektiewe na vore. Perspektiewe wat ’n nuwe rigting en stukrag aan die ondersoek van die brief open.

4.1 Die onbelangrikheid van die identiteit van die opponent(e)

In die voorafgaande bespreking is talle voorbeelde uit Kolossense aangetoon waar duidelike spore van vilifikasie herken kan word. Dit is myns insiens uit die brief duidelik dat die outeur daarvan deur middel van die tegniek van vilifikasie die situasie in die gemeente benader het. Deur die gebruik van negatiewe etikette het die skrywer daarin geslaag om die bedreiging te relativeer en dit gesigloos te maak.

Wanneer hierdie perspektief in die oog kom, is dit duidelik waarom die identiteit van die opponente ’n onbelangrike aspek in die ondersoek word. Du Toit (1994:412) vat dit raak “The perlocutionary aim of the relevant Christian passages was intended primarily not to characterize the adversaries, but to put pressure on the readers/audience to dissociate themselves from them and reaffirm their allegiance to the author’s posistion.”

Per definisie is dit die fokus van vilifikasie om die inhoud van die bedreiging te verduister. Dit word gedoen om die hoorders te laat identifiseer met die skrywer se boodskap of opinie. Gevolglik is die vasstelling van die opponente se identiteit as (noodsaaklike) voorvereiste vir die ondersoek van Kolossense onnodig. Hierdie perspektief bevry daarom die ondersoek van dwingende gedagte-skemas soos die Hellenisme, pre-gnostiese denke ensovoorts waarbinne dit in die verlede dikwels “vasgekeer” is.

4.2 ’n Teksgefokusde ondersoek

’n Ondersoek waarin die identiteit van die bedreiging relativeer word, word ’n ondersoek waarbinne die ondersoeker bevry word van ’n reaksionêre denkskema waar elke teks ’n (veronderstelde) teenhanger het. Dit word gevolglik moontlik

om sonder 'n dwingende agtegrondskema die teks te ondersoek. 'n Ondersoeker word daardeur bevry van 'n soeke in die teks na bewyse om 'n veronderstelde agtergrond te bewys al dan nie. Dit is immers opmerklik in die ondersoekgeskiedenis dat gedeeltes in Kolossense telkens teen die agtergrond van die veronderstelde bedreiging beoordeel word.

4.3 Heridentifikasie met die evangelie-boodskap

Soos vroeër reeds genoem, is vilifikasie as retoriese strategie ingespan om die hoorders te lei tot 'n heridentifikasie met die boodskap van die skrywer. In die proses van heridentifikasie word die hoorders vervreem van die opponerende persoon of persone. Toegepas op die brief aan die Kolossense beteken dit dat die doel van die skrywer was om die evangelie-boodskap wat Epafras (1:7) geleer het, te onderstreep.

Terwyl dit duidelik word dat iets of iemand die evangelie-boodskap se i(I)nhoud probeer aanpas het, word die kern van die evangelie in Kolossense 1:13-20 verwoord. Volgens die beginsels van vilifikasie word die bedreigende boodskap wasig en onduidelik teenoor die helder en duidelike boodskap van die evangelie gestel. Deur die bedreiging níé te identifiseer met 'n persoon of groep nie, word die gedagtes van die opponente van die evangelie nie "adverteer" nie. wat in die oog is, is die ware evangelie van Jesus Christus[22].

Die skrywer is deurentyd besig met 'n polemiese verbale spel. Die doel daarvan is om die hoorders op te beïnvloed en oortuig van sy standpunt. Deur dit alles word die hoorder opgeroep tot heridentifikasie met die skrywer se boodskap – 'n sleutelkenmerk in die aanwending van vilifikasie (Du Toit 1994:412). Wat meer is, word Epafras die plaaslike gesig van die skrywer. Epafras is immers die getroue medewerker van die skrywer (Kol 1:7). Lojaliteit aan die skrywer beteken gevolglik lojaliteit aan Epafras en vice versa. Die doel van vilifikasie is 'n nuwe identifikasie met dit wat helder en duidelik aangedui word.

5. SAMEVATTEND

'n Oorsig van die navorsingsgeskiedenis toon dat die identifikasie van die opponente/bedreiging in Kolosse 'n voorvereiste vir enige ondersoek van die brief is. Hiernaas word die identiteit van die opponente en die intensiteit van die krisis/bedreiging dikwels verhef tot 'n dwingende skema warbinne die brief geëksegetiseer word.

---

[22] Een van die kragtigste verwysings in die teks is myns insiens na die Seun as sigbare Beeld van God (1:15). 'n Sigbaarheid wat in skrille kontras met die onsigbare opponent(e) staan.

’n Ondersoek waarin die retoriese strategie van vilifikasie verreken is, het dit egter duidelik gemaak dat daar op ’n vars en nuwe manier te werk gegaan kan word. Teenoor die soeke na ’n opponerende denkskema agter die teks word die teks van die brief die veld van ondersoek. Teenoor ’n fokus op die onsekerhede en vaaghede tussen die lyne word gefokus op die boodskap wat op die lyne geskryf is.

Uit die studie is dit gevolglik duidelik dat die soeke na die identiteit van opponente of die intensiteit van die bedreiging in Kolosse van minder belang is. Verder is dit duidelik die teks gelee kan word as koherente struktuur wat inhoudelik die Evangelie-boodskap opnuut wil formuleer. In dié verband vorm die inhoud van Kolossense 1:13-20 die kern van die brief.

Die skrywer van Kolossense wil sy gehoor/lesers by ’n punt bring waar hulle heridentifiseer met die Evangelie-boodskap soos hy dit formuleer en vervreem word van alle ander evangelies. ’n Boodskap wat in die 21ste eeu gelowiges oproep tot heridentifisering met die Evangelie-boodskap en gepaardgaande vervreemding.

Literatuurverwysings

Aune, D E 1987. *The New Testament in its literary environment.* Philadelphia, PA: The Westminster Press.

Bammel, E 1961. Versuch zu Kol 1:15-20. *ZNW* 52, 88-95.

Bauckham, R J 1975. Colossians 1:24 again: The apocalyptic motif. *EvQ* 47, 168-170.

Betz, H D 1979. *Galatians: A commentary on Paul’s letter to the churches in Galatia.* Philadelphia, PA: Fortress.

Bornkamm, G 1948. Die Häresie des Kolosserbriefs. *TLZ* 73, 11–20.

Bornkamm, G 1975. The Heresy of Colossians, in Francis & Meeks 1975:123-145.

Bouwman, G 1972. *De Brieven van Paulus aan de Kolossenzen en aan Filemon.* Roermond: Unieboek.

Burney, C F 1926. Christ as the ’ΑΡΧΗ of Creation. *JTS* 27, 160-177.

De Villiers, J L 1997. Godsdienstige lewe, in Du Toit (1997:209-210).

DeMaris, R E 1994. The Colossian controversy: Wisdom in dispute at Colossae. Sheffield: Sheffield Academic. (*JSNT.SS,* 96.)

Dibelius, M 1975. The Isis initiation in Apuleius and related initiatory rites, in Francis & Meeks 1975:61-121.

Dodds, E R 1965. *Pagan and Christian in an age of anxiety.* Cambridge: Cambridge University.

Du Toit, A B 1989. Persuasion in Romans 1:1-17. *BZ*, 33, 192-199.

Du Toit, A B 1992. Alienation and re-identification as pragmatic strategies in Galatians. *Neotestamentica,* 26(2), 279-295.

Du Toit, A B 1994. Vilification as a pragmatic device in early Christian epistolography. *Biblica*, 75, 403-412.

Du Toit, A B (red) 1997. *Handleiding by die Nuwe Testament, Band II: Die Die leefwêreld van die Nuwe Testament.* Pretoria: Orion.

Dunn, J D G 1996. *The epistles to the Colossians and to Philemon: A commentary on the Greek text.* Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans.

Dunn, J D G 1998. *The theology of Paul the apostle.* Grand Rapids, MI: Eerdmans.

Francis, F O 1975. The Background of EMBATEYEIN (Col 2:18) in Legal Papyri and Oracle Inscriptions, in Francis & Meeks 1975:197-207.

Francis, F O 1975. Humility and angelic worship in Col 2:18, in Francis & Meeks 1975:163-195.

Francis, F O & Meeks, W A (eds) 1975. *Conflict at Colossae.* 2nd ed. Missoula: Scholar's Press. (*SBLSBS* 4.)

Goulder, M 1995. Colossians and Barbelo. *NTS* 41, 601-619.

Gunther, J J 1973. St Paul's opponents and their background: A study of apocalyptic and Jewish sectarian teachings, 3-23. Leiden: Brill. (*NovTSup*, 35.)

Helyer, L R 1991. Recent research on Col 1:15-20 (1980-1990). *GTJ* 12(1), 51-66.

Hooker, M D 1973. Were there false teachers in Colossae?, in Lindars, B & Smalley, S S (eds), *Christ and Spirit in the New Testament: Studies in honour of Charles Francis Digby Moule*. Cambridge: University Press.

House, H W 1992a. Doctrinal issues in Colossians, Part 1: Heresies in the Colossian church. *BSac* 149(593), 45-59.

House, H W 1992b. Doctrinal issues in Colossians, Part 2: The doctrine of Christ in Colossians. *BSac* 149(594), 180-192.

Johnson, L T 1989. The New Testament's anti-Jewish slander and the conventions of ancient polemic. *JBL* 108(3), 419-441.

Lemmer, R 1996. Early Jewish mysticism, Jewish apocalyptic and writings of the New Testament: A triangulation. *Neotestamentica* 30(2), 359-376.

Lightfoot, J B 1892. *Saint Paul's epistles to the Colossians and to Philemon.* London: Macmillan.

Lohse, E 1971. *Colossians and Philemon: A commentary on the Epistles to the Colossians and to Philemon,* tr by Poehlmann, W R and Karris, R J. Philadelphia, PA: Fortress.

Lyonnet, S 1975. Paul's adversaries in Colossae, in Francis & Meeks 1975:147-161. Originally published as "L'étude du milieu littéraire et l'exégèse de Nouveau Testament: 4. Les adversaires de Paul à Colosses." *Bib* 37 (1956), 27-38.

Malina, B J 1981. *The New Testament world: Insights from cultural anthropology.* Atlanta, GA: John Knox.

Malina, B J 2002. We and they in Romans. *HTS* 58(2), 1-24.

Malina, B J & Neyrey, J H 1988. *Calling Jesus names: The social value of labels in Matthew.* Sonoma: Polebridge.

Martin, R P 1974. *Colossians and Philemon.* London: Marshall, Morgan & Scott. (New Century Bible.)

Martin, T W 1996. By philosophy and empty deceit: Colossians as a response to a Cynic critique. Sheffield: Sheffield Academic Press. (*JSNTSS* 118.)

Moxnes, H 1988. *The economy of the Kingdom: Social conflict and economic relations in Luke's Gospel.* Philadelphia, PA: Fortress.

Neyrey, J H 1986. The idea of purity in Mark's Gospel. *Semeia* 35, 91-128.

Nielsen, C M 1985. The status of Paul and his letters in Colossians, in *Perspectives in Religious Studies* 12(2), 103-122.

O'Brien, P T 1982. *Colossians, Philemon.* Waco: Word Books. (Word Biblical Commentary.)

Pagels, E 1992. *The Gnostic Paul: Gnostic exegesis of the Pauline letters.* Philadelphia, PA: Trinity.

Pokorný, P 1991. *Colossians: A commentary,* tr by S S Schatzmann. Peabody, MA: Hendrickson.

Roberts, J H 1988. Die bedreiging van die gemeente in Kolosse. *HTS* 44(4), 812-828.

Roberts, J H 1991. Bly in Christus die Hoof: Die Christologiese fundering van heilsbelewenis en lewenspraktyk, in Roberts, J H, Vorster, W S, Vorster, J N & van der Watt, J G (reds), *Teologie in konteks* 294-320*.* Pretoria: Orion.

Roberts, J H 1998. Jewish mystical experience in the early Christian era as background to understanding Colossians. *Neotestamentica* 32(1), 161-189.

Robinson, J M 1983. The Nag Hammadi library and the study of the New Testament*,* in Logan, A H B & Wedderburn, A J M, *The New Testament and Gnosis: Essays in honour of Robert McL Wilson,* 1-20*.* Edinburgh: T&T Clark.

Sappington, T 1991. Revelation and redemption at Colossae. Sheffield: JSOT. (*JSNT Sup* 53.)

Schenk, W 1987. Der Kolosserbrief in der neueren Forschung (1945-1985). *ANRW* II(25.4), 3327-3364.

Schweizer, E 1975. Versöhnung des Alls. Kol 1, 20, in Strecker, G (Hrsg), *Jesus Christus in Historie und Theologie: Neutestamentliche Festschrift für Hans Conzelmann zum 60. Geburtstag,* 487-501. Tübingen: Mohr.

Schweizer, E 1982. *The letter to the Colossians: A commentary,* tr by A Chester, Minneapolis, MN: Augsburg.

Schweizer, E 1988. Slaves of the elements and worshipers of angels: Gal 4:3, 9 and Col 2:8, 18, 20. *JBL* 107(3), 455-468.

Scott, J M 1996. The triumph of God in 2 Cor 2.14: additional evidence of Merkabah mysticism in Paul. *NTS* 42, 260-281.

Stroumsa, G G 1983. Form(s) of God: Some notes on the Metatron and Christ. *HTR* 76(3), 269-288.

Tidball, D 1983. *An introduction to the sociology of the New Testament.* Exeter: Paternoster.

Tolmie, D F 2001. Die betekenis en retoriese funksie van Galasiërs 3:10. *In die Skriflig* 35(4), 495-511.

Vergeer, W C, & Van Rensburg, F J 1994. Die dwaalleer in Kolosse. *In Die Skriflig* 28(1), 1-23.

Wilken, R L 1983. *John Chrysostom and the Jews: Rhetoric and reality in the late 4th century.* Berkeley, CA: University of California Press.

Wilken, R L 1984. *The Christians as the Romans saw them.* New Haven: Yale University.

Wolter, M 1993. *Der Brief an die Kolosser: Der Brief an Philemon*Gütersloh: Gütersloher Verlaghaus Gerd Mohn. (Ökumenischer Taschenbuch – Kommentar zum Neuen Testament 12.)

Yates, R 1993. *The epistle to the Colossians.* London: Epworth.