

# Millennialisme, eskatologie en apokaliptiek<sup>1</sup>

Andries van Aarde

Departement Nuwe-Testamentiese Wetenskap

Universiteit van Pretoria

## Abstract

### Millennialism, eschatology, and apocalypticism

*This article consists of four parts. Firstly, it describes briefly and elementarily the origins of millennialism as it manifested in the history of theology. Secondly, it reflects on some of the new and challenging ways New Testament scholars nowadays study eschatology and apocalypticism from a social-scientific perspective on the conception of time in the first-century Mediterranean world and from the cultural psychological perspective on altered states of consciousness. Thirdly, the article aims at applying the social-political results of the study to the interpretation of the expression “one thousand year reign” in Revelation 20:1-10.*

## 1. INLEIDING

Vanjaar [2000] het ons die nuwe millennium betree. Ons is vandag op die drempel van 2001. In die lig van die verwagte – en reeds byna vervloë – millenniumkoors is ek gevra om u by hierdie feestelike geleentheid van die toekenning van diplomas aan studente van die Hervormde Teologiese Opleiding toe te spreek oor apokaliptiek. Met hierdie doel voor oë het ek besluit om ’n bietjie te besin oor die verhouding tussen die fenomeen “millennialisme” en die konsep “apokaliptiek.” Vir die afgelope paar jaar het ek die voorreg gehad om ’n inleidende kursus vir die vierdejaarstudente aan te bied oor

---

<sup>1</sup> Hierdie artikel is ’n hersiene weergawe en ’n Afrikaanse vertaling van die Engelse voordrag gehou by geleentheid van die diplomaplegtigheid van die Hervormde Teologiese Opleiding (HTO) op die kampus van die Universiteit van Pretoria, 15 November 2000. HTO is ’n akademiese instelling te Hammanskraal wat amptelik deur die Fakulteit Teologie van die Universiteit van Pretoria geakkrediteer word. Die artikel word opgedra aan prof dr S J Botha. Gedurende die tydperk 1985-1992 was prof Schalk Botha die hoof van HTO. Die outeur van hierdie artikel het in hierdie tyd by HTO gewerk as lektor in Nuwe-Testamentiese Grieks en het die voorreg gehad om prof Botha se kollegialiteit en vriendskap te kon ervaar. Hierdie verbintenis het voortgeduur met prof Botha se aanstelling as professor in Kerkgeskiedenis by die Universiteit van Pretoria in 1993 tot en met sy aftrede in 2001.

apokaliptiese denke en die interpretasie van die boek Openbaring. Dit was hierdie jaar ook weer die geval. In my ervaring leef die studente hulleself werklik in hierdie kursus in en vandag wil ek graag met u 'n paar van die aspekte deel wat ons bespreek het.

Omdat ek niks vir die studente geleer het aangaande die oorsprong van die millennialisme soos gemanifesteer in die geskiedenis van die teologie nie, wil ek 'n paar oomblikke stilstaan by die geskiedenis van hierdie fenomeen (hoe kort en elementêr dit ook mag wees). Tweedens wil ek wys op enkele van die nuwe en stimulerende prosedures waarvolgens Nuwe Testamentici van vandag die eskatologie en apokaliptiek bestudeer. Derdens wil ek ook enkele woorde sê oor die interpretasie van die uitdrukking “duisendjarige vredesryk” in Openbaring 20:1-10.

## 2. DIE OORSPRONG VAN DIE MILLENNIALISME

Die heel eerste na-Bybelse verwysing na die idee van 'n “duisendjarige vredesryk” in die Christelike literatuur is moontlik 'n gelykenis wat vertel is deur die kerkvader Papias, wat geleef het tussen 60 en 120 nC. “Die dae sal kom dat die wingerde vrug sal dra,” het Papias van Hierapolis gesê (in *Iren, Haer* 5.33.1-5; 35:1-12; 36 – kyk Hanson 1970:432; Daley 1997:238; Netherton [1999]:10), “tien duisend takke aan elke wingerdstok, en elke tak tien duisend lote, en elke loot tien duisend ranke, en elke rank ten duisend trosse, en aan elke tros tien duisend druiewekorrels, en elke korrel, wanneer dit gepars word, sal tien duisend liter wyn lewer. En wanneer een van die heiliges 'n tros vir sigself wil neem, sal 'n ander tros uitroep: ‘Ek is 'n beter tros; neem my en seën die Here deur my.’” Papias was heel moontlik die eerste na-Bybelse outeur wat die duisendjarige sigbare Koninkryk van Christus – genoem die Millennium – beskryf het.

Soos die jare in dekades oorgegaan het, en die dekades in eeue, het dit duidelik geword dat die Millennium, ten spyte van die hoop van sommiges, nie met Jesus se opstanding begin het nie. Maar dit wil lyk of die vertraging eenvoudig nie as 'n probleem opgevat is nie. Diegene wat die Millennium verwag het, was oortuig dat dit sou kom. Die vraag was net wanneer.

Soos die jare aangestap het, het diegene wat oor die Millennium nagedink het, begin om opnuut te besin oor die gebeurtenis wat dit sou inlei. As Jesus se opstanding nie die begin van die Millennium was nie, dan sou dit miskien Jesus se tweede koms kon

wees. Justinius die Martelaar (c.100-c.165) het Papias se millenniale verwagting gedeel. In sy *Dialogus cum Tryphona Judaeo* (80-81, 113, 139) het Justinius sy verwagting bevestig dat die gelowiges wat gesterf het, uit die dood sou opstaan en in 'n nuut herboude Jerusalem saam met Christus vir 'n duisend jaar sou regeer (kyk Daley 1997:238; Netherton [1999]:10). Tog het hy op twee interessante punte van Papias verskil. Eerstens het Justinius openlik gesê dat nie alle Christene sy verwagting deel nie. Tweedens het Justinius, anders as Papias, nie die begin van die Millennium wat hy ver wag het, aan Christus se opstanding gekoppel nie, maar wel aan Christus se tweede koms. Hy het geglo dat wanneer gelowige Christene opstaan uit die dood, hulle saam met Christus in die nuwe Jerusalem sou leef. Na die voltrekking van die Millennium sou die res van die mensheid opstaan uit die dood; dan sou almal die laaste oordeel ontvang.

Daaropvolgende skrywers het Justinius se voorbeeld gevolg. Irenaeus van Lyons (c.130-c.200) (*Haer* 5.32 – kyk Netherton [1999]:11; Schwarz 2000:323-324) het ver wag dat dit sou gebeur na die koms van die Antichris en die tweede koms van Christus. Maar in die laat 100's het party Christene begin tekens sien dat die Millennium om die draai lê. Die mees entoesiastiese van hierdie groepe was die Montaniste. Montanus het, waarskynlik in 172, begin verkondig dat Jerusalem binnekort sou neerdaal naby Frigië in wes-sentraal Klein-Asië (kyk Daley 1997:239; Netherton [1999]:11-12). In die vroeë 200's het Hippolytus van Rome voorspel dat Christus die Millennium in 496 tot stand sou bring. Hippolytus het hierdie datum uitgewerk in sy baanbrekerstudie oor die boek Daniël (Hipp, *Comm Dan* – kyk Dunbar 1983:313-327) – die vroegste Christelike kommentaar oor 'n enkele Bybelboek wat bestaan. Die vraag oor die tweede koms van Jesus was lewendig in dié tyd. 'n Paar hoofstukke voor sy voorspelling van die datum vertel Hippolytus van 'n dwase Siriese kerkleier wat sy mense die woestyn ingelei het om Jesus se tweede koms af te wag. Nog 'n leier, hierdie keer in Pontus in die noorde van Klein-Asië, het voorspel dat Christus oor 'n jaar weer sal kom.

Millenniale verwagtings het 'n slegte naam begin kry, dus wou Hippolytus sulke verwagtings temper. Eers het hy die geboortedatum van Christus uitgewerk. Volgens hom sou dit 5,500 jaar na die skepping van die wêreld plaasgevind het. Hy het toe bereken dat die duisendjarige vredesryk, met ander woorde die Millennium, 6,000 jaar na die skepping van die wêreld sou begin. Na hierdie duisendjarige vredesryk, dus na 7,000

jaar, sou die wêreld eindig – ’n algemene siening van die tyd (kyk Netherton [1999]:12). Volgens hierdie opvatting sou Christus dus 500 jaar na sy geboorte terugkeer – en amper drie eeue na Hippolytus se boek.

Nog ’n poging om milleniaire verwagtings te temper, word aangetref by die groot denker van die derde-eeuse kerk, Origenes, wat c.185-c.254 nC geleef het. Origenes se allegoriese benadering het gefokus op die dade van gelowiges eerder as ’n ontvouende milleniaire chronologie (kyk Or, *Princ* 2.11.2). So kon Origenes die heidense oorgawe aan die “noodlot” kontrasteer met die Christelike idee dat ’n mens se keuses ’n verskil kan maak (kyk Cohn 1957:13; Rist 1989: 382).

Toe die Groot Vervolging op die kerk neerkom in 303 nC (kyk Bakhuizen van den Brink 1965:130), is gespekuleer dat die gevreesde beproewing gearriveer het, en is Keiser Diocletianus (284-305 nC) gesien as die eerste dier van Openbaring 13 en sy opvolger Galerius as die tweede dier (kyk Netherton [1999]:12). In 312 nC, toe Konstantyn na ’n stryd die Romeinse Ryk as keiser in beheer gekry het, het hy dadelik die vervolging beëindig. Christene was ekstasies. “Die engel van die magtige raad, die groot kaptein en leier van God se leër ... het onverwags verskyn”, het Eusebius van Caesarea (c. 260-340) (Eus, *HE* 3.39.13; 7.24.1) geskryf. Eusebius het na Konstantyn verwys. Dit lyk of dit toe maklik was om tot die gevolgtrekking te kom dat die Millennium inderdaad aangebreek het en dat Christus se tweede koms een of ander tyd na die voltrekking van die Millennium sou plaasvind – ’n post-milleniaire siening.

Een van die interessante dinge aangaande Augustinus van Hippo, die beroemde Noord-Afrikaan wat bekeer is in 386 nC, is hoe en waarom hy sy sienings verander het gedurende sy 45-jarige skryfloopbaan as Christenteoloog. Sy mees invloedryke verandering vind ’n mens waarskynlik in *De Civitate Dei*, Augustinus se grootste werk. In boek 22 (kyk Dyson 1998; vgl Brown 1967:299-312) sit Augustinus sy ten volle ontwikkelde begrip van die “duisend jaar” van Openbaring 20:3-6 uiteen. Sy nuwe posisie – wat dikwels “amillenniaal” genoem word (kyk Cruz 1998-99:93) – was vir byna ’n millennium en ’n half die siening van die meeste Christene in die Weste, ook dié van die Hervormers in die 1600s.

Augustinus het aanvanklik die siening gehandhaaf van die meeste vroeë Christene, wat bekend gestaan het as chiliasme (van die Griekse woord vir ’n duisend jaar).

Hy het dit in Latyn vertaal as *millenarianisme*. Nou het Augustinus egter, in *Stad van God*, die duisend jaar van Openbaring 20 gesien nie as een of ander spesiale toekomstige tyd nie, maar as die tydperk wat begin het met Christus se eerste koms, met ander woorde, die tydperk van die Christelike kerk.

Maar wat van die kwaad wat mense ervaar in Christus se koninkryk? Augustinus het gesê (in Wright [1999]:15): “Satan is deurgaans in hierdie periode gebind – van die tyd van Christus se eerste koms tot by die einde van die wêreld, wat Christus se tweede koms sal wees.” Dit beteken nie dat die duiwel nie oor die vermoë beskik om Christene van Christus weg te lok nie, maar eerder dat Satan “nie toegelaat word om met ’n totale aanslag van verleiding, óf met mag óf met slinksheid, mense te versoek nie ....” (Augustinus, *De Civitate Dei* 22; vertaling van sitaat uit Wright [1999]:15). Selfs wanneer die duiwel teen die einde van die kerk se millennium losgelaat word “vir ’n klein rukkie”, sal die aanval nie net die diepte van die Satan se “kwaadaardige mag” openbaar nie, maar ook die wonderlike uithouvermoë van die Christene. Volgens Augustinus sal die “Almagtige ... die Satan vry maak, sodat die Stad van God [dit is die kerk] kan agterkom watter magtige teëstander dit oorkom het, tot die onuitspreeklike heerlikheid van die Versoener, Helper en Verlosser van die Stad van God” (*De Civitate Dei* 22; vertaling van sitaat uit Wright [1999]:15). Augustinus het gesê die “eerste opstanding” waarvan die boek Openbaring praat, is ’n geestelike opstanding en dat dit plaasvind regdeur die kerkgeskiedenis, soos wat diegene wat geestelik dood is, “die stem van die Seun van God hoor en oorgaan van dood tot lewe.” Hierna lewe hulle voort “in hierdie staat van die nuwe lewe.” Diegene wat in hierdie era nie tot nuwe lewe gekom het nie, sal liggaamlik by die tweede opstanding in ’n tweede dood oorgaan.

Augustinus is bekend daarvoor dat hy nie ’n probleem onopgelos gelaat het as hy dit kon verhelp nie. Hy het byvoorbeeld die verwysing na “trone” in Openbaring 20:4 verstaan as “die sitplekke van die gesaghebbers deur wie die kerk tans regeer word.” Die oordeel wat hulle uitoefen, is dit waarvan Jesus gepraat het toe hy gesê het, “Wat julle ook al bind op aarde sal gebind wees in die hemel.” Augustinus het hierdie interpretasie gekombineer met die klem wat hy gelê het op die kerk as die beliggaming van God se koninkryk. Hierdie kombinasie het egter tot gevolge gelei wat Augustinus nie kon voorsien nie. In die Middeleeue, byvoorbeeld, is die kerk as gevolg van Augustinus se

interpretasie gesien as die plek waar God se heerskappy op aarde uitgeoefen is deur 'n pouslike monarg. Wright ([1999]:15) beskryf hierdie siening soos volg:

Augustine was wrestling with reactions to the sack of the “eternal city” of Rome by the Goths in CE 410. Too many Christians, in his view, had invested too much spiritual capital in the permanence of the Roman Empire – and hence had been troubled when Rome fell. Augustine wanted to cut all secular history down to size. For him all that mattered was the story of the City of God ... Thus, he showed remarkably little interest in the revolution caused when emperor Constantine was converted to Christianity.

Die uitdrukking *anno Domini*, wat beteken die “jaar van ons Here”, het die jaarkalender gestel van die geboorte van Christus af. Maar omdat hierdie datering nog relatief nuut was in 1000 nC, twyfel geskiedkundiges of die jaar 1000 nC veel apokaliptiese betekenis gehad vir middeleeuse mans en vroue. Tog het 'n Boergondiese monnik by name Raoul Glaber enkele jare later gepraat van “talle tekens en wonders wat plaasgevind het voor, na, en rondom die jaar 1000” asook 'n duisend jaar na Christus se dood en opstanding, met ander woorde 1033. Maar volgens Daniel ([1999]:16) is dit omtrent die enigste bewys van eerste millennium koors. Tog is dit nie te sê dat die draai van die eerste millennium stil was nie, of dat die laat middeleeuse Christendom min belang gestel het in spekulasie oor die eindtye nie. Intendeel.

Rondom 950 nC het 'n monnik, genaamd Adso, die tot dusver mees volledige leerstuk aangaande die Antichris geskryf (*Chanson de Roland*). Volgens hom sou die Antichris kom vanuit die Joodse stam van Dan en sou hy opgroei in die Ooste. Maar voor hy kon kom, moes 'n Frankiese koning regeer. Hierdie koning sou triomfeer oor al die vyande van die Christendom en regeer oor 'n vredevolle, Christelike wêreld. Hy sou dan na Golgota gaan om sy kroon op te gee en dit sou die teken wees vir die koms van die Antichris (kyk Daniel [1999]:16). Adso se idee van “Die Laaste Wêreldregeerder” het algemeen verbreid geraak en het ook vinnig die ideaal geword van wêreldse mag. Die gevolg hiervan was dat mense soos die Duitse Hildegard van Bingen (1098-1179) voorspel het dat lekeprinse die grond en die skatte wat kerklikes bymekaargemaak het, met geweld sou wegneem (kyk Klaes 1998). Dit sou die Christendom in 'n era van millenniale welvaart en vrede inlei. Sy het geglo dat, ten spyte daarvan dat Christen-

nasies hulleself ontwapen het en so heidene uitgelok het om hulle aan te val, die Christene tog uiteindelik sou wen. Uiteindelik sou die Romeinse keiser byna al sy gesag verloor en sou die pous slegs oor Rome regeer.

Die spanning tussen die pouse en die keisers het 'n hoogtepunt bereik in die 1240s toe Pous Innocentius IV "totale oorlog", dus 'n oorlog van beide swaard en woord, gevoer het teen keiser Frederik II. Frederik se volgelinge het hom as messias en redder van die wêreld gesien. Maar Pous Innocentius se volgelinge het Frederik as die Antichris gebrandmerk. Hierdie konflik het in apokaliptiese tekste tot diep in die 1300s geëggo (Daniel [1999]:17; Cohn 1957:14). Die "swart dood", soos die builepes genoem is (kyk Bowski 1978; Herlihy 1997), het regdeur Europa gewoed tussen 1347 en 1350 en soveel as 40 persent van die bevolking gedood; in 1378 het die Groot Skeuring die kerk verdeel tussen die pouse van Avignon en Rome (kyk Noll 1997). Hendrik, die Koning van Engeland, het gewonder of sulke gebeure die koms van die Antichris en die einde van die geskiedenis, of die begin van ware kerkhervorming vooruit geskadu het (Daniel [1999]:18). In iedergeval het eskatologiese entoesiasme behoorlik gekook. Maar alhoewel die konings van Engeland en Frankryk beheer oor die kerk oorgeneem het, het hulle nie soos verwag die kerk hervorm nie. Dit was eerder die teleurstelling in hulle leierskap wat gelei het tot apokaliptiese ywer.

In die jaar 1530 tref Protestantse denke Europa (wat min oor 'n duisend jaar verander het) soos 'n tornado. Die Anabaptiste-beweging het die Hervorming se radikale vleuel gevorm (kyk Jelsma 1998). Alhoewel geskiedkundiges moeite het om die oorsprong van die Anabaptiste-beweging vas te stel as gevolg daarvan dat dit gelyktydig te voorskyn gekom het in verskeie plekke, stem die meeste saam dat Melchior Hoffman se oortuigings die belangrikste faktor was in die totstandkoming van die radikale vleuel van die Hervorming (kyk Depperman 1979:140-142). Sy klem op die letterlik millenniale heerskappy van Jesus Christus op aarde het die verbeelding van die Anabaptiste-beweging aangegryp. Maar Lutherane, Calviniste asook Anglikaanse Hervormers het die millennialisme verwerp as "onkundige" en "bose" spekulاسie (Wise [1999]:23). Belydenisgeskrifte soos die Nege-en-dertig artikels, die belydenis van Augsburg en die Belydenis van Westminster het enige verwysing na die letterlike, duisendjarige heerskappy van Christus vermy (kyk Schwarz 2000:328).

Maar dit neem nog nie weg nie dat radikale Hervormers binne die Anabaptistebeweging anders gedink het. Dit was die geval in Strasbourg, nou in Frankryk, en later in Münster, Duitsland, waar die verbeelding van Hoffman en andere, aangegryp deur radikales wat Openbaring 20 letterlik opgeneem het, mense die nabye koms van die fisiese Koninkryk van God entoesiasies laat verwag het.

### 3. ESKATOLOGIE EN APOKALIPTIEK

Die Hervorming se klem op die gesag van die Skrif hou egter nie in dat apokaliptiese simboliese taal letterlik geïnterpreteer moet word nie. Vandag weet ons dat apokaliptiek nie net 'n kwessie is van 'n spesifieke literêre genre nie, maar ook 'n sosio-godsdienstige en kulturele fenomeen is (Hanson 1979:443; Helholm [ed] 1983:641-654; Körtner 1988:55-56; Collins 1986:7; 1998). Ons moet egter nie toelaat dat die onderskeid tussen letterlike en figuurlike taal ons laat dink dat mense in die Bybelse wêreld apokaliptiese denke as bonatuurlik met betrekking tot die natuurlike wêreld gesien het nie (kyk Pilch 1996:134; Saler 1977:46). In die kulturele konteks van eerste-eeuse mense in die gebied van die Middelandse See was die hoofonderskeid in hierdie verband dié tussen “skepper” en “skeppng.” Die konsep “skepping” het nie net “natuurlike” dinge wat betref die mensheid en diere- asook plantelewe ingesluit nie, maar ook “geestelike” dinge wat betref die wêreld van God, engele, wonderwerke, waarsêers en towerkragte, uitgedruk in rituele en towerspreuke.

Hierdie “geestelike” ervarings het tot 'n toestand gelei wat 'n *alter staat van bewussyn* genoem kan word (kyk Pilch 1993:231-244). Sonder hierdie insig van die kulturele psigologie sou rasioneel georiënteerde mense in die Westerse wêreld vandag geneig wees tot 'n anachronistiese verstaan van die Bybel en spesifiek van Jesus se denke, wat sy boodskap oor God se koninkryk ingesluit het. Erika Bourguignon (1979:236; vgl Pilch [2002]) definieer alter state van bewussyn as “conditions in which sensations, perceptions, cognition and emotions are altered. They are characterized by changes in sensing, perceiving, thinking, and feeling. They modify the relation of the individual to the self, body, sense of identity, and the environment of time, space, or other people.”



Om kennis te dra van die dinamika van 'n alter staat van bewussyn is relevant veral om die apokaliptiese manier van dink te verstaan. Vanuit 'n sekere perspektief hou die apokaliptiek in dat God se nuwe tyd binnekort sal aanbreek en dat dit voorafgegaan sal word deur rampe van kosmiese dimensies. Navorsers glo dat Jesus (of ten minste Johannes die Doper, indien nie Jesus self nie) verwag het dat God die hemelse koninkryk binnekort 'n aardse realiteit sou laat word (wat Jesus betref, kyk onder andere Ehrman 1999:121-123, 163-206; wat Johannes die Doper betref, kyk onder andere Crossan 1994:47-48). Om hierdie rede het die skrywers van die Nuwe Testament hierdie verwagting in mindere of meerdere mate aangekondig.

Dit is nodig om baie spesifiek te wees aangaande die betekenis van beide die terme *apokaliptiek* en *eskatologie* wanneer 'n mens nadink oor konsepte soos millennialisme, die nuwe Jerusalem, of the Koninkryk van God (vgl. Van Henten & Mellink 1998:12-13). Die terme *apokaliptiek* en *eskatologie* het betrekking op spesifieke tydskonsepte. Interkulturele antropologie kan ons help onderskei tussen moderne Westerse en antieke Mediterreense konsepte. So het ek geleidelik onder die besef begin gekom dat teoloë se gebruik van die konsep "eskatologie" dikwels 'n teologiese konstruk reflekteer wat skynbaar nie die verskil tussen die premoderne Mediterreense en die moderne Westerse konsepte van tyd in ag neem nie (kyk Malina [1989] 1996:179-214).

Ons moet onthou dat Jesus en die skrywers van die Bybel gebruik gemaak het van tydskemas om *hulle* begrip van God se verhouding met mense onder woorde te bring. Dit is vanselfsprekend dat *hulle* konsep van tyd 'n rol gespeel het by die opstel van *hulle* konstrunkte. Die wêreldbeskouing van die eerste-eeuse Mediterreense wêreld was gerig op die *hede*, terwyl ons tyd in die moderne Westerse wêreld *toekomsgerig* is. Dit beteken egter nie dat *toekoms* of *hede* nie bestaan binne die tydskonsepte van die onderskeie kulturele sfere nie.

Die kwessie met betrekking tot tyd is belangrik vir die studie van die Nuwe Testament. "Apokaliptiek" word dikwels in verband gebring met "eskatologie," die leer aangaande die eindtyd. Die Griekse byvoeglike naamwoord *eschatos* (ἔσχατος) het egter twee moontlike betekenis in die Nuwe Testament: om "laaste" te wees of om die "mees onbelangrike" te wees. Vanuit die betekenis "om laaste te wees" het teoloë 'n uitgebreide denkraamwerk met betrekking tot tyd ontwikkel. Konstrunkte soos

“heilsgeskiedenis” (vgl O Cullmann 1965), “gerealiseerde eskatologie” (vgl C H Dodd 1951:8-11; 1953:447), en “herstelde eskatologie” (vgl E P Sanders 1985) is ontwikkel as teologiese konsepte en anachronisties op die Bybel oorgedra asof die Bybel hierdie konstruksie bevat en voorstaan.

Gedurende die laaste dekade het Bybelnavorsers begin om die fenomeen *apokaliptiek* vanuit ’n sosiaal-wetenskaplike perspektief en die konsepte “tyd” en “apokaliptiese eskatologie” vanuit ’n kultureel-antropologiese perspektief te beskou. Hierdie studies poog doelbewus om die afstand tussen die antieke konteks van die Bybelse teks en die moderne konteks van die eksegeet, asook die gevolglike kulturele verskille, ernstig op te neem. Die studies wys dat dit ’n interpretasiefout is om hulle konsep van tyd vanuit ’n teenswoordige Westerse perspektief te verstaan (kyk Fortes 1970:164-200; vgl Malan 1999:209-220). In ’n premoderne konteks het tyd betrekking op ’n pre-industriële agrariese wêreld wat op die hede gerig was. In ons moderne konteks word tyd meganies gekondisioneer, deur middel van die horlosie, en is dit gerig op die toekoms. Ons behoort egter te onthou dat die Bybel binne ’n premoderne Mediterreense konteks totstand gekom het.

Wat die Mediterreense konsep van tyd betref, kan ’n mens onderskei tussen *ervaarde tyd* en *verbeelde (voorgestelde) tyd* (Malina 1996:192-193). Dit wat by wyse van “verbeelding” voorgestel word, hou wel verband met dit wat ’n mens ervaar. Die wêreld aan die ander kant van ervaring, byvoorbeeld die wêreld anderkant die dood, vorm ’n verlenging relatief tot wat ervaar word in hierdie-wêreldse lewe. Dit wat soms “apokaliptiese eskatologie” deur navorsers genoem word (kyk o a Sim 1996:31-53, 53-69), verwys na ervarings van “voorgestelde/verbeelde tyd” en dit hou verband met ’n bewussyn wat gemanifesteer word in ervarings van visioene of hemelse oudiënies wat ’n soort geestesverrukking tot gevolg het.. Die mense in Jesus se tyd toe die Nuwe Testament totstand gekom het, het hierdie apokaliptiese fenomene as “natuurlik” ervaar. Hanson (1979:431) formuleer dit soos volg: “Apocalyptic eschatology, therefore, is neither a genre (apocalypse) nor a social-religious movement (apocalypticism) but a religious *perspective* which views divine plans in relation to historical realities in a particular way.”

Onlangse studies oor apokaliptiese eskatologie onthul 'n “sektariese mentaliteit” (vgl Saldarini 1991:44-48; Carter 2000:43). Die woord “sekte” word hier gebruik in die tegniese sin van die woord soos toegepas in die godsdienwetenskap. Dit verwys na 'n minderheidsgroep wat gemarginaliseer word in 'n tyd van krisis. 'n Sekte, soos byvoorbeeld die Qumran-gemeenskap van die eerste eeu, leef afgesonder van die “ouerliggaam”, aan die rand van die samelewing, buite die hoofstroom van die maghebbers. Synde gemarginaliseer neig hulle om slegs van twee kante van 'n saak bewus te wees deur op dualistiese wyse te onderskei tussen reg en verkeerd, die goddelike en die bose, 'n wêreld hier en nou en 'n wêreld aan die ander kant. Dit is welbekend dat die wêreldbeskouing van 'n sekte gekenmerk word aan die een kant deur pessimisme en determinisme en aan die ander kant deur hoop. Die huidige bedeling is een van ongelukkigheid, terwyl die transendente bedeling vreugdevol sal wees. Sodanige pessimisme en determinisme hou ook verband met die oortuiging dat die gang van die geskiedenis verander kan word (ter wille van die self en andere) deur middel van gebede en die martelaarskap van die “regverdiges” (Malina 1996:192-193; Van Aarde 1998:18).

Die krisis in die kulturele wêreld van Israel en die kerk wat aanleiding gegee het tot hierdie sektariese mentaliteit het te make met die druk wat heidense magte geplaas het op die kultus en op die kerk. Die krisis is vergroot omdat die verwagte verband tussen daad en vergelding nie gerealiseer het nie. Die goddeloses word nie gestraf nie en die regverdiges is nie sigbaar die oorwinnaars nie. As gevolg van hierdie verleentheid word “ervaarde tyd” geprojekteer op 'n “verbeelde/voorgestelde tyd” waarbinne God beheer uitoefen – met ander woorde, God se koninkryk. Die uitdrukking “Koninkryk van God” verwys egter slegs in 'n baie beperkte sin van die woord na die *einde van die wêreld* wat in die toekoms wag op die skepping.

Ons het gesien hoe teoloë die studie van dinge wat verband hou met die einde van die wêreld, “eskatologie” noem.. Die begrip “eskatologie” verwys dus na 'n teologiese nadenke oor die *einde* van “hemel” en “aarde” as God se skepping. Hierdie nadenke hou verband met ons oortuigings aangaande die tydstip asook omstandighede van die vervanging van die immanente wêreld deur die transendentale wêreld van God. In 'n sekere sin dui die wêreld van God 'n “perfekte wêreld,” 'n “goddelike utopie” aan teenoor ons tydelike en korrupte wêreld (kyk Crossan 1998:259-260).

As gevolg van die feit dat die betekenis van die begrip “einde van die wêreld” varieer, kan ons aanneem dat daar ’n verskeidenheid van eskatologieë is (kyk Crossan 1998:259). Die vraag is egter dan wat die verhouding tussen “eskatologie” en “apokaliptiek” is. *Apokaliptiek* kan gesien word as een van die verskeie eskatologieë van die eerste-eeuse Mediterreense wêreld (Crossan 1998:283). *Asketisme* is ’n ander vorm (Crossan 1998:265-271, 283-284). Selfs *gebed* veronderstel dat hierdie wêreld tot ’n einde gekom het en vervang is deur die wêreld van God waarbinne kommunikasie kan plaasvind tussen God en die mensheid, alhoewel dan slegs vir ’n kortstondige tyd. Alle eskatologieë, of “asketisme” of “apokaliptiek,” glo dat God se perfekte wêreld totstand gebring sal word wanneer die geskape wêreld van sistemiese boosheid tot ’n einde gebring word. ’n Apokaliptiese perspektief op die einde van die wêreld is dat dit wat geskep is (d w s kreatuurlikheid) deur God tot ’n einde gebring sal word deur ’n kosmiese kataklisme. Hierdie ramp word uitgedruk met simboliese taal in die vorm van aardbewings, vallende sterre, donkerte in die daglig, leë grafte, heilige oorloë, ensovoorts. Aan die ander kant bring asketisme ook die wêreld tot ’n einde, byvoorbeeld deur aan te dring op ’n selibate lewe. Nog ’n vorm van eskatologie is “etiese eskatologie” of “sosiale apokaliptiek” (kyk Crossan 1998:273-292, 284-285).

Ek is van mening dat Jesus se begrip van die konsep “Koninkryk van God”, alhoewel dit verwys na ’n transendentale wêreld teenoor die immanente wêreld, ingebed is in die konteks van etiese eskatologie, waarna ook soms verwys word as sosiale apokaliptiek. Etiek moet egter nie in die wêreld van die mense van Bybelse tye gesien word as iets wat geskei kan word van godsdienstige oortuigings nie. Mense in die eerste eeu het nie hulle lewens gereël in terme van, by wyse van spreke, die grondwet van die Verenigde State van Amerika waarvolgens “kerk” en “staat” twee aparte entiteite sou wees nie. Hulle lewens was nie verdeel in ’n horisontale en ’n vertikale segment nie.

Die internasionaal erkende, nou afgetrede, Nuwe-Testamentikus van die Harvard Divinity School, Helmut Koester, het nog altyd benadruk dat selfs die Romeinse ryk deur die keisers gesien is as ’n replika van die “koninkryk van die gode” (kyk Koester 1992:10-13). Die aanbidding van gode in die heidense tempels was ’n manier om die stabiliteit van die staat te verseker. Jesus se boodskap dat die Koninkryk van God anders is as aardse koninkryke was nie ’n poging om te beweer dat die wêreld van God ’n bo-

aardse ideaal is nie, nie 'n vergeesteliking van God se domein nie, maar 'n manier om te sê dat die wyse waarop God Koning is en hoe God regeer, anders is as die wyse hoe byvoorbeeld die keiser van Rome regeer het. Dit is 'n kwessie van verskillende religieus-sosiale waardes – en hierdie waardes was holisties ingebed in alle sferes van die samelewing: in die familielewes, politiek, ekonomie en godsdiens. Jesus het sy boodskap aangaande die Koninkryk van God in die vorm van gelykenisse en genesings gebring – beide met woorde en daede, onderrig en lewe. Hy het persoonlik hierdie boodskap beliggaam. Die boodskap is gekommunikeer deur middel van beide simboliese en “direkte” woorde wat gepas het binne die apokaliptiese opvattinge van die tyd. Binne die konteks van “etiese apokaliptiek” het Jesus die sistemiese geweld ondermyn wat uitgeoefen is op die gemarginaliseerde kleinboere van Israel deur die maghebbers in Rome, Sefforis, Tiberias en Jerusalem – die sentra van onderskeidelik die keiser, die Herodiaanse familie en die priesterlike (Sadokitiese) elites. Hierdie magte word in die Nuwe Testament as demonies van aard beskryf.

Millennialisme in die Nuwe Testament, of eerder die konsep “die duisendjarige vredesryk” in Openbaring 20, behoort verstaan te word teen die agtergrond van “apokaliptiese eskatologie” eerder as in die konteks van “etiese apokaliptiek”.

#### **4. DIE DUISENDJARIGE VREDESRYK VAN OPENBARING**

##### **20:1-10**

Jesus het nie kataklismiese apokaliptiese beelde gebruik wanneer Hy oor God se koninkryk gepraat het nie (kyk Käsemann [1960] 1969:101-102; Crossan 1991:227-264; Funk 1996:167-168; Horsley & Silberman 1997:42). Ons vind dit ook nie in Paulus se latere geskrifte nie en glad nie in die Johannes-geskrifte nie. Met ander woorde, Jesus het nie die begrip “Koninkryk van God” apokalipties verstaan in die sin daarvan dat God sou oorlog maak teen die goddelose magte van hierdie wêreld nie. Sommige van die vroeë Christene het Jesus egter wel op hierdie manier verstaan (kyk Van Aarde 2001). Tog het dit duidelik geword dat die warm debat onder Nuwe-Testamentici of Jesus se uitkyk eskatologies of nie-eskatologies was, maar kan afkoel. In menslike terme was Jesus 'n kind van sy tyd.

Kultureel gesproke het mense van die eerste-eeuse Mediterreense wêreld 'n sterk religieuse bewussyn gehad in terme van hulle sosiale en simboliese wêreld. Ons het gesien dat die sosiale wêreld 'n denkwyse in stand gehou het wat nie geskei kon word van 'n simboliese universum waarvandaan gode, engele en demone gekom het nie. God se "koninkryk" was die perfekte domein. Die sosiale wêreld is tot die simboliese universum uitgebrei en apokaliptiek was geneig om figuurlike taal soos in gelykenisse te gebruik, maar ook om simboliese betekenis te heg aan persone, gebeure, diere, kleure en nommers (Schüssler Fiorenza 1985:160). Die demoniese keiser is byvoorbeeld beskryf as die dier met tien horings, Nero is versimboliseer deur die nommer 666 (Baines 1975:195-196; Collins [1979] 1988:97), Rome as Babilon (Ellul 1977:189) en die Messias as die kultiese Lam (Guthrie 1981:64-71).

Krisisse in die wêreld is gesien as die gevolg van demoniese kragte. 'n Voorbeeld van so 'n krisis is die verwoesting van die tempel in Jerusalem wat die godsdienstige sentrum van gelowige Israëliete was. Nog 'n voorbeeld is die vervolging van Christene wat geweier het om deel te neem aan aanbidding in heidense tempels. Hulle het met hierdie houding, in terme van die gangbare wêreldbeskouing, die politieke establishment gedestabiliseer aangesien hulle, so is geglo, die gode kwaad gemaak het tot nadeel van die stabiliteit van die Romeinse ryk (kyk Barr 1998:171, 178-179).

Dikwels wanneer die krisis byna ondraaglik geword het, het 'n groep mense en individue as gevolg van die krisis marginalisering begin ervaar en was hulle dan geneig daartoe om slegs van twee kante van die saak bewus te wees: die regte en verkeerde, die goddelike en die sataniese, 'n immanente wêreld hier en 'n transendente een aan die ander kant. Hierdie uitkyk is aan die een kant deur pessimisme en determinisme gekenmerk, en aan die ander kant deur hoop. Die hede was ongelukkig, terwyl die transendente anderkant vreugdevol was. Sulke pessimisme en determinisme is verlig deur die oortuiging dat die gang van die geskiedenis verander kon word, ter wille van die self en andere, deur middel van gebede en die martelaarskap van die regverdiges. Ondraaglike ervarings het veroorsaak dat die ongelukkiges – as gevolg van die verwarring wat hulle ervaar het, omdat hulle in 'n *cul-de-sac* vasgevang was – hulle hoop geprojekteer het op 'n verbeelde/voorgestelde wêreld waar God beheer uitoefen. En wat voorgestel is, is uitgedruk in simboliese taal na analogie van alledaagse ervaring. 'n

Gekorrupteerde tempel is byvoorbeeld voorgestel as 'n hemelse tempel; 'n brutale koninkryk is op verbeeldingryke manier vervang deur God se koninkryk.

Die nommer tien druk simboliese volheid uit.. Hierdie nommer het 'n ander betekenis as sewe. Sewe druk perfeksie uit. Sewe bestaan uit drie plus vier. Dit verwys na die *goddelike*, gesimboliseer deur die nommer drie, saam met die *skepping* (insluitende die see, aarde en die hemelse liggame in die lug) wat gesimboliseer word deur die nommer vier as 'n aanduiding van die vier uithoeke van die wêreld. In die boek Openbaring is Romê en Jerusalem die middelpunte van hierdie ruimtes wat gesimboliseer is deur die nommer sewe. Rome is die stad op sewe heuwels (Openb 17:9) en is voorgestel as die perfekte setel van die keiser as die agent van Satan. Die keiser word voorgestel as die “dier” met tien horings (Openb 13:1). In die kerk (voorgestel as sewe gemeentes – Openb 1:11) heers die Messias, die “lam” met sewe horings (Openb 5:6). Die kerk se bestaan is analoog met die Romeinse ryk, net soos die “dier met sy tien horings” analoog met die “lam” met sy “sewe horings” is. Die kerk is die “nuwe Jerusalem” en Jerusalem is die “stad van God” waar die sewe lampstanders gevind kan word (kyk Openb 1:12-20). Volgens die boek Openbaring (1:20) is die sewe lampstanders die “sewe geeste” wat die perfeksie van God se geestelike teenwoordigheid in die kerk simboliseer (vgl Collins 1988:36).

Die Romeinse keiser as die “dier” met “tien horings” dui op die volheid van sy wêreldse domein aan. Volgens die ideologie van die keiserkultus is die Romeinse ryk beskryf as die *pax romana*, dit is die utopie van 'n perfekte regering en van vrede vir die wêreld. Die konsep *duisendjarige* ryk waartydens Satan vasgebind word, verwys na 'n tyd wat die volheid oorskrei wat uitgedruk word deur die nommer *tien* gemaal met *tien* en weer met *tien* – met ander woorde, *drie* maal *tien*, 'n goddelike volheid. Dit wil lyk asof die uitdrukking “duisendjarige ryk” verwys na die periode wanneer die kerk die demoniese magte en vervolging reeds oorkom het, maar nou wag op die laaste slag van Armageddon (Openb 16:13-16; 19:11-20:10) – 'n oorlog wat eintlik reeds geveg en oorkom is toe die lam die dier oorwin het op Golgota (kyk Schüssler Fiorenza 1991:94). Hierdie interpretasie lei my na 'n paar laaste woorde oor die eksegeese van Openbaring 20:1-10.

Vanuit 'n wyer perspektief impliseer die vorige teksgedeelte, die een oor die laaste slag in Openbaring 19:19-21, iets oor die aard van die werklikheid. Die waardes van skepping, orde, vrede en geregtigheid is voortdurend in 'n konflik gewikkel met die waardes van chaos en vernietiging. Hierdie gedeelte beskryf die finale oorwinning van die skeppingskragte oor dié van chaos. Dit beteken nie noodwendig dat die waardes van die skepping in een of ander stadium in die toekoms permanent bevestig en dié van chaos elimineer sal word nie. Dit impliseer eerder dat die fundamentele wese van die werklikheid beter uitgedruk kan word in orde as in chaos, dat orde, vrede en geregtigheid meer werklik en waar is as hulle teenoorgesteldes. 'n Mens kan dus 'n houding van vertrouwe inneem teenoor die Skepper; dit is die moeite werd om jouself en jou aktiwiteite in lyn te bring met die kragte van orde, vrede en regverdigheid.

Die bind van Satan in die visioen opgeneem in Openbaring 20:1-3 is parallel aan die opsluiting van die dier en die valse profeet in die see van vuur in die vorige visioen. Die outeur van Openbaring vertel hierdie antieke storie van stryd oor om iets te sê oor die aard en funksie van die kragte van chaos en die bese. Die spesifieke vorm van hierdie visioen herinner aan die visioen waarin 'n ster van die hemel geval het. Die gepersonifiseerde ster is die sleutel tot die skag van die bodemlose put, sodat dit oopgemaak is en 'n plaag van demoniese sprinkane op die aarde losgelaat het. 'n Engel kom af vanuit die hemel met die sleutel tot die bodemlose put in die hand. Die engel gryp die Satan. Dan word die Satan met 'n ketting vasgebind en in die put toegesluit vir 'n duisend jaar. Beide visioene vooronderstel verhale van stryd waarin geesteswesens teen die universele koning rebelleer, oorwin word en vasgebind en/of toegesluit word deur die oorwinnaar.

'n Ander visioen wat in Openbaring 20:4-10 vertel word, open met 'n oordeelstoonel (kyk Collins 1988:140; Schüssler Fiorenza 1991:106). Dit word waarskynlik as 'n voorlopige oordeel voorgestel; die laaste, algemene oordeel word beskryf in 'n latere visioen in die reeks, opgeneem in Openbaring 20:11-15. Die beskrywing van die voorlopige oordeel is besonder ingetoe. Die aantal trone word nie genoem nie; daar word ook nie aan die lesers vertel wie geoordeel word nie. Alles aangaande die toekoms word nie geopenbaar nie. Die detail bly in geheimenis gehul. Na hierdie geheimnisvolle oordeel sien die outeur van Openbaring die siele van dié wat onthoof is weens hulle



getuienis oor Jesus en die woord van God, oprys uit die dood om saam met Christus te regeer vir 'n duisend jaar. Die beskrywing van hierdie duisendjarige vredesryk is baie yl. Dit word genoem die eerste opstanding (Openb 20:4-6). Die opgestane martelare sal gered word van die tweede dood wat straf in die see van vuur is (Openb 20:14). Hulle sal priesters van God en van Christus wees en hulle sal saam met Christus regeer vir 'n duisend jaar.

Hierdie stories is figuurlik en metafories en het baie moontlike betekenisse en toepassings (Collins 1988:139). Die rebellie impliseer dat die *skepping* nooit absoluut en finaal kan wees nie. Ook *chaos* kan slegs beperk maar nie vernietig word nie. Die kragte van orde en die *skepping* het hierdie voordeel – hulle hou die ellendige uitwerking van chaos in die lewe van gelowiges in balans. Die visioen van die duisendjarige ryk wys op 'n figuurlike vlak wat dit beteken om te sê “their deeds follow them” (Collins 1988:140). Dit geld vir die agente van chaos én vir gelowiges. Dit is daarom twyfelagtig of die visioen van die duisendjarige vredesryk gelees behoort te word as 'n voorspelling van spesifieke historiese gebeure. Dit is heeltemal te vaag en impressionisties vir so 'n soort lesing. Dit is veel eerder 'n storie wat vertel word om die hede te beïnvloed. Dit verkondig dat wat soos 'n neerlaag lyk – om 'n geweldadige dood te sterf ter wille van die geloof – in der waarheid 'n oorwinning is. Diegene wat deel in “die eerste opstanding”, naamlik dié van Christus, is dié wat teen die dier gestry het. Hulle is die mense wat aan die kerk behoort.

## 5. SLOT

In die lig van wat ons gesien het met betrekking tot die geskiedenis en oorsprong van millennialisme in die post-Nuwe-Testamentiese tyd, kan ons die mening waag dat Augustinus in sy interpretasie in 'n sekere sin korrek was. Dit is die kerk wat die duisendjarige vredesryk simboliseer en hierdie domein is kwalitatief heeltemal anders is as enige ander wêreldse mag. Ten spyte van millenniumkoors in die jaar 2000 leef ons as mense wat behoort tot die “stad van God”, gelowiges wat die waardes van Jesus Christus verkondig en beliggaam. Christus het vir ons in die Armageddon op Golgota geveg, sodat ons nou sonder kettings vry is om God te dien terwyl die demoniese magte vasgebind is.

## Literatuurverwysings

- Bakhuizen van den Brink, J N 1965. *Handboek der kerkgeschiedenis, Eerste deel: De kerk tot Gregorius de Grote*. Den Haag: Bert Bakker/Daamen N. V.
- Baines, W G 1975. The number of the Beast in Revelation 13:18. *Heythrop Journal* 16, 195-196.
- Barr, D L 1998. *Tales of the end: A narrative commentary on the Book of Revelation*. Sonoma, CA: Polebridge.
- Bourguignon, E 1979. Altered states of consciousness, Bourguignon, E (ed), *Psychological Anthropology: An introduction to human nature and cultural differences*, 233-268. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Bowsky, W M (ed) [1971] 1978. *The Black Death: A turning point in history?* Hutington, NY: R E Krieger.
- Brown, P 1967. *Augustine of Hippo: A biography*. Berkeley: University of California Press.
- Carter, W 2000. *Matthew and the margins: A socio-political and religious reading*. Sheffield: Sheffield Academic Press. (JSNTS 204.)
- Cohn, N 1957. *The pursuit of the millennium: Revolutionary millenarians and mystical anarchists of the Middle Ages*. London: Stecker & Warburg. (2<sup>nd</sup> edition, 1970. New York: Oxford University Press).
- Collins, A Y [ 1979] 1988. *The Apocalypse*. Fifth Printing. Wilmington, Delaware: Michael Glazier. (New Testament Message 22.)
- Collins, A Y 1986. Introduction: Early Christian apocalypticism. *Semeia* 36, 1-12.
- Collins, J J 1998. *The apocalyptic imagination: An introduction to Jewish apocalyptic literature*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Crossan, J D 1991. *The historical Jesus: The life of a Mediterranean Jewish peasant*. San Francisco, CA: HarperSanFrancisco.
- Crossan, J D 1994. *Jesus: A revolutionary biography*. San Francisco, CA: HarperSanFrancisco.
- Crossan, J D 1998. *The birth of Christianity: Discovering what happened in the years immediately after the execution of Jesus*. San Francisco, CA: HarperSanFrancisco.

- Cruz, V A 1998-99. Jesus shall reign: A Biblical understanding of the millennium. *RefR(H)* 52(2), 85-96.
- Cullmann, O 1965. *Heil als Geschichte*. Tübingen: JCB Mohr (Paul Siebeck).
- Daley, B E 1997. s v "Chiliasm". *Encyclopedia of Early Christianity*, Vol 1. 2<sup>nd</sup> edition.
- Daniel, E R [1999]. Medieval apocalypticism: Looking for "the last emperor". *Christian History* 61, 16-18.
- Deppermann, K 1979. *Melchior Hoffman: Soziale Unruhen und apokalyptische Visionen im Zeitalter der Reformation*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Dodd, C H 1951. *The coming of Christ*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dodd, C H 1953. *The interpretation of the Fourth Gospel*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dunbar, D G 1983. The delay of the parousia in Hippolytus. *VigChr* 37, 313-327.
- Dyson, R W 1998. *Augustine, City of God*, ed & tr by R W Dyson. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ehrman, B D 1999. *Jesus: Apocalyptic prophet of the new millennium*. Oxford: Oxford University Press.
- Ellul, J 1977. *Apocalypse: The Book of Revelation*. New York: Seabury.
- Fortes, M 1970. Pietas in ancestor worship, in *Time and social structure and other essays*, 164-200. New York: Humanities. (London School of Economics Monographs on Social Anthropology 40.)
- Funk, R W 1996. *Honest to Jesus: Jesus for a new millennium*. San Francisco: Harper Collins. (A Polebridge Press Book.)
- Guthrie, D 1981. The Lamb in the structure of the Book of Revelation. *Vox Evangelica* 12, 64-71.
- Hanson, P D 1979. *The dawn of apocalyptic: The history and sociological roots of Jewish apocalyptic eschatology*. Philadelphia: Fortress.
- Hanson, R P C 1970. Biblical exegesis in the early church, in Ackroyd, P R & Evans, C F (eds), *CHB*, Vol 1, 412-453. Cambridge: Cambridge University Press.
- Helholm, D (ed) 1983. *Apocalypticism in the Mediterranean world and the Near East: Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism, Uppsala, August 12-17, 1979*. Tübingen: Mohr.

- Herlihy, D 1997. *The Black Death and the transformation of the West*, edited and with an introduction by S K Cohn. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Horsley, R A & Silberman, N A 1997. *The message and the kingdom: How Jesus and Paul ignited a revolution and transformed the ancient world*. New York, NY: Penguin Putnam Inc.
- Jelsma, A 1998. *Frontiers of the Reformation: Dissidence and orthodoxy in sixteenth century Europe*. Brookfield, Vt: Ashgate.
- Käsemann, E [1960] 1969. The beginnings of Christian theology, in *New Testament questions of today*, tr by W J Montague, 82-107. London: SCM Press. (The New Testament Library.)
- Klaes, M 1998. *Vita sanctae Hildegardis/Leben der heiligen Hildegard von Bingen*. (Fontes Christiani 29.)
- Koester, H 1992. Jesus the victim. *Journal of Biblical Literature* 111(1), 3-15.
- Körtner, U H J 1998. *Weltangst und Welteinde: Eine theologische Interpretation der Apokalypitik*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Malan, G J 1999. Die invloed van die Mediterreense tydsbegrip op die betekenis van die dag van die Here in 2 Petrus. *HTS* 55(1), 209-220.
- Malina, B J [1989] 1996. Christ and time: Swiss or Mediterranean?, in Malina, B J, *The social world of Jesus and the Gospels*, 179-214. London: Routledge.
- Netherton, D [1999]. Historic premillennialism: Taking the long view. *Christian History* 61, 1-12.
- Noll, M A 1997. *Turning points: Decisive moments in the history of Christianity*. Grand Rapids, MI: Baker Books.
- Pilch, J J 1993. Visions in Revelation and altered consciousness: A perspective from Cultural Anthropology. *Listening: Journal of Religion and Culture* 28(3), 231-244.
- Pilch, J J 1996. Altered states of consciousness: A "kitbashed" model. *Biblical Theology Bulletin* 26(3), 133-138.
- Pilch, J J [2002]. Paul's ecstatic trance experience near Damascus in Acts of the Apostles. Paper presented at the International Meeting of the Context Group, at the University of Pretoria, 12-15 June 2001. To be published in *HTS* 58(2) 2002.
- Rist, M 1989. s v "millennium". *IDB*, Vol 3.

- Saldarini, A J 1991. The Gospel of Matthew and Jewish-Christian conflict, in Balch, D (ed), *Social history of the Matthean community: Cross-disciplinary approaches*, 38-60. Minneapolis, MN: Fortress.
- Saler, B 1977. Supernatural as a Western Category. *Ethos* 5, 31-53.
- Sanders, E P 1985. *Jesus and Judaism*. London: SCM Press.
- Schüssler Fiorenza, E 1985. *The Book of Revelation: Justice and judgment*. Philadelphia, PA: Fortress.
- Schüssler Fiorenza, E 1991. *Revelation: Vision of a just world*. Minneapolis, MN: Fortress. (Proclamation Commentaries.)
- Schwarz, H 2000. *Eschatology*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Sim, D C 1996. *Apocalyptic eschatology in the Gospel of Matthew*. Cambridge, UK: Cambridge University Press. (SNTS Monograph Series.)
- Van Aarde, A G 1998. Matthew 27:45-53 and the turning of the tide in Israel's history. *Biblical Theology Bulletin* 28(1), 16-26.
- Van Aarde, A G 2001. Matthew and apocalypticism as the "mother of Christian theology": Ernst Käsemann revisited. Paper presented at the Gospel of Matthew Seminar, Studiorum Novum Testamenti Societas, 56<sup>th</sup> General Meeting, Faculté de théologie de l' Université de Montréal, Canada, 31 July-4 August 2001.
- Van Henten, J W & Mellink, O (reds) 1998. *Visioenen aangaande het einde: Apocaliptische geschriften en bewegingen door de eeuwen heen*. Zoetermeer: Meinema.
- Wise, R L [1999]. Reformation apocalypticism: Münster's monster. *Christian History* 61, 23-25.
- Wright, D [1999]. Amillennialism: Millennium today. *Christian History* 61, 13-15.