

**DIE VERBAND TUSSEN
DIE HOOFSKAP EN DIE GESAG VAN CHRISTUS
VOLGENS EFESIËRS EN KOLOSSENSE
EN DIE BETEKENIS DAARVAN VIR
GESAGSVERHOUDINGS.**

ABRAHAM LODIEWIKUS ADRIAAN BUYS

**DIE VERBAND TUSSEN
DIE HOOFSKAP EN DIE GESAG VAN CHRISTUS
VOLGENS EFESIËRS EN KOLOSSENSE
EN DIE BETEKENIS DAARVAN VIR
GESAGSVERHOUDINGS.**

'n Eksegetiese studie.

Abraham Lodewikus Adriaan Buys

Verhandeling voorgelê vir gedeeltelike nakoming van die vereistes vir die graad
Theologiae Magister in die Fakulteit Teologie van die Potchefstroomse Universiteit
vir Christelike Hoër Onderwys.

STUDIELEIER: PROF. G.J.C. JORDAAN.

VOORWOORD

Om te studeer is 'n roeping en om te studeer onder leiding van iemand wat so roepingsbewus is soos professor G.J.C. Jordaan maak dit 'n heerlike roeping. Baie dankie vir die baie ure wat u bestee het, u geduldige leiding en ondersteuning word hoog op prys gestel. Dit is ook 'n voorreg om professor J.C. Coetzee as dosent te kon beleef, sy nederige akademiese ywer bly altyd 'n aansporing.

Groot dank aan my ouers en familie vir julle ondersteuning, veral my vrou en kinders, wat dikwels my teenwoordigheid moes ontbeer ten einde die studie te voltooi.

A.L.A. Buys
Piet Retief
1997

Opgedra aan die ouers van ds. H.W. Van der Walt - "Die HERE weet."

INHOUDSOPGAWE

HOOFSTUK 1 : VERANTWOORDING

- 1.1 Probleemstelling
- 1.2 Doelstelling
- 1.3 Basiese hipotese
- 1.4 Aktualiteit
- 1.5 Afbakening
- 1.6 Metode

HOOFSTUK 2 : VOORKOMS VAN DIE "HOOF-LIGGAAM"-METAFOOR IN DIE BRIEF AAN DIE KOLOSSENSE

- 1. Formele aspekte in verband met die Kolossensebrief
 - 1.1 Die skrywer
 - 1.2 Ontstaanplek en -tyd van die brief
 - 1.3 Die geadresseerdes en hulle omstandighede
 - 1.4 Aanleiding tot die skryf van die brief
 - 2. Die struktuur van die brief
 - 2.1 Stoftipe en briefindeling
 - 2.2 Die samestelling van die briefliggaam
 - 2.3 Die eerste hoofdeel van die briefliggaam Kol 1:3 - 2:5
 - 2.4 Die tweede hoofdeel van die briefliggaam Kol 2:6 - 4:6
 - 2.5 Die geloofsbelydenisse in die briefliggaam
 - 2.5.1 Geloofsbelydenisse in die "Christus"-himne
 - 2.5.2 Belydenisse voortgesit in die res van die briefliggaam
 - 2.6 Strukturele opbou van die briefliggaam vanuit die belydenisse
-

2.7 Die plek van die "hoof-liggaam"-metafoor binne die brief

2.8 Aanbieding van die "hoof-liggaam"-metafoor in die himne

2.8.1 Betekenis van die woord πρωτότοκος

2.8.1.1 Leksikografiese betekenis van πρωτότοκος

2.8.1.2 Openbaringshistoriese inhoud van πρωτότοκος

2.8.2 Christus as εἰκὼν en ἀρχὴ nader verklaar deur πρωτότοκος

2.8.3 Die "hoof"-metafoor soos belig deur εἰκὼν, ἀρχὴ en πρωτότοκος

2.9 Gevolgtrekking

HOOFSTUK 3 : VOORKOMS VAN DIE "HOOF-LIGGAAM"-METAFOOR IN DIE BRIEF AAN DIE EFESIËRS

1. Formele aspekte in verband met die Efesiërbrief

1.1 Die skrywer

1.2 Ontstaanplek en -tyd van die brief

1.3 Die geadresseerdes en hulle omstandighede

1.4 Aanleiding tot die skryf van die brief

1.5 Die verband tussen Kolossense en Efesiërs

2. Die struktuur van die brief

2.1 Stoftipe en briefindeling

2.2 Die samestelling van die brief

2.3 Die eerste hoofdeel van die briefliggaam Ef 1:3 - 3:21

2.4 Die tweede hoofdeel van die briefliggaam Ef 4:1 - 6:20

2.5 Die geloofsbelydenisse in die briefliggaam

2.6 Die briefliggaam

2.7 Die plek van die "hoof-liggaam"-metafoor binne die brief

2.8 Aanbieding van die "hoof-liggaam"-metafoor

2.8.1 Aanbieding in die indikatiewe gedeelte Ef 1:22-23

2.8.2 Die aard van die verbinding tussen Ef 1:21 en 1:22-23

2.9 Die betekenis van ἀνακεφαλαιώσασθαι in Ef 1:10

2.9.1 Leksikografiese betekenis

2.9.1 Openbaringhistoriese betekenis

2.10 Die vertaling van καὶ in Ef 1:22

2.11 Gevolgtrekking

HOOFSTUK 4 : DIE MOONTLIKE OORSPRONG EN AGTERGROND VAN DIE "HOOF-LIGGAAM"-METAFORE IN DIE BRIEWE AAN DIE KOLOSSENSE EN EFESIËRS

1. Moontlike oorsprong en agtergrond van die metafore

1.1 Moontlike oorsprong van die "liggaam"-metafoor

1.1.1 Die "liggaam"-beeld by die Gnostiek

1.1.2 Die "liggaam"-beeld by die Christelike Gnostiek

1.1.3 Die "liggaam"-beeld by die Stoa

1.1.4 Die "liggaam"-beeld by die Rabbyne

1.1.5 Die "liggaam"-beeld en die nagmaal

1.1.6 Die "liggaam"-beeld en die misteriegodsdienste

1.1.7 Die "liggaam"-beeld by die doop

1.1.8 Die "liggaam"-beeld en die huwelik

1.1.9 Die "liggaam"-beeld en die Damaskusgebeure

1.1.10 Die "liggaam"-beeld as verwysing na die volk van God

1.1.11 Die "liggaam"-beeld en die fisiese menslike liggaam

1.2 Moontlike oorsprong van die "hoof"-metafoor

1.2.1 Die "hoof"-beeld by die Gnostiek

1.2.2 Die "hoof"-beeld by Philo van Alexandrië

1.2.3 Die "hoof"-beeld by die Stoa

1.2.4 Die "hoof"-beeld in die Hellenisme

1.2.5 Die "hoof"-beeld by die Rabbyne

1.2.6 Die "hoof"-beeld geneem as 'n liggaamsdeel

1.3 Samevattende beoordeling

1.4 Gevolgtrekking

HOOFSTUK 5 : DIE BETEKENIS VAN DIE "HOOF-LIGGAAM"-METAFORE IN DIE BRIEWE AAN DIE KOLOSSENSE EN EFESIËRS

1. Prinsipiële hantering van metafore

1.1 Inleiding

1.2 Wat is 'n metafoor ?

1.2.1 Figuurlike betekenis

1.2.2 Betekenistoekenning

1.2.3 Begrypbaarheid van vergelykingspunte

1.2.4 "Net soos net so seker"

1.2.5 Allegoriserings en ontologisering

2. Kategorieë van beelde - gemeet aan die hand van Romeine en 1 Korintiërs

3. Betekenis van die metafore in Efesiërs en Kolossense

3.1 Inleiding

3.2 Die "hoof-liggaam"-beeld as een metafoor

3.3 Die "liggaam van Christus"-beeld as een metafoor

3.4 Die "hoof"-beeld as een metafoor

3.4.1 Leksikografiese betekenis van κεφαλή

3.4.2 Die betekenis van die "hoof"-beeld

3.5 Die "liggaam"-beeld as een metafoor

3.5.1 Leksikografiese betekenis van σῶμα

3.5.2 Die betekenis van die "liggaam"-beeld

3.6 Moontlike aantal metafore in Ef 1:22-23

3.7 Moontlike aantal metafore in Kol 1:18

3.8 Keuse van metafoor- en betekenis moontlikhede

3.8.1 Die "liggaam"-beeld in Ef 1:22-23 en Kol 1:18

3.8.2 Die "hoof"-beeld in Ef 1:22

3.8.3 Die "hoof"-beeld in Kol 1:18

4. Gevolgtrekking

HOOFSTUK 6 : IMPLIKASIES VAN DIE VERKLARING VAN DIE "HOOF-LIGGAAM"- METAFORE

1. Inleiding
2. Implikasies ten opsigte van die gesag van Christus
 - 2.1 Verskillende gesagsuitoefeninge oor kerk en kosmos
 - 2.2 Die kerk as instrument van Christus
 - 2.3 Voortgesette vleeswording
 - 2.4 Fundering van die hoofskap en verlosserskap van Christus
 - 2.5 Die kerk as skepping
 - 2.6 Christus as enigste gesagshoof
 - 2.7 Die verhouding tussen kerk en koninkryk

HOOFSTUK 7 : SAMEVATTING

1. Inleiding
2. Strukturele plek van die "hoof-liggaam"-metafoor(e)
3. Moontlike oorsprong en agtergrond van die metafore
4. Betekenis van die metafore
5. Implikasies van die metafore ten opsigte van Christus se gesag
6. Terreine vir verdere navorsing

BIBLIOGRAFIE

HOOFSTUK 1

VERANTWOORDING

1. Probleemstelling
2. Doelstelling
3. Basiese hipotese
4. Aktualiteit
5. Afbakening
6. Metode

1. Probleemstelling

Daar bestaan verskil van mening of die gesag van Christus in Efesiërs en Kolossense met een of met twee metafore aangedui word, naamlik of die verwysing na hoof en liggaam (veral Ef 1:22-23 en Kol 1:18) as een metafoor¹ (hoof-liggaam) of as twee aparte metafore (hoof en liggaam) beskou moet word (vgl. Ridderbos, 1966:425-426). Vroeëre eksegete (vgl. Floor, 1995:81) het dit as een beeld geïnterpreteer wat op 'n organiese verbinding tussen hoof en liggaam dui (Van Roon, 1974:285, Roberts, 1988:306, vgl. ook Du Plooy 1982:74ev, se verwysings na Ridderbos, Theron). Die nuwere eksegete, soos byvoorbeeld Roberts (1988:306), is van mening dat hier van twee beelde sprake is wat anorganies met mekaar verbind is, waar die hoof gesien word as die verteenwoordiger en heerskappyvoerder en die liggaam as korporatiewe persoonlikheid asook 'n organies funksionerende geheel (vgl. Van der Walt, 1976:39). Dit is noodsaaklik om oor hierdie probleem uitsluitel te kry, omdat die wyse waarop hierdie metafoor behandel word, bepalend is vir die siening oor Christus se gesag en oor die betekenis van daardie gesag vir ander menslike gesagsverhoudings.

Bogenoemde leemte lei op hulle beurt tot onduidelikheid enersyds oor die aard, omvang en styl van Christus se gesag, maar ook andersyds tot onduidelikheid oor die implikasies daarvan vir menslike gesagsverhoudings. Sulke onduidelikhede lei tot verskillende interpretasies oor byvoorbeeld die beleving van gelowiges se eenheid in Christus onder andere ten opsigte van interafhanklikheid (Roels, 1962:101). Interpretasies van hierdie aard is baie belangrik wanneer daar oor beleving van kerkeenheid in kerkverband gepraat word.

2. Doelstelling

¹"Metafoor" word deurgaans as sinoniem vir "beeld" gebruik.

Die doel van hierdie studie is basies om die verband tussen die hoofskap en gesag van Christus volgens Efesiërs en Kolossense te beskryf en die betekenis daarvan vir gesagsverhoudings aan te dui. Die doelstelling kan soos volg uiteengesit word:

- 2.1 Om vanuit Efesiërs en Kolossense die verskillende verwysings van Christus se hoofskap asook sy gesag te omskryf.
- 2.2 Om, nadat die verwysings geïdentifiseer is, dit te groepeer en met mekaar te vergelyk en die verband tussen die hoofskap en gesag aan te dui, en om sekere implikasies daarvan aan te toon.
- 2.3 Om die "hoof-liggaam"-metafoor(e) eksegeties te ondersoek en verskillende standpunte oor die metafore te evalueer.

3. Basiese hipotese

Die basiese hipotese is:

- 3.1 Dat daar 'n verband tussen Christus se hoofskap en sy gesag bestaan.
- 3.2 Dat die verwysings na Christus se hoofskap in Efesiërs en Kolossense ten opsigte van aard, omvang en styl met mekaar verband hou.
- 3.3 Dat die aard, omvang en styl van sy hoofskap direkte implikasies het vir sy gesagsbeoefening.

4. Aktualiteit

'n Studie oor die hoofskap van Christus is relevant vir onder andere nuwere navorsing oor die tema van die "koninkryk van God" (vgl. Floor, 1981:72). Die studie is aktueel in die moderne samelewing waar die gesagsvraagstuk verskillend hanteer word, soos byvoorbeeld in 'n skeiding of identifisering van kerk en wêreld (vgl. Floor, 1981:77). Hierdie studie lê ook terreine vir verdere studie bloot, veral oor hoe metafore verklaar moet word en of die Pauliniese gebruik van sekere beelde in sy briewe as 'n eenheid gesien kan word. Laasgenoemde is veral aktueel vir die beoordeling van die kategorisering van die "liggaam"-metafore in die Skrif. Vier briewe in die Nuwe Testament is hier op die oog naamlik Efesiërs, Kolossense, Romeine en 1 Korintiërs. Huidig is die populêre standpunt om die "liggaam"-metafore in twee groepe te onderskei naamlik die Romeine/Korintiërs aan die eenkant en Efesiërs/Kolossense aan die anderkant.

5. Afbakening

Die studie word op die volgende punte begrens:

- 5.1 Dit is primêr 'n eksegetiese studie, terwyl openbaringshistoriese aspekte slegs waar nodig verdiskonteer word.
- 5.2 Waar bepaalde woorde bestudeer word, word nie net gefokus op die betekenis waarin die woorde in die betrokke konteks gebruik word nie, maar ook op die openbaringshistoriese betekenis wat binne die metaforiese gebruik daarvan voorkom.
- 5.3 Die studie fokus hoofsaaklik op Efesiërs en Kolossense, omdat in die twee briewe die hoofskap van Christus baie duidelik na vore kom en vrae rondom gesag ook duidelik aan die orde kom. Die twee briewe moet immers "sinopties" gelees en geïnterpreteer word, omdat die inhoud van beide briewe grootliks ooreenkom (Coetzee, 1980:84-86).
- 5.5 Alhoewel op die briewe aan die Efesiërs en Kolossense gefokus word, word ook verwys na relevante gedeeltes in die res van die Skrif.

6. Metode

- 6.1 Omdat die studie primêr eksegeties van aard is, is ook die metode eksegeties, wat soos volg ingeklee word:
 - 6.1.1 In die eksegeseproses word aangesluit by die grammaties-historiese model soos beoefen binne die gereformeerde tradisie en verder word aangesluit by die hermeneutiese beginsels soos uitgewerk deur Coetzee et al (1980:12-26; vgl. ook Coetzee, 1984:15-31).
 - 6.1.2 Verder word met behulp van gedagtestruktuurontleding (vgl. Coetzee, 1988:19-37) die dimensies van die hoofskap van Christus geïdentifiseer en die verskillende vermeldings daarvan met mekaar vergelyk.
 - 6.1.3 Die eksegetiese vertrekpunte word geneem in Ef 1:20-23 omdat vry algemeen aanvaar word dat die verse die skopus van die brief aan die Efesiërs bevat, asook Kol 1:15-20, waar die sogenaamde "Christus"-himne in voorkom (vgl. Meyer, 1977:24-26; Coetzee, 1980:81; Roberts, 1986:199; 1988:87-88; Jordaan, 1990:57).
 - 6.1.4 In detailanalise van individuele woorde word:

6.1.4.1 onder andere 'n verkorte metode vir die bepaling van woordbetekenisse gebruik (soos uitgewerk deur Breed, 1994:5-6);

6.1.4.2 die bepaalde woord se openbaringshistoriese inhoud binne die metafoor bestudeer deur middel van Skrif met Skrif vergelyking;

6.1.5 Die relevansie van die bevindings word by wyse van hermeneuse (Coetzee et al 1980:12-26) aangetoon.

7 Die opset van die studie is:

In beide hoofstukke twee en drie word die voorkoms van die "hoof-liggaam"-metafoor bespreek soos dit onderskeidelik voorkom in Kolossense en Efesiërs. Nadat sekere besondere kanonieke aspekte kortliks bespreek is, word die struktuur van die briewe bespreek. Daarna word die plek en aanbieding van die "hoof-liggaam"-metafoor(e) behandel. Die interpretasie van die "hoof-liggaam"-metafoor(e) word in hoofstuk vier aangedui. In hoofstuk vyf word die betekenis van die "hoof-liggaam"-metafore bespreek en in die slot hoofstuk word verskillende implikasies van die interpretasie uitgewys.

HOOFTUK 2

VOORKOMS VAN DIE "HOOF-LIGGAAM"-METAFOOR IN DIE BRIEF AAN DIE KOLOSSENSE

1. Formele aspekte in verband met die Kolossensebrief

1.1 Die skrywer

1.2 Ontstaanplek en -tyd van die brief

1.3 Die geadresseerdes en hulle omstandighede

1.4 Aanleiding tot die skryf van die brief

2 Die struktuur van die brief

2.1 Stoftipe en briefindeling

2.2 Die samestelling van die brieffliggaam

2.3 Die eerste hoofdeel van die brieffliggaam Kol 1:3 - 2:5

2.4 Die tweede hoofdeel van die brieffliggaam Kol 2:6 - 4:6

2.5 Die geloofsbelydenisse in die brieffliggaam

2.5.1 Geloofsbelydenisse in die "Christus"-himne

2.5.2 Belydenisse voortgesit in die res van die brieffliggaam

2.6 Strukturele opbou van die brieffliggaam vanuit die belydenisse

2.7 Die plek van die "hoof-liggaam"-metafoor binne die brief

2.8 Aanbieding van die "hoof-liggaam"-metafoor in die himne

2.8.1 Betekenis van die woord πρωτότοκος

2.8.1.1 Leksikografiese betekenis van πρωτότοκος

2.8.1.2 Openbaringshistoriese inhoud van πρωτότοκος

2.8.2 Christus as εἰκὼν ἐν ἀρχῇ nader verklaar deur πρωτότοκος

2.8.3 Die "hoof"-metafoor soos belig deur εἰκὼν, ἀρχὴ ἐν πρωτότοκος

2.9 Gevolgtrekking

1. Formele aspekte in verband met die Kolossensebrief

1.1 Die skrywer

Kolossense is een van die dertien briewe in die Nuwe Testament wat uitdruklik Paulus as skrywer vermeld. In die briefaanhef (Kol 1:1-2) word Paulus en Timoteüs as skrywers genoem. Paulus se naam kom ook voor in Kol 1:23 en 4:18. As gevolg van pseudonimiteit in daardie tyd is blote vermelding van 'n naam egter nie noodwendig 'n bewys van outeurskap nie (Du Plessis, 1990:13-14). Van die vroegste tye af is egter aanvaar dat Paulus die skrywer was.

Twyfel oor Pauliniese outeurskap het eerste gekom van Mayerhoff uit die Tübingenskool. Besware wat genoem word, is onder andere: die nou verwantskap met Efesiërs; die 34 hapax legomena (Wikenhauser & Schmid, 1973:470); dat die christologie nie met die ander briewe sou ooreenstem nie (veral met die klem op Christus se kosmologiese betekenis); dat die dwaling wat in die brief aangespreek word 'n tipiese tweede eeuse gnostiese dwaling is; dat die taal en styl van Paulus s'n verskil; dat die eskatologie van ander briewe sou verskil. Verder is daar ook 'n teorie van Holzman dat die huidige brief 'n uitbreiding is van die oorspronklike een wat verlore geraak het (Ridderbos, 1960:110). Al die besware is egter bevredigend bespreek en afgewys (vgl. Roberts, 1988:117ev).

1.2 Ontstaanplek en -tyd van die brief

Van die vier gevangenskapsbriewe (Kolossense, Efesiërs, Filémon en Filippense) word eersgenoemde drie nader aan mekaar gegroepeer, omdat hulle waarskynlik deur dieselfde persoon, Tichikus, afgelewer is (Ef 6:21, Kol 4:7). Die feit dat die reisgenote grotendeels dieselfde is (Kol 4:12-14, Flm 23-24), die briefslotte baie ooreenkom en daar ook baie ooreenstemmende frases is (vgl. Klijn, 1974:225-235), maak dit heel waarskynlik dat die drie briewe op dieselfde tyd vanaf dieselfde plek geskryf is (Roberts, 1988:115). Coetzee (1980:73) meen egter dat al vier die briewe dieselfde lokaliteit en ontstaantyd het.

Drie moontlike plekke waar Paulus in gevangenis was, is: Efese, (Klijn, 1974:130-131), Caesarea of Rome. Die mees waarskynlike plek is Rome (vgl. Coetzee, 1980:74 se afwysing van Klijn) ongeveer in die jare 60-62 n.C. nadat Paulus hom op die keiser beroep het.

1.3 Die geadresseerdes en hulle omstandighede

Kolosse is 'n stad in Klein-Asië in die Lykosvallei in die landstreek Frigië. Dit was ongeveer 160 kilometer vanaf die hawestad Efese. As ekonomiese hoofweg, wat lande in Klein-Asië met lande aan die Eufraat verbind het, was Kolosse 'n welvarende handelsentrum. Die stad se bevolking was redelik kosmopolities, bestaande uit inheemse Frigiërs, Jode en Grieke.

Uit Kol 1:21,27 en 2:13 blyk dit dat die gemeente hoofsaaklik uit christene vanuit die heidendom bestaan het, alhoewel daar tog ook Joodse trekke te bespeur is (Ridderbos, 1960:104). Blykens Kol 1:14 het Paulus die gemeente nie persoonlik geken nie. Heel waarskynlik was Epafras die stigter van die gemeente (Kol 1:7). Guthrie (1961:161) beweer dat Epafras miskien bekeer is vanweë Paulus se prediking toe hy in Efese was, teen ongeveer 55-57 n.C. Inligting oor hoe groot die gemeente was, en ook wanneer die gemeente ontstaan het, ontbreek.

1.4 Aanleiding tot die skryf van die brief

Terwyl die gemeente vasstaan in die evangelie wat oorgelewer is, word hulle tog deur dwaalleer bedreig. Wat presies die dwaalleer is, word nie by name genoem nie, en baie spekulاسies en hipoteses het al die lig daaroor gesien (Ridderbos, 1960:105). Teenoor die dwaling wil Paulus die hoofskap van Christus beklemtoon. Of die dwaalleer in die gemeente self voorgekom het, is te betwyfel. Biesterveld (1908:20) voer as argument daarvoor aan dat daar nie in die Kolossensebrief die woorde "onder julle" voorkom soos in Galasiërs (Gl 3:5) nie.

Vanuit die religieuse omgewing kan moontlike wortels van die dwaling uitgewys word (vgl. Viljoen, 1986:26ev; Duvenage, 1987:23; Du Plessis, 1978:2; Moule, 1903:7; Wikenhauser & Schmid, 1973:466ev; Greijdanus, 1949:168ev). Religieuse motiewe wat moontlik 'n rol kon speel, is die volgende:

- die Frigiese natuurgodsdienst met die klem op die herhalende lewenssiklus, askese en selfverminking;
- die Hellenistiese Jodendom met sy siening oor wetsonderhouding, sabbatte en ander seremoniële voorskrifte;
- die Babiloniese en Persiese godsdienste waar astrologie 'n beduidende rol speel;
- skeptisisme van sofisme wat mense wantrouig laat teenoor tradisionele godsdienste, waaruit die behoefte tot persoonlike direkte kontak met 'n godheid vloei;
- sinkretisme¹, misteriegodsdienste, determinisme en angelogie, waarin verskeie strominge saamgevoeg word om die aantrekkingskrag te verhoog;
- vergoddeliking van sosio-politiese owerhede waaruit die keiserkultus ontwikkel het.

Dit is egter beter om uit die brief self te probeer bepaal wat die aard van die dwaalleer was. Coetzee (1980:77) noem die kerndwaling 'n "Christus plus"-uitgangspunt, waarvolgens Christus wel die Verlosser sou wees, maar dat sy verdienste nie genoegsaam sou wees nie. Dit blyk in die brief dat die dwaalleraars die volgende sake tot Christus se verdienste toegevoeg het:

- (1) aanbidding van engele (Kol 2:18),
- (2) onderhouding van sekere Joodse feeste (Kol 2:16)
- (3) 'n sterk askese, gekenmerk deur vermyding van sekere voedselsoorte en drank (Kol 2:16a en 2:20-23).

¹Een so 'n sinkretistiese element is die siening van 'n bo-natuurlike middelaar vir die mens, met die voorskrif dat die middelaar op allerlei maniere behaag moet word.

In die brief word ook 'n spekulatiewe element van die dwaalleer afgewys (Klijn, 1974:128): Kol 2:4 verwys na drogredenasies en 2:8 na filosofie. Die dwaalleraars word ook verwyt dat hulle nie vanuit geloof in Christus leef nie (Kol 1:19), maar uit menslike redenasies en waarnemings. Teenoor die dwaling word die waarheid van Christus se allesomvattende mag (Kol 1:15-20) gestel.

2. Die struktuur van die brief

2.1 Stoftipe en briefindeling

Die meeste van Paulus se briewe het die kenmerke van die Joods-Hellenistiese briefvorm (Du Toit, 1984:5ev; Van Roon, 1974:45ev; Wikenhauser & Schmid, 1973:397-398). Die soort brief het gewoonlik uit drie dele bestaan, naamlik die aanhef, liggaam en die slot. Die Kolossensebrief kan ook in die drie dele verdeel (vgl. Roberts, 1988:151; Guthrie, 1961:175ev; Lighfoot, 1892:124ev; Lohse, 1971:3; Van Leeuwen, 1932:10; Greijdanus, 1949:170) word, naamlik:

- (i) die aanhef (Kol 1:1-2),
- (ii) die briefliggaam (Kol 1:3-4:6),
- (iii) die slot van die brief (Kol 4:7-4:18).

Dit is belangrik om te wete te kom waar die "hoof"- en "liggaam"- verwysings in die struktuur van die brief voorkom, ten einde te bepaal hoe die strukturele plek van die verwysings die betekenis beïnvloed. Dit blyk dat daar twaalf² verwysings na die *hoof* en *liggaam* is, en dat al twaalf in die briefliggaam voorkom, naamlik Kol 1:18,22,24; 2:9,10,11,17,19,23; 3:15.

2.2 Die samestelling van die briefliggaam

Dat die briefliggaam, soos so baie van Paulus se briewe, uit twee dele bestaan (naamlik 'n indikatiewe en imperatiewe gedeelte), word nie soseer betwis nie (Roberts, 1988:151). Die grootste verskille by nuwe-testamentici en kommentatore is egter hoe die briefliggaam verder verdeel moet word. Daar is weinig ooreenstemming oor presies waar die indikatiewe gedeelte eindig en waar die imperatiewe gedeelte begin. Wat die tipiese aard en opbou van elke hoofdeel is, en wat die verband tussen die twee dele is, lewer ook geen eenstemmigheid op nie.

Die indeling hieronder is gedoen aan die hand van die volgende kriteria: die indikatiewe gedeelte kan aangewys word as die gedeeltes waarin Godsopenbaring deur middel van geloofsbelydenis(se) voorkom; die imperatiewe gedeelte kan

²Slegs drie keer word daar na "hoof" verwys nl. Kol 1:18, 2:10,19.

aangewys word waar die wil van God vir die mens deur middel van opdrag(te) voorkom. Volgens hierdie kriteria word die brieffliggaam in twee verdeel naamlik: Kol 1:3 tot 2:5 as die eerste (indikatiewe) hoofdeel en Kol 2:6 tot 4:6 as die tweede (imperatiewe) hoofdeel.

2.3 Die eerste hoofdeel van die brieffliggaam Kol 1:3 - 2:5

Die eerste hoofdeel van die brief vorm die indikatiewe gedeelte, wat bepaalde kenmerke het. Net soos die brief aan die Efesiërs vertoon hierdie deel van die brief 'n gebedskarakter (Jordaan, 1990:51). Dit is egter, anders as die eerste drie hoofstukke van Efesiërs, nie in die vorm van 'n uitgebreide *berakah*-gebed nie. Elemente van die *berakah*-gebedstyl wat wel voorkom, is die dankbetuiging (Kol 1:3-8), voorbidding (Kol 1:9-13), geloofsbelydenis (Kol 1:14-20) en tweeledige uiteensettings (Kol 1:21-23 en 1:24-29).

Elemente van die *berakah*-gebedstyl wat in Kolossense ontbreek, is die lofprysing en die rede vir die lofprysing. In die dankbetuigingsdeel (Kol 1:3-8) lê die klem meer op die dankbaarheid oor wat God aan die gemeente gedoen het as op 'n direkte lofprysing.

Nog 'n kenmerk van hierdie gedeelte is dat die struktuur beïnvloed word deur die belydenis wat in die "Christus"-himne (Kol 1:15-20) voorkom. Uit hierdie belydenis vloei daar belydenisstukke voort. Hierdie belydenisstukke vorm telkens 'n voortsetting van gedagtes wat in die "Christus"-himne voorkom.

2.4 Die tweede hoofdeel van die brieffliggaam Kol 2:6 - 4:6

Die tweede hoofdeel van die brief vorm die imperatiewe gedeelte. Die aanvang van die tweede deel van die brief word beskou as die plek waar die eerste imperatief voorkom. Dit begin dus by Kol 2:6 met die imperatief *παρελάβετε* (wandel). Die imperatiewe gedeeltes word saamgevat of ingelei deur (*ὡς*)..*οὖν* (soos...dus) en (*εἰ*)..*οὖν* (as...saam). Die imperatiewe gedeeltes is:

Kol 2:6-8	dus-gedeelte		
	ὡς οὖν παρελάβετε	(wandel)	positief
	βλέπετε μή	(pasop)	negatief
Kol 2:11-15	saam-met-Christus-gedeelte		
	συνταφέντες	(saam begrawe)	
	συνηγέθητε	(saam opgewek)	
	συνεζωποίησεν	(saam lewend gemaak)	
Kol 2:16-18, 19a	dus-gedeelte, kettery		
	Μὴ οὖν .. κρινέτω	(oordeel)	negatief
	μηδεις .. καταβραβεύετω	(berooft)	negatief
	οὐ κρατῶν	(nie vashou)	negatief

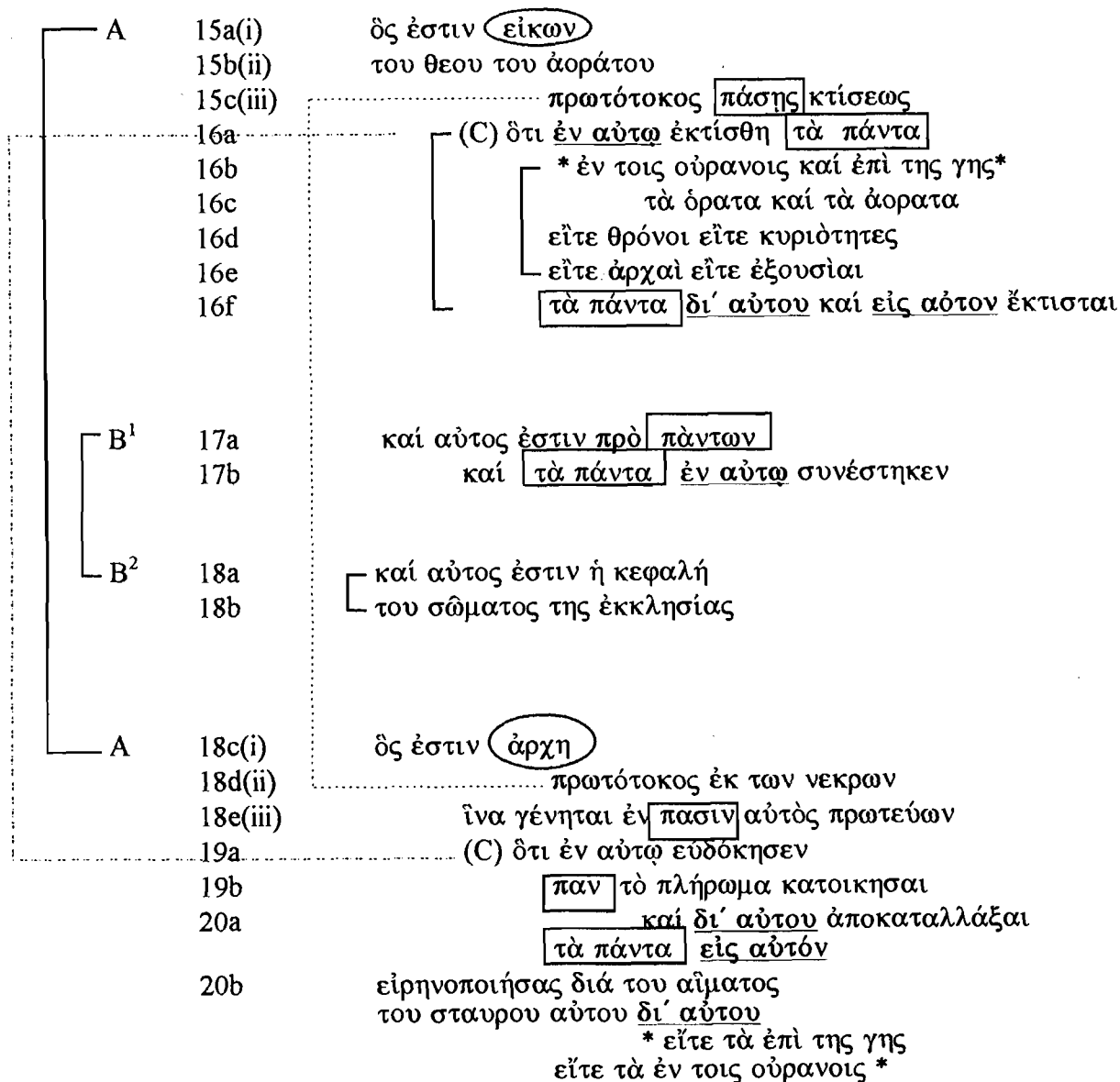
Kol 1:19b	geloofsbelydenisstuk en uiteensetting as finale grond vir bevele	
Kol 2:20-23	saam-met-Christus-gedeelte, kettery	
	ἀπεθάνετε σὺν Χριστῷ	(saam afgesterf)
	δογματίζεσθε	(onderworpe aan insettinge)
Kol 3:1-4	as-dus-saam-gedeelte, wys na Christus se verhewe posisie	
	εἰ οὖν συνηγέρθητε	(as saam opgewek)
	σὺν ἐν δόξῃ	(saam in heerlijkheid)
Kol 3:5-9	dus-gedeelte, negatief oor die ou mens	
	νεκρώσατε οὖν	(maak dood dan...ou mens)
Kol 3:10-17	dus-gedeelte, positief oor die nuwe mens	
	ἐνδυσάμενοι	(beklee... met nuwe mens)
Kol 3:18-4:1	"in die Here"-gedeeltes, huistafels	
	ὑποτάσσεσθε ἐν κυρίῳ	(vroue wees onderdanig)
	ἀγαπάτε	(manne moet lief hê)
	ὑπακούετε ἐν κυρίῳ	(kinders wees gehoorsaam)
	μὴ ἐρεθίζετε	(vaders, moenie terg nie)
	ὑπακούετε τῷ κυρίῳ	(diensknegte wees gehoorsaam)
	παρέχεσθε τὸ δόκαιον	(base, bewys reg)
Kol 4:2-6	samevattingsbevele en vra vir voorbidding	
	προσκαρτερεῖτε	(volhard in gebed)

2.5 Die geloofsbelydenisse in die brieffliggaam

2.5.1 Geloofsbelydenisse in die "Christus"-himne

Die perikoop Kol 1:15-20 bevat die bekende "Christus"-himne (Wolter, 1993:71,74; Lohse, 1971:41; Wright, 1990:445ev). Vir hierdie studie is die verhouding van 'n himne (lied) tot 'n belydenis belangrik. Beide Conzelmann en Hahn sê dat vroeg-christelike himnes in homologieë (belydenisse) uitmond. In ooreenstemming hiermee loop ook die "Christus"-lied van Kol 1:15-20 oor in 'n homologiese gedeelte waar die teenwoordige posisie en status van Jesus tot die gemeente beskryf word, asook die persoon en titels van Jesus. Met ander woorde die himne mond uit in 'n naderverklarende gedeelte van Jesus (vgl. Roberts, 1988:84).

Dit is nodig om die hele lied se struktuur weer te gee ten einde te bepaal hoe die stukturele plek verwysing se betekenis beïnvloed. Wright (1990:445ev) toon aan dat hierdie perikoop (Kol 1:15-20) sterk poëtiese kenmerke bevat en 'n kompak gestruktureerde gedeelte vorm.



Die relatiewe voornaamwoord (ὅς, 15a, Hy) is gebruiklik aan die begin van 'n aanhaling van 'n lied (Lohse, 1971: 141), soos ook in Flp 2:6, 1 Tm 3:16, 1 Pt 2:22 en Heb 1:3. As aanvaar word dat daar 'n oorspronklike himne was, dan moes ten minste een sin dit vooraf gegaan het, juis omdat met 'n relatiewe voornaamwoord begin word (Lohse, 1971:41). Lenski (1961:47-48) gee egter ook 'n heel

aanvaarbare verklaring dat Paulus nie 'n volledige breuk tussen Kol 1:13-14 en Kol 1:15-20 gee nie. Hy stel voor dat die antesedent as *του υιου της αγάπης* (die Seun van liefde) geneem word. Dit beteken dan dat die beeldskap van Christus geleë is ook in sy seunskaap tot die Vader.

Opvallend is die omgekeerde parallelisme [ABBA], wat onderskeidelik ingelei word deur *ὅς ἐστιν* (hy is, Kol 15a,18c) en *καί αὐτός* (ook hy/en hy, Kol 17a,18a). Hierdie omgekeerde parallelisme (wat ook meermale as chiasme aangedui word) vertoon ook ooreenkomste met 'n omramende omgekeerde parallelisme (Coetzee, 1988:28). Die omgekeerde parallelisme is soos volg saamgestel:

A	15a	ὅς ἐστιν	εἰκων
B ¹	17a	καί αὐτός ἐστιν	πρὸ πάντων
B ²	18a	καί αὐτός ἐστιν	ἡ κεφαλὴ
A	18c	ὅς ἐστιν	ἀρχὴ

Die verhouding tussen die A-gedeelte en die B-gedeelte blykens die struktuur, kan op verskeie maniere hanteer word. (Vgl. Botha, 1984:28; Viljoen, 1986:14ev en Wolter, 1993:72ev vir verskeie kommentatore se sienings oor 'n twee-, drie- of vierdeling).

Moontlikhede om die himne te verdeel is:

- 'n Tweedeling Kol 1:15a - 1:17b en 1:18a - 1:20c,
- 'n Driedeling Kol 1:15a - 1:16f en 1:17a - 1:18b en 1:18c - 1:20c,
- 'n Vierdeling Kol 1:15a - 1:16f en 1:17a - 1:17b en 1:18a - 1:18b en 1:18c - 1:20c.

Al drie moontlikhede het meriete. In ooreenstemming met die vier bene van die omgekeerde parallelisme veronderstel hierdie studie 'n vierdeling. Sodoende word die rykdom van die himne beter na vore gebring.

Die B-gedeelte het twee funksies in die himne. B¹ (Kol 1:17ab) is die kort samevatting van die breër A-gedeelte (Kol 1:15a-1:16f). In die gedeelte word die "alles" beklemtoon, naamlik dat Christus voor alles is en in Hom alles standhou.

B² (Kol 1:18ab) deel die funksie van B¹ (Kol 1:17ab) as 'n **beknopte opsomming**, maar B² (Kol 1:18ab) dien egter ook as 'n **argument byvoorbeeld**. In die gedeelte handel dit oor die versoenende werk van Christus, maar die "alles"-tema word ook voortgesit (Kol 1:18e,19b,20a).

Die himne (Kol 1:15-20) mond in drie belydenisuitsprake uit naamlik 2:3; 2:9-10 en 2:19. In hierdie drie gedeeltes word temas uit die himne (Kol 1:15-20) oorgeneem en voortgesit. Hierdie drie perikope kan derhalwe geloofsbelydenisvoortsettingstukke³ genoem word; (stuk 1 = Kol 2:3, stuk 2 = Kol 2:9-10, stuk 3 = Kol 2:19).

Roberts (1988:83) sê oor die funksie van 'n belydenisuitspraak: "...dat Paulus soms ... 'n belydenisuitspraak formuleer om aan die begin van die brief, as 'n soort argument by voorbaat, 'n oorgang te vorm tot die saak of 'n saak wat in die brieffliggaam uitgewerk sal word."

2.5.2 Belydenisse voortgesit in die res van die brieffliggaam

Paulus gee in die himne 'n argument by voorbaat, wat dan stuksgewys in die tweede briefdeel nader behandel word. Derhalwe kan gesê word dat die hoofsaak van die brief Christus se hoofskap oor alles is.

Afgesien van die feit dat temas herhaal word, is daar by al drie ook 'n negatiewe beskrywing van mense se ongeloofsopptrede, (Kol 2:4-8; 2:11-15; 2:16-18; 2:20-23). Die negatiewe beskrywing gaan die belydenisstuk vooraf by stukke 2 en 3. By stuk 1 volg die negatiewe beskrywing daarna. Daar volg na al drie gedeeltes, net soos by die primêre geloofsbelydenis, 'n uiteensetting hoe die waarheid in die Here Jesus betrekking het op die gelowiges. Stukke 1 en 2 word voorafgegaan deur die Naam "Christus" en stuk 3 deur die benaming "Hoof".

Die belydenisstukke (Kol 2:3; 2:9-10; 2:19) en die uiteensettings wat daarop volg, vorm dus die basis waarop die imperatiewe rus. Al die belydenisstukke slaan terug op die himne van Kol 1:15-20. Die himne vorm dus saam met die uiteensetting die grond vir die bevele.

Skematies⁴ lyk die verband tussen die geloofsbelydenisse soos volg. Temas wat in al vier stukke herhaal word is die woord τὰ πάντα (alles, Y), en die verwysing na Christus ἐν αὐτῷ/ ἐξ οὗ (in/uit Hom, X).

³Voortaan belydenisstukke of stukke genoem.

⁴In die skema word nie die volledige teks weergegee nie.

Stuk 1 Kol 2:3 έν ω (X) πάντες (Y)			GELOOFSBELYDENIS 1:15-20 ἀρχαί ἐξουσίαι τὰ πάντα (Y) τὰ πάντα (X) έν αὐτῷ ή κεφαλή του σώματος	Stuk 3 Kol 2:19 την κεφαλὴν (X) ἐξ οὐ (Y) παν
			Stuk 2 Kol 2:9-10 καί ἐστε (X) έν αὐτῷ πεπληρωμενοι ὅς ἐστιν (Y) ή κεφαλή πασης ἀρχης καί ἐξουσίας	

Daar is egter temas wat in net twee van die stukke herhaal word, naamlik Kol 2:9-10 (stuk 2) en Kol 2:19 (stuk 3).

Geloofsbelydenis 1:15-20	Stuk 2 2:9-10	Stuk 3 2:19
ἀρχαί..ἐξουσίαι κεφαλή του σώματος Bb παν τὸ πλήρωμα κατοικῆσαι		B κεφαλή Bb παν του σώματος

Die hoofskapgedagte (κεφαλή, B) kom in aldrie voor, terwyl die ander net in twee van die drie stukke voorkom naamlik: ἀρχαί..ἐξουσίαι (owerhede en magte, A); σῶμα (liggaam, B); πᾶν τὸ πλήρωμα (alles en volheid, C); κατοικῆσαι (woon, D).

2.6 Die strukturele opbou van die brieffliggaam vanuit die belydenisse

Hierbo is aangetoon dat die primêre belydenis die "Christus"-lied in Kol 1:15-20 is. Dit blyk uit die feit dat die himne die argument by voorbaat vorm en vanuit die himne word sentrale gedagtes dan oorgeneem en verder uitgewerk.

Die brieffliggaam van Kolossense kan dus, in aansluiting by die Pauliniese brieffskryfkonvensies in die volgende perikope verdeel word.

Gebed	1:3-8 Dankbetuiging	EERSTE HOOFDEEL
	1:9-14 Voorbidding	
	1:15-20 Geloofsbelydenis 1:21-23 Uiteensetting A (νυνὶ δέ 1:22) 1:24-29 Uiteensetting B (νυνὶ δέ 1:26) 2:1-2 Doel van die brief (θέλω γὰρ 2:1) 2:3 Geloofsbelydenisstuk 1	
D W A A L - L E E R	2:4-5 Uiteensetting C (μηδεὶς 2:4) 2:6-8 Eerste stel imperatiewe (Positief ὡς οὖν 2:6) (Negatief καὶ οὐ 2:8) 2:9-10 Geloofsbelydenisstuk 2 2:11-15 Uiteensetting D (-gedeelte) 2:16-17 Tweede stel imperatiewe (Negatief μὴ οὖν 2:16 μηδεὶς 2:18 καὶ οὐ 2:19) 2:19 Geloofsbelydenisstuk 3 2:20-23 Uiteensetting E 3:1-4 Derde stel imperatiewe 3:5-9 Vierde stel imperatiewe (ou mens) 3:10-17 Vyfde stel imperatiewe (nuwe mens) 3:18-4:1 Huistafels 4:2-6 Sesde stel imperatiewe	TWEEDE HOOFDEEL

2.7 Die plek van die "hoof-liggaam"-metafoor binne die brief

Die woorde κεφαλή en σῶμα kom in die volgende verse voor naamlik Kol 1:18,22,24; 2:9,10,11,17,19,23; 3:15. Hiervan is slegs Kol 1:18; 2:10,19; 3:15 op die "hoof-liggaam"-metafoor van toepassing. In die res word na die fisiese menslike liggaam verwys - Kol 1:22; 2:9 (Christus se eie liggaam); Kol 1:24 (Paulus se eie liggaam); Kol 2:17; 2:23 (die menslike liggaam in die algemeen), en Kol 2:11 (wat na die liggaam as "sondige vlees" verwys).

Van die vier metafoor-verwysings (Kol 1:18; 2:10; 2:19 en 3:15) kom net Kol 3:15 nie in 'n geloofsbelydenisstuk voor nie, terwyl net Kol 1:18 in die eerste hoofdeel van die brief, die indikatiewe gedeelte, voorkom.

Die A-gedeelte van die omgekeerde parallelisme (vgl. 2.5.1) verdien verdere aandag. Die A-gedeeltes is Kol 1:15a en 1:18c, terwyl 1:17a en 1:18a die B¹- en B²-gedeeltes vorm. Dit blyk dat εἰκων (beeld, 1:15a) en ἀρχή (begin, 1:18c) op mekaar betrekking het, terwyl πρὸ πάντων (voor alles, 1:17a) en ἡ κεφαλὴ (hoof, 1:18a) weer in verhouding met mekaar staan. Die "hoof"-verwysing vervul 'n spesifieke rol in die "Christus"-lied. Uit die struktuur is dit duidelik dat κεφαλὴ (hoof) dus in 'n besondere verhouding met εἰκων (beeld), ἀρχή (begin) en πρὸ πάντων (voor alles) staan.

2.8 Die aanbidding van die "hoof"-metafoor in die himne

Van Roon (1974:293) en Meuzelaar (1979:117) reken dat κεφαλὴ, πρωτότοκος en ἀρχή sinonieme is. In die A-gedeelte blyk dit dat εἰκων (1:15a) en ἀρχή (1:18c) in verband met mekaar staan. Altwee word nader verklaar deur die woord πρωτότοκος (1:15c; 1:18d). Om die omgekeerde parallelisme se volle rykdom raak te vat, is dit nodig om die woord πρωτότοκος nader te verklaar. Wat egter opval is dat die woord πρωτότοκος in die twee verwysings nie presies dieselfde openbaringshistoriese inhoud het nie.

2.8.1 Betekenis van die woord πρωτότοκος

2.8.1.1 Leksikografiese betekenis van πρωτότοκος

Liddell & Scott (1964:707) verklaar πρωτότοκος net as "die kind wat eerste gebore is".

Louw & Nida (1988:117) gee 'n paar subdomeine van πρωτότοκος naamlik:

- eersgeborene as koninklike term (waar mense met 'n bloedband gebind is sonder spesifieke verwysing, dit dui op die opvolging in geslagte)
- eersgeborene in die domein "be, become, exist, happen". Hier het πρωτότοκος die betekenis van "vooraf" of "voor-die-tyd bestaande".
- eersgeborene in die domein "status" waar dit die hoogste in 'n rangorde aandui, die voortreflikste in 'n verwante reeks.

Michaelis (1985:967) dui dit aan as die eersgebore seun wat die "eerste" in rangorde is en wat dus prioriteit het en wat ook as die hoof optree en die eersgeborene onder baie broeders is (primus inter pares).

2.8.1.2 Openbaringshistoriese inhoud van πρωτότοκος.

"Eersgeborene" beteken nie dat Christus die eerste van alle skepsels sou wees nie. Bavinck (soos aangehaal deur Biesterveld, 1908:136) sê tereg dat die uitdrukking Christus juis uitsluit by die skepsels, omdat daar nie πρωτόκτιστος of πρωτόπλαστος staan nie, (vgl. ook Hendriksen, 1964:72). Christus is dus nie die eerste skepsel nie.

Ten eerste is πρωτότοκος die een wat eerste gebore is. Die betekenis hang nou saam met die Ou Testamentiese gedagte van die eersgeborene se reg. Hierdie eersgeboortereg trek saam in 'n aantal voorregte en verantwoordelikhede, (Marshall, 1988:377-378). Die Ou Testament gebruik die term b'kor ook vir die Messias. Die volk Israel word ook God se πρωτότοκος (Eks.4:22) genoem, en later word die term binne die Judaïsme op die Messias van toepassing gemaak (Abbott, 1946:210).

Van Leeuwen en Jacobs (1932:183) verklaar "eersgeborene" as deurbreker, as die een wat die weg vir ander baan. Dit dra ook die betekenis om die eerste van 'n reeks te wees, maar nie as eerste in 'n reeks van gelykes nie, maar wel eerste as enigste in aard en waardigheid. Twee sake lê opgesluit in die woord πρωτότοκος naamlik die "voor-rang" sowel as die "voor-gaan", - dus die pre-eksistensie van Christus as Seun van God en tweedens ook sy soewereiniteit oor die hele skepping, sy alleenheerskappy in die skepping wat in die besonder voortkom uit sy reg as eersgeborene, Biesterveld (1908:136). As Seun, as Middelaar, as Eersgeborene, kom die alleenreg Hom toe om die wêreldgeskiedenis, alle skeppingsgebeure, te bestuur en te beheer: "God's 'first-born' is the natural ruler, the acknowledged head, of God's household." (Lightfoot, 1892:145). Christus is die een aan wie die reg en waardigheid behoort van 'n eersgeborene met betrekking tot elke skepsel (Hendriksen, 1964:72). Soos gestel, beskou Van Roon (1974:293) κεφαλή, πρωτότοκος en ἀρχή as sinonieme, terwyl Hockel (1965:129) die verse eerder wil vertaal as: "(wie ein) Erstgeborener (über) aller Schöpfung", ('soos 'n eersgeborene oor die hele skepping'). Alle skepsels vind dus ook hulle bestaansgrond in Hom, sonder Hom sou niks daar gewees het nie (Müller, 1958:57). Die Seun was nie alleen Middelaar by die skeppingswerk nie, maar was die substansie of die fondament van alles wat geskape was.

Biesterveld (1908:134) en Hockel (1965:126) toon aan dat die kerkvaders van die tweede en derde eeu die uitdrukking "eersgeborene van die hele skepping" laat slaan op die ewige Woord as God en nie soseer die mensheid van Christus nie. Dis eers met die stryd teen die Arianisme dat dit op die vleesgeworde Woord toegepas word. Daar is ook geen stryd tussen die benaming van Christus en 'n ander benaming van die Seun, naamlik μονογενής nie. Laasgenoemde maak sy

verhouding met die Vader duidelik terwyl προτότοκος sy verhouding tot die skepping beskryf. πάσης κτίσεως kom sonder 'n lidwoord voor en is 'n genitivus comparationis, en nie 'n genitivus partitivus nie. Laasgenoemde sou geïmpliseer het dat κτίσις kollektief of as meervoud geneem moes word, (Biesterveld, 1908:138).

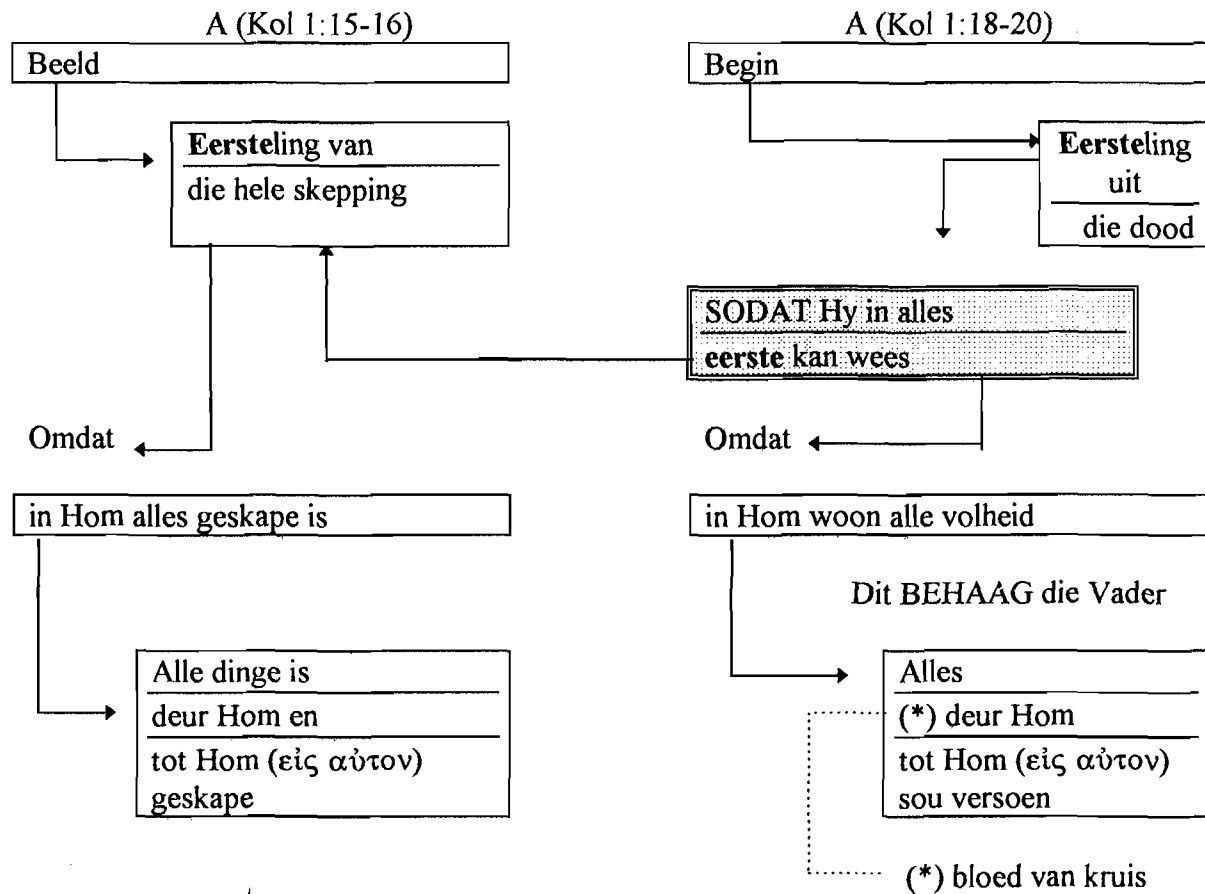
Sy eersgeboortereg is herbevestig deurdat Hy ook die eerste was wat dwarsdeur die dood gegaan het. Sy eersgeborenheid is dus drieledig:

- dat Hy in die tyd voor alle skepsele was,
- dat Hy oor alle skepsele primaat en reg het omdat Hy deur die Vader daartoe gegenereer is,
- en dat sy reg vanuit bogenoemde bo alle twyfel bevestig is en dit vir ewig duidelik blyk dat Hy selfs ten opsigte van die dood die eerste "dwarsdeurganger" was. Wat hier van belang is, is nie alleen wie Hy is nie, maar ook wat Hy in mense teweegbring (vgl. ook Calvyn, 1851:150; Bieder, 1943:57 en Barclay, 1966:41).

Samevattend kan gesê word dat hierdie drieledigheid van Christus se eersgeboortereg openbaringshistories nie volledig in of προτότοκος van Kol 1:15c of die προτότοκος van Kol 1:18d teenwoordig is nie. Die betekenis of draagwydte van die twee verwysings verskil. Hiermee word standpunt ingeneem teenoor eksegete wat meen dat die betekenis in beide gevalle dieselfde is. Die betekenis is egter ook nie heeltemal te skei van mekaar nie. Dit blyk daaruit dat die drieledigheid van Christus se eersgeboortereg juis deur die struktuur van die omgekeerde parallelisme in 'n onafskeidbare samehang gestel word (naamlik: sy primaat voor en oor alle skepsele, die feit dat Hy eerste gegenereer is, die bevestiging daarvan deur sy opstanding uit die dood).

Die samehang is naamlik dat die Seun van God, as eersteling uit die dood, opgewek is (Kol 1:18d) om te bevestig dat Hy die eersteling in die skepping (Kol 1:15c) is. Hierdie verband blyk uit Kol 1:18e: ἵνα γένηται ἐν πασιν αὐτὸς πρωτεύων ("sodat Hy in alles eerste kan wees").

Skemasies lyk dit soos volg:



2.8.2 Christos as εἰκών en ἀρχή nader verklaar deur προτότοκος

Christus se beeldskap blyk ook daarin dat Hy die eersteling (Kol 1:15c) van die hele skepping is, dat Hy voorrang oor die hele skepping het asook voorrang oor elke skepsel het. Hy is die "eersgeborene" wat alle regte op die skepping het. Hy word ook die "begin" genoem, die eersteling (Kol 1:18c) uit die dood. Hier kom meer die temporele na vore, dat Hy inderdaad die eerste uit die dood was. Hy was dus die baanbreker om dwarsdeur die dood te gaan, waarin ander kinders van God Hom sal volg.

Kortliks kom dit daarop neer dat die Seun van God, as die Beeld van die onsienlike God, die eersteling van die hele skepping is. Hy het die dood oorwin, Hy was die

eerste een wat opgestaan het, en het daardeur duidelik laat blyk dat Hy in alles eerste is. Christus se eersteling-van-die-skepping wees blyk juis daaruit dat Hy ook eerste uit die dood gekom het.

2.8.3 Die "hoof"-metafoor soos belig deur εἰκὼν, ἀρχή en προτότοκος

Dit blyk dat die betekenis van εἰκὼν en ἀρχή, soos nader verklaar deur προτότοκος, alles saamtrek¹ in die "hoof"-metafoor. Dit is belangrik om van die verklaring kennis te neem, omdat aangetoon word dat Kol 1:17-18b (veral 18b waar die "hoof"-metafoor in voorkom) 'n opsomming en argument byvoorraat is van die A-gedeelte. Dit beteken dat die verklaring van die eersgeborene medeverklarend verbind word aan die verklaring van die "hoof"-metafoor. Wat met die "eersgeborene" aangedui word, word kort saamgevat in die "hoof"-metafoor.

Die verhouding tussen die parallele gedeeltes (A en B) is van belang soos wat dit aangedui word deur die καί (en). Die verhouding van die A-gedeeltes met die B-gedeeltes is van belang omdat die B-gedeelte beide 'n opsomming en 'n skarnierstuk vorm vanwaar na die tweede been van die A-gedeelte (Kol 18c-20c) beweeg word. Die een deel van die parallelisme naamlik B¹ en B² dui veral aan dat καί ("en") drie keer in Kol 1:17-18a herhaal word. Dit is van groot eksegetiese belang hoe die καί, wat drie keer voorkom, vertaal word. Die καί is belangrik ten opsigte van Christus se hoofskap beide ten opsigte van die vraag hoedanig die hoofskap is, asook waarom die hoofskap alles presies is. Die vraag hier is wat die "καί 's" alles aanmekaar bind en wat die drie "καί 's" se verband met mekaar is.

Die vertaling van καί in Kol 1:17-18 is van deurslaggewende belang. Daar is 'n paar vertalingsmoontlikhede hiervan:

καί αὐτός ἐστὶν πρὸ πάντων	1:17a
καί τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκεν	1:17b
καί αὐτός ἐστὶν ἡ κεφαλὴ	1:18b

naamlik:

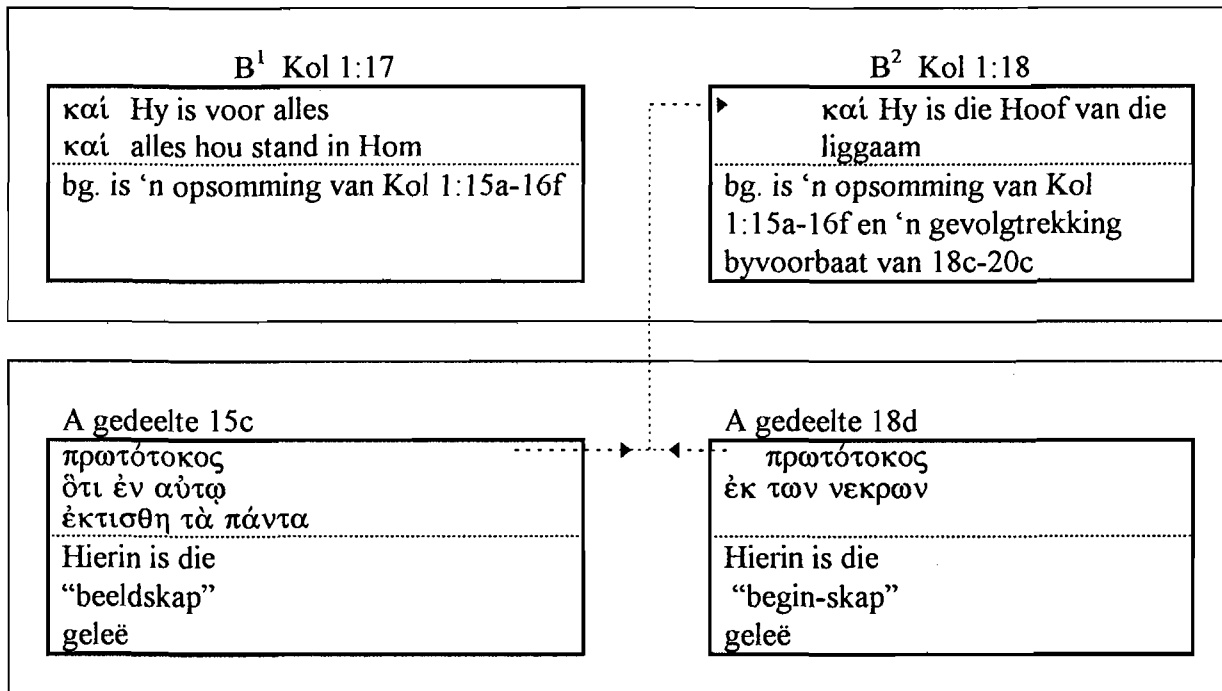
¹Die siening dat Christus Hoof is omdat Hy Verlosser is (vgl. 2.4 van hoofstuk 6), maak dit noodsaaklik om tot 'n nader verklaring van die ἡν-phrase in Kol 1:18c te kom. Wat opval is dat Kol 1:15a-Kol 1:16a 'n parallel vorm met Kol 1:18c - Kol 1:19a - met die ἡν-phrase in Kol 1:18e wat die parallisme "steur". Wright (1990:450) sê dat die frase die effek van Kol 1:18c - Kol 1:18d opsom. 'n Ander verklaring is dus ook moontlik. Dat die ἡν-phrase in Kol 1:18c juis terugslaan op Kol 1:15a - Kol 1:16a. Met ander woorde dat Christus se beginskap blyk uit sy eerste uit die dood wees, sodat juis daardeur sy beeldskap, Jesus die beeld van die onsenlike God, wat bestaan in sy eerstelingskap, sy voorrang oor sy hele skepping, duidelik blyk. God wat in en deur sy Seun skep, beteken dat die hele skepping in 'n verbondsrelasie tot God staan, as 'n skeppingsmatigheid.

- (1) en Hy is voor alles, en in Hom hou alles stand, en Hy is die Hoof (1953 Afrikaanse vertaling),
- (2) voor alles was Hy al daar, en deur Hom bly alles in stand, Hy is die Hoof (1983 Afrikaanse vertaling),
- (3) Hy is beide voor alles, en alles hou stand deur Hom, en nou is Hy dus Hoof,
- (4) Hy is voor alles, en alles hou stand deur Hom, en Hy is Hoof,
- (5) Hy is voor alles, en alles hou stand deur Hom, nou is Hy Hoof,
- (6) en Hy is voor alles, en alles hou stand deur Hom, daarby is Hy ook Hoof,
- (7) ook is Hy voor alles, ook hou alles deur Hom stand, ook is Hy Hoof,
- (8) en ook is Hy oor alles, en alles hou deur Hom stand, en ook nog is Hy Hoof,
- (9) Hy is dus voor alles, alles hou dus deur Hom stand, Hy is dus die Hoof.

Die καί in Kol 1:18a kom egter eers tot sy reg wanneer dit geneem word as (a) 'n konkluderende "en" ten opsigte van Kol 1:15c - 1:16f en (b) 'n vooruitskouende konklusie ten opsigte van Kol 1:18c - 1:20c, omdat beide Kol 1:17a ("en Hy is voor alles") en Kol 1:17b ("en alles hou in Hom stand") 'n opsomming is van Kol 1:15-16. Op sy beurt weer is Kol 1:18a 'n opsomming van die voorafgaande. Dit is tegelykertyd ook 'n gevolgtrekking by voorbaat.

2.9 Gevolgtrekking

Bostaande oorwegings toon aan dat Kol 1:18a die sentrale opsomming van die geloofsbelydenis is, en dat die "hoof" medeverklaar word deur die woord "eersgeborene". Kol 1:18a,18b kan dus soos volg vertaal word: "Hy is dus, as sodanig Hoof van die liggaam, naamlik die gemeente". Skematies lyk dit soos volg:



HOOFSTUK 3

VOORKOMS VAN DIE "HOOF-LIGGAAM"-METAFOOR IN DIE BRIEF AAN DIE EFESIËRS

1. Formele aspekte in verband met die Efesiërbrief
 - 1.1 Die skrywer
 - 1.2 Ontstaanplek en -tyd van die brief
 - 1.3 Die geadresseerdes en hulle omstandighede
 - 1.4 Aanleiding tot die skryf van die brief
 - 1.5 Die verband tussen Kolossense en Efesiërs
2. Die struktuur van die brief
 - 2.1 Stoftipe en briefindeling
 - 2.2 Die samestelling van die brief
 - 2.3 Die eerste hoofdeel van die briefliggaam Ef 1:3 - 3:21
 - 2.4 Die tweede hoofdeel van die briefliggaam Ef 4:1 - 6:20
 - 2.5 Die geloofsbelydenisse in die briefliggaam
 - 2.6 Die briefliggaam
 - 2.7 Die plek van die "hoof-liggaam"-metafoor binne die brief
 - 2.8 Aanbieding van die "hoof-liggaam"-metafoor
 - 2.8.1 Aanbieding in die indikatiewe gedeelte Ef 1:22-23
 - 2.8.2 Die aard van die verbinding tussen Ef 1:21 en 1:22-23
 - 2.9 Die betekenis van ἀνακεφαλαιώσασθαι in Ef 1:10
 - 2.9.1 Leksikografiese betekenis
 - 2.9.1 Openbaringhistoriese betekenis
 - 2.10 Die vertaling van καὶ in Ef 1:22
 - 2.11 Gevolgtrekking

1. Formele aspekte in verband met die Efesiërbrief

1.1 Die skrywer

In die brief aan die Efesiërs (Ef 1:1) word Paulus se naam as skrywer genoem, asook die feit dat hy 'n gevangene is (Ef 3:1 en 6:20). Nieteenstaande die feit dat die uitwendige getuienis daarop dui dat die brief deel van die *corpus Paulinum* is (Roberts, 1988:117ev), is die Pauliniese outeurskap tog deur baie ontken.

Styl-besware wat teen Pauliniese outeurskap ingebring word, is die buitengewone lang sinne wat in die brief voorkom, asook die baie ἵνα-sinne (sodat), ἐν-sinne (in)

en die baie *hapax legomena*¹. As verdere beswaargrond word genoem dat in Efesiërs dikwels dieselfde woorde as in Kolossense gebruik word, maar met ander betekenis, byvoorbeeld *μυστήριον* (verborgenheid, Ef 5:32).

Bogenoemde is natuurlik geen afdoende bewys om die Pauliniese outeurskap te ontken nie, omdat die woordkeuse en gebruik dikwels bepaal word deur die geadresseerdes se spesifieke situasie. Daar is ook die moontlikheid dat die sekretaris (amanuensis) 'n vry hand in die skryf van die briewe kon gehad het. Die besware is derhalwe nie oortuigend genoeg om Pauliniese outeurskap te verwerp nie.

1.2 Ontstaanplek en -tyd van die brief

Dit is duidelik uit Ef 3:1 en 6:20 dat die brief as deel van die vier gevangenskapbriewe geneem moet word. Wat oor die ontstaan tyd van Kolossense (vgl. 1.2 in hoofstuk 2) vermeld is, geld dus ook vir Efesiërs.

1.3 Die geadresseerdes en hulle omstandighede

Efese was die belangrikste stad van die provinsie Asië, aan die weskus van die huidige Turkye. Daar het 'n indrukwekkende handelspad (11 meter wyd) deur die stad gegaan. Die stad was 'n belangrike uitvoersentrum en 'n natuurlike landingsplek vir skepe vanaf Rome. Die stad was ook godsdienstig belangrik deurdat die stad die tempel van Artemis gehuisves het. Die godin Diana (van die Efesiërs) was ook bekend regoor die destydse wêreld. In die stad was verskillende soorte mense woonagtig, waaronder 'n redelik groot Joodse kolonie, (Green & Hemer, 1988:339). Die gemeente het ontstaan tydens Paulus se tweede sendingreis (Hand 18:19ev). Paulus het ook omtrent twee jaar daar gewerk tydens sy volgende sendingreis. Of die brief egter wel uiteindelik aan die gemeente te Efese gerig is, is 'n geheel ander saak om uit te maak.

In Ef 1:1 word die ontvangers genoem as "die heiliges wat in Efese is, en die gelowiges in Christus Jesus". Die woorde "in Efese" ontbreek in belangrike handskrifte, (Roberts, 1990:11; Greijdanus, 1949:141ev). Paulus het drie jaar in Efese gewerk, ten spyte daarvan bevat die brief nie persoonlike groete van Paulus nie, (Grosheide, 1960:6). Die brief is ook redelik onpersoonlik geskryf (Klijn, 1974:114). Daarmee saam noem Paulus dat die gemeente pas tot die geloof gekom het (Ef 1:15). Hiervolgens is dit onwaarskynlik dat die gemeente in Efese die geadresseerdes was.

¹Volgens Foulkes (1988:335) is daar 44.

Talle spekulasies kom voor oor die eerste vers van die brief, soos dat die pleknaam van die begin af oopgelos is en dat die gemeente se naam elke keer op die regte plek ingelees is, of dat daar eers "in Asië" gestaan het, maar later onleesbaar geword het, of dat daar verskillende briewe aan verskillende gemeentes was, waarvan net die brief aan die Efesiërs behoue gebly het, (Foulkes, 1988:335). Dit is ook moontlik dat Efese die eerste geadresseerde was, waarvandaan dit as 'n omsendskrywe aan ander gemeentes gestuur is. Dit is moontlik die veiligste om die brief as omsendskrywe (Roberts, 1988:139) aan verskeie gemeentes in Klein-Asië, die Romeinse provinsie Asië, te sien. Dit is selfs moontlik dat die brief as "Efesiërs" bekend geword het, omdat Efese die "geestelike" hoofstad van Klein-Asië was, (Grosheide, 1960:6). 'n Definitiewe oplossing vir die probleem van die geadresseerdes bly ontwykend.

1.4 Aanleiding tot die skryf van die brief

Die brief dui op besorgdheid van Paulus oor 'n jong gemeente wat hulleself moet handhaaf in 'n heidense omgewing. Die brief het dus 'n opbouende inslag (Klijn, 1974:118). Gedurig word die gemeente herinner aan wat Christus vir hulle as gemeente beteken.

1.5 Die verband tussen Kolossense en Efesiërs

Die noue verband tussen die briewe is ooglopend. Die grootste ooreenkomste tussen die twee briewe is soos volg: beide briewe is deur dieselfde skrywer geskrywe vanuit gevangenskap in Rome. Die twee briewe word waarskynlik saam met die brief aan Filémon deur dieselfde persoon, Tichikus, afgelewer (Roberts, 1988:114). Die medewerkers wat aan die einde van die briewe genoem word, is meerendeels dieselfde mense. Verder is die slot van die twee briewe bykans identies.

Styl en woordgebruik vertoon 'n groot ooreenkoms. Daar is hoofsaaklik vier dele wat baie ooreenkom (vgl. Klijn, 1974:225-235), waarvan Ef 6:5-9 met Kol 3:22 - 4:1 die grootste ooreenkoms toon. Daar is drie moontlikhede oor hoe die ooreenkoms tussen die twee briewe te verklaar is: Efesiërs is afhanklik van Kolossense of vice versa, of beide is afhanklik van 'n derde bron, (Klijn, 1974:115ev). Wedersydse afhanklikheid lewer te veel probleme op, en indien die briewe van 'n derde bron afhanklik sou wees, sou dit hoogstens spraakgebruik beïnvloed. Indien aanvaar word dat die skrywer van albei briewe dieselfde is, is dit natuurlik nie onmoontlik dat daar geen derde bron was nie, en dat die ooreenkomste te verklaar is deurdat Paulus aan verskillende lesers dieselfde evangelie wil verkondig.

Die briefstrukture kom ook baie ooreen. Albei die briewe is geskryf in die tipiese Hellenistiese briefvorm. Albei briewe se indikatiewe gedeeltes sentreer hoofsaaklik

rondom geloofsbelydenisse aangaande Christus. In beide word temas, wat in die indikatiewe gedeeltes begin word, in die imperatiewe gedeelte voortgesit. Die twee briewe kom in so 'n mate ooreen, dat die twee saam in vele opsigte anders is as die ander briewe van Paulus. Veral uniek aan die twee briewe is die manier waarop oor die kerk gepraat word (Klijn, 1974:117).

Die opvallendste verskil tussen Efesiërs en Kolossense is dat in Kolossense 'n dwaalleer bestry word, terwyl Efesiërs meer 'n algemene karakter dra. Coetzee (1980:72) maak die onderskeid: dat Kolossense Christus, die Hoof van die kerk, as die Koning van die ganse skepping beklemtoon, terwyl Efesiërs die kerk as liggaam van Christus, die Hoof, beklemtoon, (vgl. ook Wikenhauser & Schmid, 1973:491).

'n Variasie hiervan is ook moontlik, naamlik dat in albei briewe die hoofskap van Christus beklemtoon word (Kol 1:15-20 en Ef 1:20-23), maar dat Kolossense meer besonders is met betrekking tot 'n spesifieke dwaalleer wat die gemeente bedreig, terwyl Efesiërs meer die algemene karakter van 'n omsendbrief dra. Roberts (1981:121ev) wys ook op verskille wat uitgewys word ten opsigte van christologie, soteriologie en ekklesiologie tussen Efesiërs en Kolossense.

Die struktuur van die twee briewe verskil egter tog hierin dat Kolossense die geloofsbelydenis oor Christus in die vorm van 'n "Christus"-lied aanbied (Kol 1:15-20), terwyl Efesiërs (Ef 1:20-23) die Christus-belydenis aanbied as 'n opsomming binne die breër raamwerk van 'n Joodse *berakah*-gebed.

Met inagneming van bogenoemde sake maak Coetzee (1980:85-86) die volgende gevolgtrekking oor die verband tussen Kolossense en Efesiërs naamlik dat albei briewe deur Paulus geskryf is, feitlik direk na mekaar. Kolossense word as die primêre brief beskou, omdat hy deur Epafras ontstellende berigte oor die gemeente ontvang het. Tichikus het die brief in Kolosse afgelewer, dit sou meebring dat hy deur Efese moes reis, en dat Paulus waarskynlik besluit het om die sake wat so skerp in Kolosse aangespreek word, ook in die gemeente in die Efese streek terselfdertyd aan te spreek. Omdat die Efesiërbrief eintlik as omsendskrywe bedoel is, sou Efese dus die eerste adres van die brief wees.

2. Die struktuur van die brief

2.1 Stoftipe en briefindeling

Net soos die Kolossense brief, trouens soos die hele *corpus Paulinum*, vertoon ook hierdie brief kenmerke van die Joods-Hellenistiese briefvorm. Die aanhef van die brief is Ef 1:1-2, die brieffliggaam is Ef 1:3-6:20 terwyl 6:21-24 die briefslot vorm, (Greijdanus, 1949:156; Roberts, 1988:140-141).

2.2 Die samestelling van die brief

Daar moet bepaal word of die betekenis van die "hoof-liggaam"- metafoor beïnvloed word deur die strukturele plek van die verwysings. Omdat die verwysing net in die briefliggaam voorkom, is dit sinvol om die samestelling van die brief weer te gee. Sonder om oorbekende feite te herhaal, moet egter gestel word dat daar redelike konsensus is dat die briefliggaam uit twee dele bestaan naamlik Ef 1:3-21 en 4:1-6:20, terwyl daar nie eenstemmigheid is oor die aard en karakter van die twee dele nie (vgl. Jordaan, 1990:49ev). Die Godsopenbaring, veral in die geloofsbelydenisdeel naamlik Ef 1:20-23, speel 'n beslissende rol in hierdie verdeling. Hier word dieselfde kriteria (vgl. 2.2 in hoofstuk 2) gebruik as by die Kolossense brief.

2.3 Die eerste hoofdeel van die briefliggaam Ef 1:3 - 3:21

Roberts (1986, 1988) het gewys op die rol wat belydenisuitsprake speel, asook die gebedskarakter van die briefdeel. Jordaan (1990:51ev) het aangetoon hoe die gebedskarakter saamgestel is veral ten opsigte van die eerste hoofdeel se verhouding met die tweede hoofdeel. Die eerste hoofdeel is die indikatiewe gedeelte. Met enkele uitsonderings word die basiese indeling gevolg wat Jordaan (1990:54ev) gemaak het.

Brief aanhef	1:1	Afsender en geadresseerde
	1:2	Seëngroet
Brief liggaam	1:3	Lofprysing
	1:4-1:14	Rede vir lofprijsing
	1:9-10	Belydenisstuk 1
	1:15-19	Voorbidding
	1:20-23	Geloofsbelydenis
	2:1-10	Uiteensetting A (ὁμᾶς 2:1) (ποτε 2:2)
	2:11-22	Uiteensetting B (ποτε ὑμεῖς 2:11)
	3:1-8	Uiteensetting C (ἐθνῶν συν-woorde 3:6)
	3:9-11	Belydenisstuk 2
	3:12	Uiteensetting D (ἐν φ 3:12)
	3:14-19	Voorbidding
	3:19-21	Belydenisstuk 3 Lofprysing

2.4 Die tweede hoofdeel van die briefliggaam Ef 4:1 - 6:20

Die eerste hoofdeel, die indikatiewe gedeelte, sluit af met die woorde ἀμήν (amen, Ef 3:21) en die imperatiewe gedeelte begin met παρακαλῶ οὖν (ek vermaan dus, Ef 4:1). Die woord παρακαλῶ (vermaan) is die eerste imperatief. Die imperatiewe kan gegroepeer word, waarvan verskeie skemas al gemaak is (Roberts, 1988:140, Jordaan, 1990:62).

4:1-3	Algemene inleidende paraklese
4:4-16	Eis om die eenheid van die kerk te handhaaf onder Christus as die Hoof
4:17-24	Aflê van die ou mens en die opstanding van die nuwe mens
4:25-5:5	Vermanings oor wat die nuwe lewe behels (negatief)
5:6-21	Vermanings oor wat die nuwe lewe behels (positief)
5:22-6:9	Huistafels
6:10-20	Oproep tot geloofstandvastigheid

2.5 Die geloofsbelydenisse in die briefliggaam

Die Efesiërbrief bevat nie so 'n goed gestruktureerde "Christus-lied" soos Kolossense nie. Tog, net soos in die geval met die Kolossensebrief, is die Efesiërbrief gekonstrueer rondom die sentrale geloofsbelydenis (Ef 1:20-23). Dit is egter moontlik dat Ef 1:20-23 se geloofsbelydenis 'n himne as grondslag het (Lindemann, 1975:204-205; Fischer, 1973:120). As algemeen bekend word beskou dat die geloofsbelydenis die sametrekkingpunt van die *berakah*-gebedstyl in Ef 1:3-3:21 is. Dit is ook meer verantwoord om die geloofsbelydenis (Ef 1:20-23) te neem as beginnende by Ef 1:20, ten spyte van die feit dat 1:20 meer by 1:19 hoort. Hier word die aanvang vanaf vers 20 geneem (vgl. Jordaan, 1990:52 se bespreking in die verband oor die gebruik van die betreklike voornaamwoord; Roberts, 1990:53; Bruce, 1984:272).

Uit hierdie geloofsbelydenisse vloei die drie belydenisstukke Ef 1:9-10; 3:9-11 en 3:20-21. Die perikoop van Ef 1:9-10 is die argument byvoorbeeld, naamlik ἀνακεφαλαιώσασθαι (onder een hoof stel, Ef 1:10), daarvan word temas in die ander belydenisstukke voorgesit en verder uitgewerk. Perikoop Ef 1:20-23 vorm die sentrale en breedste uitgewerkte geloofsbelydenis. In perikoop Ef 3:9-11 word temas uit beide die vorige belydenisstukke geneem. Streng gesproke is die perikoop van Ef 3:20-21 nie 'n belydenisstuk nie, maar is soos baie van Paulus se ander briewe², 'n doksologiese afsluiting van die indikatiewe gedeelte. Alhoewel die perikoop ten eerste gereken moet word as 'n doksologiese gedeelte, vind dit aan die ander kant ook aansluiting by vroeëre belydenisstukke. Hierdie perikoop word dus omskryf as 'n opsommende doksologiese belydenisstuk.

Vervolgens word skematies aangetoon watter temas in die vier perikope herhaaldelik voorkom. Daar is woorde wat in al vier voorkom naamlik πάντα (alles) en ἐν τῷ Χριστῷ (in Christus) wat telkens met 'n werkwoord in verbinding staan wat die alleenheersende posisie van die Here Christus aandui.

²Byvoorbeeld Rm 11:36.

1:9-10 Stuk 1	1:20-23 Geloofsbelydenis	3:9-11 Stuk 2	3:20-21 Stuk 3
γνωρίσας (1) ὑμιν (2) μυστήριον προέθετο (3) οικονομίαν πληρώματος (4) καιρων	ἐνήργησεν (8)	παντας οἰκονομία μυστήριον ἀποκεκρυμμένου αἰώνων (9) ἐν τῷ θεῷ τῷ πάντα (5)	δυναμένω (10) ὑπερ
ἀνακεφαλαι- ώσασθαι		κτίσαντι	ποιησαι (12)
πάντα (5) ἐν τῷ Χριστῷ οὐρανοῖς (7)	ἐν τῷ Χριστῷ (6) ἐκ νεκρῶν ἐν δεξιᾷ ἐπουρανίοις (7) * ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ (10) δυνάμεως καὶ κυριότητος καὶ παντὸς αἰῶνι (9) καὶ πάντα ὑπέταξεν * ὑπο τοὺς πόδας καὶ αὐτόν	γνωρίσθη (1) νυν ἀρχαῖς ἐξουσίαις ἐπουρανίοις (7)	ὑπερεκπερισσοῦ δύναμιν ἐνεργουμένην (8) ἡμιν (2)
	ἔδωκεν κεφαλὴν ὑπερ πάντα (5) ἐκκλησίᾳ (11) τὸ πλήρωμα πάντα ἐν πασιν πλήρουμένου (4)	ἐκκλησίᾳς (11) πρόθεσιν (3) αἰώνων (9) ἐποίησεν (12) ἐν τῷ Χριστῷ (6) ἡμῶν	[δόξα] ἐκκλησίᾳ (11) ἐν Χριστῷ (6) πάσης αἰῶνος (9) αἰώνων (9)

2.6 Die briefliggaam

Die briefliggaam kan dus in die volgende perikope verdeel word.

Gebed	1:3-8	Lofprysing en rede daarvoor	Eerste hoofdeel
	1:9-10	Geloofsbelydenis	
	1:11-14	Uiteensetting A (ἐν φ 1:11)	
	1:15-19	Voorbidding	
	1:20-23	Geloofsbelydenisstuk 1	
	2:1-10	Uiteensetting B (καὶ ὑμᾶς 2:1)	
	2:11-22	Uiteensetting C (διὸ μνευμονευνετε 2:11)	
	3:1-8	Uiteensetting D (Paulus se bediening)	
	3:9-11	Geloofsbelydenisstuk 2	
	3:12-13	Uiteensetting E (ἐν φ 3:12)	
	3:14-19	Voorbidding	
	3:20-21	Geloofsbelydenis 3 (doksologie)	
	4:1-3	Algemene inleidende paraklese (παρακαλω.. περιπατησαι 4:1)	Tweede hoofdeel
	4:4-7	Eis om die eenheid van die kerk te handhaaf onder die Hoof	
	4:8-12	Geloofsbelydenis 4 (wys terug na ἔδωκεν in 1:22)	
	4:13-16	Uiteensetting F	
	4:17-24	Uiteensetting G (ou en nuwe mens περιπατειν Ef 4:17)	
	4:25-32	Uiteensetting H (διὸ 1:25)	
	5:1-5	Uiteensetting I (περιπατειτε 5:2)	
	5:6-21	Uiteensetting J (μηδεις 5:6)	
	5:22-24	Uiteensetting K (wys terug na κεφαλὴ 1:22)	
	5:25-33	Uiteensetting L (wys terug na ἔδωκεν 1:22)	
	6:1-4	Uiteensetting M (ἐν κυρίῳ 6:1)	
	6:5-9	Uiteensetting N	
	6:10-20	Uiteensetting O (ἐν κυρίῳ 6:10)	

2.7 Die plek van die "hoof-liggaam"-metafoor binne die brief

Die woord κεφαλὴ (hoof) kom voor in Ef 1:22; 4:15; en twee keer in 5:23. Die woord σῶμα (liggaam) kom voor in Ef 1:23; 2:16; 3:6; 4:4,12,16; 5:23,28,30. Hiervan

kan almal moontlik op die "hoof-liggaam"-metafoor dui, terwyl net Ef 5:28 op die fisiese menslike liggaam dui: "so behoort die mans hulle eie vroue lief te hê soos hulle eie liggame". Die res van die σῶμα-verwysings dui op die gemeente as liggaam van Christus, die nuwe mensheid en dat die heidene medelede van die liggaam van Christus is.

Van die bogenoemde staan net Ef 1:22-23 in 'n geloofsbelydenis of geloofsbelydenisstuk, terwyl net vier verwysings na die "hoof-liggaam"-metafoor, te wete Ef 1:22-23; 2:16 en 3:6 in die indikatiewe gedeelte van die brief staan.

2.8 Aanbieding van die "hoof-liggaam"-metafoor

2.8.1 Aanbieding in die indikatiewe gedeelte Ef 1:22-23

In hierdie afdeling word net die verwysings in die geloofsbelydenis (Ef 1:22-23) bespreek, omdat die ander twee verwysings (Ef 2:16 en 3:6) in uiteensettings C en D (Ef 2:11 - 3:8) voorkom en terugslaan op Ef 1:23. Wat dus vir Ef 1:23 geld, is ook van toepassing op die ander twee verwysings.

'n Sintaktiese ontleding toon dat die geloofsbelydenis in Ef 1:20-23 uit twee dele bestaan naamlik 1:20-21 enersyds en 1:22-23 andersyds. Die belydenis van Ef 1:22,23 kan sintakties berus op of die werkwoord ἐνέργησεν (wat Hy gewerk het, 1:20), of ὑπέταξεν (Hy het onderwerp, 1:22), of ἔδωκεν (Hy het gegee, 1:22). Verder is die hantering van die καὶ (en, Ef 1:22b) deurslaggewend vir die verdeling van die belydenis in twee of in drie dele. Die sintaktiese samehang van Ef 1:20-23 kan skematies soos volg uiteengesit word:

Ef 1:20	ἦν ἐνήργησεν	Deel 1 ἐν τῷ Χριστῷ ἐγείρας αὐτόν ἐκ νεκρῶν καὶ καθίσας ἐν δεξιᾷ αὐτοῦ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις	
Ef 1:21	* ὑπεράνω	πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως καὶ κυριότητος καὶ παντός ὀνόματος ὀνομαζομένου οὐ μόνον ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ μέλλοντι	
Ef 1:22	καὶ * ὑπέταξεν ὑπο	Deel 2a πάντα τοὺς πόδας αὐτοῦ	
Ef 1:23	καὶ ἔδωκεν ὑπερ	Deel 2b αὐτόν κεφαλὴν πάντα τῇ ἐκκλησίᾳ ἣτις ἐστὶν τὸ σῶμα αὐτοῦ τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πασὶν πληρουμένου	SENTRALE OPSOMMING VAN BELYDENIS

2.8.2 Die aard van die verbinding tussen Ef 1:21 en 1:22-23

Die werkwoord ἐνήργησεν (Hy het gewerk, Ef 1:20) word saam met die deelwoorde ἐγείρας (opgewek, Ef 1:20) en καθίσας (laat sit, Ef 1:20) geneem om die hoofgedagte van deel 1 uit te druk:

ἐνήργησεν	Hy het gewerk (die grootheid van sy krag)
└ ἐγείρας	toe Hy opgewek het
└ καθίσας	en laat sit het

Die hoofgedagte is dat deur die opstanding van Jesus Christus, uit die krag van die Vader, die Seun sy onbetwisbare magsposisie ingeneem het, naamlik die regeer posisie aan die regterhand van die Vader.

Verder is dit duidelik dat deel 1 en deel 2a kontrasterend deur die καὶ (en, Ef 1:22a) aanmekaar verbind word. Die eerste deel dra die klem van die verheffing van Christus deur die woord ὑπεράνω (baie hoog, bo-oor, Ef 1:21) en die herhaling van die woord πάντα (alle, Ef 1:21,22,23). Die eerste drie πάντα-verwysings vorm dus duidelik 'n eenheid, aangesien beklemtoon word dat Christus bo alles gestel is, en dat alles onder sy voete is. Christus is baie hoog bo oor alle ander sake verhef deur sy opstanding en sy troonbestyging aan die regterhand van die Vader. Die tweede deel (Deel 2b) beklemtoon die teenoorgestelde deurdat gestel word dat πάντα (alles) gestel is ὑπο (onder, Ef 1:22) die mag van Christus. Die καὶ (en, Ef 1:22) dien dus om die bo-onder-teenstelling van Christus se magsposisie aan te dui soos dit in deel 1 en deel 2a voorkom.

Deel 2b vorm die sentrale opsomming van die geloofsbelydenis van Ef 1:20-23. Hierdie stelling word bewys deur veral twee sake. Ten eerste dat in die imperatiewe deel van die briefliggaam Ef 1:10 'n argument-by-voorbaat vorm¹ (vgl. 2.9 hierna). Hierdie argument-by-voorbaat word verder uitgewerk in die hoofbelydenis (Ef 1:20-23). Dit wat in Ef 1:10 vlugtig genoem word, word nou weer in Ef 1:22b opgesom as die hoofgedagte wat oorgedra wil word. Ten tweede som Ef 1:22a nie alleen Ef 1:10 op nie, maar ook dit wat reeds in Ef 1:20-22a (deel 1 en deel 2a) gestel is.

Samevattend kan gesê word dat die woord κεφαλή (hoof, Ef 1:22) 'n opsomming is van die waarheid in Ef 1:10 dat God alles onder een Hoof wil verenig en van die bo-onder magsposisie van Christus oor alles. Die woord σῶμα (liggaam, Ef 1:23) staan nie in die sentrum van die gedeelte nie. Die feit dat die kerk Christus se liggaam is, word as 'n sekondêre gedagte genoem, terwyl Christus se hoofskap die sentrum

vorm. Daar word wel aandag gevestig op die besondere posisie wat die kerk met betrekking tot Christus inneem. Die woord σῶμα word medeverklaar ook deur die openbaringshistoriese betekenis van die woord κεφαλή. Die betekenis van die woord κεφαλή is van belang om te bepaal wat die posisie van die kerk tot Christus, die Hoof, is. Daar is twee moontlikhede: ten eerste dat net die kerk (liggaam van Christus) Christus as hulle spesifieke Hoof het, of tweedens dat Christus as die hoof-oor-alles aan die gemeente, wat sy liggaam is, gegee is.

Om die draagwydte van die begrip κεφαλή (hoof) goed te begryp, is dit dus nodig om die begrip ἀνακεφαλαιώσασθαι (onder een hoof verenig, Ef 1:10) van nader te bestudeer asook die καὶ (en, Ef 1:22b, Deel 2 b). (Vgl. Steinmetz, (1969:85-86) wat Mussner se gedagte afwys dat die ἀνακεφαλαιώσασθαι van Ef 1:10 nie met die hoofliggaam beskouing in die brief te make het nie).

2.9 Die betekenis van ἀνακεφαλαιώσασθαι in Ef 1:10

2.9.1 Leksikografiese betekenis

Louw en Nida (1988:614) gee onder die subdomein "unite" die volgende verklaring van ἀνακεφαλαιώσασθαι: om elke ding by mekaar te bring in terme van 'n sekere verenigende beginsel of persoon.

Schlier (1985:430) noem byvoegend hierby ook die betekenis van "om iets in hoofdele op te deel". In verband met Ef 1:10 sê hy dat dit 'n definitiewe, omvattende en samevattende geheel van alles is, wanneer die ἐκκλησία (gemeente) sy κεφαλή (hoof) ontvang.

Daar is baie vertalingsmoontlikhede van die woord ἀνακεφαλαιώσασθαι. Die uiteindelijke keuse word beïnvloed deur die lewenssfeer waaruit mens meen die beeld kom. Schilder (1953:102-112) gee 'n deeglike studie oor die begrip ἀνακεφαλαιώσασθαι. Hy bespreek 'n paar vertalings van die woord, onder andere:

- die statevertaling, "weder alles tot een te vergader in Christus", die bedoeling is van "byeen bring en versamel".
- die latynse vertaling, "recapituleeren²",
- die vulgaat, "instauratie" (vernuwing of herhaling).

Die beeld kom moontlik uit een van vyf lewenssfere:

(1) 'n Militêre agtergrond waar die soldate uit gelid beweeg en weer in 'n ordelike afdeling staan.

¹Veral die woord ἀνακεφαλαιώσασθαι.

²Irenaeus sien die woord se betekenis in verband met die hemelvaart en dat Christus aan die regterhand van die Vader sit, volgens Schilder (1953:102).

- (2) Die rekenkunde as agtergrond waar 'n somtotaal gekry word as al die getalle opgetel is, in Latyn is dit "con-summa". Dit is die groot eindtotaal wat opgemaak word, om geldsomme bymekaar te tel en 'n samevatting te gee van die groot totaal of hoofsom, ἀνακεφαλαιώσασθαι kry dus die betekenis dat Christus aan die einde die rekening opmaak, dit onderstreep en daarmee wys dat Hy nou alles bymekaar het. Alles is in die som bymekaar getel, ook Christus.
- (3) 'n Joodse gebruik as tegniese term om ooreenstemming of saamstem aan te dui. Die woord is egter van 'n ander stam afgelei as hoof. Dit het dus die betekenis dat bymekaar gebring word, asook om met mekaar ooreen te stem, in vrede saamgebring word en om in harmonie vergader te wees.
- (4) Die retoriese skole as agtergrond waar die woord aandui dat 'n kort opsomming in enkele hoofpunte gemaak word van wat vroeër betoog is. Die samevatting is egter nie 'n neutrale ongeïnteresseerde weergawe nie, dit gaan gepaard met 'n toepaslike woord van byvoorbeeld vermaning, bestraffing of eisende konklusie voor die regbank.
- (5) 'n Geskeide vrou wat na haar man teruggaan en weer tuis "onder 'n hoof" is.

2.9.2 Openbaringhistoriese betekenis

Die woord ἀνακεφαλαιώσασθαι het 'n groot openbaringhistoriese invloed op die geloofsbelydenis van Ef 1:20-23. 'Ανακεφαλαιώσασθαι is nie 'n sinoniem vir κεφαλή nie, maar dat dit medeverklarend is vir die reikwydte van die verklaring van die hoofskap van Christus, is uit die struktuur reeds aangetoon. Die woord ἀνακεφαλαιώσασθαι in Ef 1:10 vorm die argument by voorbaat wat in Ef 1:20-23 verder uitgewerk word.

Schilder (1953:107-108) beweer dat die woord nie op κεφαλή terugslaan nie maar op κεφάλαιον. Die woord het dan duidelik die betekenis van 'n hoofsom³ ⁴. Schilder kom tot die volgende gevolgtrekking oor wat die woord aandui: "Hij brengt voor Zich alle dingen tot en in hun hoofdsom ... Omdat Zijn *doen* tevens *spreken*, en Zijn *spreken* tegelijk *doen* is, daarom is Hij, als Hij tot de hoofdsom-van-openbaring toegekomen is, meteen aan de hoofdsom-van-doen toegekomen". Dus, die hoofsom van 'n redenering, wie egter 'n hoofsom afkondig kom weldra tot 'n afsluiting. So gee God in die volheid van die tyd die hoofsom van die geskiedenis. In Christus is die geskiedenis tot sy beslissing gebring, en nou moet alles tot ontknoping kom. "Er is maar een geschiedenis, en die is 'Christelijk', d.w.z. beheerscht door Jesus Christus. Ook is ze *Pneumatisch*, d.w.z. beheerscht door den Geest, die alles uit Christus neemt ... Want van 'alle dingen' is de hoofdsom door Christus beheerscht.

³Soos in Rm 13:9 gevind word: "watter ander gebod ook al, word in hierdie woord saamgevat.", vgl. ook Heb 8:1.

⁴Dit wil sê uit die sfeer van die rekenkunde, vgl. 2.9.1 hierbo.

Maar aan de 'gemeente', en aan haar *alleen*, is Hij tot 'hoofd' gegee ... *In het Kerkhoofd wordt aller dinge hoofdsom opgemaakt.*" Schilder, (1953:109).

Greijdanus (1925:45) lig uit dat die verskeidenheid nie uit die oog verloor moet word nie. "Alles word in Christus weer vereenigd en als opgericht, ... Dat sluit natuurlik nie uit verskeidenheid van gesteldheid, en verschil van verhouding tot den Here Christus, en onderling. Met die gemeente staat het anders dan met alle overig schepsel".

Alle dinge word dus in Christus opgesom en as 'n koherente geheel in Hom voorgestel. Nie alleen van mense nie maar ook die eenwording van 'n verdeelde heelal. "It is this unification that is presented here as the goal of God's determinant counsel". (Bruce, 1984:261-262.)

2.10 Die vertaling van καὶ in Ef 1:22

Daar is twee vertaalmoontlikhede vir καὶ in Ef 1:22b.

Vertaalmoontlikheid 1:

Word καὶ neweskikkend gebruik, is die vertaalmoontlikheid soos volg:

"Hy het alle dinge onder sy voete onderwerp
en Hom as Hoof bo alle dinge aan die gemeente gegee."

Vertaalmoontlikheid 2:

Word die καὶ egter as konkluderend vertaal, lui dit soos volg:

"Hy het alle dinge onder sy voete onderwerp
en Hom dus as Hoof bo alle dinge aan die gemeente gegee."

Die gevolg van vertaalmoontlikheid 1 is 'n driedeling van die hele belydenis:

- i Hy het Hom uit die dood opgewek - Ef 1:20
- ii Hy het alle dinge onderwerp - Ef 1:22
- iii en Hom as Hoof bo alle dinge
aan die gemeente gegee - Ef 1:23

Die gevolg van vertaalmoontlikheid 2 is 'n tweedeling van die hele belydenis:

- i Hy het Hom uit die dood opgewek - Ef 1:20

- ii Hy het alle dinge onder sy voete
onderwerp en Hom dus as Hoof
bo alle dinge aan die gemeente gegee - Ef 1:22-23

Moontlikheid twee (waar die voegwoord as konkluderend geneem word) word verkies om die volgende redes:

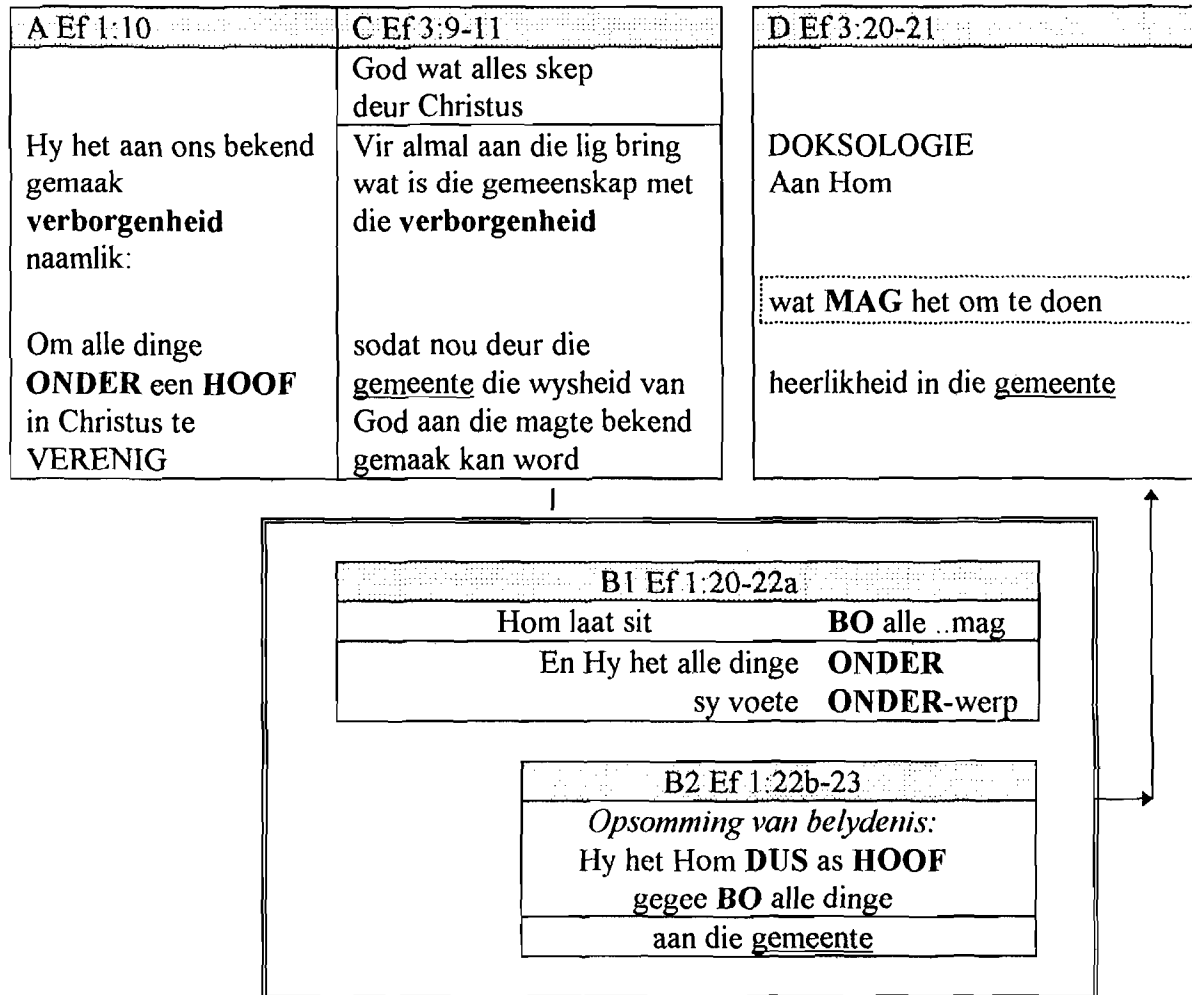
Ten eerste vorm die eerste drie *παντα*-verwysings duidelik 'n eenheid, naamlik dat die eerste twee *παντα*-verwysings in deel 1 voorkom en die ander *παντα*-verwysing in deel 2a. Die eenheid word onderverdeel in 'n kontrasterende "bo-onder"-verhouding naamlik deur die werkwoorde *ὑπεράνω* en *ὑπέταξεν*. Deel 1 en deel 2a (vgl. skema) vorm dus die grondslag vir die sentrale opsomming van die geloofsbelydenis in deel 2b. Christus se regering bo-oor alles en die feit dat alles onderwerp is aan Hom, word opgesom met die *καφαλὴ*-verwysing in deel 2b.

Ten tweede word die *καὶ* konkluderend vertaal, omdat deel 2b 'n nuwe element, *ἐκκλησίᾳ* (gemeente/kerk, Ef 1:22) bybring wat nie in stuk 1 voorkom nie, maar in die ander belydenisstukke wel. Die konkluderende vertaling van *καὶ* bring ook meer na vore dat Christus se hoofskap oor alles die sentrale gedagte van die brief is, en dat die kerk daarby ingesluit is.

Derdens wys Schnackenburg (1991:79) ook op 'n dubbele funksie wat die *καὶ* vervul. "The conjunction *καὶ* at the beginning may be understood as explicative-causal ('and in fact') but can also correspond to the second *καὶ* so that a deliberate double statement results". God het aan die een kant alles aan Christus onderwerp, dit sluit die kosmiese kragte en per definisie die hele skepping in, en aan die ander kant het God hierdie almagtige regeerder, Jesus Christus, aan die kerk gegee.

Deur die betrokke *καὶ* dus konkluderend (en...dus, Ef 1:22) te neem, word die rol van die "hoof-liggaam"-verwysings duidelik. Die verwysings vervul die rol van 'n kort sentrale opsomming van die belydenis binne die breër uitgewerkte belydenis van Ef 1:20-23. Die opsomming word telkens verder belig deur die opvolgende belydenisstukke. Die volgende skema wys die logiese verband tussen die stukke aan. 'n Konkluderende *καὶ* in Ef 1:22 is in ooreenstemming met die verband tussen die vier belydenisstukke van Efesiërs.

Die verband word sketsmatig soos volg voorgestel:



In Ef 1:20-22a (B1) word die breë waarheid gestel dat Christus in 'n alleenheersende gesagsposisie is. Hierdie waarheid is reeds beknopt in Ef 1:10 gestel naamlik dat God van plan was om alles onder een Hoof te verenig. Ef 1:22b maak 'n samevattende konklusie om aan te toon hoe die waarheid, dat Christus oor alles regeer, betrekking het op die gemeente (B2). Wat die gemeente se rol met betrekking tot die bekendmaking van hierdie allesbeheersende posisie van Christus is, word in Ef 1:9-10 (C) en 1:20-21 (D) weergegee. In alles word Christus se hoofskap beklemtoon.

2.11 Gevolgtrekking

Dit is duidelik dat die hoofskap van Christus die klem dra in die verhouding tussen die vier belydenisstukke van Efesiërs. Die volgende vertaling van Ef 1:22 bring die beklemtoning duidelik na vore: "Hy het alle dinge onder sy voete onderwerp **en** Hom **dus**, as sodanig, gegee as Hoof bo alle dinge aan die gemeente." Die gemeente, wat Christus se liggaam is, kan dus nie verstaan word los van Christus se hoofskap nie.

HOOFSTUK 4

DIE BETEKENIS VAN DIE "HOOF-LIGGAAM"- METAFORE IN BRIEWE AAN DIE KOLOSSENSE EN EFESIËRS

1. Moontlike oorsprong en agtergrond van die metafore

1.1 Moontlike oorsprong van die "liggaam"-metafoor

- 1.1.1 Die "liggaam"-beeld by die Gnostiek
- 1.1.2 Die "liggaam"-beeld by die Christelike Gnostiek
- 1.1.3 Die "liggaam"-beeld by die Stoa
- 1.1.4 Die "liggaam"-beeld by die Rabbyne
- 1.1.5 Die "liggaam"-beeld en die nagmaal
- 1.1.6 Die "liggaam"-beeld en die misteriegodsdienste
- 1.1.7 Die "liggaam"-beeld by die doop
- 1.1.8 Die "liggaam"-beeld en die huwelik
- 1.1.9 Die "liggaam"-beeld en die Damaskusgebeure
- 1.1.10 Die "liggaam"-beeld as verwysing na die volk van God
- 1.1.11 Die "liggaam"-beeld en die fisiese menslike liggaam

1.2 Moontlike oorsprong van die "hoof"-metafoor

- 1.2.1 Die "hoof"-beeld by die Gnostiek
- 1.2.2 Die "hoof"-beeld by Philo van Alexandrië
- 1.2.3 Die "hoof"-beeld by die Stoa
- 1.2.4 Die "hoof"-beeld in die Hellenisme
- 1.2.5 Die "hoof"-beeld by die Rabbyne
- 1.2.6 Die "hoof"-beeld genceem as 'n liggaamsdeel

1.3 Samevattende beoordeling

1.4 Gevolgtrekking

1. Moontlike oorsprong en agtergrond van die metafore

By die verklaring van die "hoof-liggaam"-metafoor(e)¹ is daar verskeie faktore wat 'n rol speel. Reeds in die geskiedenis van die uitleg van die metafoor(e) kom verskeie faktore aan die lig. Daarom is 'n kort historiese oorsig oor die uitleg van die "hoof-liggaam"-metafoor(e) noodsaaklik.

¹In hoofstuk 5 word die vraag of "hoof-liggaam" een of twee metafore is, beredeneer. Daarom word in hierdie hoofstuk na die "hoof-liggaam"-metafoor(e) verwys.

Met die oog op sodanige oorsig word hieronder die moontlike agtergrond en oorsprong van die metafoor(e) bespreek. Daarna word 'n oorsig gegee oor die interpretasies van die metafoor(e) deur verskeie kommentatore. Hierdie oorsig word opsommenderwys gegee, (aanvanklik) sonder spesifieke verwysing na of Kolossense of Efesiërs.

1.1 Moontlike oorsprong van die "liggaam"-metafoor

Baie kommentatore het die oorsprong en agtergrond van die term op heel verskillende plekke gesoek. Vele bespiegelings bestaan oor waar die beeld sy oorsprong het. Voorbeelde uit die Stoïsynse en gnosties-mitologiese beeldspraak, asook uit geskrifte van Philo, is bekend (Du Plessis, 1990:38). Roels (1962:86ev), Best (1955:83-93) en Park (1992:27ev) gee 'n goeie opsomming van die uiteenlopende sienings oor die moontlike oorsprong van die beeld.

1.1.1 Die "liggaam"-beeld by die Gnostiek

Sommige kommentatore bring die "liggaam"-beeld in verband met die volheid (die "al") in die gnostiese literatuur. Schlier en Käsemann is hier die vernaamste verteenwoordigers. Schlier ontken dat die "liggaam"-metafoor in Efesiërs 'n kontinuering is van die gebruik daarvan in Romeine en Korinthiërs. Hy lê eerder 'n verband met die gnostiese literatuur, (vgl. Allen, 1982:11) veral dat die universele kerk konkreet geïdentifiseer word met die liggaam van Christus.

Käsemann stem hoofsaaklik saam met Schlier, maar maak tog ook 'n saak uit dat die gnostiese raamwerk ook op Korinthiërs en Romeine van toepassing is. Pokorny (soos aangehaal deur Allen, 1982:13) werk met 'n breë kosmiese verstaan van die verwysing. Hy werk die idee uit dat die "liggaam"-metafoor vyf karaktertrekke het. Dit handel oor (a) die geestelike mens, (b) die voorstelling van die kosmiese liggaam, (c) die voorstelling van 'n sosiologiese organisme, (d) die voorstelling van die hoof waarvan die liggaam afhanklik is en (e) laastens die motief van die geestelike groei en wasdom.

Volgens hierdie siening sou Paulus uit 'n gnostiese agtergrond nie alleen die gelowiges nie maar ook die hele kosmos beklemtoon as 'n volledige liggaam. Hierdie siening is gou bestry onder andere deur Percy en Mussner (Roels, 1962:86). Hulle argumenteer dat die gnostiese sisteem essensieel verskil van die Pauliniese gebruik, veral ten opsigte van die insluiting van die kosmos by die beeld. Die gnostiese beeld het dus meer te doen met die god wat die hoof is van die lede van sy liggaam, spesifiek dan die kosmos.

Daar moet in gedagte gehou word dat Paulus wel die "liggaam"-metafoor gebruik om die eenheid van die kerk uit te druk, maar tog verskil sy gebruik grootliks van die Gnostiek. Best (1955:86) dui aan dat die grootste verskil daarin bestaan dat Paulus die beeld uitbrei sodat die klem eerder op Christus en die gelowiges se eenheid val as op die onderlinge eenheid. Die feit dat Paulus die beeld sodanig uitbrei en die Gnostiek nie, wys op 'n grondige gebruiksverskil ten opsigte van die "liggaam"-metafoor by Paulus en die Gnostiek. Die gnostiese siening van die $\sigma\omega\mu\alpha$ as kerker van die siel, verskil ook radikaal van Paulus se gebruik van liggaam en siel.

Verder is algaande aangetoon dat Paulus se verwysingsraamwerk meer Joods georiënteer sou wees as Hellenisties. Die verbinding van Paulus aan die Gnostiek is egter die nekslag toegedien toe aangetoon is, veral na die ontdekkings by Qumran, dat die gnostiese geskifte eers na-Paulinies was en dus nie as bronne vir Paulus kon dien nie (vgl. Ridderbos, 1966:29). Alhoewel die term "die liggaam van die god" algemeen in gebruik was, bedoel Paulus beslis iets geheel anders as die gnostici.

1.1.2 Die "liggaam"-beeld by die Christelike Gnostiek

Die vroeë christendom het spoedig ook te doene gekry met onder andere die Christelike Gnostiek. Die Christelike Gnostiek het Christus se hemelvaart gesien as 'n gebeurtenis wat die hemel en die aarde versoen, waar 'n antwoord gebied is op die Hellenistiese probleem van die kosmiese eenheid. Verder het die Christelike Gnostiek Paulus se siening van die "liggaam van Christus"-beeld verander in die populêre siening van 'n kosmiese liggaam. In die kosmiese "liggaam"-beeld word Christus, en nie byvoorbeeld Zeus nie, gesien as die wêreldsiel (Allen, 1982:13-14). Volgens die Christelike Gnostiek het Christus dus eers met die hemelvaart Hoof van die heelal geword. Dit is egter duidelik dat Paulus nie sy "liggaam"-metafoor aan die Christelike Gnostiek ontleen nie, maar dat die teenoorgestelde juis waar is. Die Christelike Gnostiek het die "liggaam"-metafoor deels by Paulus oorgeneem maar tog 'n eie gnostiese kleur daaraan gegee.

1.1.3 Die "liggaam"-beeld by die Stoa

In die Stoïsynse geskifte word die "liggaam"-metafoor gebruik om 'n organisme aan te dui. Schmidt huldig die siening in sy boek "Der Leib Christi" wat in 1919 verskyn, (vgl. Roels, 1962:86) dat Paulus se "liggaam"-beeld aansluit by die Stoïsynse organisme beskouing, maar dat Paulus tog ook op 'n individuele manier daarmee omgaan.

Die Stoïsynse denke handel veral oor die staat as "liggaam" waarin elke lid sy eie rol te speel het (Best, 1955:83). Bruce (1984:66-67) dui aan dat die Stoïsynse denke hieroor duidelik blyk uit die fabel van Menenius Agrippa. Die Stoa het die

godelike krag gesien as die wêreldsiel, wat die materiële wêreld bewoon soos wat die individuele siel die liggaam "bewoon".

Die "liggaam"-beeld het ook dikwels gedien om gemeensaamheid uit te druk. Dit is die begrip "corpus" in Latyn, wat nie uitsluitlik 'n menslike liggaam aandui nie, maar meer die assosiasie van baie dele binne een geheel, dit dui dikwels 'n groep, 'n nasie of 'n staat aan (vgl. Van Roon, 1974:276; 1976:45). So het die Stoïsyne, maar ook die breër Hellenistiese wysbegeerte, die "liggaam"-beeld gebruik om eenheid en goeie funksionering aan te dui. In 'n latere ontwikkeling² van die Stoa word die liggaam in verband gebring met die begrip vlees.

Paulus se hantering van die "liggaam"-beeld verskil egter van die Stoïsynse beeld daarin dat hy baie meer in die oog het as net eenheid en goeie funksionering. Dit blyk daaruit dat by Paulus dit spesifiek gaan oor die liggaam *van Christus*. Best (1955:83) vat dit goed raak: "When the Church is called 'a Body', or even 'the body of Christians' attention is focused solely upon the community; when it is called 'the body of Christ', Christ becomes the centre of attention".

1.1.4 Die "liggaam"-beeld by die Rabbyne

In die Joods-rabbynse literatuur word die "liggaam"-beeld in verband gebring met Adam as verteenwoordiger of representant van mense. Die representasie-idee het in die Rabbynse gedagtegang ook te doen met 'n deel-geheel skema. Die dele funksioneer in die geheel en die geheel word verswak indien enige deel faal (Farrar, 1988:146). Die Rabbyne het die hele mensdom dus gesien as lede van Adam (Bruce, 1984:68).

Wanneer Paulus se gebruik teruggevoer word na die Ou Testament³ word daar dikwels aangesluit by die siening dat Christus die tweede of laaste Adam is (1 Kor 15:22; Rm 5:12-21). Hierby hoort ook die siening van Christus as korporatiewe persoonlikheid (vgl. Allen, 1982:12; Ridderbos, 1966:60). "The terminology so conceived may now convey the unity of Christ and the Church as a functional identity between Christ and the corporate Christ" (Allen, 1982:115). Die begrip "corporate personality" wys daarop dat daar in die Bybel 'n noue samehang is tussen die enkeling en die groep waartoe hy behoort (vgl. Floor, 1982:83ev).

Floor (1982:86) het besware teen die term, onder andere dat indien die term op die formule "in Christus" toegepas word dit sou beteken dat die eenheid tussen Christus

² "Middle Stoicism stresses the teleology of the body but also refers at times to the useless and corruptible flesh" Schweizer, (1985:1141).

³ In die Septuaginta word die verskeie Hebreuse woorde vir "liggaam" gewoonlik weergegee met die woorde σῶμα en σῶψ, maar soms ook met νεκρός. Vgl. Baumgärtel, (1985:1143).

en die gelowiges sou rus op 'n psigiese, psigologiese, sosiale of morele band. Hy maak ook kaspie teen die wisselwerking asof daar tussen Christus en almal wat in Hom begrepe is 'n wedersydse beïnvloeding sou bestaan. Dit is nie te rym met die formule "in Christus" waar die geheel deur een bepaalde hoofstaande figuur verteenwoordig word nie. Die term offer volgens hom ook die individu aan die gemeenskap op.

Met bogenoemde in ag geneem moet met Meuzelaar (1979:11-12) saamgestem word dat die Rabbyne gedagtegang tog sekere ooreenkomste het met Paulus se verkondiging van Christus se eenheid met sy liggaam. Adam as stamvader van die mensdom vertoon 'n parallel met Christus as die tweede of laaste Adam. Daar kan dus die gevolgtrekking gemaak word dat die eerste Adam ook ten grondslag lê by Paulus se spreke oor die heilsgebeure (Du Plessis, 1962:37). Floor (1982:82) stel egter ook die kontras: "Dit maak Christus egter nie tot 'n Adam-redivivus nie, want Paulus beklemtoon ook die teenstelling tussen Adam en Christus (Rom 5:17,18,21)."

Die groot verskil tussen Paulus en die Rabbyne is dat Paulus Christus se verteenwoordiging van die kerk nie so kollektief verstaan as wat die Rabbyne Adam se verteenwoordiging van die mensheid verstaan nie.

1.1.5 Die "liggaam"-beeld en die nagmaal

Sommige verklaarders soek die oorsprong van die "liggaam"-metafoor in 'n sekere vroeg-christelike siening van die sakrament van die heilige nagmaal. Deur die sakramentele deelname van mense in die liggaam en bloed van Christus kom die nuwe mensheid tot stand. Soos Roels (1962:88) dit stel: "That new humanity which constitutes the body of Jesus in the world today". Die klem verskuif vanaf die Hellenistiese organisme-idee na die van voortgesette inkarnasie (Roels, 1962:87-88).

Verklaarders soos Rawlinson, Bell, Deissmann, Thornton, Lee, Cerfaux, Webb, Walker, Dodd, Mussner en Morrison, (Roels, 1962:87-88) asook sekere Rooms-Katolieke en Anglikaanse verklaarders wil die "liggaam"-metafoor by nagmaalsviering verklaar as 'n verwysing na die voortgesette inkarnasie. Hulle standpunt huisves 'n bepaalde nagmaalsbeskouing waarin sakramentele eenheid verbind word met die Hellenisties wysgerige organisme-idee. Daar is ook verklaarders wat die "liggaam"-metafoor sien as 'n letterlike interpretasie van die eenheidsverhouding tussen die vleeslike liggaam van Christus en die fisiese liggame van die gelowiges, elkeen afsonderlik asook almal saam (Allen, 1982:12). Hierdie beskouing kom veral in Rooms-Katolieke geledere voor.

Die Rooms-Katolieke siening kom daarop neer dat die beeld "liggaam van Christus" so geïnterpreteer word dat Christus in sy kerk voortleef. Die liggaam word dan

volledig geïdentifiseer met die Rooms-Katolieke kerk. Die mistiek speel hier 'n groot rol, sodanig so dat die liggaam nie alleen vir Christus nodig het nie, maar dat Hy inderdaad ook die liggaam nodig⁴ het. Hy leef so voort in sy liggaam dat Hy eintlik 'n ander Christus is, die sogenaamde "quasi altera christi persona" (vgl. Van Genderen & Velema, 1992:635). Hierdie siening vorm een van die basiese uitgangspunte in die Rooms-Katolieke sakramentsbeskouing naamlik dat Christus liggaamlik teenwoordig is in die nagmaalsbrood.

Gewoonlik word die instrumentele betekenis en funksie van die kerk ook beklemtoon waar daar van die voortgesette vleeswording gepraat word. Die kerk word dan tot so 'n mate geïdentifiseer met die liggaam van die opgestane Christus, dat Christus as die kerk gesien word. Die liefde en genade en die bediening van die versoening wat Jesus begin het terwyl Hy op aarde was, word beskou asof dit voortgesit word onder die hoofskap van Christus in en deur sy opgestane liggaam - die kerk. Hierdie identifikasie (Roels, 1962:90). is so volledig dat die kerk letterlik as Christus beskou word. Soos wat Nygren (1956:96) in sy verklaring van 1 Kor 12:12 sê: "The Church is Christ as he is present among and meets us upon earth after his resurrection." Omdat die kerk nou die opgestane liggaam van Christus is, wat gekruisig was, kan die kerk self saligheid aan mense gee.

Best (soos aangehaal deur Roels, 1962:91) wys aan dat die voortgesette inkarnasie standpunt alleen gehandhaaf kan word as die ander beelde waarmee die kerk aangedui word onderwaardeer word. Ander beelde⁵ kan nie op dieselfde manier met die voortgesette vleeswording versoen word nie. Roels (1962:90-92) stel voor dat die verhouding tussen Christus en die kerk nie so letterlik geneem word nie, maar dat die lewe van die opgestane Christus in die gelowiges aanwesig is, aangesien die vleeswording 'n eenmalige, onherhaalbare gebeurtenis was.

Die eenheidsband van die liggaam en Christus mag nie so opgeneem word asof daar enigsins sprake is van 'n voortgesette inkarnasie nie. Roels (1962:98ev) en Ladd (1974:545) wys hierdie gevaar goed uit. Die feit dat Christus die Verlosser van die liggaam is, wys duidelik dat enige sodanige gelykstelling⁶ tussen Christus en sy liggaam nie houdbaar is nie.

⁴Dit kom egter ook buite die Rooms-Katolieke kring voor, alhoewel nie verbiënd aan sakramentele eenheid nie. So stel Barclay (1962:386-387) "... there is a real sense in which Jesus Christ is helpless without his Church. If, for instance, Jesus Christ wants a child taught, nothing can teach that child, unless a man or a woman is prepared to accept the task."

⁵ Soos byvoorbeeld die "bruid van Christus" (Op 22:17) en "die heilige tempel" (Ef 2:21).

⁶"Van een identifikasie tussen Christus en die kerk is geen sprake." Van't Spijker, (1990:51).

1.1.6 Die "liggaam"-beeld en die misteriegodsdienste

Daar was ook pogings om die sakramentele siening van die "liggaam"-beeld in verband te bring met sekere misteriegodsdienste se inwydingsrituele. By verskeie misteriegodsdienste, soos die kultusse van Isis en Cybele word die eenheid met die verlossergod op verskillende maniere uitgedruk, wat die indruk kon wek dat die christelike nagmaal daarby aansluiting gevind het. Die kultus van Mithras het byvoorbeeld 'n ete met brood en wyn en water. Die slotritueel hiervan is dat 'n bul geslag word waar die ingewydes dan ook van die bloed drink. Sulke pogings om wedersydse beïnvloeding van die christendom en die misteriegodsdienste aan te dui, is reeds as ongeldig afgewys, omdat die rituele hoogstens vaagweg ooreenkomste vertoon met die sakramente en die misteriegodsdienste buitendien eers na die tweede eeu hulle opbloeit getoon het (vgl. Best, 1955:91; Duvenage, 1987:26).

1.1.7 Die "liggaam"-beeld en die doop

Die oorsprong van die "liggaam"-beeld word soms gesien as komende uit 'n vroeg-christelike himne en word toegepas op die werklikheid van die uitverkorenes se solidariteit met die Messias. Hierdie siening, soos onder andere uitgewerk deur Schweitzer (1967:37), word sterk gekoppel aan die doop. "...It suggests that a man may have faith but yet not be part of the Body of Christ, nor in Christ, until he has been baptized" (Best, 1955:17, vgl. ook Ladd, 1974:548).

Die vraag oor watter doop hier ter sprake is, word verskillend beantwoord. Waaroor eenstemmigheid is, is dat slegs die mense wat in 'n innige verbondenheid tot Christus gestel is, "liggaam" genoem mag word. Waaroor verskil word, is of die band deur die waterdoop of die doop in en met die Heilige Gees bedoel word. Floor (1983:70-71;83) sê dat daar tog onderskei moet word tussen 'n sakramentele inlywing⁷ en 'n reële inlywing. Hy meen ook dat die band bewerkstellig word deur die doop met die Gees, maar die gedagte aan die waterdoop hoef nie uitgesluit te wees nie, aangesien die doop as 'n waterbad tog 'n heenwysing is na die doop met die Heilige Gees. So kan die doop met die Gees ook die inlywing in die gemeente, as die liggaam van Christus, genoem word (Ladd, 1974:347).

Dat die "liggaam"-beeld en die doop wel deur Paulus in verband met mekaar gebring word, blyk uit 1 Kor 12:13. Of Paulus se gebruik van die "liggaam"-metafoor egter sy oorsprong by die vroeg-christelike doop formules het, is moeilik om oor uitsluitel te gee, maar tog onwaarskynlik, omdat Paulus die doop in verband met die Ou Testamentiese besnydenis bring (vgl. Floor, 1983:1ev). Paulus steun in elk geval meer op die Ou Testament as op vroeg-christelike gebruike. Verder is dit

⁷Waar outomatisme tereg afgewys moet word.

goed moontlik dat Paulus nie elke keer dieselfde wil aandui met die "liggaam"-metafoor nie.

1.1.8 Die "liggaam"-beeld en die huwelik

Soms word die "liggaam"-beeld verklaar in terme van 'n huweliks- en bruilofsagtergrond. Die beeld word veral in verband gebring met die beeld van die kerk as "bruid van Christus". Best (1955:92) gee toe dat daar 'n sterk moontlikheid in hierdie rigting is. Hy is egter skepties oor die moontlikheid dat of die een of die ander beeld kon dien as oorsprong. Daarom stel hy voor dat dit waarskynliker is om aan te neem dat die twee beelde verbind is met mekaar, nadat elkeen reeds apart in gebruik was. Met hierdie standpunt van Best kan tot 'n groot mate akkoord gegaan word.

1.1.9 Die "liggaam"-beeld en die Damaskusgebeure

Verskeie verklaarders wil die "liggaam"-beeld aan die Damaskusgebeure verbind. Uit die woorde van Christus aan Paulus op pad na Damaskus, "waarom vervolg jy my?" (Hand 26:14) is dit duidelik dat die opgestane Christus Hom met sy navolginge identifiseer (Bruce, 1984:69; Floor, 1982:19ev).

Volgens onder andere Mersch, Robinson, Mussner en Wood (vgl. Park, 1992:42) was Christus se woorde die kiem van Paulus se latere siening dat die kerk "in Christus" bestaan. Hiervolgens moet die "liggaam"-metafoor dan ook geneem word as aanduiding van die kerk wat "in Christus" bestaan. Teenstanders hiervan, soos Dibelius, Bornkamm, Whiteley en Lohse, bevraagteken die historisiteit van die Damaskusgebeure, sodat die "liggaam"-metafoor nie daaruit verklaar kan word nie.

Daar kan met waardering kennis geneem word van die moontlikheid dat die "liggaam"-beeld sy oorsprong in die Damaskusgebeure gehad het. Daar moet egter nie in eensydighede verval word nie, asof daar geen onderskeid tussen Christus en sy kerk is nie. Die identifikasie van Christus met sy volgelinge is altyd nou verbind met die inwoning van die Gees van Christus in die kerk.

1.1.10 Die "liggaam"-beeld as verwysing na die volk van God

As agtergrond van die "liggaam"-beeld kan die Ou Testamentiese "volk van God" as verklaringsgrond geneem word. Die Ou Testamentiese "volk van God" word in die Nuwe Testament beskryf as die "liggaam van Christus". Dit is van belang om in te sien dat die volk van God slegs liggaam is vanuit 'n hegte verbintenis met Christus (vgl. Du Plooy, 1982:71-74).

Ladd (1974:546) en Roberts (1988:291) stel dat die beskrywing van die ἐκκλησία in Kolossense en Efesiërs die visie van die gemeente as universele vergadering van God baie sterk op die voorgrond plaas. Roberts handhaaf ook die bekende standpunt ten opsigte van die onderskeid van die kerk in universele en in plaaslike sin. Roberts (1988:290) is van mening "...dat die kerk as volk van God, as die een **universele vergadering van God, die primêre is**, en dat die plaaslike gemeente sy bestaan van hierdie universele Godsvolk herlei, en sy lewe te danke het aan sy verband tot die geheel". Hierdie standpunt het belangrike konsekwensies vir die visie op die eenheid van die kerk, en veral die beleving van kerkverband.

Die aanduiding van ἐκκλησία met die "liggaam"-beeld, asook die hele heilshistoriese betekenis van ἐκκλησία is goed bekend. Roberts (1988:288ev) en Van Genderen & Velema (1992:615ev) en andere⁸ toon oortuigend aan dat die Nuwe Testamentiese ἐκκλησία as liggaam van Christus sy wortels het in die Ou Testamentiese "qahal", die uitgeroepde volk van God. Die gronde hiervoor is onder meer (a) die etimologiese gebruik van ἐκκλησία in die buite-Bybelse Griekse denke, (b) asook dat ἐκκλησία in die Nuwe Testament steun op die gebruik daarvan in die Septuaginta. Hiervolgens word die "liggaam"-beeld in verband gebring met die gereformeerde siening van die ἐκκλησία in die sogenaamde plaaslike en universele sin.

Met hierdie siening word saamgestem, veral omdat die Ou Testament as konteks vir die Nuwe Testament verdiskonteer word, en ook omdat uit hierdie siening die noue verbintenis van Christus met sy kerk blyk. Die kerk kan net volk van God genoem word, kan net liggaam van Christus wees, as daar 'n hegte verbintenis met Christus is. Die beeld "volk van God" dien ook as 'n belangrike verwysingspunt om die "liggaam"-beeld in die Nuwe Testament beter te verstaan.

1.1.11 Die "liggaam"-beeld en die fisiese menslike liggaam

Kommentatore wat nie deur die godsdienshistoriese-ondersoek na die oorsprong van die "liggaam"-beeld beïnvloed is nie, neem die "liggaam"-beeld as 'n verwysing na 'n menslike liggaam. Bruce (1984:70) gee 'n tydige waarskuwing dat 'n mens nie die beeld moet oorspan nie. "It is better to recognize that Paul speaks of the church as the body of Christ for certain well-defined purposes, and to follow his example in using such language for these same purposes." (vgl. ook Lloyd-Jones, 1978:426-431).

⁸Vgl. hiervoor Du Plooy (1982:66ev) se verwysings na Schmidt, Küng, Duvenage, Snyman, Schnackenburg.

1.2 Moontlike oorsprong van die "hoof"-metafoor

Net soos by die verklaring van die oorsprong van die "liggaam"-beeld, is daar by kommentatore⁹ ook geen eenstemmigheid met die verklaring van die agtergrond van die gebruik van die κεφαλή-beeld nie.

1.2.1 Die "hoof"-beeld by die Gnostiek

Die godsdienshistoriese skool het die κεφαλή-beeld verklaar as komende uit die gnostiese siening van die verlore verlosser en 'n Persiese mite. Verder kon die Manicheïsme ook 'n rol gespeel het, met die stroming se klem op die "makro-anthropos". Die makro-mens is beskou as die "Allgott". Die kop is egter nie onderskei van die liggaam nie, en die hoof het geen unieke betekenis nie. Die beeld wou net blote eenheid binne die kosmos aandui (Van Roon, 1974:276). Die siening van die makro-mens wortel in die "mikro-makro-kosmos"-leer (vgl. Vollenhoven, s.a.:29).

Ook by die christen Gnostici speel die begrip "hoof" 'n belangrike rol. Die κεφαλή-begrip word nou verbind aan 'n openbaringsidee en die ontvouing van kennis (gnosis). Die begrip het ook sekere soteriologiese waarde gehad (Van Roon, 1974:283).

Dit is egter nie moontlik om Paulus se gebruik van die beeld in die "makro-anthropos" terug te vind nie, omdat die gebruik van die beeld wesenlik verskil. Allen (1982:114) dui die verskil in Paulus se beeldgebruik so aan: "If the author was aware of such a conception, he shows little interest in it and seems little influenced by it. For him Christ is the Head of all things, but the Church, not the world, is his Body."

1.2.2 Die "hoof"-beeld by Philo van Alexandrië

By baie kommentatore (bv. Lightfoot, 1892:142-157) word Philo geneem as agtergrond vir die verstaan van die "hoof"-metafoor in die Nuwe Testament. Philo se logos¹⁰-leer speel 'n rol in hoe hy κεφαλή sien. Die κεφαλή dui vir hom die logos van alle dinge aan. Die hoof is die regerende orgaan van alle lewende skepsels. In Philo se denke is die κεφαλή beslis meer as net 'n orgaan in die menslike liggaam (Van Roon, 1974:269, 276). Philo trek ook 'n noue verband tussen die κεφαλή en die terme "openbaring" en "die eerste mens". Die hoof is vir

⁹Van Roon (1974:266ev) gee 'n deeglike navorsing van die moontlikhede, vgl. ook Roberts, 1962:93ev se bespreking van Du Plessis se siening.

¹⁰Die logos-spekulatie-leer is al afdoende in die dogmatiek op eksegetiese gronde afgewys, en word hier dus nie bespreek nie, (vgl. Schulze, 1988:36ev).

hom die moontlikheid dat die κεφαλή die bron van verlossende openbaring is. Die identiteit van die κεφαλή en die eerste mens is ook gelyk (Van Roon, 1974:286). In 'n neutedop gestel: "The head suggests the idea of heaven" (Van Roon, 1974:278).

Baie kommentatore word indirek deur Philo beïnvloed. Veral deur die werke van Lightfoot (1892:142-157) het die spekulاسie van Philo 'n vastrapplek gekry, selfs in die gereformeerde teologie. Dit is belangrik om Lightfoot se eksegeese te weeg veral in die lig van die feit dat hy baie begrippe se agtergrond vind in die spekulatiewe Alexandryns-Joodse teologie.

Uitman (1972:27) se kritiek teen Lightfoot (vgl. 3.4.2 in hoofstuk 5) dat hy nie die Ou Testamentiese wortels van die begrip κεφαλή verdiskonteer nie, is geldig. Daar moet dus twee sake uitgewys word, eerstens dat Lightfoot se eksegeese¹ van die "hoof"-beeld op hierdie punt sterk deur Philo van Alexandrië, en daarom deur die logos-spekulاسie-leer, beïnvloed is en tweedens dat baie eksegete hom hierin nagevolg het.

Dit is daarom noodsaaklik om die kaf van die koring te skei ter wille van die Skriftuurlike verstaan van die κεφαλή-frase. Ook moet opnuut gekyk word na die verband tussen die relevante tekste in die Ou en Nuwe Testament.

1.2.3 Die "hoof"-beeld by die Stoa

Schlier (soos aangehaal deur Van Roon, 1974:275, 278) wys daarop dat die Stoa baie keer die "hoof" met die οὐρανός (hemel) identifiseer. Hy gee 'n paar sinonieme vir "hoof" naamlik ἡγούμενος, ἄρχων en ἀρχηγός. Die "hoof"-beeld het baie met leiding te maak. Daar is egter nooit sprake daarvan dat die wat deur die hoof gelei word 'n bybehorende liggaam tot die hoof vorm nie. Die hoof is eendersyds die begin waarin die res ingesluit word en andersyds is die hoof die plek waar die krag van die geheel saamtrek.

Hierin lê die verskil tussen die Stoa en Paulus se gebruik van die "hoof"-metafoor. By Paulus se verkondiging oor Christus as die laaste Adam (Rm 5:12ev) word die liggaam, die kerk, wel verteenwoordig in die leidende hoof, terwyl die Stoa geen sodanige "liggaam" representasie ken nie. Daar is wel die ooreenkoms dat by beide Paulus en die Stoa met die "hoof"-beeld regering bedoel word.

1.2.4 Die "hoof"-beeld in die Hellenisme

¹Spesifiek sy interpretasie van die frases in die "Christus"-himne in Kol 1:15-20.

Die antieke Grieke het die hoof gesien as die leidende orgaan van die menslike liggaam en die setel van die bewussyn. Die vermoë om van iets bewus te wees word onder die begrip saamgevat. Sinoniem hiervoor sou wees die "νοῦς"². Die Hellenistiese- Judaïsme het hierdie siening oorgeneem. "To the (biblical) Hebrew as well as the Greek way of thinking, the head was the crux of existence and the focus of man's personal life" (Van Roon, 1974:275). Die "hoof" kan, net soos by die Stoa, heerser beteken sonder die implikasie van 'n liggaam. Die "hoof"-beeld word ook gebruik om 'n leidende figuur voor te stel. Die "hoof" is die regeerder van 'n verenigde groep mense soos in 'n staat.

Die moontlikheid is baie groot dat die Hellenistiese gebruik van die "liggaam"-beeld kan dien as agtergrond waaruit Paulus die metafoor kry. Daar moet egter deurgaans in gedagte gehou word dat die Ou Testamentiese invloed nie uit die oog verloor mag word nie.

1.2.5 Die "hoof"-beeld by die Rabbyne

Die Hebreeuse ekwivalent van κεφαλή is רִאשׁ. Dit dui op die een wat die hoogste geplaas is, die heel belangrikste persoon of saak wat al die ander domineer. Hy is ook die een wat eerste vooruitgaan en wat altyd die eerste plek beklee, die een wat lei. Die hebreuse רִאשׁ is baie nou verbind met die betekenis van "eersgeborene" en "begin" (Holladay, 1971:329). Hoof kan dus in sekere omstandighede op die begin van iets dui, in die sin van bron of oorsprong (Roberts, 1988:303).

Aangesien Paulus se denke baie sterk steun op die Ou Testament is die Rabbynse gebruik ook 'n moontlikheid om in ag te neem as na die agtergrond van die "hoof"-beeld gevra word.

1.2.6 Die "hoof"-beeld geneem as 'n liggaamsdeel

Dit kan dus bloot geneem word as die fisiese³ kop van 'n mens of 'n dier. "There is not a part of the body which is not controlled by nerves and the nervous system...And all the nerves ultimately can be traced back to the brain, which is in the head. It is the centre and the source which controls all the nervous energy of the whole body and of every separate part and particle of the system. When the Apostle says that Christ is the Head of the Church he means that He is the Head of the Church in that sense" Lloyd-Jones (1978:426-427).

²Of die moeilik vertaalbare engelse "mind".

³Wat vir die "liggaam"-beeld as liggaamsdeel geld kom ook hier aan die orde, vgl. 1.1.11.

1.3 Samevattende beoordeling

(a) Uit die bostaande bespreking is dit duidelik dat veral die Joods-Hellenistiese gebruike 'n invloed kon gehad het op Paulus se aanwending van die "hoof"-metafoor. Vir die verstaan van die "liggaam-hoof"-metafoor(e) is dit uiteindelik belangrik om te vra nie net waar Paulus die metafoor(e) vandaan gehaal het nie, maar ook teen watter agtergrond hy dit gebruik (vgl. Roels, 1962:85). Dit moet immers in gedagte gehou word dat hy die metafoor(e) nie klakkeloos oorgeneem het nie maar dikwels 'n eie inhoud daaraan gegee het⁴.

(b) Dit is egter eensydig en verwarrend om net na die herkoms van die metafoor(e) te vra. Ook die agtergrond waarteen *Paulus* die metafoor(e) gebruik, moet in ag geneem word. Die konteks van die *Pauliniese* gebruik daarvan, en dus die eie inhoud wat hy daaraan verleen het, moet goed onderskei word.

(b) Dit is belangrik om in te sien dat die debat oor die oorsprong en ontwikkeling ongesond oorheers is deur die "religionsgeschichtliche"-agenda. Dit het 'n voorafingenomenheid (pre-okkupasie) met historiese parallele en metodologie tot gevolg gehad (Allen, 1982:11).

(c) Daar is 'n onderskeid tussen die moontlike oorsprong of ontwikkeling van 'n beeld en die gebruik van die beeld. Dit is 'n belangrike onderskeid omdat die oorsprong of ontwikkeling nie altyd noodwendig die volle gebruikswaarde van die beeld in 'n spesifieke konteks bepaal nie. Allen (1982:3) beweer dat die ontwikkeling en oorsprong van 'n beeld 'n rol speel by interpretasie. Die vraag waar die moontlike oorsprong gesoek word, is hier van groot belang.

(d) Oorbeklemtoning van die agtergrondsvraag kan daartoe lei dat die primêre eksegetiese arbeid opsygeskuif word. Natuurlik is die agtergrond belangrik, maar daar moet balans wees, soos wat Allen (1982:14) dit goed weergee. "Of course, one cannot determine what a text says without some appreciation of its background. But the final cutting edge has to be the text itself. The exegetical question is the prior one."

(e) Die kontekstuele gebruik van 'n beeld is belangriker as die moontlike oorsprong. "The source of the conception, however, is less important than Paul's intention in using it. He uses it when he wishes to bring out certain aspects of the relation between church members, or between the church and Christ; when he wishes to bring out certain other aspects, he uses other terminology". (Bruce, 1984:69-70 en Best, 1955:93).

⁴"Het is niet onmogelijk dat de Joodse gedachtenwereld Paulus in zijn terminologie beïnvloed heeft, maar dan geeft hij toch aan de door hem gebruikte begrippen een eigen inhoud." Floor, (1995:83).

(f) 'n Duidelike standpunt oor wat as die konteks van 'n teks geneem word, is van deurslaggewende belang. Eerstens moet die "afsnypunt" van wat as konteks geneem word duidelik gestel word, byvoorbeeld die hele Skrif as konteks of ook ander buite Bybelse bronne wat op dieselfde vlak⁵ verdiskonteer word. Tweedens moet daar dus rekenskap gegee word van wat oor die leiding van die Heilige Gees⁶ in die verklaring van die Woord, en dus ook met die metafore, bely word. Alhoewel Paulus deur die Joodse en Hellenisties-Joodse sienings beïnvloed is, mag nie buite rekening gelaat word nie dat Paulus, as instrument van die Heilige Gees, sekere dinge tog uniek⁷ en oorspronklik kon gesê het (Van Roon, 1974:287). Die bedoeling waartoe die skrywer self 'n beeld wil aanwend, is baie belangrik. Daarby is dit moontlik dat 'n skrywer nie noodwendig orals dieselfde saak met 'n beeld aandui nie (Hendriksen, 1964:76).

(g) Wanneer die oordrewe eensydige klem op die agtergrondstudie afgewys word, moet dit egter nie vervang word met 'n metodologiese ewolusionisme nie. Die nuutste verklaring moet met ander woorde nie noodwendig (tydelik) as die mees korrekte aanvaar word en die ouer verklaring⁸ as ongeldig gesien word bloot omdat dit "oud" is nie.

1.4 Gevolgtrekking

Met dit alles in ag genome kan die volgende gevolgtrekkings gemaak word. Die algemene buite-Bybelse gebruik vir $\sigma\omega\mu\alpha$ was hoofsaaklik tweeledig. Eerstens om die korporatiewe karakter van 'n groep mense uit te druk, en tweedens om die eenheid van die hele kosmos met 'n godheid uit te druk, in die sin dat die kosmos die god se liggaam is. Die algemene buite-Bybelse gebruik vir $\kappa\epsilon\phi\alpha\lambda\acute{\eta}$ lê die klem hoofsaaklik op verheuenheid en regering gestel.

By die "liggaam"-beeld word die Stoa, die Gnostiek en die Christelike Gnostiek, die sakramentele beskouing met betrekking tot 'n voortgesette vleeswording, die misteriegodsdienste, die doop en die huwelik, almal afgewys as moontlike

⁵Hierdie studie word gedoen vanuit die belydenis dat die Skrif se eie konteks eerste verdiskonteer moet word en dat buite Bybelse bronne wel 'n rol in die konteks bepaling speel, maar sekondêr. Die Skrif en ander bronne is nie op dieselfde vlak nie. Vgl. die Nederlandse Geloofsbelydenis (1967) art. 2-7.

⁶"When the Apostle wrote this letter to them he meant them to read it and to understand it ... He knew that they could not do so by their natural powers alone, but he knew too that any man who is enlightened by the Holy Spirit is not only anxious to understand, but can understand and realize that it is duty to do so ... All these pictures are designed to enable us to have some understanding of our relationship to the Lord Jesus Christ ... So we are not to consider the doctrine of the Church in a theoretical or academic or abstract way." Lloyd-Jones (1978:424-425).

⁷"Paul obviously goes beyond the ordinary analogy of the physical body and its head, for the body is pictured as deriving its nourishment and unity from the head." Ladd, (1974:546).

agtergrond. Die fisiese menslike liggaam, die Damaskusgebeure asook die Ou Testamentiese gebruik en die Rabbynse⁸ beskouing ten opsigte van die volk van God word wel as moontlike agtergrond geneem.

By die "hoof"-beeld word eweneens die Gnostiek en die Stoa, afgewys, vanweë die panteïstiese inslag daarvan. Philo se verklaring word ook nie as geldige agtergrond erken nie. Die hoof as liggaamsdeel, die Hellenistiese en Rabbynse gebruik (met die voorbehoude wat uitgewys is in 1.2.4 - 1.2.5 hierbo), asook die Ou Testamentiese aanwending van die beeld, word as agtergronde geneem vir Paulus se gebruik van die beeld.

Alhoewel by die "liggaam"-beeld verskeie metaforiese⁹ gebruike van die term voorkom, kom hulle almal voort uit een primêre vergelykingspunt - die menslike liggaam. Die fisiese menslike liggaam word as 'n primêre vergelykingspunt beskou juis omdat dit die enigste verwysingspunt is wat nie reeds op 'n ander metaforiese verklaring moet steun nie.

⁸Met in ag neming van die korrektief van die "in Christus"-gedagte as oor die kerk as liggaam gepraat word.

⁹Soos byvoorbeeld wanneer die liggaam gesien word as: kosmos, staat, wêreldsiel, organisme, mensdom, Christus se volgelinge en sy inwoning, inwyding, volk van God ens.

HOOFSTUK 5

DIE BETEKENIS VAN DIE "HOOF-LIGGAAM"- METAFORE IN DIE BRIEWE AAN DIE KOLOSSENSE EN EFESIËRS

1. Prinsipiële hantering van metafore

1.1 Inleiding

1.2 Wat is 'n metafoor ?

1.2.1 Figuurlike betekenis

1.2.2 Betekenistoeëkening

1.2.3 Begrypbaarheid van vergelykingspunte

1.2.4 "Net soos net so seker"

1.2.5 Allegoriserings en ontologiserings

2. Kategorieë van beelde - gemeet aan die hand van Romeine en 1 Korintiërs

3. Betekenis van die metafore in Efesiërs en Kolossense

3.1 Inleiding

3.2 Die "hoof-liggaam"-beeld as een metafoor

3.3 Die "liggaam van Christus"-beeld as een metafoor

3.4 Die "hoof"-beeld as een metafoor

3.4.1 Leksikografiese betekenis van κεφαλή

3.4.2 Die betekenis van die "hoof"-beeld

3.5 Die "liggaam"-beeld as een metafoor

3.5.1 Leksikografiese betekenis van σῶμα

3.5.2 Die betekenis van die "liggaam"-beeld

3.6 Moontlike aantal metafore in Ef 1:22-23

3.7 Moontlike aantal metafore in Kol 1:18

3.8 Keuse van metafoor- en betekenis moontlikhede

3.8.1 Die "liggaam"-beeld in Ef 1:22-23 en Kol 1:18

3.8.2 Die "hoof"-beeld in Ef 1:22

3.8.3 Die "hoof"-beeld in Kol 1:18

4. Gevolgtrekking

1. Prinsipiële hantering van metafore

1.1 Inleiding

Ter beoordeling van Paulus se gebruik van die "hoof-liggaam"-metafoor(e) moet nie net kennis geneem word van die agtergrond en ontwikkeling van beelde nie, maar moet ook besin word oor wat 'n metafoor is en wat as metafoor geld.

Die beelde $\sigma\omega\mu\alpha$ en $\kappa\epsilon\phi\alpha\lambda\acute{\eta}$ is deel van sowat twintig^{1 2} beelde waarmee Paulus die kerk benoem (Roberts, 1988:286-287). Die "liggaam"-beeld kom net by Paulus voor. Die beeld kom in die volgende gedeeltes voor: Rm 12:4,5; 1 Kor 10:16-17; 12:12-13,27, Ef 1:23, 2:16, 4:12,16, 5:23,28,30, Kol 1:18,22,24, 2:1, 17, 19, 23, 3:15, terwyl die "hoof"-verwysings in die volgende briewe voorkom: Rm 12:20, 1 Kor 11:3,4,5,7,10, Ef 1:22, Ef 4:15, 5:23, Kol 1:18, 2:10,19.

Hierdie studie word spesifiek toegespits op die "hoof-liggaam"-metafoor(e). Nie alle "hoof-liggaam"-verwysings is metafore nie. Dit lei tot die vraag naamlik wat as metafoor geneem word en wat nie. Nadat die metafore geïdentifiseer is, ontstaan 'n tweede vraag oor hoe ver met 'n beeld gegaan kan word. Farrar (1988:146) slaan die spyker op die kop oor die probleem van die rykwydte van 'n metafoor: "The exegetical problem is to establish the *amount of metaphor* (kursivering - A.L.A.B.) in the phrase. If it is literal, the church is viewed as the extension of the incarnation. Paul's diverse usage on the one hand, and the probable OT background on the other, point rather to its being a metaphor instructing church members that their existence and unity depend on Christ, and that each member has power to promote or imperil unity."

'n Verdere vraag wat op duik is of alle metafore op dieselfde manier en vlak hanteer moet word en of daar situasies is waar daar van meer as 'n blote vergelyking gepraat kan word. So beweer Roberts (1988:302): "Dit gaan hier (by die prinsipiële aspekte) om 'n beeld wat op 'n veel dieper vlak opereer as slegs die vergelyking van die kerk met die werking van 'n liggaam. Ons beweeg hier op die vlak van die ontologiese, van die bestaan van die kerk, van sy fundering - die vlak van wat die kerk in sy wese is". So 'n stelling bring die hele vraagstuk na vore of sekere beelde voorrang bo

¹Ander beelde wat voorkom, is onder andere benamings soos Israel, volk, priesterdom, tempel, gebou, bruid, wingerdstok en lotc. (vgl. Vorster, 1994:511).

²Van Genderen & Velema (1992:631) wil hiervan drie benamings uitsonder en verklaar dit trinitaries. In die benaming (i) "volk van God" kom veral die realiteit tot die Vader na vore, terwyl die (ii) "liggaam van Christus" meer in christologiese lig gesien word, en derdens dui die beeld (iii) "tempel" weer meer die pneumatologiese aspekte aan.

ander het, en wat die kriteria is wanneer 'n beeld ontologies³ opgeneem moet word en wanneer nie.

Dit is ook 'n verdere vraag of sekere modelle aan die beelde gekoppel kan word. So ding verskillende kerklike modelle, soos die "herder-kudde"- of die "liggaam"-model om primate⁴ mee. Die moontlikheid dat sekere modelle slegs paradigmaties⁵ opgeneem word, is nie denkbeeldig nie. Allegorisme, waar 'n beeld oorspan word, is ook altyd slagkat waarin verval kan word, en dit kan vreemde eksegetiese resultate oplewer.

Verder bestaan die vraag of daar 'n onderskeid is tussen die "liggaam"- en die "liggaam van Christus"-beelde, en aan die ander kant hoe die "hoof-en-liggaam"-beeld hanteer word. Met ander woorde: het ons in die briewe van Paulus met een of twee aparte beelde te doen, of dalk 'n samestelling van beide ?

1.2 Wat is 'n metafoor ?

Voordat daar oor bogenoemde sake 'n keuse gemaak kan word, moet die hantering van 'n metafoor eers prinsipieel begrond word. Verskillende woordeboeke (Odendal, 1979:695, Hornby, 1974:533) gee die volgende verklaring vir wat 'n metafoor is. 'n Metafoor is 'n oordragtelike, figuurlike uitdrukking wat op 'n vergelyking of ooreenkoms berus; dit is om die beeld in die plek van die eintlike voorstelling te plaas. Hierdie plaasvervanging suggereer 'n ooreenkoms tussen twee vergeleke voorwerpe. 'n Beeld word gebruik om iets anders as die letterlike betekenis aan te dui. Dit is om die werklikheid van iets oor te dra⁶ aan die hand van iets anders waarmee 'n ooreenkoms vertoon word.

Botha (1984:30) toon aan wat MacCormac se siening is wanneer 'n metafoor "onbruikbaar" word. "'n Metafoor is 'n taalmatige⁷ instrument waarin woorde en

³Some theologians, indeed, treat the conception of the church as the body of Christ differently from those other conceptions, admitting that they are metaphorical while insisting that the term 'body of Christ' is to be taken ontologically and realistically" Bruce, (1984:70).

⁴Vorster (1994:523) waarsku ten regte dat een beeld nie bo 'n ander verhef moet word nie.

⁵Soos deur Kuhn (1970:8) voorgestel. Dit het die implikasie dat die sogenaamde paradigmaverskuiwings in die teologie telkens met 'n nuwe metafoor-model gepaard gaan. Vgl. ook Vorster (1994:316ev).

⁶Die woord "metafoor" is saamgestel uit die woord *meta* en *φερω* wat die idee van "oor-dra" na vore bring.

⁷Uiteindelik rus 'n metafoorbeskouing in 'n taalbeskouing. In hierdie studie word van die standpunt uitgegaan dat woorde betekenis het en iets aandui en die aandag van die mens op die aangeduide vestig. Hierdie taalteorie rus weer in 'n spesifieke filosofiese raamwerk wat bekend staan as 'n skriftmatige ontologie (vgl. Taljaard, 1976, 1995 en Vollenhoven, 1950:11-21). Daar word erken dat woorde ook in hulle relasies geken kan word, maar nie net in hulle negatiewe betekenis en anonieme nie.

uitdrukkings op so 'n manier teenoor mekaar gestel word dat 'n letterlike interpretasie van die metafoor tot absurditeit sou lei. 'n Metafoor het altyd twee referente en moet sy 'asof'-karakter behou as dit as 'n metafoor wil kwalifiseer." Daar moet egter ook onthou word dat 'n metafoor in die Skrif dikwels verder gaan as 'n een tot een aantoonbare analogie, en dat beelde dikwels uitgebrei en verander word (Ladd, 1974:546). Daar moet dus gewaak word teen 'n simplistiese letterlike opneem van 'n metafoor, maar ook ruimte gelaat word dat 'n beeld uitgebrei kan word, sonder om weer in allegorie te verval.

1.2.1 Figuurlike betekenis

Die mens gebruik beelde en interpreteer hulle. 'n Deel van die werklikheid (bv. A¹) word in vergelyking gebring met 'n ander deel van die werklikheid (bv. B¹). Maar tussen A¹ en B¹ staan die mens.

Skematies lyk dit soos volg:

A¹----- mens -----B¹

Om die metafoor te verstaan moet die mens iets van A begryp, naamlik wat die plek is van *¹ in A, om dit te kan oor dra op die plek van *¹ in B, ten einde B beter te verstaan vanuit wat die mens van A weet. Dit is belangrik om te weet dat daar 'n afsnypunt is in wat van A na B oorgedra kan word. Die hele A word nie oorgedra nie, dit sou immers sinloos wees omdat A net gedupliseer word. Dit is sinloos om te sê A = A om B beter te verstaan.

Metafore het met oordragtelike, figuurlike betekenis te doen. Indien 'n metafoor letterlik geneem word (en dus indirek nie meer as 'n metafoor gesien word nie) kan dit groot effek hê op die eksegeese van die Skrif. Byvoorbeeld: as die metafoor "die kerk is die liggaam van Christus" letterlik geneem word, word die kerk gesien as 'n verlengde inkarnasie. En dit bring dan weer die hele kwessie oor die beleving van die nagmaal na vore.

1.2.2 Betekenistoekenning

Alhoewel die mens eintlik "tussen" die twee vergelykingspunte (A¹ en B¹) staan, beteken dit nie dat die mens die betekenis aan A¹ toeken nie. Die siening dat die mens betekenis toeken,⁸ word in hierdie studie nie gevolg nie, omdat dit sou

⁸Metaforisme gaan uit van die siening dat die werklikheid eintlik onkenbaar is en dat betekenis alleen deur beelde toegkeen kan word. 'n Rede waarom die siening (dat die mens betekenis toeken) nie gevolg word nie, is omdat so 'n siening rus op skeptisisme wat meen dat die werklikheid eintlik onkenbaar is en slegs met betekenis toekenning moontlik verstaan kan word.

beteken dat enige betekenis eintlik net in die denke van die mens sou voorkom, wat sou beteken dat daar ontken word dat God die skepping⁹ benoembaar geskape het en ontken word dat die skepping self inherente, ingeskape sin en betekenis het.

1.2.3 Begrypbaarheid van die vergelykingspunte

Verder is dit belangrik om te weet dat A¹ as vergelykingspunt gebruik word en nie byvoorbeeld A² nie. Dit is ook belangrik om in ag te neem dat A¹ inderdaad verstaanbaar moet wees en verstaan word, om die waarheid te sê meer begrypbaar moet wees as B¹. As die twee ewe onduidelik geag word, is dit sinneloos om die twee enigsins te vergelyk.

'n Metafoor gaan dus oor die "soos". Met ander woorde "net soos" *1 in A¹ lyk of is, net so lyk of is *1 ten opsigte van B¹. Dit is dus altyd net 'n deel wat vergelyk word.

1.2.4 "Net soos net so seker"

In die Skrif gaan dit egter nie net oor die "soos" nie, maar ook inderdaad oor die "net so seker". Hierdie is 'n fundamentele vertrekpunt in 'n skrifmatige taalteorie by Skrifeksegese. God praat nie maar net met die mens nie. God bedoel iets. God bedoel om Homself aan te dui in menslike taal, wat die mens moet glo (vgl. Ridderbos, 1962:115-129). God wil die waarheid oor Homself oordra. Met ander woorde die Here gebruik 'n deel van die geskape werklikheid om iets oor Homself bekend te maak. 'n Metafoor in die Skrif werk nie net met die "soos" nie, maar ook met die "net so seker". Hier is dit waar die gawe van verklaring deur die Heilige Gees 'n deurslaggewende rol speel.

Die verband tussen A¹ en B¹ is vas (skeppingsmatig vanuit die verbond) maar dit kos die gawe wat deur die Gees gegee en gebruik word om die verband raak te sien. God wil vaste kennis oor Homself oordra (openbaar) en die Heilige Gees maak God deur die Woord bekend, daarom is dit belangrik om te weet wie die metafoor in die Skrif verklaar het. 'n Ongelowige kan hoogstens die "soos" band raaksien, maar die "net so seker" band is 'n openbaring van God self af. 'n Voorbeeld om hierdie punt te steun is die doop en die nagmaal.

Een metafoor mag nie belangriker as 'n ander geag word nie, omdat alle metafore in die Skrif iets aangaande God openbaar. Wanneer die Godsopenbaring van 'n metafoor vasgestel is, kan en mag dit nie as minder of meer belangrik geag word ten opsigte van beelde wat byvoorbeeld nie so gereeld voorkom nie. Enige

⁹Vgl. hiervoor die siening van 'n skrifmatige ontologie oor skeppingskenmerke, Taljaard, (1976:69-118).

Godsopenbaring is belangrik en daarom op dieselfde vlak. Om beelde te weeg ten opsigte van belangrikheid, verraaï 'n tipe eklektiese eksegetiese ingesteldheid.

1.2.5 Allegoriserings en ontologiserings

Laastens is dit noodsaaklik om nie allegoriserend of ontologiserend¹⁰ met metafore om te gaan nie. By allegoriserings word die beeld spekulatief oorspan, aangesien die verwysing op te veel dele oorgedra word.

Hendriksen kom baie naby daaraan om in die strik van metaforisme te trap, naamlik dat iets in die werklikheid net uit 'n beeld verstaan kan word. Hendriksen (1964:78) stel dat toe God die mens geskep het, Hy die kop van die lyf juis so gemaak het om sy Seun daarmee te verduidelik. Hy sê: "Thus, indeed, when the triune God created the human body with its *organic and ruling head*, He so constructed that head that it *could serve as an excellent symbol* (kursivering - A.L.A.B.) of the Organic and Ruling Head of the church, the Lord Jesus Christ." Hierdie siening oorspan die rykwydte van 'n metafoor, en die feit dat Paulus organiese en anorganiese beelde dikwels vermeng, maak Hendriksen se standpunt te ekstreem.

Ontologiserings is waar die metaforiese aard van die verwysing prys gegee word. Dit is die groot fout met die Rooms-Katolieke¹¹ sakramentsbeskouing. Indien byvoorbeeld die "liggaam"-metafoor ontologiseer word, sou dit beteken dat die onderskeid tussen Christus as God en die gelowiges as mense verval, en is mens dan kniediep in die problematiek van die sogenaamde voortgesette inkarnasie, met ander woorde dat Christus die gelowiges nodig het om in voort te leef.

Dit is ook baie belangrik om die beeld(e) van die "hoof" en "liggaam" nie te verhef as dié enigste beeld(e) waarmee die kerk verklaar word nie. Daar moet deurentyd gewaak word om die beelde in konteks met al die ander beelde te sien. Hier moet veral die gevaar uitgewys word as die beeld "onties" verstaan word naamlik dat die onderskeid tussen Skepper en skepsel op die agtergrond skuif. Tog moet daar fyn onderskei word dat sekere beelde primaat het bo ander en dat die een as die verklaringsgrond vir die ander optree. Verskeie skrywers, soos Roberts (1962:98)

¹⁰Ontologiserings moet nie verwar word met ontologie nie. Ontologie het te doen met die vraag: "wat is", terwyl ontologiserings te doen het daarmee dat 'n abstraksie (soos 'n metafoor) hanteer word asof dit werklik bestaan.

¹¹"The Roman Catholic and the old Lutheran exegesis do not err because of the close connection they established between bread and body, wine and blood, but in that they made the symbol itself into the reality whereas they should have realized that the connection between the symbol and its intended reality is to be sought in the action of giving, on the one hand, and in that of eating and drinking, on the other." Ridderbos (1962:435).

het op die prismaat van die "hoof-liggaam"-beeld gewys met betrekking tot die huwelik, so word Ef 1:23 verstaan vanuit Ef 5:23,28.

So byvoorbeeld kom mens tot uiterste eksegetiese konklusies¹² indien die verhouding van 'n man en 'n vrou in die huwelik as primêre beeld gebruik word om die "hoof-liggaam" gesagsverhouding van Christus tot sy kerk aan te dui.

Die anderkant van die munt is dat die metafore nie as die enigste verklaringsgrond vir die betekenis van Christus se gesag met betrekking tot die kerk gesien moet word nie. 'n Mens kan ook beelde oorspan. Elke beeld het 'n beperkte gerigtheid wat iets van die reële verhouding tussen Christus en sy kerk wil verduidelik. Dit is dus belangrik om die figuurlike aard van die metaforiese verwysing vas te hou, terwyl dit tog moontlik is dat sekere beelde gebruik word om ander nader te verklaar.

2. Kategorieë van beelde - gemeet aan die hand van Romeine en 1 Korinthiërs

Daar is verskeie sienings oor die Pauliniese gebruik van die "hoof-" en "liggaam"-metafore. Daar word verskil of Paulus een of twee metafore gebruik. Een van die redes vir die uiteenlopende sienings is waarskynlik omdat Paulus die metafore nie konsekwent op dieselfde manier aanwend nie. Paulus noem altyd die kerk "liggaam" wanneer Hy Christus die "hoof" van die kerk noem. Hy noem egter die kerk "liggaam" sonder om Christus die "hoof" te noem. Waar die twee metafore dus nie deur Paulus aan mekaar verbind word nie, het beide "hoof" en "liggaam" 'n eie selfstandigheid sonder dat die twee 'n organiese eenheid vorm (vgl. Van der Walt, 1976:37-38).

Die groot saak is dus of daar van een metafoor ("hoof-liggaam") of twee aparte metafore ("hoof" en "liggaam") sprake is. Vroeëre eksegete het dit as een metafoor geïnterpreteer. Paulus se bedoeling is daarmee om die verhouding van Christus en die kerk aan te dui. Waar die "hoof" en "liggaam" saam genoem word, word dit geïnterpreteer om 'n organiese eenheid tussen Christus en sy kerk aan te dui. Die een organisme¹³ word gesien as 'n lewenseenheid, sonder om eenheid as identiteit op te neem: "Christus het Hom nie maar net met sy kerk vereenselwig nie, maar inderdaad reël tot 'n eenheid verbind", Van der Walt, (1976:44).

¹²So is dit van groot belang of die verhouding van Christus met die kerk gebruik word om die man-vrou-verhouding in die huwelik te verduidelik of vice versa. Byvoorbeeld oor die verklaring van die term το μυστήριον in Ef 5:32. Van der Walt (1976:40-41) verskil met Roberts en meen dat μυστήριον ten eerste slaan op Christus se verhouding met sy kerk en nie die huwelik nie. (Vgl. hiervoor ook Grosheide, 1960:90; Hendriksen, 1967:256-257; Hodge, 1964:351).

¹³Certain principles emerge at the outset. The first is - and it is a principle common to all the illustrations and metaphors - that we are 'joined' to Christ, ... in an organic and vital manner." Lloyd-Jones (1978:425).

Die nuwere eksegete is van mening dat hier van twee metafore sprake is wat anorganies met mekaar verbind is. Roberts (1988:306) verwerp organiese eenheid. "As beeld van die gesag en bewindvoering van Christus, moet dit nie met die beeld van die liggaam van Christus verwar word nie. Nêrens word die beelde so gebruik asof Christus die kop van die liggaam is en die kerk die romp nie". Waar die kerk die liggaam van Christus genoem word dink Paulus aan die hele liggaam en kan onderdele, waaronder die kop, daarby betrek word. Die verhouding van Christus met die kerk word vir hom uitgedruk in die "representasie"-gedagte. Die begrip *representasie* is vir Roberts beheersend vir beide die idee van die liggaam en die hoof. Christus voeg saam terwyl die gemeente die deel is wat saamgevoeg word, Christus tree dus as samebinder op en die gemeente is die saamgesluite, geïnkorporeerde grootheid.

Ridderbos (1966:428ev,431) stem saam met Roberts se siening van twee metafore, maar gaan ook verder. By die interpretasie is Christus as die tweede Adam belangrik, veral die idee dat almal in een verteenwoordig is. Verder meen hy dat die Joodse agtergrond voorkeur moet geniet. Daarvolgens lê die klem van die beelde dan meer by die stamhoof en stamvader betekenis, eerder as die fisiese orgaan soos in die Griekse denkwêreld. Ridderbos is teen die interpretasie dat die "hoof" as die vernaamste liggaamsdeel sou funksioneer, aangesien hy meen dat die oudheid nie die liggaam so goed geken het nie. Hierdie standpunt word deur Floor (1995:81) en Van der Walt (1976:40) weerlê.

Floor (1969:147), wat nie met Roberts op hierdie punt saamstem nie, wys daarop dat die eenheidsgedagte die gevolg van God se uitverkiesing is. God reken die werk van die een Middelaar op die baie uitverkorenes toe, nie as gevolg van die korporatiewe verbondenheid nie, maar as gevolg van God se welbehag. Floor (1995:82) lewer kritiek op Roberts en Ridderbos se siening dat daar twee beelde is wat nie organies met mekaar verbind is nie, en dat die verhouding van hoof en liggaam uitgedruk word uitsluitlik as representasie. Hy wys op die onduidelikheid dat Roberts en Ridderbos, alhoewel hulle 'n organiese eenheid afwys, wel sê dat die hoof en liggaam ten nouste met mekaar verbind is, maar in gebreke bly om te sê waaruit hierdie band bestaan en net die klem eensydig op die representasie-gedagte laat val. Floor wys ook uit dat Ridderbos van standpunt verander het. Vroeër het hy die metafoor geïnterpreteer as die besondere gemeenskapsverhouding en organiese kommunikasie tussen Christus en die gemeente. Later het hy die beeld ook soos Roberts gesien en die klem nie meer op die organiese eenheid gelê nie, maar meer op die verteenwoordigende karakter. Daar is wel sprake van representasie "maar de metafoor zegt onmiskenbaar meer" Floor (1995:82).

Die argument waarom daar eerder met twee metafore gewerk moet word, word goed deur Van Roon (1974:285) saamgevat: "There is nothing to indicate that the

Christ, called the kephale, and the church, called the soma, are together regarded as a single antropos."

Wat hierbo kortliks gegee is, is die redes vir die huidige populêre uitgangspunt om die metafore in twee kategorieë te verdeel, naamlik aan die een kant Romeine 12 en 1 Kor 12, en aan die ander kant Efesiërs en Kolossense (vgl. Steinmetz, 1969:85-86 se verwysing na, Mussner, Schweizer, Conzelmann, Schmidt, Percy, Käsemann en Lohmeyer, asook Schlier, 1958:90-96 en Van't Spijker, 1990:49-50). Waar Paulus Christus die "Hoof" van die kerk noem, kom dit altyd in verbinding met die "liggaam" voor en hierdie verbinding kom slegs in Kolossense en Efesiërs voor.

Van Roon (1974:285-286) beskou die kombinasie van die woorde "hoof" en "liggaam" in Efesiërs en Kolossense as 'n bekende uitdrukking in die Hellenistiese Judaïsme. Hy stel ook dat die woord "hoof" nie deur die term "liggaam" gekwalifiseer hoef te word om betekenisvol te wees nie. Verder word daarop gewys dat waar wel in 1 Kor 12 na "hoof" verwys word, die hoof as een van die lede genoem word en geen unieke plek beklee nie. In Kolossense en Efesiërs is die "hoof" nie deel van die "liggaam" nie en baie duidelik te onderskei daarvan (vgl. Grosheide, 1960:32)

Floor (1995:81) wys ook op die verskil tussen Efesiërs/Kolossense en Romeine/Korinthiërs en stel dat die "liggaam"-beeld in Efesiërs en Kolossense anders gebruik word as in die briewe aan die Romeine en Korinthiërs.

* In Romeine en 1 Korinthiërs handel dit oor die eenheid van die gemeente en die verskeidenheid daarin, waar die uitsprake primêr 'n vermanende karakter dra.

* In Efesiërs en Kolossense gaan dit om die verhouding van Christus met die gemeente.

Alhoewel daar verskillende klemverskille in die briewe is, is daar redelik konsensus dat daar nie met een beeld in die vier briewe gewerk word nie. "In Efesiërs en Kolossense is Christus egter alleen die Hoof wat teenoor die liggaam (sy kerk) staan. Daardeur deurbreek die skrywer dus die organiese voorstelling wat ons in Romeine en 1 Korinthiërs aantref." Du Plessis, (1990:38).

Daar is tog eksegete wat nie so sterk met die twee kategorieë wil werk nie. Beide Roels (1962:100ev) en Pedersen (1984:21) stel dat alhoewel daar verskillende gebruike van die beeld is, daar tog 'n onderliggende ooreenkoms is. Die hoofrede vir die verdeling in kategorieë is dat daar in Romeine en Korinthiërs se verwysings na "hoof", die hoof geen spesiale plek beklee nie. Paulus gebruik volgens Pedersen (1984:21) twee duidelike "liggaam"-metafore. "In the one (1 Cor 12:21) the head is an ordinary member of the body. In the other (Col.1:18,19), the head is Christ. Both are significant". As dit saam gelees word, word gesien dat Christus

tegelykertyd geïdentifiseer word met sy liggaam, deur sy inwonende teenwoordigheid, maar ook daarmee saam sy liggaam transendeer.

In hierdie studie word die uitsprake in Romeine en Korintheërs nie verder ondersoek nie. Daar sal egter vasgestel word of die huidige onderskeid, veral ten opsigte van die feit dat Efesiërs en Kolossense as een kategorie geneem word, houdbaar is in die lig van eksegetiese resultate.

3. Betekenis van die metafore in Efesiërs en Kolossense

3.1 Inleiding

'n Keuse moet gemaak word of daar binne die briewe van die Efesiërs en Kolossense een of twee beelde gebruik word, asook hoe die keuse die siening ten opsigte van die verdeling van die beelde in kategorieë (Efesiërs/Kolossense en Romeine/Korintheërs) beïnvloed. Daar is verskeie moontlikhede wat oorweeg moet word ten einde 'n verantwoorde keuse te kan maak.

Oor die vraag na een of twee metafore is dit belangrik om ook die woordbetekenisse saam met die openbaringshistoriese betekenis weer te gee, asook die strukturele plek van die verwysing binne die briewe. Verskeie kommentatore se uitleg van die beelde word kortliks opgesom: eerstens waar die beelde gesamentlik geneem word, en tweedens waar die beelde elkeen afsonderlik verklaar word. Roels (1962:85) noem drie sake wat die betekenis mede-beïnvloed naamlik (a) of die "liggaam"-konsep in die Skrif as 'n doel of 'n instrument gesien word, (b) of die konsep 'n werklike of metaforiese verhouding met Christus beskryf en (c) of die verhouding as 'n mistieke of metafisiese eenheid geneem word. As alle faktore in ag geneem is, kan 'n keuse gemaak word.

Wanneer Paulus van "hoof" en "liggaam" praat, sonder om dit verder uit te lê, is dit duidelik dat hy veronderstel dat die beeld(e) as bekend geag word "...at least in its essential features." (Schnackenburg, 1991:80 en Van Roon, 1976:45). Du Plessis (1990:37) vestig die aandag daarop dat daar in Ef 1:23 "die liggaam" staan en nie "sy liggaam" nie. Hieruit kom hy ook tot die gevolgtrekking dat die verwysing na Christus as Hoof van die liggaam 'n bekende uitdrukking was.

Bruce (1984:66) sê dat die beeld wat Paulus gebruik, alhoewel dit Ou Testamentiese wortels het, tog op 'n heel unieke manier gebruik word. Oor die "liggaam"-beeld stel Torrance (soos aangehaal deur Roels, 1962:84) dat, alhoewel die beeld een van vele is waarmee die kerk aangedui word, "there can be no doubt about the fact that the body is the central and all-important conception".

3.2 Die "hoof-liggaam"-beeld as een metafoor

Baie kommentatore is oortuig dat daar net een metafoor is. Du Plooy (1982:74ev) bespreek twee beelde wat ook in Efesiërs en Kolossense voorkom naamlik die "hoof-liggaam"- en "liggaam-van-Christus"-beelde. Hy gee 'n opsomming van verskillende kommentatore se eksegeese (onder andere die van Roberts, Ridderbos, Floor, Du Plessis, Theron, Van der Walt, Küng, Snyman, Nicol, Greijdanus, Van der Linde, Runia, Coetzee, Calvyn, vgl. ook Van Roon, 1974:290, Meyer, 1977:29-42, Gunning, 1903:72, Wolter, 1993:81-83, Lohse, 1971:54ev, Bouwman, 1972:49ev, Lindemann, 1983:27). Oor die "hoof-liggaam"-metafoor in Efesiërs en Kolossense lig hy drie dinge uit.

- Eerstens dui die "hoof-liggaam"-beeld op 'n innige eenheid asook 'n heilige afstand tussen Christus en sy kerk. Hy noem ook die inbegrepenheid (representasie en inkorporasie) van die gelowige met Christus.
- Tweedens dui die beeld Christus as die oorsprong en doel van die kerk se groei aan. Die groei vind slegs plaas deur gehoorsaamheid.
- Derdens dui dit op die enigste gesagshoof van die kerk. Die "hoof" word ook as 'n Messiaanse titel aangewend (Van Roon, 1976:46).

Eadie (1883:105) waarsku ten regte teen twee vae verklarings van κεφαλή naamlik dat Christus net maar 'n ongedefinieerde **spesiale** plek as hoof het (soos wat Bodius en Baumgarten meen) of dat Christus 'n tipe "super-hoof" sou wees naas **ander hoofde** (soos wat Beza, Rückert, Meier, Baumgarten-Crusius, Olshausen, Conybeare, Bisping en De Wette voorstel).

3.3 Die "liggaam-van-Christus"-beeld as een metafoor

Oor die "liggaam-van-Christus"-metafoor som Du Plooy (1982:76ev) ook drie uitgangspunte van die eksegete op.

- Ten eerste word genoem dat die gelowige in Christus begrepe is, en dat Christus dus die gelowige se plaasvervangende verteenwoordiger is. Net soos die ou mensdom in Adam inbegrepe is, so is die ware gelowiges (kerk) nou as nuwe mensheid in Christus geïnkorporeer. Schlier (1985:429) se verklaring van die beeld beklemtoon ook dat die kerk as liggaam reeds teenwoordig is in die hemel waar die Hoof is. Die Hoof waarborg ook die eenheid van die liggaam. "Eén hoofd te hebben is een garantie voor eenheid" (Van Roon, 1976:46).
- Tweedens word die aandag gevestig op die onderlinge verbondenheid van die lede.

Die eenheid van die kerk is dus 'n imperatief wat voortkom uit die indikatief. Die liggaam leef deur die Heilige Gees (Van Roon, 1976:46, Asmussen, 1949:96). Die kerk as liggaam van Christus, is daarom te onderskei van alle ander gemeenskaplikhede (soos byvoorbeeld 'n staat) wat ook as liggaam aangedui kan word (vgl. ook Snyman, 1977:40-43).

- Derdens word gestel dat die organiese karakter van die kerk noodwendig lei tot organisatoriese en institutêre karakter van die kerk.

3.4 Die "hoof"-beeld as een metafoor

3.4.1 Leksikografiese betekenis van κεφαλή

Liddell & Scott (1964:430) verklaar¹ κεφαλή as 'n ledemaat, die kop van 'n mens of 'n dier, asook kollektief geneem om die totale mens mee aan te dui. Dit kan ook die lewe² van die persoon aandui. Dit dui ook die prominentste deel van 'n voertuig of skip aan, en laastens kan dit metafories gebruik word om byvoorbeeld na 'n koning (of die kroon) te verwys. Die Septuaginta³ neem die Hellenistiese gebruik oor.

Louw & Nida (1988:95,739) gee agt tipe verwysings na κεφαλή. Slegs twee⁴ hiervan is van toepassing vir hierdie studie onder die subdomeine "parts of the body" en "high status or rank". Laasgenoemde dui op uitsonderlike hoë status en voortreflikheid van 'n persoon.

3.4.2 Die betekenis van die "hoof"-beeld

Die "hoof"-verwysing in die indikatiewe gedeeltes⁵ van Efesiërs en Kolossense is van belang, in die besonder Kol 1:18 en Ef 1:22-23.

3.4.2.1 Regering

Die letterlike betekenis van "hoof" soos op hierdie twee plekke gebruik, is die van 'n menslike kop en lyf (Abbott, 1946:217). Die κεφαλή in Kol 1:18 word gesien as 'n

¹Sommige betekenisse is reeds bespreek (vgl. hoofstuk 4) en word dus nie herhaal nie.

²Soos wanneer iemand sy kop op die spel plaas en dus sy lewe in gevaar stel.

³The LXX adopts the Greek usage for "head" and "point" or "top", along with the sense of the whole "person", but also adds a new meaning: the "head" or "ruler" of a society" Schlier, (1985:429).

⁴Vier verwysings is idiomaties van aard naamlik (a) om jou neer te lê om te rus, (b) jou kop optel in kragdadigheid (c) verantwoordelikheid (in Afr. om verantwoordelikheid op jou skouers te hê), (d) om iemand te beskaam, (vgl. Louw & Nida (1988:261,307,310,484). Die ander twee verwysings is na Christus as die hoeksteen (Ef 2:20) en waar in 1 Kor 11:6 na 'n kopbedekking verwys word, (vgl. Louw & Nida (1988:88,527).

⁵In die Nuwe Testament, veral Ef 1:20-23, word die "hoof"-beeld nou verbind aan die πλήρωμα-beeld (Schlier, 1985:430).

liggaamsdeel wat inspirerend, regerend en leidend is. Dit bied verenigende en ondersteunende krag, dit is die primêre dryfveer en oorsprong van die kerk se handelinge, dit is ook die sentrum van die eenheid en die lewenssetel.

Lightfoot (1892:155) lê deurgaans die klem op die oorspronklike en kontrolerende krag van die hoof. Die hoof dui ook daarop dat die kerk se bestaan, ontstaan en voortbestaan volledig van Christus afhanklik is (Müller, 1958:60; Gaugler, 1966:75). Christus is die Here, wie sy kerk regeer en lei, Hy bestier sy liggaam deur die Heilige Gees en Woord. Die betekenis van "hoof" in Ef 1:23 word ook aangevul deur die verklaring van ἀνακεφαλαιώσασθαι (Abbott, 1946:35, vgl. ook Schlier, 1985:430 en hoofstuk 3 punt 2.9), terwyl die betekenis van hoof in Kol 1:18 openbaringshistories aangevul word deur onder andere die woord προτόκοις.

3.4.2.2 Eenheid

Die organiese eenheid, die onverklaarbare samehang en onmisbare lewensband (Müller, 1958:60 se aanhaling van Van Leeuwen) tussen Christus en die kerk word deur die woord κεφαλή beklemtoon. Die band is duidelik wanneer Christus die Here van die gemeente, die Hoof van die liggaam genoem word. "Ein mensch ohne Kopf ist tot. Eine Gemeinde ohne Haupt ist tot". (Bieder, 1943:63; vgl. ook Barclay, 1962:586). Dit druk dus beide lewenseenheid en dat die liggaam se bestaan afhanklik van die Hoof is uit; dat die liggaam net vanuit die hoof en tot die hoof kan bestaan (Hahn, 1988:277). Du Plessis (1990:39) meen dat Paulus die oorspronklike beeld (wat in 'n lied gebruik is, naamlik dat Christus die hoof van die wêreldliggaam sou wees) aanpas om Hom as Hoof van die kerk as sy liggaam voor te stel. Du Plessis meen dat die organiese verhouding soms anorganies van aard is, omdat gestel word dat die liggaam uit die hoof groei, iets wat nie organies te verklaar is nie. Allen (1982:114) meen ook dat die hoof nie die setel van rede en wil is, wat as sodanig die liggaam met gedagtes en besluite vul nie, "but (is) the seat of exaltation and blessing, filling the Body with the qualities and powers of Christ's exalted mode of existence".

Floor (1983:83) gee waardevolle insigte ten opsigte van die pneumaties-kuriologiese aspekte van die beeld naamlik dat die Heilige Gees 'n eskatologiese gawe van Jesus Christus die "Kurios" is. Die hele gemeente is deur en met die Gees van Christus, as heerskappyvoerder, gedoop tot een liggaam. Dit beteken dat die gelowiges deur die regering van die Gees saamgevoeg is tot 'n geestelike eenheid, 'n liggaam, waarvan Christus die Hoof is. Van't Spijker (1990:50) som dit soos volg op. "Eén Geest is het, een leven dat het ene lichaam van Christus' gemeente vervult."

3.4.2.3 Kosmologies

Die woord κεφαλή beteken ook die geheimnisvolle harmonie van die wêreld, die verbondsmatige instandhouding van alles deur en ter wille van Christus. Die woord dui ook die allesoorheersende kosmiese betekenis van Christus aan (Müller, 1958:60). Die kosmiese eenheid in Christus bestaan dus reeds in beginsel, Hy is verhoog bo elke vyandige mag, "...and has been made head over all things for his church... In this context, 'head' is not analogous to the head of the body, but represents primacy" (Ladd, 1974:546).

Uitman (1972:34) stel dit so: "*Het Hoofd der gemeente is het Hoofd van het al*. Die aan de gemeente tot een Hoofd is gegeven en op het alleronverbrekelijkst aan de gemeente is verbonden (beeldspraak: liggaam-hoofd), heeft 'alles in handen'". Alhoewel Christus as die Skepper en heerser van die kosmos verkondig word, word die hele kosmos egter nêrens as die liggaam van Christus gesien nie (Bruce, 1984:66). Wanneer die kosmiese betekenis van Christus se hoofskap bely word moet egter nie vanuit die Rooms-Katolieke twee terreine leer (genade-natuur) gedink word nie. Indien dit wel gebeur, word geëindig by twee sake naamlik wat Hendriksen⁶(1964:76) noem die "sphere of creation" en die "realm (of) redemption".

3.5 Die "liggaam"-beeld as een metafoor

3.5.1 Leksikografiese betekenis van σῶμα

In die Griekse denke verwys σῶμα na verskeie sake. Volgens Liddell & Scott (1964:788) kan σῶμα verwys na 'n dooie⁷ liggaam en selfs na slawe (vgl. ook Louw & Nida, 1988:741) of na die lewe van 'n persoon. Dit dui ook 'n sekere deel⁸ van die mens in teenstelling met die menslike siel aan. Dit kan ook enige materiële substansie aandui asook die somtotaal. Die begrip σῶμα kan beide persoonlik of onpersoonlik aangewend word (vgl. Schweizer, 1985:1140). In die Aristoteliaanse "vorm-materie"-leer is die siel ook as σῶμα gesien⁹. In die derde en vierde eeu v.C. tree 'n klemverskuiwing in deurdat σῶμα en σάρξ (vlees) verbind¹⁰ word en word die liggaam, in teenstelling met Plato, hoog geag.

⁶Sy siening bring die vraag na die tweeledige of enkelduidige gesag van Christus weer na vore.

⁷Die gebruik kom die eerste keer by Homerus voor, vgl. Schweizer, (1985:1140).

⁸Veral in die platoniese gebruik daarvan, waar die liggaam ophou bestaan by die dood en as sodanig, as kerker van die siel, nie eintlik waarde het nie. Seksuele begeerte word om die rede ook negatief beoordeel (Schweizer, 1985:1141).

⁹"The soul is a σῶμα made up of the finest particles, and σῶμα, even apart from soul, is substance" Schweizer, (1985:1141).

¹⁰"Epicurus uses σάρξ for σῶμα in view of his materialistic view of the soul; he thus distinguishes soul from flesh but not from body, and rates the body highly" Schweizer, (1985:1141). Vgl. ook die Stoa se siening van die liggaam in hoofstuk 4.

Philo van Alexandrië gebruik $\sigma\omega\mu\alpha$ as verwysing na 'n mens, dier of 'n lyk, asook om fisiese of geestelike eenwording en die samelewing en kosmos mee aan te dui (Schweizer, 1985:1144).

Louw & Nida (1988:105) voeg hierby, onder die subdomein "human beings", die figuurlike uitbreiding van $\sigma\omega\mu\alpha$ wat natuurlike begeerte insluit.

3.5.2 Die betekenis van die "liggaam"-beeld

Die "liggaam"-beeld word gereeld deur Paulus in sy briewe gebruik om Christus se band met die kerk aan te dui. Paulus self noem hierdie beeld 'n groot verborgenheid (Ef 5:32). Wat die verklaring verder problematiseer, is of die "liggaam"-beeld enigsins as 'n aparte metafoor geneem mag word. Ten spyte van die moeite wat daar met die verklaring van die beeld is, is dit tog verklaarbaar. Die briewe van Paulus is immers vir gewone mense, wat selfs slawe insluit, geskryf.

3.5.2.1 Volheid

Die liggaam word soms ook as een beeld geneem, waar die beeld verruim en aangevul is deur die verhouding van die $\sigma\omega\mu\alpha$ met die κεφαλή. Daar is skerp verskille onder kommentatore of die beeld wel 'n organiese eenheid met Christus aandui.

Schnackenburg (1991:80) neem die $\sigma\omega\mu\alpha$ -verwysing in Ef 1:23 as deel van die Pauliniese "liggaam-van-Christus"-gedagte. Hy stel dat binne die konteks die klem meer op 'n detailbeskrywing van die liggaam van Christus val, om daarmee die volheid van Christus aan te dui, wat elke ding in die kosmos vervul. Hierby kan opgemerk word dat as die $\sigma\omega\mu\alpha$ -verwysing as een beeld geneem wil word, mens eerder die "hoof"-beeld daarvoor kon gebruik. Inhoudelik hoort dit egter meer by die "hoof" wat die liggaam beheers, as omgekeerd. Dit beteken dat die "liggaam" by die "hoof"-beeld ingevoeg kan word.

3.5.2.2 Organisme

Die $\sigma\omega\mu\alpha$ word gesien as 'n lewende organisme, wat met en aan mekaar verbind is deur liefde. Binne hierdie organisme het die lede hulle eie plek en funksie en leef in onderlinge afhanklikheid (Müller, 1958:60) as die omvattende nuwe werklikheid wat tot stand gekom het as gevolg van die verbondenheid met Christus (Hahn, 1988:52).

Roels (1962:98ev) meen dat daar geen "hoof-liggaam"-beeld voorkom nie, maar slegs 'n "liggaam"-beeld wat deurgaans die "liggaam van Christus" beteken, met die

klem veral op die representatiewe gedagte naamlik dat die gelowiges "in Christus" is. Hy meen selfs dat die beelde nie by mekaar ingebed is nie: "One of the chief errors, perhaps, and one which is most easily made, is to consider the introduction of Christ's headship into the church-body picture to emphasize the role of the church as instrumental organ of the ascended head." Roels (1962:101).

By die twee verwysings wat in die belydenisstukke voorkom (Ef 1:23 en Kol 1:18) stel Roels (1962:102) dat daar geen¹¹ sprake is van 'n organiese verhouding nie: "Not even Christ, therefore, though occasionally designated as head of the body, is considered here or anywhere else in any kind of *organic* relationship to the body (the church) comparable to that of the head-body relationship in the human organism." Die liggaam kry in die verwysing in Kol 1:18 tog 'n sekere selfstandigheid (Ridderbos, 1960:142).

Roels se rede hiervoor is dat die κεφαλή telkens omring word deur woorde wat Christus se primaat aandui, soos "eersgeborene", "begin" en "alles hou stand". Wat Paulus dus hier wil beklemtoon is nie 'n organiese verhouding nie, maar die algehele voorrang van Christus, weens die feit dat Hy die bron van die kerk se lewe is, soos wat Hy die algehele voorrang het as die fontein van alle lewe in die skepping, wat in die term "volheid" van Christus uitgedruk word.

3.5.2.3 Deel van hoof

Die "liggaam"-beeld word partykeer as 'n invoeging by die "hoof" geneem, met ander woorde dat die "liggaam"-beeld die kop-van-die-liggaam insluit. Hier kom dus 'n nuwe gesigspunt na vore, wat Mussner die "κεφαλή-Christologie" noem en op hierdie wyse meen hy ontstaan die spesifieke klem van Efesiërs en Kolossense: "Christus als der umfassende Anthropos, in welchem nicht nur die Kirche, sondern die gesamte Schöpfung 'verankert' ist" (vgl. Steinmetz, 1969:86).

3.5.2.4 Menslike liggaam

Lloyd-Jones (1978:426-430) is van die standpunt dat die beeld na 'n menslike liggaam, wat die kop insluit, verwys¹². Die "liggaam"-beeld wys op die volgende: daar word deur die beeld gelyktydig¹³ die aandag gevestig op die verskillende lede, maar ook na die eenheid in die hele liggaam. Die hele liggaam ontwikkel en

¹¹Op eksegetiese gronde moet met Roels verskil word oor sy an-organiese standpunt met betrekking tot Kol 1:18. Vgl. punt 2.5 - 2.8 in hoofstuk 2.

¹²Sy eksegeese dien ook as gevolgtrekking vir die studie oor hierdie punt.

¹³"...there is a sense in which you cannot tell me exactly where the palm ends and the fingers begin" Lloyd-Jones (1978:426).

ontstaan uit¹⁴ Christus. Hierdie eenheid van die liggaam kan nie deur die liggaam self teweeggebring word nie, die eenheid is ook onontbindbaar en 'n permanente band wat nie van die kerk nie, maar van Christus se getrouheid afhanklik is. Volgens Llyod-Jones (1978:426-427) is die belangrikste vir Paulus egter die volgende: "...Christ as the Head of the Church is the source and centre of the life of the Church. This is made quite clear by the analogy of the body ... They did not possess the knowledge we now have of anatomy and physiology; but the analogy is quite perfect in such terms." Daar is geen lewe los van Christus nie, om die waarheid te sê, dieselfde lewe is in al die dele van die liggaam te vind. Christus vul¹⁵ sy liggaam met sy eie lewe.

Uit die voorgaande is dit duidelik dat die "liggaam"-beeld geneem moet word as verwysende na die fisiese liggaam van 'n mens en dat daar 'n rykdom van betekenis daarin geleë is. Die "liggaam"-beeld word gebruik om vele fasette van Christus se verhouding met sy kerk aan te dui.

Alhoewel daar verskillende gebruike van die beeld is, is daar tog 'n onderliggende ooreenkoms. Die hoofrede vir die verdeling in kategorieë is dat in Romeine en Korinthiërs se verwysings na "hoof", die hoof geen spesiale plek het nie. Paulus gebruik, volgens Pedersen (1984:21), twee duidelike "liggaam"-metafore. "In the one (1 Cor 12:21) the head is an ordinary member of the body. In the other (Col.1:18,19), the head is Christ. Both are significant." As dit saam geles word, word gesien dat Christus tegelykertyd geïdentifiseer word met sy liggaam, deur sy inwonende teenwoordigheid, maar ook daarmee saam sy liggaam transendeer.

¹⁴"...an offshoot of Christ, a development out of Christ. We have come out of Him; we are not merely attached to Him." Lloyd-Jones (1978:426)

¹⁵Hierin sien Lloyd-Jones (1978:429) 'n analogie met Kol 2:9: "Want in Hom woon die volheid van God liggaamlik."

3.6 Moontlike aantal metafore in Ef 1:22-23

In Ef 1:22-23 is daar duidelik drie¹⁶ moontlikhede (vgl. 2.8 en 2.10 in hoofstuk 3):

(1) Dat hier sprake is van twee afsonderlike beelde wat nie organies op mekaar betrekking het nie naamlik:

- Christus is die Hoof bo alle dinge.
- Die gemeente is die liggaam van Christus.

(2) Dat hier een beeld is, naamlik:

- Christus is die Hoof bo alle dinge en die gemeente is aan hierdie Hoof-bo-alle-dinge verbind soos wat 'n kop en 'n liggaam met mekaar verbind is.

(3) Dat hier twee beelde voorkom naamlik:

- Christus is die Hoof bo alle dinge
- Die organiese "Hoof-liggaam"-beeld wat by die eersgenoemde ingebed of ingevoeg is.

3.7 Moontlike metafore in Kolossense 1:18

In Kol 1:18 bestaan daar duidelik twee¹⁷ (vgl. 2.7 en 2.8 in hoofstuk 2) moontlikhede:

(1) Dat hier sprake is van een beeld naamlik:

- Die "Hoof-liggaam"-beeld.

(2) Dat hier twee aparte beelde voorkom wat fyner van mekaar onderskei kan word, maar dat die een beeld ook ingebed is in die ander een. Met ander woorde:

- Christus is die Hoof, met die spesifieke openbaringshistoriese betekenis van eersgeborene met algehele voorrang,
- Christus is die Hoof van die liggaam, die gemeente. By die laaste moontlikheid verkry die "Hoof" twee betekenisse naamlik Hoof as eersgeborene en ook Hoof as deel van 'n liggaam. Met hierdie moontlikheid is die "Hoof-liggaam"-beeld dus ingebed in die "hoof"-beeld.

3.8 Keuse uit metafoor- en betekenis moontlikhede

¹⁶Uitgesonderd die "volheid"-beeld.

¹⁷n Derde moontlikheid dat die "liggaam"-beeld nog 'n aparte beeld vorm word buite rekening gelaat vanweë die spesifieke genitiefskonstruksie. Vgl. 3.8.3. hierna.

3.8.1 Die "liggaam"-beeld in Ef 1:22-23 en Kol 1:18

In beide die Efesiër- en Kolossense-verwysings word die "liggaam"-beeld geneem as verwysing na 'n fisiese menslike liggaam (vgl. 1.1.11; 1.3 en 1.4 in hoofstuk 4). Die rede hiervoor is dat die verwysing Ou Testamentiese wortels het, veral met betrekking tot die "volk van God" gedagte. Die ander moontlikhede word as onwaarskynlik afgewys as gevolg van die "religionsgeschiedtlike" oorbelading van die term. Wanneer die gemeente dus met 'n liggaam vergelyk word, word 'n menslike liggaam bedoel met die bedoeling dat onder andere waarhede soos die eenheid van die liggaam beide met Christus as die alleenregeerder en met mekaar beklemtoon wil word (vgl. Bruce, 1984:70).

3.8.2 Die "hoof"-beeld in Ef 1:22

Hier word die verwysing ook geneem as 'n liggaamsdeel (vgl. 1.2.6; 1.3 en 1.4 in hoofstuk 4), maar dan ook binne die Ou Testamentiese konteks. Met die verklaring van die beelde in Ef 1:22-23 is daar ooreenkomste en verskille met Kol 1:18. Die **ooreenkoms** is geleë in die klem op die hoofskap van Christus (wat bo alles is en dat alles onder sy voete onderwerp is). Daar is egter 'n **verskil** in die struktuur ten opsigte van waar σῶμα geplaas is met betrekking tot κεφαλή.

In Kol 1:18 is σῶματος in 'n naderverklarende genitief¹⁸, maar in Ef 1:22 staan σῶμα in 'n afsonderlike bysin (vgl. skets by 2.8.1 in hoofstuk 3) wat ingelei word deur die onbepaalde relatiewe voornaamwoord ἥτις (Wenham, 1965:122). Die feit dat ἥτις 'n afsonderlike bysin inlei, soos wat ook elders in die brief voorkom, beteken dat die "liggaam"-beeld meer selfstandig geneem word as wat die geval in Kol 1:18 is.

Uit die strukturele ontleding van Ef 1:20-23 is dit duidelik dat κεφαλή (net soos in Kol 1:18) eerstens die primaat van Christus in die skepping aandui. Die klem wat die woorde ὑπὲρ en πάντα kry is deurslaggewend om die koningskap van Christus aan te dui. Die hoofskap moet baie sterk vanuit die begrip ἀνακεφαλαιώσασθαι (Ef 1:10) verstaan word.

Dit is moontlik om die "liggaam"-beeld te sien as ingebed by die "hoof"-metafoor om 'n sekondêre "hoof-liggaam"-metafoor te vorm (soos wat in Kolossense die geval is), maar dit is minder waarskynlik,

- (i) omdat σῶμα in 'n aparte bysin staan as waarin κεφαλή voorkom en,

¹⁸Vgl. die struktuur van die "Christus"-himne by 2.5.1 in hoofstuk 2.

- (ii) omdat die πάντα gedagte, ten opsigte van die koningskap, oorheersend is.

In Ef 1:20-23 staan daar nie dat Christus die hoof van die liggaam is nie (kop van die lyf), maar dat Hy vanweë sy hoofskap oor die hele skepping as sodanig ook aan die gemeente, wat sy liggaam is, gegee is. Hier is na regte sprake van drie aparte beelde naamlik hoof, liggaam en volheid. Daar is dus wel twee beelde waarmee die kerk aangedui word naamlik "liggaam" en "volheid".

Natuurlik is daar 'n band tussen hoof en liggaam, maar die band tussen hoof en liggaam is nie vanuit een metafoor (kop en liggaam) te verklaar nie, maar vanuit die hoofskap soos gestel in Ef 1:10. Christus is Koning oor alles - en dit sluit sy liggaam in.

Dit blyk dus dat daar in Ef 1:22-23 nie primêr van 'n "Hoof-liggaam"-metafoor (geneem as een beeld) sprake is nie.

Daar is dus twee afsonderlike beelde naamlik die "Hoof"-metafoor en die "liggaam"-metafoor:

- (i) Christus is die Hoof bo alle dinge en Hy is as sodanig, in daardie kapasiteit, aan die gemeente gegee.
(ii) Die gemeente is sy liggaam.

3.8.3 Die "hoof"-beeld in Kol 1:18

In Kol 1:18 kan die betekenis van κεφαλή (hoof) nie verstaan word los van die "eersteling" wees van Christus nie (vgl. 2.8.3 in hoofstuk 2). Beide die strukturele plek van die "hoof"-metafoor in die himne en die Ou Testamentiese agtergrond daarvan, dui baie sterk daarop dat die metafoor in Kol 1:18 ten eêrste die betekenis het van hoof as die een met voorrang en voorgang.

Alhoewel die "hoof"-metafoor primêr dui op die eerstelingsposisie van Christus met betrekking tot die skepping - wat die gemeente insluit - is die sekondêre betekenis van "hoof" die van 'n liggaamsdeel: die "hoof"-metafoor verwys na 'n kop op 'n menslike lyf (vgl. ook Bruce, 1984:68 oor die verskeidenheid figuurlike betekenisse).

Roels (1962:98ev) se verklaring dat κεφαλή του σώματος in Kol 1:18 nie een organiese "hoof-liggaam"-beeld bevat nie, moet dus afgewys word. Die "hoof-liggaam"-beeld is wel teenwoordig, alhoewel sekondêr. Die redes waarom die beeld sekondêr as kop van 'n lyf geneem word, is omdat die woorde του σώματος in die frase καὶ αὐτός ἐστιν ἡ κεφαλή του σώματος 'n genitief van verwantskap is (vgl.

Van Rensburg, 1986:24). Die hele himne gaan oor Christus se voorrang. Derhalwe moet "hoof" in Kol 1:18 eerstens as sodanig verklaar word, maar die spesifieke genitieskonstruksie maak dit moontlik om te oorweeg dat hier, sekondêr, 'n "hoof-liggaam"-metafoor voorkom. Die frase moet dus ook sekondêr as een "hoof-liggaam"-beeld geneem word.

Hieruit blyk dit dus dat die metafore κεφαλή en σώματος in Kol 1:18 soos volg verklaar moet word:

- Dat hier inderdaad 'n metaforiese gebruik van taal voorkom, omdat iets aangaande die werklikheid, Christus se gesagsposisie in die skepping, aan die hand van iets anders in die skepping verklaar word.

Hier kom twee beelde voor naamlik:

- (i) 'n "Hoof"-beeld.
- (ii) 'n "Hoof-liggaam"-beeld.

Dit beteken dat Christus verkondig word as die Hoof van die skepping (eersteling, voorganger en die een met algehele voorrang vanweë sy opstanding uit die dood), en dat Hy as sodanig, synde Hoof van die skepping, ook nog des te meer Hoof, die kop van die liggaam, die gemeente is. Die eerste metafoor (net die Hoof) wil meer Christus se regering na vore bring, en dat van daaruit die tweede beeld ingebed word (die "hoof-liggaam"-metafoor) wat weer Christus se eenheid met die gemeente beklemtoon.

4 Gevolgtrekking

Dikwels word gesê dat Kolossense Christus se hoofskap oor die kerk beklemtoon, terwyl Efesiërs weer meer aan die kerk as liggaam van Christus aandag gee (Coetzee, 1980:72ev). 'n Variasie hierop is dat Kolossense oor Christus se hoofskap oor die kerk handel en Efesiërs weer oor die kosmos. Om die hooftema van enige Bybelboek te bepaal is nie altyd so maklik nie, en om dan nog twee briewe wat so na aan mekaar staan tematies van mekaar te onderskei, is nog moeiliker.

Uit die voorgaande studie (vgl. 2.9 en 2.10 onderskeidelik in hoofstuk 2 en 3) is dit egter duidelik dat daar in Efesiërs en Kolossense nie twee verskillende soorte hoofskappe van Christus verkondig word nie. Albei briewe gaan uit van een en dieselfde hoofskap, naamlik Christus se hoofskap oor die ganse skepping, wat sy hoofskap oor die kerk insluit. Die gebruik van die "κεφαλή"-beeld in Efesiërs stem ooreen met die gebruik daarvan in Kolossense. Die enkelduidige hoofskap van

Christus oor alles word in albei briewe se metafore beklemtoon. Daar is dus 'n verband tussen die hoofskap en gesag van Christus. Die verband tussen die hoofskap van Christus en sy gesag is dat sy gesag setel in die feit dat Hy Hoof is - sy gesag vloei voort uit sy hoofskap. Die gesag van Christus is 'n integrale deel van sy hoofskap.

Die "σῶμα"-beelde word in die twee briewe egter verskillend gebruik. Die verskil is geleë daarin dat Kolossense 'n "Hoof-liggaam"-beeld, bevat, terwyl Efesiërs 'n "liggaam"-beeld bevat.

Oor die algemeen heg Nuwe Testamentici groot waarde aan die feit dat die "liggaam"-metafoor in Efesiërs en Kolossense aan 'n "hoof"-metafoor verbind is, terwyl dit nie in Rm 12 en 1 Kor 12 die geval is nie. Op grond daarvan word die "liggaam"-beeld in Efesiërs en Kolossense in 'n ander kategorie geplaas as dié in Rm 12 en 1 Kor 12.

In die lig van die gevolgtrekkings van die vorige hoofstukke is dit nodig om hierdie twee kategorieë te hersien. Aangesien aangetoon is dat die "liggaam"-beeld in Efesiërs 'n aparte metafoor naas die "hoof-liggaam"-metafoor vorm, is dit moontlik dat Efesiërs in hierdie opsig in dieselfde kategorie as Rm 12 en 1 Kor 12 kan val. Verdere navorsing mag aantoon dat die σῶμα-verwysings in Ef 1:23 meer raakpunte met Rm 12 en 1 Kor 12 het as wat oor die algemeen gemeen word.

Verdere navorsing kan ook die moontlikheid ondersoek of Paulus¹⁹ die "hoof"-metafoor deurgaans as een beeld gebruik, al word dit naas die "liggaam"-beeld geplaas. Die bevinding van hierdie studie dat Kolossense wel 'n "hoof-liggaam"-metafoor bevat, moet ook verder getoets word. Is die feit dat in Kol 1:18 σῶματος in 'n genitief konstruksie grammatikaal direk aan κεφαλή verbind is, genoegsame grond om dit as een beeld te aanvaar?

Baie kommentatore gebruik Ef 1:23 en Kol 1:18 as bewyse daarvan dat 'n organiese eenheid tussen Christus en sy liggaam bestaan. Indien die gevolgtrekking in hierdie studie in ag geneem word, moet daar weer na die verklaring ten opsigte van die organiese eenheid tussen Christus en sy liggaam gekyk word. Die verwysing in Ef 1:23 kan nie primêr as bewysgrond dien vir die organiese eenheid nie, maar die verwysing in Kol 1:18 kan wel, en dan ook slegs sekondêr. In beide Efesiërs en Kolossense moet die "liggaam"-metafoor-verwysing primêr geneem word as verwysende na gelowiges "in Christus" en die "hoof"-metafoor as verwysend na Christus se algehele voorrang in die skepping.

¹⁹Veral waar Paulus gereeld beelde vermeng en uitbrei (bv. 1 Kor 3:9 en Ef 4:15). Die metaforiese gebruik en vermenging van sodanige verwysings in al Paulus se briewe sal 'n nuttige studie wees.

HOOFSTUK 6

IMPLIKASIES VAN DIE VERKLARING VAN DIE "HOOF-LIGGAAM"-METAFORE

1. Inleiding

2. Implikasies ten opsigte van die gesag van Christus

2.1 Verskillende gesagsuitoefeninge oor kerk en kosmos

2.2 Die kerk as instrument van Christus

2.3 Voortgesette vleeswording

2.4 Fundering van die hoofskap en verlosserskap van Christus

2.5 Die kerk as skepping

2.6 Christus as enigste gesagshoof

2.7 Die verhouding tussen kerk en koninkryk

1. Inleiding

As die vorige hoofstukke se eksegetiese gevolgtrekkings (onder andere met betrekking tot die hoofskap van Christus) in ag geneem word, is daar verskeie implikasies wat daaruit voortvloei, veral met betrekking tot die siening van die gesag van Christus. In hierdie hoofstuk word nie die bekende betekenis as implikasies breedvoerig herhaal nie, maar slegs waar die gevolgtrekkings die verklaring aanvul of bevraagteken. Verder word deurgaans, waar dit ter sprake kom, verdere moontlike ondersoekterreine aangedui.

2. Implikasies ten opsigte van die gesag van Christus

2.1 Verskillende gesagsuitoefeninge oor kerk en kosmos

In hoofstuk 5 (3.8.2 en 3.8.3) is aangedui dat Ef 1:22 en Kol 1:18 aantoon dat Christus se hoofskap oor kerk en kosmos 'n eenduidige hoofskap is. Sy gesagsuitoefening oor die kosmos en oor die kerk kan nie van mekaar geskei word nie. Christus se gesag is integraal deel van sy hoofskap, dit impliseer dat Christus se gesag geensins losgemaak kan word van sy hoofskap nie. Om die waarheid te sê, die blote feit van sy hoofskap oor alles, bring mee dat geen gesag, in watter verband ookal, los van Christus gesien mag word nie.

In die lig hiervan moet die huidige populêre onderskeid in die gereformeerde teologie, dat Christus oor kerk *en* kosmos regeer, opnuut onder oë geneem word. Van der Walt (1967:34) sê byvoorbeeld: "In die figuurlike sin is Christus met

onderwerpende mag, hoof van die 'owerhede en magte'. Die kerk is nie deelgenote van die owerhede en magte nie, maar is met sy triomf verenig, en in Hom bo die owerhede en magte verhewe. Christus is dus op 'n *ander wyse* (kursivering - A.L.A.B.) Hoof van die kerk as van die 'owerhede en magte'. Van der Walt maak dus 'n onderskeid tussen Christus se hoofskap oor die kerk en sy hoofskap oor die wêreldse owerhede en magte. So 'n onderskeiding kan die indruk laat ontstaan dat Christus verskillende gesagsuitoefeninge het oor aan die een kant die kerk en aan die ander kant die kosmos, met ander woorde dat die skepping breedweg in die twee onderskeie sake ingedeel word.

'n Voorbeeld van so 'n indeling word aangetref by Allen (1982:114), wat die kerk as iets naas die kosmos beskou, daarvan onderskei¹ deur 'n spesiale eenheid met Christus, "a unity understood as a shared nature, the qualities and powers of a new exalted mode of existence".

Van der Walt (1976:34) en Allen (1982:113) wys tereg aan dat die gelowiges verenig is in Jesus Christus se triomftog. Dit sluit aan by die Kolossensebrief se aanduiding van 'n organiese eenheid tussen Christus en die kerk, Hoof en liggaam. Uit die resultate van hierdie studie is dit egter duidelik dat hierdie eenheid nie noodwendig beteken dat Christus se gesag oor die kerk anders² is as sy gesag oor die kosmos nie. Die beskouing van 'n andersoortige gesagsuitoefening oor kerk en kosmos moet dus hersien word.

Dat so 'n onderskeiding inderdaad problematies is, blyk uit die volgende stelling van Van der Walt (1976:53) wat die *manier* van Christus se gesagsuitoefening soos volg stel: "Christus is die Hoof van die kerk. Hy alleen het gesag. Die kerk is *slegs daar waar sy gesag eerbiedig word*. En sy heerskappy is Persoonlik: dit sluit mense uit. Naas sy Persoonlike heerskappy, oefen Hy sy gesag in die kerk *ook* uit deur die Heilige Gees met die Woord van God" (kursivering - A.L.A.B.). Die implikasie hiervan is dat Christus wel oor die wêreld regeer, maar op 'n nie-persoonlike³ wyse.

¹"In fact the Church is the special recipient of God's salvific acts in Christ and *Christ's headship of the Church is the highest expression* (kursivering - A.L.A.B.) in quality and rank of his headship over all things." (Allen, 1982:114). Bogenoemde stelling word gefundeer in die feit dat die kerk die nuwe mensdom van die tweede (nuwe) Adam is, onder wie God alle dinge onderwerp het.

²Om dit heel prakties te stel: Die ongehoorsaamheid wat baie keer in en deur die kerke gepleeg word, is 'n ontkenning van Christus se hoofskap, net soos wat die heidene byvoorbeeld konstant ongehoorsaam is aan dieselfde hoofskap. Hierdie ongehoorsaamheid speel af ook in ander samelewingsverbande soos die huwelik, staat ensovoorts. Die feit dat mense gehoorsaam is, as gevolg van hulle genadige vereniging met Christus die Verlosser, of soms ongehoorsaam is, kan nie dien as argument om daarmee aan te toon dat Christus se hoofskap verskillend is oor die kerk en kosmos nie.

³of: op indirekte wyse.

Teen die agtergrond van die eenduidige hoofskap van Christus, soos in hierdie studie aangetoon, is dit sterk te betwyfel dat Christus "Persoonlik" oor die kerk regeer maar nie-persoonlik oor die wêreld sou regeer. Dit lei ook tot die vraag: hoe vergestalt Christus se heerskappy oor die res van die skepping ? As Hy dan Persoonlik deur die Heilige Gees met die Woord gesag oor sy kerk uitoefen, maar nie op dieselfde wyse sy gesag oor die wêreld uitoefen nie, hoe regeer Hy dan wel oor die wêreld, oor die "alles" (τὰ πάντα), uitgeslote sy liggaam ? Uit die enkelduidige hoofskap van Christus oor kerk en wêreld moet afgelei word dat Hy ook die wêreld deur die Heilige Gees met sy Woord regeer. Wat die spesifieke werking van die Woord en die Gees in sy gesagsuitoefening oor die "alles" is, vra vir verdere navorsing. Sulke navorsing sal deeglik moet verdiskonteer dat Christus sy gesag oor alle dinge uitoefen kragtens sy beeldskap en beginskap, kragtens sy eerste wees oor die hele skepping en kragtens sy eerste wees uit die dood.

Uiteraard beteken die enkelduidige gesag van Christus nie dat "kerk" en "wêreld" goedsikks uitruilbaar is nie, of dat die kerk eintlik weglaatbaar is, of 'n "noodverband" is nie. Hoe God sy Seun se gesag laat beantwoord deur mense het radikaal verskillende gevolge. So lyk 'n huwelik wat aan Christus se gesag gehoorsaam is radikaal anders as een wat volstrek ongehoorsaam is. Hoe die mens egter antwoord beteken nie Christus se gesag verskil nie. Dit is dieselfde gesag wat verskillend beantwoord word.

Wanneer Christus se regering oor die skepping as tweeledig oor kerk en kosmos gesien word, kom sy gesag oor beide ook aan die orde.

2.2 Die kerk as instrument van Christus

In die vorige hoofstukke blyk dit dat die kerk inderdaad in verhouding staan tot die kosmos. As Christus se gesag oor die kerk as direk gesien word, terwyl sy gesag as indirek oor die res van die skepping geneem word, lei dit tot die siening dat Christus die kerk (met direkte gesag) as sy instrument gebruik om indirek oor die wêreld te regeer. Deurdat die kerk as so 'n instrument gesien word, lei dit onafwendbaar daartoe dat Christus se alleenheersende posisie oor sy skepping in 'n groot mate afhanklik gemaak word van die kerk se (liefdevolle) optrede.

Schnackenburg (1991:83) sê oor die verhouding tussen die kerk en kosmos dat die twee beslis nie langs mekaar bestaan in 'n onverbonde manier nie, omdat die kerk in die wêreld is. Hy sien kerk en kosmos as twee konsentriese sirkels, met die kerk as die binnesirkel "...both ruled by Christ even if in different ways. The border between cosmos and Church is not solid and rigid but is dynamic: the Church should increasingly expand and take possession of the cosmos in an intensive rather than extensive manner". Die kerk word dus 'n instrument van Christus se kosmiese

regering (Ladd, 1974:546). Daar is egter 'n voorwaarde: "Only if and only so far as her influence in love is effective ... Only in this way will she become an instrument of Christ's saving activity in the world" (Schnackenburg, 1991:84, 86).

Hierdie standpunt is egter onversoenbaar met die enkelduidige gesag van Christus oor alles in die skepping, wat die kerk insluit. Wanneer ingesien word dat Christus 'n enkelduidige gesag oor alles voer, verval hierdie tweedeling, en daarmee saam ook die oorskatting⁴ van die kerk as die enigste ryk waardeur God sy regering oor die wêreld volvoer. Ter staving hiervan kan genoem word dat alles reeds aan Christus onderwerp is en dat die sonde en oordeel daaroor reeds Christus se effektiewe regering oor die kosmos is (vgl. 2.8.1.2 in hoofstuk 2 asook 2.8.2 en 2.9 in hoofstuk 3).

Die kerk is dus nie instrumenteel in die *vestiging* van Christus se gesagvolle hoofskap nie, maar wel in die *erkenning* van sy hoofskap. Christus dra nie sy gesag oor nie, nog aan die kerk, nog aan die wêreld. Die kerk as instrument moet dus gesien word as God wat self sy koninkryk uitbrei, onder andere deur die kerk. Die kerk het nooit 'n "alleenreg" om op homself die wêreld tot erkenning van Christus se hoofskap te bring nie. Die kerk is weliswaar ook nie die enigste instrument in die diens van Christus se hoofskap nie. Alhoewel Christus die kerk in sy diens gebruik, beteken dit geensins dat die kerk Christus onmisbaar aanvul⁵ nie.

2.3 Voortgesette vleeswording

Die siening dat die kerk Christus eintlik instrumenteel aanvul, lei ook tot 'n gevaarlike standpunt oor die voortgesette inkarnasie. "The Church is that through which Christ lives on and works on here below on earth. Jesus Christ incarnate, is no longer on earth as He was. His feet and hands no longer move and work in our midst, as once ... in Palestine ... Through the Church, which St Paul refuses to think of as something separate from Him, He still lives and moves among men." (Robinson, 1922:43).

Die mees openlike vorm van voortgesette vleeswording is die Rooms-Katolieke sakramentalisme. Meer verskuild kom dit voor by teoloë selfs vanuit reformatoriese kring wat vanuit post-moderne denke die gedagte van voortgesette inkarnasie onderskryf. 'n Voorbeeld hiervan word gevind by Deist⁶ (1994:174-175). "In die

⁴Natuurlik moet 'n balans gehandhaaf word, sodat die uniekheid van die kerk, en God se handeling in en deur die kerk nie geringgeskat word nie. Nooit mag kerk en wêreld uitruilbare begrippe word nie.

⁵Die πλήρωμα-gedagte van Ef 1:23 is veral hier ter sprake. Dit is egter nie die kerk wat Christus volmaak nie, maar God wat alles vervul (vgl. Roberts, 1990:57).

⁶Alhoewel Deist nie die hoof-liggaam metafoor hier gebruik nie, maar wel die metafoor van die inwoning van die Gees, is die twee tog aanverwant en word sy hantering van metafore uitgewys ten einde sy siening van die voorgesette inkarnasie te verduidelik.

Bybelse sin van die woord, sou ek wou argumenteer, is 'waarheid' nie 'n denksisteem of 'n stel proposisies of selfs belydenisse nie, maar 'n *relasie* met God, 'n relasie wat, waar dit ook al tot stand kom, telkens 'n *kontingente vleeswording* van die waarheid behels. As God deur die Heilige Gees 'in' 'n mens 'woning maak', soos die Bybelse metafoor so treffend formuleer word (kursivering - A.L.A.B.) die goddelike waarheid opnuut 'n kontingente waarheid, die waarheid in die mond van 'n *getuie* ... Juis deur die veelvuldigheid van kerklike 'intertekste' waarbinne die Bybelse tekste resoneer, kan die veelkleurige genade van God telkens in ander omstandighede in 'n ander gedaante vlees word." (kursivering - A.L.A.B.). Vir alle doeleindes kom dit vir Deist daarop neer dat 'n mens telkens Christus, die vleesgeworde Christus, vir iemand anders word.

Hierdie siening het uiterste konsekwensies byvoorbeeld vir die pastoraat waar daar dan 'n verskuiwing plaasvind vanaf die siening dat die genade van die vleesgeworde Christus bedien word (vgl. Velema, 1988:302ev) na die siening dat die pastor self die vleeswording in 'n ander gedaante moet wees.

In die lig van die voorafgaande reslutate moet die siening van voortgesette vleeswording, in watter vorm ookal, afgewys word. Die "liggaam"- en "hoof"-metafore maak dit duidelik dat die kerk 'n eenheidsband met Christus het. Die kerk deel wel in dieselfde lewe van Christus - die kerk het deel aan die Lewe. Hierdie deelname beteken egter nooit dat die kerk Christus vir ander word nie. Die kerk is nie Christus nie - die Hoof is nie die liggaam nie, al is die lewe van die Hoof teenwoordig in die liggaam en onafskeidbaar deel daarvan.

2.4 Fundering van die hoofskap en verlosserskap van Christus

In die voorafgaande deel, (vgl. hoofstuk 2 punt 2.8), is die besondere verband tussen Christus se hoofskap en sy verlosserskap uit Kol 1:18 aangedui. Sy beginskap en sy eerstelingskap (uit die dood) is blyke van sy hoofskap⁷. Kernagtig gestel: Jesus Christus is Verlosser omdat Hy Hoof is. In die lig hiervan moet uitsprake soos dié van Van der Walt (1976:42), naamlik dat Christus Hoof is "omdat Hy Verlosser is", hersien word.

Hierdie siening (dat Jesus Hoof is omdat Hy Verlosser is) het groot implikasies. Ten eerste verskraal dit Christus se hoofskap in 'n sekere sin net tot die kerk. Ten tweede stel dit Christus se hoofskap oor die kerk as direkte gesag terwyl sy gesag

⁷Vgl. ook Steinmetz (1969:87) se siening dat 'n te skerp onder-"skeiding" tussen skepping en 'n nuwe skepping vanuit 'n Christologiese protologie nie houdbaar is nie. "Vielmehr erscheint Christus als die präexistente ökonomie, gewissermassen als der 'ruhende Pol' des Alls, in dem wirklich alles verankert ist (τὰ πάντα), auch wenn dieses Haupt-Sein Christi noch nicht überall anerkannt ist." Steinmetz (1969:80).

oor die res van die skepping as indirekte gesag gesien word, met die veronderstelling dat God sy gesag buite die kerk aan ander gesagsinstansies oordra⁸.

Uit die gevolgtrekkings van die vorige hoofstukke (vgl. 2.8; 2.9 in hoofstuk 2, 2.10; 2:11 in hoofstuk 3). is dit duidelik dat Christus se hoofskap oor alles die primaat het, en dat Hy as Hoof-oor-alles juis aan die kerk gegee is tot Verlosser. Die siening dat Christus Hoof is omdat Hy Verlosser is, kan verder tot die gevolgtrekking lei dat God geskep het juis om te red⁹. So 'n gevolgtrekking het nie Skrifgronde nie en kan ook lei tot 'n soteriologiese¹⁰ verskraling in die teologie.

2.5 Kerk as skepping

Die gestelde konklusie (vgl. 2.9 in hoofstuk 2 en 2.11 in hoofstuk 3) dat Christus as die Hoof van alle dinge aan die gemeente gegee is, het die implikasie dat die kerk skeppingsmatig is, aangesien dit deel van die "alles" is waaroor Christus die Hoof is, en dat die kerk nie "hoër" is as ander samelewingsverbande¹¹ soos byvoorbeeld die huwelik nie.

Dit is veral belangrik om te bely dat die kerk wel deel van die skepping is, maar nie deel van die "wêreld" mag wees nie. Dit is noodsaaklik omdat die kerk dikwels as los van die skepping¹² gesien word. Verder word die kerk, wanneer dit wel as deel van die skepping gesien word, dikwels vergeestelik tot 'n "geestelike skepping" (Müller, 1958:60). Vorster (1994:522-523) sê byvoorbeeld: "Wie met die kerk besig is, is besig met 'n bo-menslike en bo-historiese grootheid; hy is besig met God se werk". Natuurlik is die kerk God se werk, maar om dit daarom "bo-menslik" en "bo-histories" te noem kan die indruk skep dat die kerk selfs buite God se skepping bestaan (bo-histories). Daarmee skep dit die gevaar van 'n terugkeer na die middeleeuse skeiding van genade en natuur. Vanuit die perspektief dat die hoofskap van Christus oor alle dinge is, en daarom ook oor die kerk, moet egter aanvaar word dat die kerk ook deel van die skepping is, dit wil sê skeppingsmatig gesien moet word.

Wanneer oor die kerk as deel van die skepping gepraat word, moet twee foute vermy word: die verkerkliking van die kosmos en die vergeesteliking van die kerk

⁸Die verskillende staatbeskouings, en die gevolglike vrae oor gesagsabsolutisme en magsmisbruik van owerheidspersone maak verdere navorsing oor hierdie saak baie relevant.

⁹Iets wat nie Van der Walt ten laste gelê kan word nie.

¹⁰So 'n verskraling lê moontlik verskuil in die ooreenvoegde samevatting van die Skrifinhoud tot: skepping, sondeval en verlossing, waardeur die verlossing feitlik as die eintlike kulminasiepunt van alles gesien word.

¹¹Christus is die Hoof van alles. Dit sluit alle samelewingsverbande, waaronder die kerk, in.

¹²"Die Kirche und das al stehen nicht einfach nebeneinander, sondern sind einander zugeordnet, um immer mehr eine Einheit zu werden" Steinmetz (1969:79).

(vgl. Snyman, 1977:27, en Floor, 1981:44;72ev). Die Skepper moet van die skepping onderskei word, sonder 'n vergeesteliking van die kerk. Die kerk is deel van die skepping (die "alles").

2.6 Christus as enigste gesagshoof

Een van die grondslae, indien nie die grootste grondslag nie, van die gereformeerde kerkregering is dat Jesus Christus die enigste gesagshoof van die kerk is. Hierdie grondliggende waarheid word sterk deur die resultate van hierdie studie onderskryf¹³.

Hierin is daar 'n groot verskil tussen die gereformeerde en die Rooms-Katolieke gesagsbeskouing. Die Rooms-Katolieke siening kom daarop neer dat onder Christus 'n mens as tweede ministeriële hoof gestel word ten einde as plaasvervanger oor die aarde te regeer. Calvin (1991:1385) het die Rooms-Katolieke kerkregering afgewys, onder andere as hy oor die "hoof"-beeld sê: "...dat Christus die Hoof is en hierdie eer vir Hom alleen opeis, behoort dit nie na iemand anders oorgedra te word tensy Christus self hom as sy plaasvervanger aangewys het nie. En ons lees dit nie alleen nêrens nie, maar dit kan oervloedig met Skrifbewyse weerlê word".

Christus is Hoof bo alle dinge en is in daardie hoedanigheid aan die gemeente gegee. Hieruit volg dus die bevestigende implikasie oor Christus as enigste gesagshoof: dat kerkverband^{14 15} dus 'n gegewe is. Dit blyk ook uit die "hoofliggaam"-metafoor(e). Ladd (1974:547) sê daarom tereg: "This unity¹⁶ is not

¹³Van der Walt (1976:38) beklemtoon ook die organiese eenheid wanneer hy sê: "Wanneer hierdie organiese eenheid in die beeld van Hoof en liggaam misken word, dan moet die kerk as liggaam sy "eie" menslike "hoof" hê.

¹⁴Verdere ondersoek oor die saak is noodsaaklik aangesien daar in die gereformeerde wêreld, veral waar sterk op Nederlandse bodem gesteun word, huidige nog nie eenstemmigheid is oor wat kerkeenheid presies behels nie. Sienings in Nederland is veral beïnvloed deur aan die eenkant Abraham Kuyper en andersyds Klaas Schilder (vgl. Van Genderen & Velema, 1992:626ev en Trimp, 1990:187ev). Kuyper kom vanuit sy idealistiese denkstruktuur tot die bekende onderskeid van kerk as instituut en organisme. Die pluriformiteitsleer (vgl. Jonker, 1989:14ev) van Kuyper lei daartoe dat daar te dikwels 'n rustende houding ingeneem word oor kerklike verdeeldheid. Die polemiese Schilder was hierteen gekant en was 'n kampvegter vir kerkeenheid (vgl. Dee, 1995:121ev) met sy sterk uitgangspunt dat Christus sy mandaat in 'n streek nie op verskillende kerke verdeel nie.

¹⁵Lloyd-Jones (1978:428) sê oor kerkeenheid: "At a time such as this when there is so much talk about the unity of the Church and of a world Church, let us remember that unity conceived of in terms of a mere joining of external organizations is completely unscriptural ... It is the Holy Spirit that makes and constitutes the unity; it is the common life and energy that makes us one."

¹⁶Selfs by gemeente opbou moet dit deurgaans voor oë wees. Soos Bieder (1943:63) dit goed stel, dat die gemeente nooit op homself aangewese is nie, maar dat: "...beim Bau der Gemeinde der einzige Baumeister" (ist Christus) ... der seine Pläne durch uns Handwerker zur Durchführung bringen will". Die klem is dus Christus se gesag, sy algehele hoofskap oor alles, wat beteken dat die Hoof self die opbou werk doen.

something to be created; it is given in Christ, although it can be disrupted ... There is and can only be one church because there is only one Christ, and He cannot be divided ... This unity is not a static thing consisting of outward structure or formal organization."

Verdeelheid in die kerk mag daarom nie aanvaar word nie. "Verdeeldheid en schisma vloeken met het wezen van het lichaam van Christus" (Van't Spijker, 1990:49). Die korrekte siening van die kerk as "liggaam van Christus", lei ook tot 'n nugter siening van skeuring in die kerk. Moody (1963:37) wys tereg dat daar nie 'n "schism in the body" kan wees nie, maar alleen 'n "schism *from* the body".

2.7 Die verhouding tussen kerk en koninkryk

Wanneer die enkelduidige hoofskap van Christus raakgesien word, kom die verhouding¹⁷ tussen kerk en koninkryk outomaties ter sprake. Die rol van die kerk word medebepaal deur wat as die koninkryk gesien word. Dit het ingrypende gevolge vir die siening oor die roeping en taak van die kerke en oor die amp van die gelowige (as kerk, gemeente, gelowige), veral met betrekking tot die nood van die wêreld.

Strauss (1994:585ev) toon duidelik aan dat daar binne die gereformeerde teologiese tradisie hoofsaaklik twee uiteenlopende interpretasielyne bestaan naamlik die kerksentrieselyn en die koninkryk as interpretasielyn.

Teen twee uiterstes moet gewaarsku word. Ten eerste dat die kerk sy uniekheid verloor omdat die enkelduidige gesag van Christus verkeerdelik gesien word asof dit nie saak maak of iemand 'n gelowige is of nie. Christus is die enigste Verlosser, Hy red die uitverkorenes van die dood, terwyl die hardnekkige ongelowiges in hulle ellende gelos word. Christus se gesag oor sy kerk is liefdevol.

Ten tweede moet Christus se gesag nie van die kerk afhanklik gemaak word nie. Dit beteken dat Christus se gesag tweeledig gesien word maar dat sy gesag oor die kerk so eensydig beklemtoon word dat Christus se werksaamheid in die res van die kosmos op die agtergrond vergete raak, en dat die uniekheid van die koninkryk van God verlore gaan. "Mense soek gewoonlik na 'n kerklike hupstootjie vir aksies wat hulle na aan die hart lê ... Tog word sake te gou na sinodes verwys met die verkeerde idee om met meer 'gesag' te kan praat. Die kollegialisme glo dat die 'hele kerk' in sinode deur predikante praat en dat die gesag afhang van wie en

¹⁷Om die verhouding in perspektief te sien is dit nodig om kennis te neem van die historiese verloop van die siening oor die verhouding tussen kerk en koninkryk. Vgl. Floor, (1981:2,72ev); Du Plooy, (1982:9-74); Ridderbos, (1962:334ev); Vorster, (1993:227).

hoeveel praat" Spoelstra, (1989:181). Die voorafgaande konklusie is: dat Jesus Christus Hoof bo alles is, en dat Hy as sodanig aan die kerk gegee is (vgl. 2.9 in hoofstuk 2 en 2.11 in hoofstuk 3). Die belang van hierdie implikasie lê veral op die kerkregtelike gebied. In artikel 30 van die kerkorde van die Gereformeerde Kerke van Suid Afrika (1992:672) word gestel dat "kerklike sake op kerklike manier" hanteer moet word.

HOOFSTUK 7

SAMEVATTING

1. Inleiding
2. Strukturele plek van die "hoof-liggaam"-metafoor(e)
3. Moontlike oorsprong en agtergrond van die metafore
4. Betekenis van die metafore
5. Implikasies van die metafore ten opsigte van Christus se gesag
6. Terreine vir verdere navorsing

1. Inleiding

Die studie het die verband tussen die hoofskap van Christus en die gesag van Christus ondersoek, soos dit in Efesiërs en Kolossense voorkom. Eksegeties is gekonsentreer op die twee gedeeltes naamlik Kol 1:15-20 en Ef 1:20-23, aangesien die gedeeltes die sentrale temas van die briewe bevat. Daar is ook vasgestel dat die betekenis van die metafore in die sentrale gedeeltes op die ander metaforiese verwysings in die briewe van toepassing is.

2. Strukturele plek van die "hoof-liggaam"-metafoor(e)

2.1 Oor die strukturele plek van die "hoof-liggaam"-metafoor(e) in Kolossense is die volgende aangedui:

(1) Dat die "hoof-liggaam"-metafoor in die "Christus"-himne van Kol 1:15-20 voorkom (vgl. 2.7 in hoofstuk 2).

(2) Struktureel is dit duidelik dat (a) die "κεφαλή"- en "σῶμα"-verwysings 'n beknopte opsomming is van wat reeds vooraf gesê is aangaande Christus en (b) dat die verwysing ook 'n argument by voorbaat vorm aangaande wat vervolgens oor Christus se regering gesê word (vgl. 2.5.1 in hoofstuk 2).

(3) Die "κεφαλή"-beeld in Kol 1:18 word medeverklaar deur die woord *πρωτότοκος* (vgl. 2.8.1 in hoofstuk 2). Die twee "*πρωτότοκος*"-verwysings (Kol 1:15c, 18d) verskil in openbaringshistoriese betekenis. Christus se eersgeboortereg beteken (a) dat Hy voor alle skepsele is, (b) dat Hy primaat oor alle skepsele het deurdat die Vader Hom daartoe gegenereer het en (c) dat Hy sy eerstelingsreg bevestig het ten opsigte van die dood, naamlik dat Hy eerste deur die dood gegaan het.

(4) Die woord *πρωτότοκος* word op sy beurt weer nader verklaar deur *εἰκὼν* en *ἀρχή* (vgl. 2.8.2 in hoofstuk 2). Christus se beeldskap en sy beginskap blyk uit sy eerstelingskap. Dit alles trek saam in die "hoof"-metafoor, wat dit duidelik maak dat die "κεφαλή"-verwysing beide 'n opsomming en 'n argument by voorbaat vorm. Die stelling word bevestig deur die vertaling van die "en" in Kol 1:17,18, waar die *καί* ("en", Kol 1:18b) konkluderend en vooruitskouend vertaal word.

(5) Die volgende vertaling van die "hoof"-metafoor word voorgestel (vgl. 2.8.3 en 2.9 in hoofstuk 2):

"Hy is dus, as sodanig Hoof van die liggaam, naamlik die gemeente".

2.2 Oor die strukturele plek van die "hoof-liggaam"-metafoor(e) in Efesiërs is die volgende aangedui:

(1) Dat die "κεφαλή"-verwysing in Ef 1:22 'n sentrale opsomming vorm van wat met betrekking tot Christus se gesag gesê word, terwyl die "σῶμα"-beeld nie deel van die opsomming uitmaak nie (vgl. 2.8.2 in hoofstuk 3).

(2) Die "hoof"-metafoor word medeverklaar deur die woord *ἀνακεφαλαιώσασθαι* in Ef 1:10. Die openbaringshistoriese betekenis van die woord is dat alle dinge in Christus opgesom en as 'n koherente geheel in Hom voorgestel word. Die eenwording van nie alleen alle mense nie, maar ook van 'n verdeelde heelal word hierby betrek as God se uiteindelijke doel met sy skepping (vgl. 2.9 in hoofstuk 3).

(3) Die *καί* ("en", Ef 1:22) moet konkluderend vertaal word om die opsommende karakter van die "κεφαλή"-verwysing duidelik na vore te laat kom (vgl. 2.10 in hoofstuk 3).

(4) Die volgende vertaling van die "hoof"-metafoor word voorgestel (vgl. 2.10 in hoofstuk 3):

"Hy het alle dinge onder sy voete onderwerp en Hom dus, as sodanig, as Hoof bo alle dinge aan die gemeente gegee."

3. Moontlike oorsprong en agtergrond van die metafore

3.1 Die Rabbyne gebruik van die menslike liggaam as metafoor, veral die Ou Testamentiese verwysing na die volk van God, as "liggaam" het moontlik gedien as agtergrond en oorsprong van die gebruik van die metafoor in Ef 1 en Kol 1 (vgl. 1.1.4, 1.3 en 1.4 in hoofstuk 4).

Daar is 'n moontlikheid dat die Hellenisme en die Rabbyne verwysing na die menslike liggaam 'n rol gespeel het in die ontstaan van die metafoor.

HOOFSTUK 7

SAMEVATTING

1. Inleiding
2. Strukturele plek van die "hoof-liggaam"-metafoor(e)
3. Moontlike oorsprong en agtergrond van die metafore
4. Betekenis van die metafore
5. Implikasies van die metafore ten opsigte van Christus se gesag
6. Terreine vir verdere navorsing

1. Inleiding

Die studie het die verband tussen die hoofskap van Christus en die gesag van Christus ondersoek, soos dit in Efesiërs en Kolossense voorkom. Eksegeties is gekonsentreer op die twee gedeeltes naamlik Kol 1:15-20 en Ef 1:20-23, aangesien die gedeeltes die sentrale temas van die briewe bevat. Daar is ook vasgestel dat die betekenis van die metafore in die sentrale gedeeltes op die ander metaforiese verwysings in die briewe van toepassing is.

2. Strukturele plek van die "hoof-liggaam"-metafoor(e)

2.1 Oor die strukturele plek van die "hoof-liggaam"-metafoor(e) in Kolossense is die volgende aangedui:

(1) Dat die "hoof-liggaam"-metafoor in die "Christus"-himne van Kol 1:15-20 voorkom (vgl. 2.7 in hoofstuk 2).

(2) Struktureel is dit duidelik dat (a) die "κεφαλή"- en "σῶμα"-verwysings 'n beknopte opsomming is van wat reeds vooraf gesê is aangaande Christus en (b) dat die verwysing ook 'n argument by voorbaat vorm aangaande wat vervolgens oor Christus se regering gesê word (vgl. 2.5.1 in hoofstuk 2).

(3) Die "κεφαλή"-beeld in Kol 1:18 word medeverklaar deur die woord *πρωτότοκος* (vgl. 2.8.1 in hoofstuk 2). Die twee "*πρωτότοκος*"-verwysings (Kol 1:15c, 18d) verskil in openbaringshistoriese betekenis. Christus se eersgeboortereg beteken (a) dat Hy voor alle skepsele is, (b) dat Hy primaat oor alle skepsele het deurdat die Vader Hom daartoe gegenereer het en (c) dat Hy sy eerstelingsreg bevestig het ten opsigte van die dood, naamlik dat Hy eerste deur die dood gegaan het.

3.2 Die betekenis van die metafore word egter nie net deur hulle agtergrond bepaal nie, maar Paulus het dit ook op 'n eie manier met 'n eie bedoeling aangewend (vgl. 1.3 in hoofstuk 4).

4. Betekenis van die metafore

4.1 Kol 1:18 bevat twee metafore (vgl. 3.7 in hoofstuk 5), naamlik 'n "hoof"-metafoor en 'n "hoof-liggaam"-metafoor. Ef 1:22 gebruik egter "hoof" en "liggaam" as twee aparte metafore (vgl. 3.6 en 3.8 in hoofstuk 5).

4.2 Metafore word inderdaad in die Skrif gebruik (vgl. 3.1 en 3.8.3 in hoofstuk 5), as deel van God se selfopenbaring. Christus se gesag word op verskeie maniere in die Skrif geopenbaar. Metafore is maar net een manier.

As sodanig is dit nie net belangrik om die twee vergelykingspunte van 'n metafoor vas te stel nie, maar ook die waarheid van die Godsopenbaring wat daardeur oorgedra word. Nie alleen die "soos"-gedeelte van 'n metafoor is belangrik nie (vgl. 1.2.4 in hoofstuk 5), maar ook die "net so seker"-gedeelte, waardeur die geloofoproep gemaak word.

4.3 Die beelde dui op die verskillende fasette van Christus se gesagsposisie (vgl. 3.2, 3.3, 3.4 en 3.5 in hoofstuk 5)

4.3.1 In Ef 1:22, waar "liggaam" op sy eie as metafoor gebruik word, is dit nou verbonde aan die "in Christus"-gedagte. "Liggaam" hou verband met die inwoning van Christus deur die Heilige Gees in die kerk, en dui ook sy verteenwoordigende posisie met betrekking tot die kerk aan. Die beeld kan ook organies verstaan word, ter beklemtoning van die eenheid van die gemeente, asook die onderlinge eenheid met mekaar. Veral beklemtoon dit die lewenseenheid van die gemeente met Christus.

4.3.2 Waar Paulus in Ef 1:22 en Kol 1:8 na Christus as "Hoof" verwys, dui hy daarmee Christus se allesoorheersende regering aan. Hierdie regering sluit 'n kosmiese dimensie in. Die metafoor dui ook aan dat Christus se gesag oor alles enkelduidig is. Christus is die alleenheersende Hoof oor alles, wat die kerk insluit.

4.3.3 Waar Paulus in Kol 1:18 Christus se verhouding met sy kerk in terme van die "hoof-liggaam"-metafoor beskryf, beklemtoon hy die volgende:

- (1) Die kerk is, anders as die wêreld, aan Christus, die Hoof oor alles, gebind.
- (2) Net die kerk, (en nie die wêreld nie) mag met die eretitel "liggaam" van die "Hoof" genoem word.

(3) Daar is 'n innige band tussen Christus en sy kerk. Die band is nie afhanklik van die kerk nie.

(4) Die kerk se oorsprong en voortgang is geleë in en afhanklik van die Hoof. Die kerk, die liggaam, kan immers net "in Christus" bestaan.

(5) Laastens is die "hoof-liggaam"-metafoor 'n aanduiding van die waarheid dat Christus die enigste gesagshoof in en van die kerk is.

4.4 Aangesien Paulus die metafoor(e) van "hoof" en "liggaam" op verskillende maniere in Efesiërs en Kolossense gebruik, is dit nodig dat die bestaande kategorisering van Paulus se gebruik van dié metafore hersien word (vgl. 2 in hoofstuk 5), veral met betrekking tot Rm 12 en 1 Kor 12.

5. Implikasies van die metafore ten opsigte van Christus se gesag

Die metafore het 'n besliste invloed op hoe Christus se gesag verstaan word:

5.1 Dit openbaar dat Christus se gesag nie meerduidelik is nie maar dat Hy die enigste gesagshoof is. Derhalwe word die siening dat Christus verskillende gesagsuitoefeninge oor kerk en wêreld het, afgewys (vgl. 2.1 in hoofstuk 6).

5.2 Christus leef in sy kerk, maar die kerk word nooit Christus nie. Die kerk het Christus nodig en nie andersom nie (vgl. 2.2 en 2.3 in hoofstuk 6).

5.3 Christus se verlossingswerk kom voort uit sy hoofskap oor alles. Hierdie hoofskap en verlossingswerk word nou verbind aan God se welbehae (vgl. 2.4 in hoofstuk 6).

5.4 Christus se gesag is enkelduidig - Hy is die direkte gesagshoof oor die kerk en oor die res van die skepping (vgl. 2.5 en 2.6 in hoofstuk 6).

6. Terreine vir verdere navorsing

6.1 Al die metaforiese verwysings in Paulus se briewe wat Christus se verhouding met sy kerk belig, kan nagegaan word, ten einde hierdie studie se resultate te toets.

6.2 Daar kan wyer navorsing gedoen word oor die verklaring van metafore in die Nuwe Testament, veral wat die rol van verskillende taalteorië daarin speel.

6.3 Die wyse waarop die enkelduidige direkte gesag van Christus oor ander samelewingsverbande naas die kerk, uitgeoefen word, vereis verdere navorsing.

BIBLIOGRAFIE

- ABBOTT, T.K.** 1946. A critical and exegetical commentary on the epistles to the Ephesians and to the Colossians. Edinburgh : T. & T. Clark.
- ALLEN, T.G.** 1982. The body of Christ concept in Ephesians. Glasgow : University of Glasgow. (Proefskrif - D.Phil) 497 p.
- ASMUSSEN, D.H.** 1949. Der Brief des Paulus an der Epheser. Breklum in Schleswig : Christian Jensen Verlag.
- BARCLAY, W.** 1962. Jesus as they saw Him. London : SCM Press.
- BARCLAY, W.** 1966. Christus genügt. Zum studium des Kolosserbriefes. Kassel : J.G. Oncken Verlag.
- BAUMGÄRTEL, F.** 1985. σωμα. (In Kittel, G. & Friedrich, G., *red.* Theological dictionary of the New Testament, abridged in one volume by Bromiley: 1143. Grand Rapids : Eerdmans Publishing Company.)
- BERKELBACH VAN DER SPRENKEL, S.F.H.J.** 1941. De Kerk - de Brief aan de Efeziërs. Nijkerk : Callenbach.
- BEST, E.** 1955. One body in Christ. A study in the relationship of the church to Christ in the epistles of the apostle Paul. London : S.P.C.K.
- BIEDER, W.** 1943. Der Kolosserbrief. Zürich : Zwingli-verlag.
- BIESTERVELD, P.** 1908. De brief van Paulus aan de Colossensen. Kampen : J.H. Bos.
- BOTHA, J.** 1984. 'n Stilistiese analise van die Christushimne (Kolossense 1:15-20). Potchefstroom. (Skripsie vir Th.B. - PU vir CHO.)
- BOTHA, M.E.** 1984. Metaforiese perspektief en fokus in die wetenskap. Die rol van geloof, mite en taal in wetenskaplike teorievorming. Potchefstroom : Departement sentrale publikasies. PU vir CHO.
- BOUWMAN, G.** 1972. De Brieven van Paulus aan de Kolossenzen en aan Filemon. Maaseik : Nederlands Uitgeverscentrum.
-

- BREED, D.G. 1994. Die kenmotief in 2 Petrus: 'n eksegetiese studie. Potchefstroom : PU vir CHO. (Proefskrif - Th.d.) 383 p.
- BRUCE, F.F. 1957. Commentary on the epistle to the Colossians. Grand Rapids, Michigan : Eerdmans.
- BRUCE, F.F. 1984. The epistles to the Colossians, to Philemon and to the Ephesians. Grand Rapids, Michigan : Eerdmans.
- CALVIN, J. 1851. Commentaries on the epistles of Paul the apostle to the Philippians, Colossians and Thessalonians. Edinburgh : Calvin Translation Society.
- CALVYN, J. 1991. Institusie van die Christelike godsdiens, Boek 4. Uit Latyn vertaal deur H.W. Simpson. Potchefstroom : Calvyn Jubileum Boekfonds.
- COETZEE, J.C. 1980. Die blye boodskap - gids deur die boeke van die Nuwe Testament. Potchefstroom : Wesvalia Boekhandel.
- COETZEE, J.C. 1984. Die Skrif en die wetenskap: Hermeneutiese reëls. (*In* Wetenskap en Woord. Wetenskaplike bydraes van die PU vir CHO, reeks J1 3(1). Potchefstroom : PU vir CHO.)
- COETZEE, J.C. 1988. Gedagtestruktuurontleding en die eksegeese van die Heilige Skrifte. (*In* Coetzee, J.C., red. Koninkryk, Gees en Woord. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel.)
- COETZEE, J.C., DE KLERK, B.J. & FLOOR, L. 1980. Die hermeneuse van die Skrif met die oog op hedendaagse kerklik-etiese vraagstukke. *In die Skriflig*, 14(54):12-26, Jun.
- DEE, J.J.C. 1995. K. Schilder - Oecumenicus. K.Schilder over 'het kerkelijk vraagstuk'. Goes : Oosterbaan & Le Cointre B.V.
- DEIST, F.E. 1994. Onlangse konsepte in teksuitleg en hulle konsekwensies vir die (gereformeerde) teologie. *In die Skriflig*, 28(2):165-178, Jun.
- DU PLESSIS, I.J. 1962. Christus as Hoof van kerk en kosmos. Groningen : Theologiese akademie.
- DU PLESSIS, I.J. 1978. Die brief aan die Kolossense. Kaapstad : N.G. Kerkboekhandel.
-

- DU PLESSIS, I.J.** 1990. Die brief aan die Kolossense. Kaapstad : N.G. Kerkboekhandel.
- DU PLOOY, A. le R.** 1982. Kerkverband. 'n Gereformeerde-kerkregtelike studie. Potchefstroom : PU vir CHO. (Proefskrif - Th.D.) 451 p.
- DUVENAGE, S.** 1987. Die dekor van die Nuwe Testament. 'n Kultuurhisoriese agtergrondstudie. Pretoria : Interkerklike Uitgewerstrust.
- DU TOIT, A.B.** 1984. Oriënterende opmerkings oor die Pauliniese briefliteratuur. (In Du Toit, A.B., red. Handleiding by die Nuwe Testament, V. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel.)
- EADIE, J.** 1883. Commentary on the epistle to the Ephesians. Grand Rapids, Michigan : Zondervan Publishing House.
- FARRAR, M.R.W.** 1988. Body of Christ. (In Douglas, J.D., red. New Bible dictionary - second edition. Leicester : Inter-varsity Press. p.146)
- FISCHER, K.M.** 1973. Tendenz und Absicht des Epheserbriefes. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht.
- FLOOR, L.** 1969. De nieuwe exodus ; representasie en inkorporasie in het Nieuwe Testament. Potchefstroom : PU vir CHO. (Proefskrif - Th.D.)
- FLOOR, L.** 1981. Die evangelie van die koninkryk. 5 Aspekte. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel.
- FLOOR, L.** 1982. Perspektiewe op die prediking van Paulus. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel.
- FLOOR, L.** 1983. Die heilige doop in die Nuwe Testament. Potchefstroom : Potchefstroomse Teologiese Publikasies.
- FLOOR, L.** 1995. Efeziërs. Een in Christus. Kampen : Kok.
- FOULKES, F.** 1988. Epistle to the Ephesians. (In Douglas, J.D., red. New Bible dictionary - second edition. Leicester : Inter-varsity Press. p.334ev.)
- GAUGLER, E.** 1966. Der Epheserbrief. Auslegung Neutestamentlicher Schriften. Band 6. Zürich : EVZ-Verlag.

- GELDENHUYS, J.N. 1953. Supreme authority: the authority of the Lord, his apostels and the New Testament. Edinburgh : Marshall, Morgan & Scott.
- GREEN, E.M.B. & HEMER, C.J. 1988. Ephesus. (*In Douglas, J.D., red. New Bible dictionary - second edition. Leicester : Inter-varsity Press. p. 336ev.*)
- GREIJDANUS, S. 1925. De brief van den apostel Paulus aan de Ephesiërs. Kampen : Kok.
- GREIJDANUS, S. 1949. Bizondere canonic van het boeke van het Nieuwe Testament. Kampen : Kok.
- GROSHEIDE, F.W. 1960. De Brief van Paulus aan de Efesiërs. Kampen : Kok.
- GUNNING, J.H. 1903. De Kerk van Christus. De Brief van Paulus aan de Efesiërs. Rotterdam : D.A. Daamen.
- GUTHRIE, D. 1961. The pauline epistles. New Testament introduction. London : Tindale press.
- HAHN, E. 1988. Wo ist Kirche Jesu Christi ? Wuppertal : R. Brockhaus Verlag.
- HENDRIKSEN, W. 1964. Exposition of Colossians and Philemon. New Testament Commentary. Grand Rapids, Michigan : Baker Book House.
- HENDRIKSEN, W. 1976. Ephesians. Edinburgh : T & T Clark.
- HOCKEL, A. 1965. Christus der Erstgeborene. Düsseldorf : Patmos-verlag.
- HODGE, C. 1964. A commentary on the Epistle to the Ephesians. London : Banner of Truth Trust.
- HOLLADAY, W.L. 1971. A concise Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament. Grand Rapids : Eerdmans Publishing Company.
- HORNBY, A.S. 1973. Oxford advanced learner's dictionary of current English. Oxford : Oxford University Press.
- JONKER, W.D. 1965. Om die regering van Christus in sy kerk. Pretoria : Unisa.
- JONKER, W.D. 1989. Die pluriformiteitsleer van Abraham Kuyper. *In die Skriflig*, 23(91):12-23, Sep.

JORDAAN, G.J.C. 1990. Die verhouding tussen indikatief en paraklese in die brief aan die Efesiërs. *In die Skriflig*, 24(1):49-69, Maart.

KERKORDE VAN DIE GEREFORMEERDE KERKE IN SUID-AFRIKA.

1992. (*In* Kommissie van reviseurs. Die berymde Psalms in gebruik by die drie Afrikaanse Kerke in Suid Afrika, t.w. die Nederduits Gereformeerde Kerk, die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika, die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika, en Skrifberymings in gebruik by die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika. Kaapstad : N.G. Kerk-uitgewers. p. 666-682)

KITTEL, G. & FRIEDRICH, G., eds. 1985. Theological Dictionary of the New Testament. Translated from German and abridged in one volume by Geoffrey W. Bromiley. Grand Rapids : Eerdmans. 1356 p.

KLIJN, A.F. 1974. De wordingsgeschiedenis van het Nieuwe Testament. Utrecht : Het Spectrum.

KUHN, T.S. 1970. The structure of scientific revolutions. Chicago : The University of Chicago Press.

LADD, G.E. 1974. A theology of the New Testament. Grand Rapids : Eerdmans Publishing Company.

LENSKI, R.C.H. 1961. The interpretation of St. Paul's epistles to the Colossians, to the Thessalonians, to Timothy, to Titus and to Philemon. Minneapolis, Minnesota : Augsburg Publishing House.

LIDDELL, H.G. & SCOTT. 1964. An intermediate Greek-english lexicon - Abridged from Liddell and Scott's Greek-English Lexicon. Oxford : Clarendon Press.

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

LINDEMANN, A. 1975. Die Aufhebung der Zeit. Geschichtsverständnis und Eschatologie im Ephesserbrief. Göttingen : Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.

LINDEMANN, A. 1983. Der Kolosserbrief. Zürich : Theologischer Verlag.

LLOYD-JONES, D.M. 1978. God's Ultimate Purpose. An Exposition of Ephesians 1:1-23. Edinburg : Banner of Truth Trust.

- LOHSE, E.** 1971. Colossians and Philemon. Philadelphia : Fortress Press.
- LOUW, P.L. & NIDA, E.A.** 1988. Greek-English Lexicon of the New Testament based on semantic domains. New York : United Bible Societies.
- MARSHALL, I.H.** 1988. First-born. (*In Douglas, J.D., red. New Bible dictionary - second edition. Leicester : Inter-varsity Press. p.377ev.*)
- MARTIN, R.P.** 1974. Colossians and Philemon. London : Oliphants.
- MEUZELAAR, J.J.** 1979. Der Leib des Messias. Eine exegetische Studie über den Gedanken vom Leib Christi in den Paulusbriefen. Kampen : Kok.
- MEYER, R.P.M.** 1977. Kirch und Mission im Epheserbrief. Stuttgart : Verlag Katholisches Bibelwerk.
- MICHAELIS, W.** 1985. πρωτότοκος. (*In Kittel, G. & Friedrich, G., red. Theological dictionary of the New Testament, abridged in one volume by Bromiley, p. 967. Grand Rapids : Eerdmans Publishing Company.*)
- MOODY, D.** 1963. Christ and the Church. An exposition of Ephesians with special application to some present issues. Grand Rapids : Eerdmans Publishing Company.
- MOULE, H.C.G.** 1903. The Epistle of Paul to the Ephesians. Cambridge : University Press.
- MÜLER, J.J.** 1958. Die brief van die apostel Paulus aan die Kolossense. Stellenbosch : Christen Studente Verenigingmaatskappy van S.A.
- NEDERLANDSE GELOOFSBELYDENIS.** 1967. (*In Kommissie van reviseurs. Die berymde Psalms in gebruik by die drie Afrikaanse Kerke in Suid Afrika, t.w. die Nederduits Gereformeerde Kerk, die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika, die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika, en Skrifberymings in gebruik by die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika. Kaapstad : N.G. Kerk-uitgewers. p. 1-28.*)
- NYGREN, A.** 1956. Christ and his Church. Philadelphia : The Westminster Press.
- ODENDAL, F.F.** 1979. Verklarende Handboek van die Afrikaanse taal. Johannesburg : Perskor uitgewery.

- PARK, H.** 1992. Die Kirche als "Leib Christi" bei Paulus. Basel : Brunnen Verlag Giesen.
- PEDERSEN, D.J.** 1984. The local church as an expression of the body of Christ: a practical theological inquiry. Pretoria : UNISA. (Verhandeling - Th.M.)
- POKORNY, P.** 1965. Der Epheserbrief und die Gnosis. Die Bedeutung des Haupt-Glieder-Gedankens in der entstehenden Kirche. Berlin : Evangelische Verlagsanstalt.
- RIDDERBOS, H.N.** 1960. De brief van Paulus aan de Kolossenzen. Kampen : Kok.
- RIDDERBOS, H.N.** 1962. The coming of the kingdom. Philadelphia : The Presbyterian and Reformed Publishing Company.
- RIDDERBOS, H.N.** 1966. Paulus, ontwerp van zijn theologie. Kampen : Kok.
- ROBERTS, J.H.** 1963. Die opbou van die kerk volgens die Efesebrief. Groningen : Theologische Academie, 200 p.
- ROBERTS, J.H.** 1988. Die gevangenskapbriewe. (*In Du Toit, A.B., red. Handleiding by die Nuwe Testament, V. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel.*)
- ROBERTS, J.H.** 1986. Transitional techniques to the letter body in the Corpus Paulinum. (*In Petzer, J.H. & Hartin, P.J. eds. A South African perspective on the New Testament. Leiden : Brill. p.187-201.*)
- ROBERTS, J.H.** 1988a. Die kerk by Paulus. (*In Du Toit, A.B., red. Handleiding by die Nuwe Testament, V. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel.*)
- ROBERTS, J.H.** 1988b. Belydenisuitsprake as Pauliniese briefoorgange. *Hervormde Teologiese Studies*, 44(1) : 81-96.
- ROBERTS, J.H.** 1990. Die brief aan die Efesiërs. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel.
- ROBINSON, J.A.** 1922. St Paul's epistle to the Ephesians. London : James Clarke & Co. Ltd.
- ROELS, E.D.** 1962. God's mission. The epistle to the Ephesians in mission perspective. Franeker : T. Wever.

- SCHILDER, K. 1953. Christus en kultuur. Franeker : T.Weaver.
- SCHLIER, H. 1958. Der Brief an die Epheser. Düsseldorf : Patmos-verlag.
- SCHLIER, H. 1985. ἀνακεφαλαιώσασθαι. (In Kittel, G. & Friedrich, G., red. Theological dictionary of the New Testament, abridged in one volume by Bromiley. p.430. Grand Rapids : Eerdmans Publishing Company.)
- SCHLIER, H. 1985. κεφαλή. (In Kittel, G. & Friedrich, G., red. Theological dictionary of the New Testament, abridged in one volume by Bromiley. p.429-430. Grand Rapids : Eerdmans Publishing Company.)
- SCHNACKENBURG, R. 1991. Ephesians. A Commentary. Edinburgh : T & T Clark.
- SCHULZE, L.F. 1988. Geloof deur die eeue. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel.
- SCHWEIZER, E. 1985. σῶμα. (In Kittel, G. & Friedrich, G., red. Theological dictionary of the New Testament, abridged in one volume by Bromiley. p.1140ev. Grand Rapids : Eerdmans Publishing Company.)
- SNYMAN, W.J. 1977. Nuwe en ou dinge - "Uit die skat van die koninkryk". Potchefstroom : Pro Rege.
- STEINMETZ, F. 1969. Protologische heils-zuversicht. Frankfurt am Main : Josef Knecht.
- STRAUSS, P.J. 1994. Kerklike sake, die kerk en die koninkryk van God. *In die Skriflig*, 28(4):581-592, Des.
- SPOELSTRA, B. 1989. Gereformeerde kerkreg en kerkregering. 'n Handboek by die kerkorde. Hammanskraal : Die Hammanskraalse Teologiese Skool van die Gereformeerde Kerke van Suid Afrika.
- TALJAARD, J.A.L. 1976. Polished Lenses. A philosophy that proclaims the sovereignty of God over creation and also over every aspect of human activity. Potchefstroom : Pro Rege Press.
- TALJAARD, J.A.L. 1995. En dit was aand en dit more... Die sewende dag. Piet Retief : Gereformeerde Persvereniging Veritas.

- TRIMP, C.** 1990. De kerk bij A. Kuyper en K. Schilder. (*In Van't Spijker, W., red. De kerk: wezen, weg en werk van de kerk naar reformatoriese opvatting. Kampen : De Groot Goudriaan.*)
- UITMAN, J.E.** 1972. De brief van Paulus aan de Colossenzen. Nijkerk : Uitgeverij G.F. Callenbach N.V.
- VAN DER WALT, J.J.** 1976. Christus as Hoof van die kerk en die presbiteriale kerkregering. Potchefstroom : Pro rege.
- VAN GENDEREN, J. & VELEMA, W.H.** 1992. Beknopte Gereformeerde Dogmatiek. Kampen : Kok.
- VAN LEEUWEN, J.A.C. & JACOBS, D.** 1932. De Brief aan de Romeinen. Kampen : Kok.
- VAN RENSBURG, J.J.J.** 1986. ΓΡΑΜΜΑΤΙΚΟΖ 'n Handleiding by grammatiese eksegeese van die Griekse Nuwe Testament. Potchefstroom : Departement Grieks, PU vir CHO.
- VAN ROON, A.** 1974. The authenticity of Ephesians. Leiden : E.J. Brill.
- VAN ROON, A.** 1976. De Brief van Paulus aan die Epheziërs. Nijkerk : Uitgeverij G.F. Callenbach.
- VAN'T SPIJKER, W.** 1990. De kerk in die Nieuwe Testament. (*In Van't Spijker, W., red. De kerk: wezen, weg en werk van de kerk naar reformatoriese opvatting. Kampen : De Groot Goudriaan.*)
- VELEMA, W.H.** 1988. Pneumatologie en diakonologie. (*In Coetzee, J.C., red. Koninkryk, Gees en Woord. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel.*)
- VILJOEN, F.P.** 1986. Die betekenis van thronoi, kuriotes, archai en eksousiai in Kolossense 1:16. Potchefstroom : PU vir CHO. (Verhandeling - Th.M.)
- VOLLENHOVEN, D,Th.** s.a. 'n Kort oorsig oor die geskiedenis van die wysbegeerte. Kollege-diktaat.
- VOLLENHOVEN, D,Th.** 1950. Geschiedenis der wijsbegeerte - Inleiding en geskiedenis der Griekse wijsbegeerte voor Platoon en Aristoteles. Franeker : T. Wever.

- VORSTER, J.M.** 1993. Kuyper se ekklesiologie en die interpretasie van 'kerklike sake' in artikel 30 van die kerkorde van die Gereformeerde Kerke in Suid Afrika. *In die Skriflig*, 27(2):215-229, Jun.
- VORSTER, J.M.** 1994. Die kerk in nuwe konteks. *In die Skriflig*, 28(3):309-324, Sep.
- VORSTER, J.M.** 1994. Kerkvernuwing in die lig van Bybelse begrippe vir die kerk. *In die Skriflig*, 28(4):509-525, Des.
- WENHAM, J.W.** 1965. Elements of New Testament Greek. London : Cambridge University Press.
- WIKENHAUSER, A. & SCHMID, J.** 1973. Einleitung in das Neue Testament. Freiburg : Herder.
- WOLTER, M.** 1993. Der Brief an der Kolosser. Der Brief an Philemon. Mohn : Gütersloher Verlagshaus.
- WRIGHT, N.T.** 1990. Poetry and theology in Colossians 1.15-20. *New Testament Studies*, 36:444-468.