

2. Christologiese himnes

a. Die Johannese Logos-himne (Joh 1: 1-18)

Teks

i. Die Bernard-model

- 1 'Εν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος,
καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν,
καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος.
- 2 οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν Θεόν.
- 3 πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο,
καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἔν
- 4 ὁ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν,
καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων
- 5 καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει,
καὶ ἡ σκοτία αὐτὸν οὐκ ἔγνω.
- 10 ἐν τῷ κόσμῳ ἦν,
καὶ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ ἐγένετο,
καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω.
- 11 εἰς τὰ ἴδια ἤλθεν,
καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον.
- 14 καὶ ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο,
καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν,

καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ,
δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός.

πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας.

- 18 θεὸν οὐδεὶς ἐώρακεν πάποτε·
μονογενῆς θεὸς, ὁ ὃν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς,
ἔκεινος ἐξηγήσατο.

ii. Die Green-model

- 1 Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος,
καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν,
καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος.
- 3 πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο,
καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἔν
δὲ γέγονεν.
- 4 ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν,
καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων,
5 καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει,
καὶ ἡ σκοτία αὐτὸν οὐ κατέλαβεν.
- 10 ἐν τῷ κόσμῳ ἦν,
καὶ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ ἐγένετο,
καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω.
- 11 εἰς τὰ ἴδια ἥλθεν,
καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον.
- 14 καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο,
καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν,
καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ,
δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός.
- 18 θεὸν οὐδεὶς ἐώρακε πάποτε·
μονογενῆς θεὸς,
ὁ ὃν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς,
οὗτος ἐξηγήσατο.

iii. Die Schnackenburg-model

1 'Εν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος,
καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν,
καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος.
3 πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο,
καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο
οὐδὲ ἔν ὅ γέγονεν.

4 ἐν ἀντῷ ζωὴ ἦν,
καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων,
9 ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν,
ὅ φωτίζει πάντα ἀνθρωπον.

10 ἐν τῷ κόσμῳ ἦν,
καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω.
11 εἰς τὰ Ἰδια ἤλθεν,
καὶ οἱ Ἰδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον.

14 καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο,
καὶ ἐσκήνωσεν ἐν τοῖς,
πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας.
16 ὅτι ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ
ἡμεῖς πάντες ἐλάφομεν
καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος.

KOMMENTAAR

Agtergrond

Verse 1-18 van die Evangelie volgens Johannes staan algemeen bekend as die proloog tot die Evangelie.¹ Dit behels 'n inleiding of voorspel wat in 'n opvallende literêre vorm gegiet is. As daar bloot na die styl van die Griekse sinne gekyk word, is dit merkwaardig dat 'n groot aantal van die konstruksie-eenhede (die κῶλα dus) baie kort is - meestal van 4-6 woorde lank, en dikwels dan verbind met die woordjie

1. Oor die verhouding tussen die proloog en die res van die boek kan die literatuur op bladsy 241 van Staley se artikel (19-86) geraadpleeg word.

καὶ. Verder vertoon hierdie kort eenhede verskeie stylfigure soos chiasme, klimaks, parallelisme ens. Daarby kom ook ander stilistiese wendinge soos woordspel en klankeffekte gepaard met 'n mate van ritmiese gang. Kyk maar net na die eerste twee versies om die intensiteit van hierdie eienskappe raak te sien:

- 1 ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος
- 2 καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν
- 3 καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος
- 4 οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν

Hierdie vier kola is klimakties georden²: λόγος-λόγος in 1 en 2, θεόν-θεόν in 2 en 3, λόγος-οὗτος in 3 en 4. Die groep ἐν ἀρχῇ ἦν in 1 word chiasties herhaal as ἦν ἀρχῇ in 4, terwyl kolon 4 'n parallelle segging is aan wat in 1 en 2 gestel is. Diewoordjie ἦν tree in elk van die kola op, maar met drie betekenisse in spel met mekaar: In 1 en 4 dui ἦν op *bestaan* in absolute sin, in 2 het dit die betekenis van *wees* in 'n lokaliteit, terwyl in 3 dit 'n merker van *behoort tot* 'n klas of kategorie is. Let ook op die baie *e* en *o* klanke en hulle volgorde op mekaar waardeur 'n ritmiese gang gesuggereer word. Nog eens het ons 'n chiastiese ordening as die woordsoort-frases bekyk word: In kolon 1 word die preposisiefrase gevvolg deur die naamwoord (ἐν ἀρχῇ - ὁ λόγος), terwyl in kolon 2 die naamwoordelike frase deur die preposisiefrase gevvolg word (ὁ λόγος - πρὸς τὸν θεόν).

As die hele proloog in terme van die voorafgaande items ontleed word, dan blyk dit gou dat al die kort kola 'n kenmerkende eenvormigheid besit, terwyl daar ander is wat heeltemal verskillend in opset is soos byvoorbeeld die kola wat vanaf verse 6-9 voorkom. Hierdie kola het telkens inbeddinge, waarvan drie met ἵνα as doelstellings ingelei word en twee (in verse 6 en 9) met partisipiale konstruksies weergegee word. Op grond van hierdie eienskappe van die teks het baie eksegeete dan 'n tweedeling gemaak.

Die proloog is verdeel in 'n reeks kola wat saamval met die patroon wat vir verse 1 en 2 hierbo uitgewys is, en 'n ander deel wat weer saamval met die stylform wat hierbo vir verse 6-9 betoog is. Hierdie tweede groep lyk soos gewone prosa, terwyl die eerste groep die indruk van digkuns gee. Dit het daartoe geleid dat die poëtiese dele saamgeskryf is, en as 'n lied getypeer is, terwyl die prosa-gedeeltes as kommentaar of verduideliking op aspekte van die lied gesien is.

2. *κλίμαξ* is volgens die antieke Griekse retorick die stylordening waardeur die slot van 'n segging herhaal word as begin van die volgende segging.

Tog was die saak nie so eenvoudig as wat die voorgaande mag suggereer nie, want sedert Rudolf Bultmann in 1923 die vraag na die literêre vorm van die proloog aan die orde gestel het, het dit oor baie jare heen in verskillende rigtings geloop met betrekking tot die vraag waar presies die een deel ophou en die ander begin. Bultmann was egter nie die eerste (soos algemeen aanvaar word), wat die moontlikheid van 'n himniese 'Vorlage' raakgesien het nie. Twee jaar vroeër het Cryer 'n artikel oor die proloog gepubliseer wat nie genoeg aandag ontvang het nie, en waarin hy 'n himne gerekonstrueer het wat uit elf strofes bestaan en met 3 of 2 versreëls elk sodat hy die skema a-a-b-b : a-a-b : a-a-b : a voorgestel het vir die verse 1, 2/3, 4, 5 : 9, 10, 11 : 12, 13, 14a : 14b, 16, 17 : 18. Die ontbrekende dele het hy as kommentaar aangeteken. Toe die gedagte deur Bultmann gestel is het dit spoedig navolging gekry en het die voorstelle snel begin toeneem. Feitlik elke skrywer het sy eie indeling (gebaseer op die verse) gemaak. Die meeste het die eerste 5 verse as himnies erken, alhoewel sommige vers 2 as deel van die kommentaar gelees het, terwyl verse 6 tot 8 of 9 as prosa-kommentaar aangeteken is. Verse 9 of 10 tot 11 is dan weer as deel van die lied-gedeelte beskou met daarna 'n redelike variasie ten opsigte van die res tot by vers 18. Vir 'n goeie oorsig van hoe elke skrywer verdeel het, kan die artikels van King (1975) en Schmithals (1979) geraadpleeg word.

Hierby moet ook onthou word dat daar sommige eksegeete is wat al 18 verse as een deurlopende geheel (al sal hulle erken dat sommige dele meer poëties as ander is), of die hele proloog as 'n lied sien. Onder diegene wat nie 'n himne-gedeelte uitsonder nie, kan Hooker (1969), Barret (1971), Culpepper (1980) en Staley (1986) genoem word. Diegene wat hierdie standpunt huldig, probeer die struktuur van die hele proloog as 'n groot chiaistiese patroon indeel. Die sentrale punt van hierdie chiaistiese ordening stel hulle dan gewoonlik tussen vers 12 en 13 met die gedagte 'kind wees van God', 'uit God gebore'.

Diegene wat nie 'n himne uit die proloog wil uitsonder nie, ontken nie noodwendig dat daar wel moontlik 'n vroeë Christelike lied as onderbou of 'Vorlage' aan die proloog ten grondslag lê nie. Hulle sê slegs dat as daar so iets was, ons dit nie kan opspoor nie, en daarom moet ons die huidige teks as 'n geheel neem en as sodanig ontleed. Die navorsers wat wel 'n himne uit die teks losmaak, ontken nie dat die teks soos ons dit tans het 'n eenheid is nie, maar probeer slegs die grondelemente van die teks ontleed. Onder hierdie groep is daar selfs diegene soos Pollard (1958), Lamarche (1964), De la Potterie (1977) en Ashton (1986), wat die lied-element wil terugvoer na 'n oorspronklike Joodse lied oor die Wysheid, wat deur Johannes en dié uit sy kring omgewerk is tot 'n lied op Jesus as die kosmiese logos wat mens geword het.

Struktuur

Bybelvertalings het meestal die teks deurlopend gedruk sonder enige aanduiding van onderdele behalwe dat die inhoud by wyse van paragraafverdeling gegroepeer is. Die Nuwe Afrikaanse Vertaling verdeel die proloog byvoorbeeld in 6 paragrawe: Verse 1-5, 6-8, 9-13, 14, 15, 16-18. Tog is daar vertalings wat die himniese elemente weergee. Moffat druk verse 1-5 en 10-11 in versvorm. ‘Die Gute Nachricht’ doen dieselfde vir verse 1-5, 9-12, 14, 16. ‘The New American Bible’ druk verse 1-5, 10-12, 14, 16 as poëties, terwyl die ‘Jerusalem Bible’ die hele proloog in versvorm vertaal.

In 1928 het *Bernard* die eerste besonder sinnolle weergawe van ’n logos-himne uit die proloog gehaal wat hy in elf strofes verdeel het. Die gedeeltes in verse 6-9 lees hy as kommentaar op die Lig in verse 3 en 4. So ook verse 12 en 13 om aan te toon dat daar wel diegene was wat die Woord aangeneem het. Verse 15-17 is weer eens kommentaar om Johannes die Doper en Moses se rolle te verduidelik.

Hoewel *Bernard* dit nie eksplisiet sê nie, bevat sy indeling in die elf genoemde strofes ’n verrassende patroon in hulle versreëls: 3-1-222-3-222-1-3. Die gedig kan hiervolgens moontlik tematies as ’n ringkomposisie gelees word: die eerste en laaste 3-reëlige strofes handel oor die Godheid van die Woord, terwyl die middelste 3 die tragiek skilder dat die Skepperwoord verwerp word. So kan die res ook tematies gekorreleer word. Tog is ’n tipering van die aard spekulatief, want ons weet nie of die gedig (as daar wel een was) so daar uitgesien het nie. Verder berus die tipering op ons eie afleidinge wat geldig, of nie, kan wees.

In 1955 publiseer *Green* sy weergawe van die prolooglied in 6 strofes wat deels ooreenstem met dié van *Bernard* behalwe dat vers 2 en vers 14c as deel van die kommentaar gesien word. Verder word ὁ γένος by vers 3 gelees (kyk *app crit* van die Griekse NT teks), en word verse 4 en 5, 10 en 11, en 14 onderskeidelik as een strofe gelees.

Schnackenburg (1965) verdeel die himne in vier strofes. Let daarop dat *Schnackenburg* ’n heel ander patroon weergee waarvan die vier strofes vier aspekte van die Logos beskryf:

- 1 Die ewige bestaan van die goddelike Logos wat Skepper is (m a w twee fasette gekombineer in een strofe: Wese en funksie);
- 2 Die betekenis van die Logos vir die mensheid;
- 3 Verwerping van die Logos;
- 4 Menswording van die Logos en sy gawe (weer eens twee fasette in een strofe: identifisering met mense en gee van genade).

Schnackenburg se strofes beslaan 6-4-4-6 reëls wat 'n simmetrie gee maar origens nie in patroon of inhoud sterk himnodies is nie. Dele wat die ander as kommentaar aanmerk, beskou hy as deel van die himne.

Die drie aangehaalde verdelinge wat as voorbeeld hierbo gegee is, toon, soos alle ander verdelinge, ooreenkoms en verskille. Almal is dit egter eens dat hulle 'n lied as 'Vorlage' kan identifiseer. Dié gedagte kan wel moontlik wees, maar niemand kan natuurlik met sekerheid beweer dat daar wel 'n lied aan die proloog ten grondslag lê nie.

Interpretasie

Onder diegene wat wel 'n himne of dan minstens spore van 'n himne in die proloog wil identifiseer, is die indeling van Bernard en Green hierbo miskien die beste. Wat opval, is dat κατέλαβεν in 5 met παρέλαβον in 11 semanties in spel is: κατέλαβεν het twee betekenisse in Hellenistiese Grieks naamlik 'oorwin' of 'begryp', waarvan die tweede met die betekenis van παρέλαβον naamlik 'aanvaar' ooreenstem, terwyl 'aanvaar' teenstellend tot 'oorwin' is. Hierdeur word 'n besondere woordspel bewerk (Louw 1965): Lees ons die betekenis 'oorwin' in κατέλαβεν dan begin die lied met 'n glorieryke lofprysing aan Christus wat die Logos is en wie se Lig nie deur die duisternis (as simbool van die bose) oorwin kan word nie. Maar dieselfde woord hou ook 'n ander betekenis in, naamlik 'begryp', wat sinspeel op die tragiek wat in 10-11 genoem word: Hierdie Logos wat Skeppergod is, word deur sy skepsele nie 'aanvaar' nie, hulle begryp nie waарoor dit gaan nie. Die himne begin dus met glorie, gaan dan oor na verwerping en in die tweede helfte van die himne word weer teruggekeer na die glorie van die Logos. Wat verder opval, is dat in 1 die Logos slegs θεός genoem word, en weer in 18 as alles afsluit, word Ήγ μονογενής θεός (unieke God) genoem: hoe nader na buite in die skematiese struktuur hoe sterker die begrip van die Godheid van die Logos wat in skrille kontras staan met die sentrale deel van die himne dat hierdie Skeppergod deur sy eie mense verwerp word. Die kola wat in Bernard se indeling 222 gemerk kan word, vorm saam ook 'n tema, naamlik die Logos geopenbaar in die wêreld: as Skepper, lewe, lig/verworpe, mens, en tog goddelik (δόξα). Hiermee word episodies beskryf wat in die begin, middel en einde as stellinge gegee word.

As proloog tot die Johannesevangelie gee so 'n himne natuurlik 'n pragtige inleiding wat die kernmomente van die hele evangelie omsluit: God word mens en al verwerp baie Hom, bly Hy die glorieryke God wat sy guns bewys om elkeen wat Hom aanneem, syne te maak. Die skeiding draai om die temas glorie en verwerping.

Dit is interessant om daarop te let dat diegene wat nie 'n himne onderskei nie,

maar die geheel chiasties probeer orden, die fokus van die proloog byna presies omdraai. Vers 12b word volgens Culpepper, byvoorbeeld, die wentelpunt, terwyl die himniese model verse 10-11 die kern vorm waarby vers 12 'n verduidelikende gedeelte is.

Literatuurverwysings

Oor min gedeeltes in die Nuwe Testament is daar soveel geskryf en bestaan daar soveel menings as oor die Johannesproloog. Hierdie bibliografie bevat slegs enkele van die belangrikste publikasies.

- ASHTON, J 1986. *The transformation of wisdom: A study of the prologue of John's gospel.* NTS 32, 161-186.
- BARRET, CK 1971. *The prologue of St. John's Gospel.* London: Athlone Press.
- BEILNER, W 1965. Aufbau und Aussage des Johannes-Prologs (Joh 1: 1-18). *BiKi* 20, 98-105.
- BERNARD, JH 1928. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St John.* Edinburgh: Clark.
- BRINKMANN, B 1965. Prolog und Johannes-Evangelium: Theologische Grundlinien, innere Einheit. *BiKi* 20, 106-113.
- BULTMANN, R 1923. Der religionsgeschichtliche Hintergrund des Prologs zum Johannesevangelium, in Schmidt, H (Hrsg), *Festschrift Hermann Gunkel.* 1-26. Göttingen: Vandenhoeck.
- CULPEPPER, RA 1980. The pivot of John's Prologue. *NTS* 27, 1-31.
- DE LA POTTIER, I 1977. *La Verite dans Saint Jean.* Rome.
- DE LA POTTIER, I 1984. Structure du Prologue de Saint Jean. *NTS* 30, 354-381.
- DEMKE, C 1967. Der sogenannte Logos-Hymnus im johanneischen Prolog. *ZNW* 58, 45-68.
- GACHTER, P 1936. Strophen im Johannesevangelium. *ZKTh* 60, 99-120.
- GIBLIN, CH 1985. Two complementary structures in John 1: 1-18. *JBL* 104, 87-103.
- GREEN, HC 1955. The Composition of St John's Prologue. *ET* 66, 315-318.
- HAENCHEN, E 1963. Probleme des johanneischen Prologs. *ZThK* 60, 305-334.
(= *Gott und Mensch*, 114-144.)
- HOFIUS, D 1987. Struktur und Gedankengang des Logos-Hymnus in Joh 1: 1-18. *ZNW* 78, 1-25.
- HOOKER, M 1970. John the Baptist and the Johannine prologue. *NTS* 16, 354-358.

-
- KÄSEMANN, E 1957. Aufbau und Anliegen des johanneischen Prologs, in *Libertas Christiana*, 75-99. München.
- KING, BA 1975. The prologue to the Fourth Gospel. *ET* 86, 372-375.
- LACAN, MF 1957. Le prologue de Saint Jean. *LV*, 91-110.
- LAMARCHE, P 1964. Le prologue de Jean. *RSR* 52, 497-537.
- LOUW, JP 1965. Joh 1: 5 - 'n Vertaalprobleem. *NGTT*, 47-53.
- MAIWORM, 1956. Der Prolog des Johannes-Evangeliums als Epilog. *BiKi* 11, 51-52.
- MILLER, EL 1983. The Logos Hymn: A new view. *NTS* 29, 552-560.
- NEWMAN, BM 1978. Some observations regarding a poetic restructuring of John 1: 1-18. *BiTr* 29, 206-212.
- O'NEILL, JC 1969. The prologue to St John's Gospel. *JThS* 20, 41-42.
- POLLARD, TE 1958. Cosmology and the prologue of the Fourth Gospel. *Vig Chr* 12, 147-153.
- RAMAROSON, L 1976. La structure du prologue de Jean. *ScEs* 28, 281-296.
- SCHNACKENBURG, R 1957. Logos-Hymnus und johanneischen Prolog. *BZ* 1, 69-109.
- SCHNACKENBURG, R 1965. *Das Johannesevangelium*. Freiburg: Herder.
- SCHMITHALS, W 1979. Der Prolog des Johannes-Evangeliums. *ZNW* 70, 16-43.
- STALEY, J 1986. The structure of John's prologue: Its implications for the Gospel's narrative structure. *CBQ* 48, 241-264.
- VAN DER WATT, JG 1987. Die strukturele komposisie van die proloog van die Johannesevangelie heroorweeg. *Skrif en Kerk* 8/1, 68-84.

b. Die Filippense-himne (Fil 2: 6-11)

Teks

- 6 “Ος ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων
οὐχ ἀπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι Ἰησα Θεῷ,

7 ἀλλ’ ἔστὸν ἐκένωσεν
μορφὴν δούλου λαβών,

 ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος
 καὶ σχῆματι εὑρεθεὶς ὡς ἀνθρωπος

8 ἔταπείνωσεν ἔστον
 γενόμενος ὑπῆκοος μέχρι θανάτου·

9 διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν
 καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα,

10 ἴνα ἐν τῷ ὄνόματι Ἰησοῦ πᾶν γόνυ κάμψῃ
11 καὶ πᾶσα γλῶσσα ἔξομολογήσηται ὅτι
 κύριος Ἰησοῦς Χριστός.

KOMMENTAAR

Agtergrond

Johannes Weiss (1897: 28 vv) was die eerste om in sy werk oor Paulus se retoriek die ritmiese vorm van Filippense 2: 6-11 te herken. Hierin is hy gevolg deur Robertson (1917: 123), Moffatt (1918: 167), en Dibelius (1925: 72). Dit was egter veral Lohmeyer (1928) wat die navorsing koers gegee het. Hy het Filippense 2: 6-11 vorm-krities geïdentifiseer as 'n Paulinies-Christologiese himne met twee stansas en wat sterke Semitiese kenmerke vertoon. Sy belangrikste bydrae was egter die breuk met die tradisionele verklaring van ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ in vers 6 (wat beskou is as 'n verwysing na die historiese Jesus), en die opvatting dat die himne Christus voorhou as voorbeeld van korrekte etiese optrede. Volgens Lohmeyer (1928: 75) is dit onjuis: Filippense 2: 6-11 is eerder verwant aan Johannes 1: 11, want die Wese

waarna in Filippense 2: 6 verwys word, is dieselfde as die λόγος τοῦ θεοῦ in Johannes 1. ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ is dus beeldspraak met 'n mitiese dimensie, en die vraag na die agtergrond van hierdie en ander verwysings in die himne sou, saam met die strofering van die gedeelte, die navorsing in die komende dekades oorheers.

Dit is nie moontlik om binne die bestek van 'n kort artikel al die belangrikste publikasies sedert Lohmeyer te vermeld of selfs net die verskillende standpunte oor die strofering en die interpretasie van die lied op te som nie. Fitzmyer (1968: 247-253) haal in elk geval die belangrikste bronne van 1928 tot 1968 aan, terwyl Murphy-O'Connor (1976: 25-26) ons verder op die hoogte bring met die literatuur oor hierdie gedeelte. Die standaardwerk oor Filippense 2: 6-11 bly steeds die PhD-dissertasie wat Martin in 1963 by King's College (London) ingelewer het en in 1967 deur Cambridge University Press gepubliseer is onder die titel *Carmen Christi* as vierde volume in die *Society for New Testament Studies Monograph Series*. Vir die 1983-uitgawe het Martin boonop die relevante standpunte en literatuur sedert 1967 in sy voorwoord en sy uitgebreide bibliografie verwerk. In 1983 verskyn daar ook 'n insiggewende artikel van hom in *The Expository Times* met die titel: 'New Testament Hymns: Background and Development'.

In wat volg, steun ek sterk op die publikasies van Martin sowel wat betref die pre-Pauliniese agtergrond as die interpretasie van die lied in sy Filippense-konteks. Die voorgestelde strofering hierbo is ook dié van Martin. Die doel van die studie is om bykomende kontekstuele, strukturele, asook stilistiese evidensie te bied vir Martin se interpretasie.

Sanders (1963: 90-111) verwys na enkele bestaande voorstelle vir die godsdiens-tige agtergrond van die lied: Lohmeyer se oorspronklike voorstel, hierbo genoem (90-93); Cerfaux se siening dat die himne beïnvloed is deur die beskrywing van die lydende Kneg in Jes 53 (93-95), soos bevestig deur Jeremias en Stanley (95-97); Schweizer, wat nie die Ou Testament as agtergrond van die lied beskou nie, maar die tema van verhoging deur vernedering - 'n tema wat in die Judaïsme ontwikkel, en deur die Christendom oorgeneem is as model vir die Christelike lewe (97-100); Käsemann se sogenaamde gnostieke verlosser (100-106) en Héring se hipotese van die twee Adams (108-111). Sanders evalueer egter nie die voorstelle nie, maar som dit slegs op.

Van al die moontlikhede is die voorstel van Martin in sy 1983-artikel myns insiens die aanneemlikste, omdat hy die korrekte vraag vra: "What was the "catalyst" that led to the creation of new forms of hymns in the New Testament period, specifically the hymn directed to the praise of Jesus Christ as exalted Lord and ruler of creation?" (1983b: 132). Die antwoord is die bedreiging van Paulus se boodskap deur die *gnosticisme* (Martin 1983b: 134; vgl ook Inleiding onder 'Gnostiese

Himnes'). As belangrikste kenmerke van hierdie leer noem Martin: Die ontkenning van Christus as Here en enigste Middelaar tussen God en wêreld; 'n verswakte morele lewensuitkyk wat Christene onverskillig maak teenoor sondige begeertes; onsekerheid oor die sin van die lewe, omdat die hemelliggame en afgode steeds heers, en tevreden gestel moet word. Die kenmerke berus almal op een beginsel, en dit is dat God (wat suwer Gees is) geskei is van die wêreld. Die ruimte tussen God en wêreld was - volgens die gnostiek - gevul met 'n reeks emanasies of aione, wat van God af gestrek het tot by die wêreld, en almal boos was. Wat nodig was, was dus gemeenskap met 'n god wat sy volgelinge kon bevry uit die verknegting aan astrologiese magte. En so 'n god is gehuldig as κύριος en σωτήρ.

Dis teen hierdie agtergrond dat die himne in die Christelike kerk vorm aange- neem het: 'n Lofprysing op Christus, eers op wat Hy voor die skepping gedoen het, en dan op sy komste na die wêreld, en uiteindelik op sy heerskappy oor alle magte. Die himnes was die antwoord van die Christelike gemeentes op die dwaalleer van die gnostisisme.

Vir Martin (1983b: 135) is veral van belang die kosmologiese rol wat in so 'n tradisionele lied toegeken word aan Christus. Die liedere begin met 'n verwysing na sy pre-eksistensie, sy verhouding tot God voor die skepping, en na sy aandeel aan die skepping. Dit is 'n reaksie op die gnostiese gedagte dat Christus deel was van 'n engelehiërargie, en dat Hy nader was aan die skepping as aan die Skepper. Deur Christus te laat deel in die heerlikheid van God (Fil 2: 6), en 'n rol aan Hom toe te ken in die skepping van die wêreld (vgl Kol 1: 15-16, Joh 1: 1-3), word sy bestaan teruggevoer na God self en kon Hy as God betrokke wees by die skepping (vgl Joh 1: 1) - nie as maaksel nie, maar wel as Maker. Slegs op grond van sy pre-eksistente verhouding tot God kan liedere soos Filippense 2: 6-8 praat van sy keuse om verneder te word en daarom gehoorsaam te bly.

Die *kosmologiese rol* van Christus is tweedens belangrik, omdat Hy na sy verhouding beheer uitoefen oor alle kosmiese magte. Die magte erken sy heerskappy en laat die lotgevalle van mense aan Hom oor: 'The church sang the text of Phil 2: 6-11, knew itself to be living in that new world where, all external appearances to the contrary, the astral powers were defeated and Christ the sole ruler of all the worlds was truly Lord' (Martin 1983b: 135).

Buite die konteks van die Filippensebrief, was die himne dus 'n reaksie op een of meer dwaalleerstellinge van die gnostisisme en bedoel om Jesus Christus as die pre-eksistente, die mensgeworde en verhoogde Here te loof. As sodanig bevat dit elemente wat eie is aan Nuwe Testamentliedere soos Kolossense 1: 15-20 en Johannes 1: 1-18.

Struktuur

Benewens die vasstelling van die lied se agtergrond, is navorsing sedert Lohmeyer ook gerig op die strofering daarvan. Twee voorstelle is in hierdie verband dominant, waarvan die eerste dié is van Jeremias (1953: 152-154). Hy deel die lied in drie strofes van vier verse elk in (dws ὁ...λαβών, ἐν ὅμοιώματι...θανάτου, διὸ...Χριστός). Die tweede voorstel is dié van Martin (1983a) wat ses strofes van twee verse elk onderskei. Vir die motivering van Jeremias se verdeling (en tegelyk 'n goeie oorsig van die literatuur), kan by Hunzinger (1970: 142-156) nagelees word. Martin se voorstel (waarmee hier volstaan word), is te vind in 1983a: 36-38.

Die himne word aangebied by wyse van 'n ring- of spiraalkomposisie. Dit begin in vers 6 met 'n verwysing na Christus se Goddelike bestaan, en eindig in vers 11 met sy verhoging tot κύριος. Verder handel die eerste vier strofes inhoudelik oor Christus se vernedering, die laaste twee oor Sy verhoging.

Christus se vernedering word in twee fases beskrywe. In die eerste twee strofes (verse 6-7b) word die vernedering van die μορφὴ θεοῦ na die μορφὴ δούλου beskrywe, terwyl in die derde en vierde strofes (verse 7c-8) die vernedering van die ὅμοιώματα ἀνθρώπων na die θάνατος uitgebeeld word. Dié twee fases word grammataal gemerk deur die hoofwerkwoorde in verse 7a en 8a: deur die werkwoord ἐκένωσεν word die prysgawe van sy Goddelike bestaanswyse vir die menslike aangesui, en deur ἐταπείνωσεν die prysgawe van sy menslike bestaanswyse in die dood. Stilisties word die twee fases egter ook verbind, deur sowel die chiasme tussen verse 7a en 8a (ἐαυτὸν ἐκένωσεν - ἐταπείνωσεν ἐαυτόν), as deur die feit dat albei ook ewe lank is (elkeen bestaan uit agt sillabes). Saam beklemtoon hierdie twee fases die diepte van sy vernedering. Inderdaad handel tweederdes van die lied hieroor.

Daar is ook opvallende grammatikale en stilistiese verskille tussen die eerste vier strofes (= vernedering) en die laaste twee (= verhoging).

1. Die dader of handelende persoon in verse 6-8 is Christus, maar Hy word nie by name genoem nie. Daarteenoor egter, word die daders in verse 9-11 uitdruklik vermeld: θεός (9), πᾶν (10) en πᾶσα γλῶσσα (11). Verder word die dader in 6-8 die geaffekteerde in 9-11 en word sy name verswyg tot in die laaste strofe (verse 10 en 11). Die funksie hiervan kan wees om spanning by die leser te skep, wat dan eers in die laaste strofe opgelos word.
2. Kohesie word verskillend bewerk in verse 6-8 en 9-11. Benewens die voegwoorde ἀλλά' en καὶ word die verse in 6-8 hoofsaaklik gekoppel deur die gebruik van participia: ὑπάρχων by ἡγήσατο in 6, λαβών (7b) en γενόμενος (7c) by

έκένωσεν in (7a), εύρεθείς (7d) en γενόμενος (8b) by ἐταπείνωσεν in 8a. Verse 9-11, aan die ander kant, vorm 'n eenheid deur die gebruik van die retoriiese tegniek bekend as κλῖμαξ. 'Υπερύψωσεν (9a) word opgeneem deur ἔχαριστο in vers 9b, ὄνομα in vers 9b deur ὀνόματι aan die begin van 10, en πᾶν γόνου aan die einde van 10 deur πᾶσα γλῶσσα aan die begin van 11. Die funksie van die klimaks is hier tweërlei:

- * eerstens word die verhoging van Christus skerp onderskei en afgegrens van sy vernedering deur die verskillende verse klimakties saam te bind;
 - * tweedens skep die klimaks as stylfiguur spanning by die leser/hoorder, 'n spanning wat hier opgelos word in die slotakkoord: κύριος Ἰησοῦς Χριστός.
3. Semantiese relasies word in 6-8 hoofsaaklik aangedui deur partisipia en is dus *implisiet*: ὑπάρχων (tyd in relasie tot ἡγήσατο), λαβών (wyse in relasie tot ἔκένωσεν), γενόμενος (wyse in relasie tot ἔκένωσεν), εύρεθείς (tyd in relasie tot ἐταπείνωσεν), en ten slotte γενόμενος (wyse in relasie tot ἐταπείνωσεν). Daarteenoor is daar nie een partisipium in verse 9-11 nie, en word die relasies *ekspisiet* uitgespel deur koppelwoorde: διὸ in 9 (wat gevolg aandui uit 6-8), καὶ in 9 (wat additief verskillend is tot 9), ἵνα in 10 (wat gevolg aandui uit 9) en καὶ in 11 (wat additief verskillend is van 10). Partisipia (wat relasies implisiet aandui) fokus op 'n stand van sake in plaas van op 'n proses; werkwoorde, daarenteen, fokus op 'n proses wat aan die gang is in plaas van op 'n statiese gegewe (Kress & Hodge 1979: 26). In hierdie lied word Christus se vernedering dus sterk weergegee as 'n stand van sake, 'n feitelikheid, teenoor sy heerskappy, waarvan die erkenning 'n dinamiese proses is.

Teenoor bogenoemde drie verskille, is daar moontlik net een *ooreenkoms* tussen die eerste vier strofes en die laaste twee strofes. Dit is die feit dat die laaste vers van die vierde, en die eerste vers van die vyfde strofe ewe veel lettergrepe het. Dit is die enigste twee verse van presies dieselfde lengte wat direk op mekaar volg. In vers 8 word die dieptepunt van Christus se vernedering beskryf as 'n gehoorsaamheid tot die dood toe (Θανάτου as laaste woord dra besondere klem), terwyl die gevolg daarvan uitgespel word in vers 9: God het Hom uitermate verhoog. Is die parallel slegs numeries, of is dit ook teologies? Kan dit die funksie van die isokolon wees om te verbeeld dat sy diepste vernedering gekanselleer, uitgebalanseerd word deur sy buitengewone (ὑπερ-) verhoging (ὑψώσεν)?

'n Tweede isokolon, met 'n soortgelyke pendante funksie, is tussen strofes een en drie: albei het naamlik 24 lettergrepe. In strofe een word Christus se Goddelike bestaan beskrywe, in strofe drie sy menslike bestaan. 'n Moontlike funksie van die isokolon is om te onderstreep dat Hy net so volwaardig God was as wat Hy mens was. Hy het Homself van sy Goddelike bestaan (strofe 1) verneder, soos beskrywe in strofe 2; Hy het Homself van sy menslike bestaan (strofe 3) verneder, soos beskrywe in strofe vier. Dat verse 7a en 8a grammatikaal en stilisties analoog is, is hierbo reeds aangetoon. Op hierdie wyse word die twee nature van Christus stilisties verbeeld, en die fases in sy vernedering ook stilisties onderskei.

Om saam te vat: Die lied stuur semanties en stilisties af op die finale akkoord: Κύριος Ἰησοῦς Χριστός. Die grootste deel daarvan (strofes 1-4) handel egter oor die fases in Christus se vernedering, wat stilisties duidelik van mekaar onderskei en as 'n stand van sake, 'n gegewe beskryf word. Die dieptepunt van sy vernedering was sy gehoorsaamheid tot die dood. Strofes vyf en ses word op verskillende vlakke skerp van die eerste vier afgegrens en beskrywe die gevolge van sy gehoorsaamheid: God het Hom uitermate verhoog, en alle mense moet dié Jesus (= gekruisigde) as Here dien.

Interpretasie

Die heerskappy van Christus is die klimaks van die himne, 'n heerskappy wat op 'n unieke manier bekom is. Hierdie sentrale boodskap kon een betekenis in sy oorspronklike konteks gehad het, maar 'n ander betekenis in die konteks van die Filippensebrief. Buite die konteks van die Filippensebrief het dit (volgens Martin: 1983b) gedien as reaksie op die gnostiese leerstellinge. Dit kon ook gebruik word om gelowiges in verdrukking te verseker dat die Here (κύριος) lewe en dat Hy die lotgevalle van die wêreld in sy hande hou. By die interpretasie van die himne in sy Filippensekonteks, is dit egter belangrik om al die interessante vrae oor die oorspronklike doel van die lied op te skort en te vra na die betekenis wat Paulus daaraan wou gee in Filippense 2: 6-11.

Die gangbare interpretasie is dat Christus voorgehou word as 'n voorbeeld van vernedering, en dat sy volgelinge opgeroep word om sy voorbeeld na te volg (so Muller 1964: 65; Robertson 1979: 117-122; Moule 1981: 36,44). Die tema van verhoging deur vernedering sluit ook hierby aan (so Calvyn 1948: 54; Muller 1964: 75; Barclay 1970: 46-49; Collange 1979: 94-95; Schlier 1980: 40-41; Bruce 1984: 44,47-48). Volgens Martin (1983a: xiv) is hierdie interpretasie problematies die moment wanneer besef word dat dit nie die aardse Jesus is wat Homself verneder het nie, maar 'n hemelse Wese. Die menswording van 'n Goddelike Wese is per definisie uniek, en daarom kan Christus se vernedering nie as 'n voorbeeld vir die

optrede van die Filippense gestel word nie.

Waarom het Paulus dan hierdie lied aangehaal in sy brief aan die Filippense, en spesifiek hier in Filippense 2: 6-11? Die eerste vraag handel oor die situasie in Filippi wat die apostel genoodsaak het om die brief te skrywe. Die tweede het te doen met die funksie van die himne binne die paranetiese konteks van Filippense 1: 27-2: 18 (Martin 1983a: xxv).

Eers die historiese situasie. In Filippense 3: 2 word verwys na Joodse Christene wat die Filippense mislei het deur te verkondig dat die gelowiges geen lyding ken nie (Martin 1983a: xxvi). Hulle het geroem in die besnydenis as sou dit so bewys lewer dat hulle die ware Israel is. Dit was mense wat gereken het dat hulle die volmaaktheid hier reeds bereik het, en aangesien hulle die vreugde van die hemelse lewe reeds op die aarde geniet, het hulle gereken dat hulle bevry is van die aardse onvolmaaktheid. Die eensydighede het daar toe gelei dat hulle 'n foutiewe eskatologie ontwikkel het, saam met 'n gebrek aan nederigheid (Martin 1983a: xxvii).

Om die sake dan reg te stel, skryf Paulus aan hulle dat diens aan Christus nie alleen geloof in Hom beteken nie, maar ook lyding ter wille van Jesus inhoud (1: 29). Die volmaaktheid is nog nie bereik nie, maar hy jaag daarna - en dié gesindheid moet die Filippense as geestelik volwasse mense ook openbaar (3: 12-16). En die probleem met die dwaalleraars is dat hulle lewe 'as vyande van die kruis van Christus' (3: 18). Teenoor die dwaalleraars is Paulus se enigste wens 'om Christus te ken, die krag van sy opstanding te ondervind, en deel te hê aan sy lyding deur aan Hom gelyk te word in sy dood' (3: 10). Kortom: Die Christen se lewe is 'n lewe onder die kruis (Martin 1983a: xxvii). Die lewe bestaan in 'n navolging van dié van Christus, wat verheerlik is deur die gestalte van 'n slaaf aan te neem en gehoorsaam te word, en dit tot die dood toe (Martin 1983a: xxvii). Om as Christen te lewe onder die heerskappy van Christus, beteken 'n lewe onder die kruis, en bewus van die heerlikheid wat kom.

In aansluiting by Martin kan gemeld word dat die tema van lyding ook prominent is in die enger konteks waarin die himne voorkom, naamlik Filippense 1: 27-2: 18. En dit word veral beklemtoon deur die tegniek wat die apostel gebruik om naamlik na homself te verwys. Sy stryd en opoffering in belang van die evangelie word by name genoem in 1: 30: 'Julle en ek het dieselfde stryd wat julle my vroeër al sien stry het en waarvan julle hoor dat ek nou nog stry'. In 2: 16 verwys hy weer na homself as iemand wat hom inspan vir die evangelie, as iemand wat swoeg. Selfs al word sy bloed as drankoffer uitgegiet in diens van God, is hy daaroor bly (2: 17). Die tegniek van verwysing na jouself was 'n bekende oorredingstegniek in die klassieke periode. Deur dit te gebruik, het die spreker sy *ethos* gebou en die

vertroue van sy gehoor gewek. Saam met *logos* (logiese argumentasie) en *pathos* (emosionele reaksie van die gehoor) was dit die belangrikste wyse van oorreding (Kennedy 1984: 15).

Wat is dan nou die funksie van die lied binne die paronetiese konteks van Filippense 1: 27-2: 18? Paulus se lyding soos beskryf in 1: 29, lei hom tot nadenke oor Christus se lyding (Martin 1983a: xxvii). Hy was die *Gehoorsame* wat nou tot die hoogste eer verhef is. Die parone volg in 2: 12: Die Filippense moet gehoorsaam wees aan Hom wat gehoorsaam was tot die dood toe (Martin 1983a: xxvii). In 2: 14-16 word die aansporing prakties uitgewerk met die apostel se lewe as die konkrete bewys van so 'n gehoorsame lewe (2: 17-18).

Om saam te vat:

- * Die lied pas in by *die boodskap van die brief as geheel* in die sin dat dit saam met verskeie ander teksgedeeltes (veral in hoofstuk 3) die eensydighede in die leerstellinge van die dwaalleraars aanspreek. Om as Christen onder die heerskappy van Christus te leef, beteken 'n lewe onder die kruis op weg na die heerlikheid wat wag. Dit beteken nie om reeds volkome in die heerlikheid te deel nie.
- * Binne *die enger paronetiese konteks van 1: 27-2: 18* dien die lied as aansporing vir die Filippense om gehoorsaam te wees aan Hom wat tot die dood toe gehoorsaam was.

Martin se interpretasie van die himne as hoofsaaklik 'n verwysing na Christus se lyding en gehoorsaamheid (en nie na sy vernedering as voorbeeld vir sy volgelinge, of as middel tot verhoging nie), word gesteun deur die volgende strukturele, stilistiese en kontekstuele oorweginge:

Tweederdes van die lied handel oor die onderwerp. Dit gaan hoofsaaklik eerder om die manier waarop die heerskappy verkry is, as om die heerskappy self. Christus se lyding en gehoorsaamheid word stilisties skerp van sy verhoging afgemerk deur die verskil in handelende persone tussen vers 6-8 en 9-11, deur die verskil in die bewerking van kohesie en die afmerk van semantiese relasies. Vers 6-8 bevat verder verskeie ander stylmiddele waardeur verskillende fasette van Christus se lyding beklemtoon word: sy twee nature, die fases in sy vernedering, die feitelikheid van sy lyding en as dieptepunt sy gehoorsaamheid tot die dood toe. Daarteenoor word die korter tweede deel oor sy verhoging (verse 9-11) oorheers deur die een figuur van die klimaks.

Die fokus op Christus se lyding en gehoorsaamheid, laat die lied inpas by die enger en breër konteks waarin dit voorkom. Sy vernedering was per definisie uniek, en dus kon Hy nie as voorbeeld van selfvernedering aan die Christene van Filippi voorgehou word nie. Verder was die Filippense alreeds onder die invloed van Joodse Christene, wat gereken het dat hulle al die volmaaktheid bereik het. Om vernedering as 'n middel tot verhoging aan hulle voor te hou, sou dus geen sin hê nie. Wat nodig was, was 'n regte perspektief op die evangelie: die perspektief van lyding en gehoorsaamheid waarvan in Filippense 1: 27-2: 18 sprake is, en waarop die himne van Filippense 2: 6-11 ook fokus.

Literatuurverwysings

- BARCLAY, W 1970.5. *The letter to the Philippians, Colossians and Thessalonians*. Edinburg: The Saint Andrew Press.
- BRUCE, FF 1984. *Philippians*. Basingstoke: Pickering and Inglis. (Good News Bible commentary.)
- CALVIN, J 1948. *Commentaries on the epistles of Paul to the Philippians, Colossians and Thessalonians*. Transl by J Pringle. Michigan: Eerdmans.
- CERFAUX, L 1946. L'hymne au Christ-Serviteur de Dieu (Phil 2: 6-11), in *Miscellanea historica in honorem Alberti de Meyer*. Louvain: Bibliotheque de l'Université.
- COLLANGE, JF 1979. *The Epistle of Saint Paul to the Philippians*. Transl by AW Heathcote. London: Epworth Press.
- DIBELIUS, M 1925. *An die Thessalonicher I-II, An die Philipper*. 2. Aufl. Tübingen: Mohr. (HNT.)
- FITZMYER, J 1968. *Philippians. JBC*.
- HÉRING, J 1936. Kyrios Anthropos. *RHPR*, Vol 6.
- HUNZINGER, C-H 1970. Zur Struktur des Christus-Hymnen in Phil 2 und 1 Petr 3. *Der Ruf Jesu und die Antwort der Gemeinde*: Festschrift für Joachim Jeremias, 142-156. Göttingen: Vandenhoeck.
- JEREMIAS, J 1953. Zur Gedankenführung in den paulinischen Briefen, in Sevenster, JW & Van Unnik, WC (red), *Studia Paulina in honorem J de Zwaan*. Haarlem: De Erven F. Bohn N.V.
- JEREMIAS, J 1958. *The Servant of God*. Transl by Zimmerli, W. London: SCM.
- KÄSEMANN, E 1960. Kritische Analyse von Phil 2: 5-11, in *Exegetische Versuche und Besinnungen, 1. Band*. Göttingen: Vandenhoeck.
- KENNEDY, GA 1984. *New Testament interpretation through rhetorical criticism*. London: University of North Carolina Press.

-
- KRESS, GR & HODGE, R 1979. *Language as ideology*. London: Routledge and Kegan Paul.
- LOHMEYER, E [1928] 1961. *Kyrios Jesus: Eine Untersuchung zu Phil 2: 5-11*. 2. Aufl. Heidelberg: Winter.
- MARTIN, RP 1983a. *Carmen Christi: Phil 2: 5-11 in recent interpretation and in the setting of early Christian worship*. Grand Rapids: Eerdmans.
- MARTIN, RP 1983b. New Testament hymns: Background and development. *ET* 94, 132-136.
- MOFFATT, J 1918. *An introduction to the literature of the New Testament*. 3rd ed. Edinburgh.
- MOULE, HCG 1981. *The Epistle to the Philippians*. 2nd ed. Grand Rapids: Baker Book House.
- MÜLLER, JJ 1964. *Filippense en Filemon*. Kaapstad: NG Kerk-Uigewers.
- MURPHY-O'CONNOR, J 1976. Christological anthropology in Phil 2: 6-11. *RBI* 83, 25-50.
- ROBERTSON, AT 1917. *Paul's joy in Christ*. Grand Rapids: Baker Book House.
- SANDERS, JT 1963. *The comparative religious background of the New Testament Christological hymns*. Michigan: Ann Arbor. (UMI.)
- SCHENK, W 1984. *Die Philipperbriefe des Paulus*. Stuttgart: Kohlhammer.
- SCHLIER, H 1980. *Der Philipperbrief*. Einsiedeln: Johannes Verlag.
- SCHWEIZER, E [1955] 1962. *Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern*. 2. Aufl. Zürich: Zwingli.
- STANLEY, DM 1954. The theme of the Servant of Jahwe in primitive Christian soteriology and its transposition by Saint Paul. *CBQ* 16, 385-425.
- WEISS, J 1897. *Beiträge zur paulinischen Rhetorik*. Göttingen: Vandenhoeck.

c. Die Kolossense-himne (Kol 1: 15-20)

Teks

- A 1 ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀφράτου,
A 2 πρωτότοκος πάσης κτίσεως,
A 3 ὅτι ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα
A 4 ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ τῆς γῆς,
A 4.1 τὰ ὄρατα καὶ τὰ ὀάρατα,
A 4.2 εἴτε θρόνοι εἴτε κυριότητες
A 4.3 εἴτε ἀρχαὶ εἴτε ἔξουσίαι·
A 5 τὰ πάντα δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἐκτισταί,
A 6 καὶ αὐτός ἐστιν πρὸ πάντων
A 7 καὶ τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκεν.
A 8 καὶ αὐτός ἐστιν ἡ κεφαλὴ τοῦ σώματος τῆς ἐκκλησίας·
- B 1 ὅς ἐστιν ἀρχή,
B 2 πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν,
B 3 ἵνα γένηται ἐν πᾶσιν αὐτὸς πρωτεύων,
B 4 ὅτι ἐν αὐτῷ εὑδόκησεν πᾶν τὸ πλήρωμα κατοικῆσαι
B 5 καὶ δι' αὐτοῦ ἀποκαταλάξαι τὰ πάντα εἰς αὐτόν,
B 6 εἰρηνοποίησας διὰ τοῦ αἵματος τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ, {δι' αὐτοῦ}
B 7 εἴτε τὰ ἐπὶ τῆς γῆς εἴτε τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

KOMMENTAAR

1. Agtergrond

Die treffende paradoksale stelling waarmee hierdie teksgedeelte ingelui word, trek dadelik die leser se aandag. Dinamies-ekwivalent vertaal lui dit: 'Hy beeld die God wat nie gesien kan word nie, af.' Hoe kan iemand of iets wat nie gesien kan word nie, afgebeeld word?

Onmiddellik word taal verby sy 'normale' grense gedruk. 'Gewone' taal en konstruksies skiet ver te kort om uitdrukking te kan gee aan die grootsheid van Hom wat in hierdie himne besing word.

Opvallende parallellismes is verder met die eerste oogopslag duidelik:

ὅς ἔστιν εἰκὼν (A1)	...	ὅς ἔστιν ἀρχή (B1)
πρωτότοκος πάσης κτίσεως (B2)	...	πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν (B2)
ὅτι ἐν αὐτῷ... (A3)	...	ὅτι ἐν αὐτῷ... (B4)
ἐν αὐτῷ...τὰ πάντα (A3)	...	ἐν αὐτῷ ... πᾶν (B4)
ἐν τοῖς οὐρανοῖς...έπι τῆς γῆς (A4)	...	έπι τῆς γῆς...ἐν τοῖς οὐρανοῖς (B7)
τὰ πάντα δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν (A5)	...	καὶ δι' αὐτοῦ...τὰ πάντα εἰς αὐτόν (B5)
καὶ αὐτός ἔστιν πρὸ ^τ πάντων (A6)	...	ἴνα γένηται ἐν πᾶσιν αὐτὸς πρωτεύων (B3)

Trouens, dit is moontlik om in hierdie enkele versreëls nie minder nie as dertig parallellismes op verskillende vlakke en in totaal soveel as drie en veertig σχήματα (stylfigure) te identifiseer (vgl Botha 1986).

Dit is deurgaans kenmerkend van die himne. Op alle vlakke, fonologies, sintakties, semanties en stilisties, word taal tot op sy grense gevoer.

Ons het dus hier met *poëtiese taalgebruik* te doen (en meer spesifieker, 'n vroeg-Christelike himne, vgl Barkhuizen 1985: 20). Volgens Jakobson (1977: 96-106) is die vernaamste kenmerk van poëtiese taalgebruik dat dit die aandag van die leser op die taal self vestig, onder andere deur die eksplorasie van vorme van herhaling. Gräbe (1984: 178 vv) bou hierop voort deur aan te toon dat dit nie sooseer die herhaling op sigself is nie, maar wel die *afwyking* van verwagte patronen en konsepte wat dien as vernaamste kenmerk van poëtiese taalgebruik (1984: 213). Die 'ongewoonheid' van poëtiese taal blyk uit of die afwyk van normale verwagte patronen of juis deur die (oor)beklemtoning van normale taalpatrone.

Die kernhipotese van hierdie artikel is dat die himne in Kolossense 1: 15-20 in meerdere opsigte 'ongewoon' en dus 'poëties' is: behalwe vir linguale opvallendheid is dit ook wat die plek en funksie daarvan (epistolér en retories) binne die brief aan die Kolossense betref, 'poëties'. Die funksie van die stilering van die himne kan aangetoon word in vergelyking met die matrix van die briefstruktuur. Daarom word my eie stilistiese analise onder afdeling 3 (Interpretasie) behandel en nie onder afdeling 2 (Struktuur) nie.

Benewens die beredenering van hierdie hipotese stel die artikel hom dit ook spesifieker ten doel om 'n oorsig oor aspekte van die navorsingsgeskiedenis van die himne te gee. Daar word veral op twee aspekte gekonsentreer, naamlik (i) 'n bespreking van drie kousaal-genetiese verklaaringsmoontlikhede vir die himne (§1.3) en (ii) 'n sinopsis van voorstelle wat vir die beskrywing van die struktuur van die himne gemaak is (§2).

1.1 Algemene oorsig oor die navorsingsgeskiedenis van die himne

Die literatuur oor hierdie himne is so gespesialiseerd en omvattend, dat dit bykans onmoontlik is om alles te kan oorsien. Vir 'n historiese oorsig is die werk van Gabathuler (1965) waarskynlik die beste. Dit is spesifiek daarop gerig om die navorsingsgeskiedenis van die periode 1830-1965 te behandel. Die werk wat in die twintig jaar sedert die verskyning van Gabathuler se boek gedoen is, word goed saamgevat deur Balchin (1985).

Die oorwegende navorsingstendens is om die gedeelte te beskou as 'n reeds bestaande lied wat deur die oueur van die brief oorgeneem en redaksioneel aangepas is. Hierdie siening berus op die opvallende stilistiese kenmerke van die gedeelte op sigself asook die opvallende theologiese en stilistiese verskille daar tussen en die res van die deutero-Pauliniese briewe (en ook die res van die *corpus Paulinum*). Uitgaande van hierdie hipotese word die *agtergrond*, *outeurskap* en *struktuur* van die oorspronklike himne op feitlik oneindige hoeveelheid wyses gerekonstrueer. 'n Grondliggende aanname in hierdie navorsingstendens is dat die konsepte waaroor dit in die himne gaan, nie *de novo* deur die Christene geskep is nie (vgl Sanders 1971: ix). Die *verklaring* van die woorde en frases word telkens ingrypend beïnvloed deur watter standpunt die betrokke navorsing ook al oor hierdie aspekte huldig. Tipiese voorbeeld van hierdie tendens is Deichgräber (1967) se studie van die *vorm*, *taal* en *styl* van die himne en veral Kehl (1967) se godsdiens-historiese studie van die *agtergrond van die motiewe* in die himne.

Balchin (1985: 65) bevraagteken egter die basiese hipotese op grond waarvan die gedeelte as 'n aangehaalde himne geïdentifiseer word. Hy voer argumente aan waarom die sake wat gewoonlik ter bevestiging van hierdie hipotese aangevoer word (die paralellismes, inleidingsformules, ongewone woordeskataf, opvallendheid binne die konteks van Kolossense 1, nie-Pauliniese Christologie, strofiese rangskikking, sillabiese patronen, chiastiese ordening en vrye ritme), nie noodwendig uitsluit dat Paulus oueur van die himne kon wees nie. Hy meen dat die oueur (hy beskou Paulus as oueur) dit self uitgedink en saamgestel het tydens die skryf van die brief en dat hier dus nie noodwendig sprake is van 'n vroeg-Christelike himne nie (1985: 65). Ook Martin (1964: 199) beskou dit as 'n eie skepping van Paulus.

Hoewel Balchin se argumente myns insiens plek-plek minder oortuigend is (bv sy verklaring vir die voorkoms van die paralellismes, 1985: 82) is dit in meeste gevalle oortuigend genoeg om die beperkinge van hierdie navorsingstendens aan te toon. Vir elke argument ten gunste daarvan dat dit 'n aanhaling van 'n himne deur die oueur is, kan daar goeie teenargumente aangevoer word.

Die probleem wat Balchin egter nie aanspreek nie, is dat daar net so veel goeie argumente is waarom sy hipotese dat dit 'n eie 'komposisie' deur Paulus is, gekom-

pioneer tydens die skryf van die brief, ook nie werklik deurslaggewend geverifieer kan word nie. Sy dapper poging om honderd en vyftig jaar se navorsing grondliggend te bevragekken, dwing egter respek af. Hoewel Balchin dus 'n belangrike bydrae lewer om die grense aan te toon van die pogings om 'n agterliggende himne presies te rekonstrueer, ontkom ook sy eie voorstel nie die probleem nie.

Dit is sekerlik moontlik om die gedeelte - sowel wat die agtergrond as die struktuur daarvan betref - op sigself as himne te interpreteer. So word dit meestal in die literatuur wat spesifiek oor die himne handel, gehanteer (vgl Norden, 1913; Robinson, 1957; Martin, 1964; Gabathuler, 1965; Kehl, 1967; Deichgräber, 1967; Sanders, 1971; Pohlmann, 1973; O'Brien, 1974; McCown, 1979; Beasley-Murray, 1980; Bruce, 1984; Bauch, 1985; Botha, 1986). Nie almal stem egter saam oor die omvang van die himne nie - meeste beskou Kolossense 1: 15-20 as die himne. Sommige van veral die ouere werke (bv Norden 1913: 250vv en Kehl 1967) beskou Kolossense 1: 12-20, en ander (bv Lohmeyer [1930] 1964: 41) beskou Kolossense 1: 13-20 as 'n himne.

Na my oortuiging moet daar 'n nuwe koers in die navorsing oor hierdie gedeelte van Kolossense ingeslaan word. Enige 'rekonstruksie' van die vermeende oorspronklike vorm of oorsprong of *Sitz im Leben* of wat ook al van 'n stukkie teks wat al vir twee duisend jaar as deel van 'n antieke briefie oorgelewer is, kan nie maklik verder as interessante hipoteses kom nie. Ons beskik eenvoudig nie oor genoeg data nie (vgl Moule 1981: 35 se kritiek teen die 'mania for hymn-detection' in die Nuwe Testament).

1.2 Fokus van hierdie artikel

Die enigste vorm waarin die himne aan ons bekend is, is as deel van een van die vroeg-Christelike briewe in die Nuwe Testament. In hierdie artikel word die *plek* en *funksie* van die himne *binne die brief* ernstig geneem en vorm dit die fokus van die interpretasie wat hier aangebied word. In plaas daarvan om die himne alleen in terme van agtergrond en oorsprong te probeer verklaar (argeologies), word hier gepoog om die verklaring te rig op die 'werking' van die himne in die konteks waarin dit aan ons oorgelewer is (funksioneel). Dit is nie moontlik om dit binne die bestek van een artikel volledig uit te werk nie. Die gedagte is dus eerder om 'n paar voorstelle en rigtingwysers vir die leser ter oorweging aan te bied.

Die spesifieke fokus van hierdie artikel impliseer egter nie dat die resultate van die navorsing wat tot op hede oor die himne gedoen is, geïgnoreer hoef te word nie. Soos wat dit hierbo in die inleiding (§1.1) gestel is, val dit binne die gestelde doelstelling van die artikel om ook spesifiek aandag te gee aan aspekte van die interpretasie-arbeid wat tot dusver oor die himne gedoen is. Enkele van die belang-

rikste voorstelle wat al gemaak is vir die oorsprong en struktuur van die himne word vervolgens bespreek.

1.3 Moontlike oorsprong van die himne

Verskeie standpunte word gehuldig oor wat die agtergrond van die himne kon wees: 'n nagmaalsliturgie, 'n doopliturgie, 'n Christelike lofprysings-erediens, 'n Christologiese belydenis wat deur Paulus gekomponeer is, 'n Christologiese belydenis wat gebou is op Hellenisties-Judaïstiese konsepte, 'n ontentiek vroeg-Christelike himne wat deur Paulus oorgeneem is en aangepas is.¹ Drie van die mees kreatiewe opvattinge word vervolgens kortlik aan die orde gestel.

1.3.1 'n Christelike doopliturgie wat gebruik maak van 'n himne van Gnostiese oorsprong

Volgens Käsemann (1965: 36-39) is daar nijs spesifieks Christeliks in hierdie himne indien die frases τῆς ἐκκλησίας (A8) en διὰ τοῦ αἵματος τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ (B6) as latere redaksionele toevoegings van die Christelike outeur gesien word nie. Ter motivering voer Käsemann die volgende gronde aan:

- * Enige iemand wat bewus is van die Gnostiese terminologie kan nie langer die frase πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν (B2) as spesifiek Christelik sien nie. Volgens hierdie terminologie het die Verlosser, as wegbereider en leier van die mense wat aan hom behoort, 'n breuk in die domein van die dood geslaan (1965: 39).
- * Skepping en herskepping is eng verwante konsepte in die Gnostiese mite van die Archetipiese Mens wat ook die Verlosser is (1965: 39).
- * Indien vers 15-20 met vers 12-14 vergelyk word is daar ook 'n duidelike kontras: Die atmosfeer van lofprysing oor die finale eskatologiese verlossingsdaad wat gepaard gegaan het met die verandering in aione (verse 12-14), waarna die πότε ... νυνὶ δέ in vers 21 en verder terug verwys, is slegs moontlik binne 'n Christelike milieu (1965: 39).

Käsemann konkludeer dat vers 15-20 (behalwe vir genoemde twee Christelike interpolasies) in kontras met die direk voorafgaande en opvolgende gedeeltes, *das übergeschichtliche und metaphysische Drama des gnostischen Erlösers* bevat wat eers binne die Christelike redaksie en raamwerk 'n eskatologiese karakter verkry (1965: 39-40).

1. Vgl Gabathuler (1965: 131-138), Hendriksen (1962: 67-68) en Roberts (1988a: 91) vir opsommings van die verskillende standpunte.

Hierdie voor-Christelike himne is volgens Käsemann (1965: 43-47) oorgeneem in die Christelike doopliturgie. Onder die ‘oorvloed van aanduidings’ (1965: 44) wat hierdie hipotese sou ondersteun, noem Käsemann die volgende: Deur die doop word die dopeling in ‘n nuwe sfeer van jurisdiksie geïnkorporeer, naamlik εἰς τὴν μερίδα τοῦ κλήρου τῶν ἀγίων ἐν τῷ φωτί (Kol 1: 12). Die dopeling word gered uit die duisternis en kry deel aan die koninkryk van die Seun: ὃς ἐρρύσατο ἡμᾶς ἐκ τῆς ἔξουσίας τοῦ σκότους καὶ μετέστησεν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ οὐρανοῦ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ (Kol 1: 13). Met verwysing na verskeie ander gedeeltes in die Nuwe Testament toon Käsemann (1965: 44-45) aan dat hierdie terme algemeen gebruikte doopterminologie is en dat dit ‘n spesifieke liturgiese karakter dra. Die Christelike doopopvatting en Gnostiese verlossingskonsepte sluit nou by mekaar aan: In die doop gaan die Christen oor vanuit een sfeer van jurisdiksie na ‘n ander. Daarna behoort hy of sy nie meer aan die kosmos nie, maar aan die Kosmokrator. Die dopeling is nie meer onder beheer van die kosmologiese kragte nie, maar is nou slegs aan die Seun onderworpe (1965: 46). Hierdie toestand word deur die sakramant vir die Christen die realiteit van sy nuwe bestaan.

Käsemann bied ‘n kousaal-genetiese verklaring vir die himne aan: Die rede vir hierdie oornname van die Gnostiese lied in die Christelike doopliturgie moet gesoek word in die sinkretistiese vrese wat die gemeentetjie in Kolossense geteister het (Käsemann 1965: 48). Mense het gevoel hulle is onder die mag van kosmiese kragte (2: 8). Hulle het gevoel dat die vergifnis van sonde deur die versoeningsdood van Christus alleen nie voldoende is om hulle finaal te verlos nie. Alleen ‘n lewende kosmiese Christus wat tegelyk die siel en die Skepper van die wêreld is, kon die godsdienslike kommer van die Kolossense sinkretisme oorkom (Käsemann 1965: 50).² Die belydenis van die gemeente teenoor die valse leer is dus opgeneem in hulle doopliturgie. Sodoende vorm dit die basis vir hulle bestryding van die valse leer: *Das Bekenntnis ist schon dem Kol ‘der Wall, der die Taufe umgibt’* (1965: 49).

Hoewel hierdie voorstel vir die oorsprong van die himne deur Käsemann in feitlik al die literatuur as een van meerder moontlikhede genoem word, het dit nie juis groot navolging gevind nie.

Lohse (1968: 83) noem die volgende besware teen die hipoteese van ‘n Gnostiese Verlosserhimne ten grondslag aan Kolossense 1: 15-30:

- * Die Christelike karakter van die frase πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν (B2) kan nie betwyfel word nie.

2. Vgl egter Roberts (1988b: 821vv) en Meeks (1983: 126) vir ‘n meer gesofistikeerde siening van die bedreiging.

- * Die εὐδόκησεν-begrip (B4) herinner sterk aan die Ou Testament. Die frase moet verstaan word as 'n stelling oor die unieke openbaring van die verlossing in Christus en is vergelykbaar met gedeeltes uit die proloog van die Vierde Evangelie.
- * Die herhaalde verwysings na goddelike skepping herinner sterk aan die Ou Testament en die Joodse tradisie - al is die frases waarin dit uitgedruk word 'in hom' (ἐν αὐτῷ), 'deur hom' (δι' αὐτοῦ) en 'tot hom' (εἰς αὐτόν) miskien eerder van Stoïsynse oorsprong.

Käsemann se bespreking van die *funksie* van die lied as doopliturgie waarin 'n spesifieke vroeg-Christelike belydenis neerslag gevind het, is egter 'n belangrike insig en ons kom later hierop terug (vgl Roberts 1988a en §3.2).

1.3.2 'n Christelike lofprysingserediens wat berus op konsepte van die Groot Versoendag in die Ou Testament

Lohmeyer ([1930] 1967: 43-47) soek die godsdienshistoriese agtergrond van die himne in die Joodse tradisies rondom die Groot Versoendag. Die gedagte om die agtergrond van die himne in die *Septuaginta* en Joodse tradisies te soek word deur baie latere navorsers gedeel.³

Lohmeyer (1967: 43) gebruik die konsep van versoening aan die einde van die himne (καὶ δι' αὐτοῦ ἀποκαταλλάξαι τὰ πάντα εἰς αὐτόν, B5) as uitgangspunt. Hy meen dat die hele himne aan die hand van hierdie sleutelbegrip verklaar kan word deur dit teen die agtergond van die Joodse Versoendag te plaas (so ook Lyonnet 1960). Op die versoendag is die vergewing van sondes aan die Israeliete verkondig - die Skepper en Here van die hele wêreld wend hom gunstig na sy volk. Sodoende word skepping en versoening in verband met mekaar gebring. Die konsepte 'skepping' en 'versoening' is die fokuspunte van die himne. Aangesien Christus die wese en vervulling van die Wet is, is die Joodse instellings (soos die Versoendag) ook deur hom vervul en dus opgehef: Net soos die bestaan van die wêreld met vertroue berus op die versoeningsrite, so berus dit ook op hierdie spesifieke opvatting van Christus, naamlik, as die een wat alle dinge versoen: *Wie in der kultischen Feier der Versöhnung der Bestand der Welt gläubig rust, so auch in dieser Gestalt Christi, die 'alles versöhnt'* (1967: 46). Die beeld van Christus wat Lohmeyer teken is in ooreenstemming met die mite van die Archetipiese Mens, of in Joodse

3. Robinson (1964: 194-235), Schille (1965: 15-20), Dcichgräber (1965: 78-82, 144-150), Sanders (1971: 10-12); ook Bauch (1985), alhoewel op grond van ander oorwegings, en laastens, met bepaalde voorbehoud, Balchin (1985: 66).

terminologie die eskatologiese Seun van die Mens, wat op sy beurt weer nou verbonde is met 'n nuwe kosmologiese opvatting van Adam (1967: 46).

Lohmeyer (1967: 46vv) se uiteindelike voorstel is dat aansluitend by die Joodse agtergrond, die hele gedeelte vanaf Kolossense 1: 3 tot 1: 29 as 'n vroeg-Christelike lofprysingsdiens verstaan moet word. In aansluiting by bekende Joodse konsepte, het die Christene nou hierdie konsepte herinterpreteer om daardeur uitdrukking te gee aan hulle belydenis van die *allesomvattende* versoening wat deur Christus bewerk is (die kosmologiese dimensie ingesluit). Hoewel gebou op die Joodse tradisie, is die Christendom 'n nuwe geloof wat op nuwe wyses uitdrukking daaraan moes gee. Ook hy bied dus 'n kousaal-genetiese verklaring vir die himne aan.

Lohse (1968: 84) noem egter die volgende besware teen hierdie voorstel vir die godsdienshistoriese agtergrond van die himne:

- * Die term ἀποκαταλλάξαι (B5) hou hoegenaamd geen verband met Joodse opvattings van offers en die Groot Versoendag nie. Balchin (1985: 71) bevestig hierdie beswaar teen Lohmeyer se hipotese: Die woord ἀποκαταλλάξαι kom vir die heel eerste keer in hierdie gedeelte voor en daarna slegs by Christen-skrywers wat ongetwyfeld hierdeur beïnvloed is.
- * Daar is geen getuienis dat die sinagoge die Groot Versoendag met die skeppingskonsep in verband bring het nie.
- * Die mite van die Archetipiese Mens of die verwagting van die Seun van die Mens is motiewe wat geen verband hou met die Groot Versoendag nie. Die gebruik van hierdie motief alleen help dus nie veel om die himne te interpreteer nie.

1.3.3 'n Lied van Hellenisties-Judaïstiese oorsprong wat aangepas is om uitdrukking te gee aan 'n vroeg-Christelike belydenis van Christus

Kehl (1967: 52-161), Lohse (1968: 84vv), Schweizer (1976: 53vv) en Pokorny (1987: 52-57) soek die agtergrond van die himne in die Hellenistiese Judaïsme. Die verhoogde Christus word in die himne die εἰκὼν τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀράτου (A1), die πρωτότοκος πάστης κτίσεως (A2) en die ὄφχή (B1) genoem. Dit stem volgens hulle ooreen met die karakterisering wat deur die Hellenistiese sinagoges aan Wysheid (Σοφία) toegedig is. Wysheid is geprys as synde geskep voor alle dinge, as die eersgeborene van God. In die skepping en in die verlossing speel sy 'n bemiddelaarsrol (Lohse 1968: 84). Die Jode in die Diaspora het baie Hellenistiese filosofiese konsepte oorgeneem en in baie gevalle het die Christelike gemeenskappe volgens Lohse (1968: 84) ook uit die kringe van die Hellenistiese Judaïsme ontstaan. Dit is dus nie vergesog om aan te neem dat hierdie gemeenskappe hulle belydenis

van Christus as die Κύριος uitgedruk het in terminologie wat hulle oorgeneem het uit die Hellenistiese sinagoges, wat op hulle heurt Oosterse en Griekse konsepte in hulle Joodse erfenis geassimileer het nie.

Beide Lohse en Schweitzer vind heelwat paralelle tussen die himne en kontemporêre Hellenistiese-Joodse geskrifte. Dit is insiggewend om in meer besonderhede na Lohse (1968: 85-86) se verklaring van εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀօράτου (A1) te kyk (wat grootliks ooreenkom met Kehl 1967: 61-70): Hoewel die tweede reël van die himne, ‘eersgeborene van die hele skepping’ (πρωτότοκος πάσης κτίσεως) aan die Joodse skeppingsverhaal herinner en selfs al word die term εἰκών in Genesis 1: 27 (LXX) gebruik, meen Lohse nie dat ons hier met ‘n verwysing na Genesis se skeppingsverhale te doen het nie. Die feit dat εἰκών gedefinieer word as die ‘beeld van die onsielike God’, veronderstel eerder ‘n Hellenistiese verstaan van hierdie begrip. God is onsigbaar, maar hy openbaar hom wel in sy ‘beeld’ wanneer dit hom behaag. Reeds Plato het die kosmos die sigbare beeld van God genoem (*Tim* 92c). By verskeie Hellenistiese skrywers word dieselfde gedagte gevind: Volgens die *Corpus Hermeticum* was die kosmos deur God ‘ooreenkombig sy beeld’ (κατ’ εἰκόνα αὐτοῦ) geskep (8.2). Gevolglik is die Aioon ‘n beeld van God en die hele kosmos kan ‘n groot God, ‘n beeld van hom wat groter is’, genoem word (ό μέγας θεὸς καὶ τοῦ μείζονος εἰκών) (8.15). In die begin was die ewige God, daarna het die wêreld gekom en daarna die mens, ‘wat ooreenkombig die beeld van die kosmos gemaak is’ (κατ’ εἰκόνα τοῦ κόσμου γενόμενος) (8.5). Daar is dus twee beelde van God: die kosmos en die mens (Pseud Apul, *Asclepius* 10). Hierdie opvatting van die konsep εἰκών wat die konnotasie het van ‘goddelike openbaring’ is deur die Hellenistiese Judaïsme oorgeneem en oorgedra op ‘Wysheid’ (σοφία). Sy is reeds in Spreuke 8: 22 geprys as synde geskep deur Jahweh aan die begin van alle dinge, voor die skepping van die wêreld. In *Wysheid van Salomo* 7: 26 word sy die ‘beeld van (God se) goedheid’ genoem (εἰκὼν τῆς ἀγαθότητος αὐτοῦ) wat God se goedheid bekend maak. Die Hellenistiese-Joodse filosoof, Filo, beskryf Wysheid as die ‘begin’ en die ‘beeld’ en die ‘visioen’ van God (ἀρχὴν καὶ εἰκόνα καὶ ὅρασιν θεοῦ) (*Leg All* 1.43). Filo beskryf beide σοφία en λόγος as die volmaakte weg wat na God lei (τελείαν ὁδὸν τὴν πρὸς θεὸν ἄγουσαν, *Deus Imm* 142; *Migr Abr* 175). Volgens 1 Henog 42: 1vv was Wysheid teenwoordig by die skepping van die wêreld, maar kon sy geen woonplek op aarde vind nie en het sy teruggekeer hemel toe. In die laaste dae sal sy egter weer terugkeer wanneer haar gees in die Seun van die Mens sal gaan woon. Hy sal optree in die krag van Wysheid en hy sal die wêreld oordeel (1 Henog 49: 1-4).

Uit al hierdie gegewens is Lohse (1968: 87) se gevolgtrekking dat Wysheid *beide* skeppingsmiddelaar en verlossingsmiddelaar is en dat kosmologie en soteriologie in die mite van Wysheid met mekaar verbind word.

Lohse maak dus op grond van intertekstuele verbande 'n baie sterk saak uit vir 'n Hellenisties-Judaïstiese agtergrond vir die himne. Op intertekstuele gronde gaan hy egter verder en bied ook hy 'n kousaal-genetiese verklaring vir die himne aan: Die Christene moes op beslissende punte aanpassings gemaak het sodat dit as spesifiek *Christologiese* himne in die vroeë kerk kon dien. Christus is die Wysheid in wie al hierdie lyne saamtrek. Christus is die hoof van die liggaam, en te meer nog, die liggaam is die kerk.

Dit is moeilik om uiteindelik 'n keuse tussen hierdie drie voorstelle vir die oorsake van die ontstaan van die himne te maak. In die lig van hierdie navorsing (en ook op grond van die liturgiese taalgebruik in Kolossense 1: 12-23, vgl O'Brien 1977: 94), kan miskien in die algemeen gekonkludeer word dat daar rede is om aan te neem dat in hierdie gedeelte van terme en idees gebruik gemaak word wat in vroeg-Christelike kringe en *Umwelt* in omloop was.

2. Struktuur

Wat die strofiese rangskikking van die himne betref, is die uiteenlopendheid van standpunte onder navorsers eenvoudig verbysterend. Balchin (1985: 78-79) het dit in tabelvorm saamgevat. Volgens sy sinopsis is daar sestien verskillende(!) voorstelle oor hoe die himne in twee strofes ingedeel behoort te word, vier verskillende voorstelle vir 'n drie-strofe verdeling (met tien ondersteuners vir die indeling wat A6-8 as middelste strofe beskou), twee verskillende voorstelle vir 'n vier-strofe indeling en selfs ook twee voorstanders van 'n vyf-strofe indeling! Hierby moet nog bygevoeg word Bauch (1985) se voorstel van 'n lied in die vorm van 'n palindroom wat op 'n uitgebreide *parallelismus membrorum* berus met A7 as sentrale en koördinerende element.

Gedeeltes wat volgens verskillende navorsers weggelaat moet word om die 'oorspronklike' of 'werklike' himne te kan rekonstrueer, vat Balchin (1985: 79) soos volg saam:

(Sleutel: x dui aan dat die betrokke versreël weggelaat moet word, (x) by reël A8 dui op die weglatting van τῆς ἐκκλησίας en (x) by reël B6 dui op die weglatting van διὰ τοῦ αἵματος τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ alleen).

	A								B									
	1	2	3	4	4.1	4.2	4.3	5	6	7	8	1	2	3	4	5	6	7
Bammel												(x)		x				
Beasley-Murray	x	x	x	x									x		x	x		
Bornkamm								x	x	x					(x)			
Burger	x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
Conzelmann												(x)			(x)			
Deichgräber		x	x	x	x	x	x					(x)			(x)			
Eckhart	x	x	x	x	x							(x)			(x)			
Ernst		x	x	x								(x)	x		(x) x			
Harder			x	x			x	x	x	x			x		(x) x			
Hegermann	x	x	x	x	x	x	x					(x)			(x) x			
Käsemann												(x)			(x)			
Masson											x							
Pöhlmann												(x)	x		x	x		
Robinson	x		x	x	x							(x)			x	x		
Schattenmann												(x)						
Schenke	x		x	x	x							(x)			(x) x			
Schweizer	x	x	x	x								(x)	x		x	x		

Balchin (1985: 80) oordeel tereg dat dit feitlik 'n onbegonne taak is om elkeen van hierdie permutasies afsonderlik te bespreek. In sy eie bespreking behandel hy dus vier beginsels wat grondliggend is aan die verskillende voorstelle vir die strofiese rangskikking en oorspronklike vorm van die himne (1980: 80-87). Hierdie vier beginsels is (i) die parallelismes wat op verskillende vlakke ('vormlik' en 'inhoudelik') in die himne voorkom, (ii) die sillabiese patronen, (iii) verskillende chiasmi wat geïdentifiseer kan word en (iv) kriteria vir die vasstelling van ritmiese patronen in die himne.

Die indeling van die himne in twee of drie strofes is die gewildste. Die tweestrofe indeling berus hoofsaaklik op die volgende parallelismes:

A1 ὁς ἐστιν...
A2 πρωτόκος...
A3 ὅτι ἐν αὐτῷ...

B1 ὁς ἐστιν...
B2 πρωτόκος...
B4 ὅτι ἐν αὐτῷ

Op inhoudelike gronde word hierdie indeling ondersteun deurdat dit in strofe A hoofsaaklik oor die skepping handel en in strofe B oor die herskepping. Die

vernaamste probleem met hierdie indeling is dat reël A8 tematies dus nie inpas onder strofe A nie.

Op grond van die herhalings van καὶ in A6, A7 en A8 asook die feit dat die skeppingsmotief in A6 voorkom (wat in die res van die himne slegs in strofe A voorkom) en dat die herskeppingsmotief in A8 voorkom (wat in die res van die himne slegs in strofe B voorkom), geniet 'n drie-strofe indeling van die himne ook heelwat steun. Die volgende reëls word dus as aparte middelste strofe gesien (of as refrein, McCown 1979):

A6 καὶ αὐτός ἐστιν πρὸ πάντων

A7 καὶ τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκεν.

A8 καὶ αὐτός ἐστιν ἡ κεφαλὴ τοῦ σώματος, τῆς ἐκκλησίας·

In hierdie middelste strofe word Christus dus agtereenvolgens besing as Skepper, Onderhouer en Verlosser van alle dinge. Die vernaamste probleem met die drie-strofe indeling is dat dit nie genoegsaam rekening hou met die meer direk vormlike argumente ten gunste van 'n twee-strofe indeling nie.

Reël A7 met die motief van 'onderhouding' van die skepping is uniek in die hele himne. Op grond van 'n uitgebreide chiastiese struktuur wat Bauch (1980: 236) in die himne as geheel ontdek, identifiseer hy reël A7 as die fokuspunt van die himne (1980: 237). Hierdie analise is egter te geforseerd om werklik oortuigend te wees (dit is ook die oordeel van Roberts 1988a: 93): Die X (A1-A3), Y (A4-A5), Z (A6-A7) volgorde wat hy in strofe A identifiseer kom in strofe B in die volgorde X (B1-B4), Z (B5), Y (B6-B7) voor en vorm dus nie werklik 'n chiasme nie. Wat wel belangrik is, is die opmerking deur beide Bauch (1985: 232) en Balchin (1985: 82) (*contra* Robinson 1957: 270-287 en Kehl 1967: 32-34) dat daar nie noodwendig 'n *presiese* ooreenkoms in aantal sillabes en reëls tussen die verskillende strofes hoof te bestaan nie - 'n opvatting wat in die algemeen bevestig word deur Barkhuizen (1985: 2): Die heel vroeugste Christelike himnes kan in strofes verdeel word met *ongeveer* (dus nie presies nie) dieselfde aantal woorde en sillabes.

Die konklusie van O'Brien (1982: 36) en Gibbs (aangehaal deur Bauch 1985: 228) lyk dus geregverdig (vgl ook Roberts 1988a: 92-93):

The fact is that scholarship has developed no consensus about the number and content of strophes in Col 1: 15-20, or about possible Pauline additions, so that one may safely speak only of certain parallels ... no single reconstruction is fully persuasive.

3. Interpretasie

3.1 Inleidend

Kommentare oor Kolossense plaas meestal die himne binne die konteks van die brief (vgl Lohse, 1968; Schweizer, 1976; Gnilka, 1980; Pokorny, 1987). Hierdie plasing geskied gewoonlik vanuit sogenoemde 'inhoudelike' oorwegings.

O'Brien (1977) bestudeer spesifiek die inleidende dankseggingsgedeeltes in die Nuwe-Testamentiese briewe. Aangesien hy slegs Kolossense 1: 3-14 as die danksegging in die Kolossensebrief beskou, bespreek hy nie die epistolêre en retoriiese plek en funksie van Kolossense 1: 15-20 nie. Hy bespreek wel die afbakening van die danksegging tot Kolossense 1: 3-14 (1977: 71-75), maar gee meer aandag aan redes waarom verse 9-14 (en nie net 3-8) as deel van die danksegging beskou moet word. Omdat hy meen dat daar oorgegaan word vanaf danksegging na himne, beskou hy vers 14 as die einde van die danksegging (1977: 75). Dit is ook die geval met Mullins (1984: 288-293). Van der Watt (1986) werk spesifiek vanuit die retoriek, maar ook hy beperk die danksegging slegs tot Kolossense 1: 3-14 en behandel nie Kolossense 1: 15-20 nie. In meeste gevalle lyk dit asof die feit dat Kolossense 1: 15 die himne inlui, sonder meer aanvaar word as die rede dat die danksegging dus by vers 14 eindig.

In hierdie artikel sluit ek aan by Schneider & Stenger (1987: 44-45) wat vanuit epistolêre oorwegings die *hele gedeelte* vanaf vers 3 tot vers 23 as die danksegging van die brief beskou (vgl §3.3). Ook Pokorny (1987: 30) ondersteun hierdie indeling.

Roberts (1986, 1988a) het baanbrekerswerk gedoen deur die rol van die himne as 'oorgangstegniek' binne die Kolossensebrief aan te toon. Hy skryf:

... die belydenisuitsprake (waaronder hy Kol 1: 15-20 insluit - JB) (soos die geval is met ander oorgangstegnieke) [is] beslis funksioneel ten opsigte van die briefkommunikasie. Enersyds sinjaleer dit sake van belang waaraan die oueur wil aandag skenk. Andersyds lê dit in wesenlike sin die grondslag vir die argument wat hy wil voer, vir die boodskap wat hy wil kommunikeer (Roberts 1988a: 95).

Ek gaan akkoord met hierdie waarneming van Roberts. Hoewel hy baie naby daar-aan kom, begrond Roberts egter nie sy insigte eksplisiet in terme van die beginsels en teorie van die antieke epistolografie (vgl bv Malherbe 1988) en die antieke retoriek (vgl bv Leeman & Braet 1987) nie. Dit is juis in hierdie opsig dat hierdie artikel 'n bydrae wil probeer lewer.

3.2 Kolossense: Brieftipe en retoriiese genre

Die tipiese formule van die vriendskapsbrief word in Kolossense 2: 5 gebruik (Pseudo-Demetrius, Τίτοι Ἐπιστολικοί 1; vgl Malherbe 1988: 33): εἰ γὰρ καὶ τῇ σαρκὶ ἄπειμι, ἀλλὰ τῷ πνεύματι σὺν ὑμῖν εἰμι, χαίρων καὶ βλέπων ὑμῶν τὴν τάξιν καὶ τὸ στερέωμα τῆς εἰς Χριστὸν πίστεως ὑμῶν (Want selfs al is ek ook in die liggaam afwesig, is ek tog in die gees saam met/by julle...).

Selfs al kan 'n mens nie bloot op grond van die voorkoms van hierdie *tόπος* so ver gaan om Kolossense uitsluitlik as 'n vriendskapsbrief te klassifiseer nie (Stowers 1986: 60), is dit tog gegrond om ook vervolgens van die ander eienskappe van die vriendskapsbrief in Kolossense te probeer identifiseer.

Die vernaamste kenmerke van die vriendskapsbrief is (vgl Koskenniemi 1956: 35-47):

- * φιλοφρόνησις - die 'vriendskap' tussen die afsender en geadresseerde.
- * παρουσία - die verwagte 'teenwoordigheid' of 'hereniging' van die afsender en ontvanger na 'n tydperk van skeiding.
- * ὄμιλία - 'n 'gesprek' tussen die afsender en geadresseerde wat lei tot onderlinge gemeenskap.

Hierdie elemente is almal in Kolossense teenwoordig. So byvoorbeeld kan die herhaalde beklemtoning van die verhouding tussen die afsender en die Kolossense in die selfbestempeling⁴ van die brief (veral in 1: 24 en 2: 1 - Νῦν χαίρω ἐν τοῖς παθήμασιν ὑπὲρ ὑμῶν en Θέλω γὰρ ὑμᾶς εἰδέναι ἡλίκον ἀγῶνα ἔχω ὑπὲρ ὑμῶν) bestempel word as 'n sinspeling op die φιλοφρόνησις-topos. Verder, wat 'n kragtige en effektiewe herbevestiging en versterking van vriendskap is dit nie om in die brief 'n bekende (en geliefde?) lied (wat ons in die verlede so dikwels saam gesing het?) in herinnering te roep nie!

In die briefslot kom 'n apostoliese παρουσία voor (4: 7-9). Veral die ὄμιλία-topos is in Kolossense opvallend en belangrik. Die afsender *herbevestig sy gedeelde norme* met sy ontvangers (dit is: die evangelie en alles wat daarmee saamgaan) in 'n poging om hulle te waarsku teen dreigende dwaalleer.

Aansluitend hierby kan die inagneming van die retoriiese genre van die brief verklarende waarde hê. Aristoteles (*Ars Rhetorica* I,3) onderskei drie retoriiese genres, naamlik die *dikaniese* (veral gebruik in hofsake waarin die gehoor 'n beslis-

4. Schnider & Stenger (1987: 50-70) gebruik die term *Briefliche Selbstdempfung* as tegniese term vir een van die drie onderafdelings wat hulle as deel van die briefsaanhef onderskei.

sing oor gebeure in die verlede moet neem), die *symboleutiese* (veral gebruik in politieke toesprake waarin die gehoor 'n beslissing oor toekomstige handelinge moet neem) en die *epideiktiese* (veral gebruik tydens feesgeleenhede waartydens die gehoor vermaak moet word *deur gedeelde waardes en opvattings van spreker en gehoor te herbevestig*).

Alhoewel meeste Nuwe-Testamentiese brieue normaalweg as symboleutiese retoriek geklassifiseer word, is daar al hoe meer pogings om aspekte van episodektiese retoriek in hierdie brieue te identifiseer (Aune 1987: 199).

Hoewel O'Brien nie die himne as deel van die danksegging self beskou nie, is sy opmerkings oor die res van die danksegging hier direk ter sake en bevestig dit die episodektiese aard van Kolossense 1: 12-23:

The liturgical style of vv 12-14 has already been noted. It is possible that the writer in his petitionary prayer report has selected *terms and ideas that were current in early Christian worship* (my kursivering). These ideas may have been known in a baptismal setting. But the remembrance of being transferred from darkness to light, of receiving redemption and the forgiveness of sins would have been *repeatedly the occasion for joyful thanksgiving* (my kursivering) (O'Brien 1977: 94).

O'Brien se interpretasie sou veel ryker gewees het as hy een stap verder gegaan het en spesifieker die himne ook hierby betrek het. In die geval van die danksegging as geheel - en spesifieker die himne - het ons hier 'n pragtige voorbeeld van die gebruik van die episodektiese genre: Wat is meer feestelik as die sing van 'n lied oor wat Christus alles vir die gelowiges beteken? Veral nog 'n lied wat *bekend* is aan die afsender en die geadresseerde? Gedeelde vreugde is dubbele vreugde!

Deur die gebruik van die lied op hierdie uiterst belangrike plek in die brief (vgl verder §3.3 - §3.5) funksioneer dit as 'n kragtige middel om waardes wat deur afsender en geadresseerde gedeel word, te *herbevestig*. Daardeur word die 'vriendskap', die onderlinge verbondenheid en gemeenskap tussen afsender en geadresseerde opnuut versterk en hechter gebind.

3.3 Epistolêre analyse van die Kolossensebrief⁵

I Aanhef (1: 1-2)

Afsender	superscriptio inutilatio	Παῦλος ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος Θεοῦ
Gadresseerde	mede-afsender adscriptio I inutilatio I	καὶ Τιμόθεος ὁ ἀδελφός τοῖς ἐν Κολοσσαῖς ἁγίοις καὶ πιστοῖς ἀδελφοῖς ἐν Χριστῷ
Groet		χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ Θεοῦ πατρὸς ἡμῶν

[Die gebruiklike gesondheidswens ontbreek hier]

II Danksegging (1: 3-23)

Die danksegging word ingelui deur die tegniese term εὐχαριστοῦμεν en afgesluit deur die duidelike perspektiewisseling vanaf die afsender na die geadresseerdes in 1: 24: Νῦν... ὑπὲρ ὑμῶν. Schnider & Stenger (1987: 44) motiveer hierdie verskynsel as afsluiting van die danksegging breedvoerig en oortuigend.⁶ In die danksegging self staan die geadresseerdes in die middelpunt (Schnider & Stenger 1987: 54). Die himne is dus 'n onderdeel van die dankseggingsgedeelte van die brief. Hierdie insig is van groot betekenis vir die interpretasie daarvan (ons kom in §3.4 en §3.5 weer hierop terug).

III Selfbestempeling (1: 24-2: 5)

Hierdie gedeelte van Kolossense boots die Pauliniese selfbestempeling na (vgl Rom 1: 13-15, 1 Kor 1: 10-4: 21, 2 Kor 1: 8-2: 17, Gal 1: 8-1: 10, Fil 1: 12-1: 30, 1 Tess 2: 1-2: 12, 2 Tess 2: 17-3: 18 en Filem 7-9). Dit voldoen aan die vernaamste kenmerke van hierdie gedeelte van Nuwe-Testamentiese brieve (Schnider & Stenger (1987: 58):

5. Vir 'n verduideliking van die terminologie en vir 'n motivering van hierdie indeling, vgl Schnider & Stenger (1987).

6. *Contra O'Brien, Mullins en Van der Watt wat Kol 1: 14 as einde van die danksegging beskou (vgl §3.1).*

- * Dit rig die blik van die leser op die persoon van die briefskrywer, veral wat hulle verhouding met die afsender betref - 1: 24: Die outeur verheug hom in sy lydinge υπὲρ ὑμῶν (2: 1): Hy wil hê hulle moet weet hoeveel hystry ter wille van hulle: ἡλίκου ἀγῶνα ἔχω υπὲρ ὑμῶν (2: 1).
- * Dit maak 'n appéel op die leser se emosie (veral 2: 1-5).
- * Dit is 'n begronding van die afsender se gesag (1: 25, 29).
- * Dit verskaf geloofwaardigheid aan die afsender (veral 1: 25).
- * Dit word dikwels afgesluit met 'n *captatio benevolentia* (in hierdie geval Kol 2: 5).

IV Liggaam (Kol 2: 6-4; 1)⁷

2: 6-19	-	Inleidingsformule: 'Ος οὖν παρελάβετε
2: 20-3: 4	-	Oorgangsformule: die vraag in 20-22
3: 5-17	-	Oorgangsformule: Νεκρώσατε οὖν
3: 18-4: 1	-	περὶ οικονομίας-topos (<i>Hauptsfeln</i>)

V Slot

Slotparanese (4: 2-6)
Apostolieke parousia (4: 7-9)
Grussausrichtung (Groetes van...) (4: 10-14)
Grussauftrag (Groetes aan...) (4: 15-17)
Skrywersmerk (4: 18a)
Herinnering (4: 18b)
Seën (4: 18c)

3.4 Retoriiese plek en funksie van die himne in die brief aan die Kolossense

Volgens antieke briefteoretici was 'n brief in praktyk 'n toespraak in skriftelike medium (Cicero, *Epistulae Ad Atticum* 8,14,I; 12,53; Seneca, *Epistolae Morales* 75,1; vgl Malherbe 1988: 12). 'n Brief is beskou as een van die twee kante van 'n dialoog (Demetrius, *De Elocutione* 223, vgl Malherbe 1988: 12), dit is asof 'n mens met 'n afwesige vriend praat asof hy teenwoordig is (Seneca *Epistulae Morales* 75,Iv; Pseudo-Libanius, 2, 58). 'n Brief maak dus gebruik van retoriiese beginsels om so effektiel as moontlik te kan kommunikeer. Dit blyk dus gegronde te wees om spesi-

7. Vgl White (1972) vir 'n breedvoerige behandeling van hierdie oorgangsformules in die liggaam van die antieke brief. Dit val egter buite die doel van hierdie artikel om hier verder daarop in te gaan.

fiek ondersoek in te stel na die retoriiese dimensies van die antieke brief.

In sy behandeling van die geskiedenis van retoriek waar hy veral konsentreer op die antieke retoriek, maak Sloane (1977: 803) die volgende uiters belangrike opmerking: '... for a long time even letter writing fall within the purview of rhetoric.'

Op die basis van die epistoläre analise (§3.3) kan Kolossense retories soos volg in terme van die antieke retoriek se *partes orationes*⁸ ontleed word:

Exordium: Opening, Danksgelling, Selfbestempeling
(Kol 1: 1-2: 5)

Narratio/propositio/argumentatio: Briefliggaam (Kol 2: 6-4: 1)

Peroratio: Briefslot (Kol 4: 2-18)

Volgens Leeman & Braet (1987: 52) kan die volgende wetmatighede in die kategorieë van die antieke retoriek onderskei word:

Partes orationes	Funksie	Res (Inhoud)	Verba
<i>exordium</i>	<i>conciliare</i> (en <i>movere</i>)	<i>ethos</i> (en <i>pathos</i>)	<i>genus medium</i> met gematigde <i>ornatus</i>
<i>narratio/propositio/argumentatio</i>	<i>docere</i> en <i>probare</i>	<i>logos</i>	<i>genus humile</i> met klem op <i>perspectitas</i>
<i>peroratio</i>	veral <i>movere</i>	<i>pathos</i>	<i>genus gravis</i> , met nadruklike <i>ornatus</i>

Die himne in Kolossense vorm deel van die *exordium*. Dit is uit pas/ongewoon in terme van hierdie retoriiese wetmatighede omdat

- * dit onder meer die funksie van *docere* het (vgl §3.5),
- * dit *pathos* ('worship!') as *res* het,

8. Vergelyk Aristoteles *Ars Rhetorica* III; Cicero *De Oratore* Bock 2; Quintilianus *De Institutione oratoria* Bock 4, vir die behandeling van die *partes orationes*.

- * en veral omdat dit 'n uiters verhewe styl het (vgl hieroor verder §3.5.2).

Indien die himne 'n deel van die *peroratio* was sou dit in terme van hierdie wetmatighede beter voldoen het aan die normale patroon van verwagting.

Retories beoordeel, val die himne in alle opsigte op vanweë sy afwyking van die normale verwagtingspatrone. Deur middel van hierdie kunstige vooropstelling verhoog die himne die effektiwiteit van argumentasie van die brief as geheel. Die himne is dus nie net poëties ten opsigte van sy taalgebruik (fonologies, sintakties en stilisties) nie. Ook vormlik en funksioneel is dit 'poëties' deurdat dit die normale verwagtingspatrone deurbreek.

3.5 Die danksegging

3.5.1 Die funksie(s) van die danksegging in die brief

Teen die agtergrond van wat tot so ver behandel is, kan die danksegging nou in meer detail bespreek word. Dit kan onderverdeel word in drie dele:

I	Kol 1: 3-8	DANK
II	Kol 1: 9-11	BID
III	Kol 1: 12-1: 23	DANK

Die himne is deel van die laaste onderdeel van die danksegging: Die danksegging vir die verlossing van die Kolossense deur Christus (Kol 1: 12-14), gaan oor in 'n lied oor Christus (Kol 1: 15-20) en word opgevolg deur 'n vermaning om vas te staan in hierdie verlossing (Kol 1: 21-23).

O'Brien (1977: 12-14) identifiseer vier funksies van die danksegging in die algemeen. Na sy uitvoerige behandeling van die danksegging in Kolossense (1977: 62-100), konkludeer hy (1977: 100-102) dat al vier hierdie funksies op 'n besondere wyse deur die Kolossensiese danksegging vervul word:

1. Die afsender se diepe *pastorale en apostoliese besorgdheid* oor die geadresseerde blyk uit sy gebed dat hulle mag groei in geestelike kennis sodat hulle die wysheid kan hê (1: 9) sodat hulle 'n lewe mag leef wat God behaag (1: 10). Dan kan hulle die gevare wat hulle bedreig die hoof bied.
2. Die *epistoläre funksie* van die danksegging is: 'to introduce and indicate the main themes of the letter' (O'Brien 1977: 101). Belangrike temas word in die danksegging aangekondig en later in die brief word dan daarop uitgebrei. Onder hierdie temas is:

- * die Christelike liefde (1: 4), wat in 3: 14 die klimaks vorm van die reeks voorskrifte vir 'n lewe ἀξιως τοῦ κυρίου εἰς πάσαν ἀρεσκεῖαν (1: 10),
 - * ware wysheid en kennis wat in 'n Godvrugtige lewe uitmond (1: 9-10), verder behandel in 3: 5-17,
 - * verlossing uit die mag van die duisternis (1: 13), verder behandel in 2: 20-3: 4.
3. Die danksegging vervul 'n *didaktiese funksie*: Dit bevat essensiële punte van vroeëre onderrig wat die afsender weer in herinnering wil roep by die geadresseerde, of bevat in kern nuwe onderrig wat hy aan hulle wil gee. Belangrike teologiese motiewe (soos geloof, liefde, hoop, evangelie, kennis, die wil van God, geestelike wysheid, God se heerlike mag, die heiliges wat die ryk van die lig beérwe, die magte van die duisternis, die koninkryk van die Seun en die verlossing en vergiffenis van sondes), word almal in die danksegging in die Kolossensebrief aan die orde gestel.
4. Die danksegging het 'n *paranetiese doel*: Die danksegging voorafskadu een of meer van die parenetiese 'thrusts' wat later in die brief volg. Kategetiese verwysings na volharding (3: 12), om jou met liefde te beklee (3: 14), die beoefening van liefde deur eggeneotes (3: 19), om voortdurend dank aan God te bewys (3: 15-17), om te wandel in die tradisie wat hulle ontvang het (2: 6) en sodoende wys op te tree teenoor die 'buitestaanders' (4: 5-6), word almal voorafgeskadu in die danksegging - al word dit nie daar in detail uitgespel nie.

3.5.2 Die funksie(s) van die himne as deel van die danksegging

Deur ook die himne in terme van hierdie gevolgtrekkings te beoordeel, word dit duidelik hoe die himne hierdie funksies in die brief vervul:

- * Die *epistolère* funksie van die himne as deel van die danksegging.

In reëls A4-A4.3 van die himne word die tema van die 'magte' amper tot vervelens toe herhaal. Trouens, vele navorsers is van oordeel dat hierdie reëls redaksionele toevoegings van die oueur van die brief is (vgl §2). Indien wel, is dit 'n versterking van die argument dat die himne (as deel van die danksegging van die brief) op 'n besondere en 'ongewone' wyse 'n kerntema wat later in die brief behandel word, aankondig: die Christene se verhouding tot die 'magte' (Kol 2: 9-10,15,19). Die uitgebreide versreëls (A4.1-A4.3) antisipeer die eintlike behandeling van die tema in Kolossense 2.

Ook op vormlike vlak is die himne 'n voorafskaduwing van 'n 'tema' (of liewer, vorm), wat later in die brief weer aangeroer word: Die lang reeks voorskrifte vir 'n lewe wat God welgevallig is in hoofstuk 3: 3-17, vind 'n klimaks in die opdrag: ἐν πάσῃ σοφίᾳ διδάσκουτες καὶ νουθετοῦντες ἑαυτοὺς ψαλμοῖς, ὕμνοις, ᾧδαις πνευματικαῖς ἐν χάριτι ἔδοντες ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν τῷ Θεῷ. (Onderrig en bemoedig mekaar ... met *psalms*, *himnes*, geestelike *liedere* ...).

* *Die didaktiese funksie* van die himne as deel van die danksegging.

Die himne vervul *inhoudelik* 'n didaktiese funksie: Dit verduidelik (besing!) die status van die Seun in terme van drie verhoudings. Dit gee antwoord op die vraag: Wie is Hy? Wie is Hy wanneer daar na hom gekyk word vanuit die verhouding tot *God* (A1), vanuit die verhouding tot die *skepping* (A2-A7) en vanuit die verhouding tot die *kerk* (A8-B7) (Roberts 1988a: 93).

Die himne vervul egter ook *vormlik* 'n didaktiese funksie: Soos wat die vertel van 'n verhaal 'n kragtige onderrigmiddel is ('onthou nou, die lessie van hierdie storie is...'), so is die aanleer van 'n lied 'n baie effektiewe onderrigmiddel. Dit is nie verniet dat baie van die vroeg-Christelike belydenisse himniese vorme aangeneem het nie. Daardeur word konsepte vasgelê en makliker gememoriseer. Hierdie aspek sluit aan by die retoriiese *officium* van *memoria* (vgl Leeman & Braet 1987: 118-124). Behalwe dat *elocutio* (waaronder styl ingesluit is) 'n kragtige oorredingsmiddel is, is dit ook een van die effektiëfste hulpmiddele vir *memoria* (vgl §3.5.3 vir 'n analise van die styl van die himne). 'n Mens onthou 'n lied met pragtige woorde en 'n treffende styl baie maklik - veral nog as dit 'n treffende melodie het. Wat die melodie van hierdie himne kon wees, weet ons egter nie.

* *Die paronetiese doel* van die himne as deel van die danksegging.

Die paronetiese funksie van die himne lê miskien eerder in sy vormlike aard as in die inhoud van die himne self. Om aan God dank te bewys deur onder meer himnes tot sy eer te sing, is 'n belangrike aspek van die paronese van Kolossense. Maar die outeur roep nie net sy lesers op om dit te doen nie. Hy haal self 'n (bekende?) himne aan om hierdie paronese te konkretiseer.

Dit sal waarskynlik moontlik wees om die funksies van die himne (epistolêr en retories) binne die brief nog verder uit te werk. Vir die doel van hierdie artikel word egter met hierdie aanduidings volstaan. Een uiters belangrike aspek bly egter nog oor wat intensiewe aandag vereis: die funksie van die *styl* van die himne binne die brief as geheel.

3.5.3 Stilistiese analyse van die himnegedeelte van die dankseggings

Soos met die geval van die rekonstruksie van die agtergrond van die himne hierbo (§1.3), was dit ook met die strofiese indeling nie moontlik om tot finale uitsluitsel te kom wat algemene ondersteuning vind nie (§2). So iets soos die vasstelling van *die* struktuur van die himne is eenvoudig net nie haalbaar nie.

Die weergawe van die teks van die himne aan die begin van hierdie artikel is so gedoen om as basis te dien vir die verklaring van die himne as deel van die dankseggings in terme van die epistolêre en retoriiese dimensies van die brief as geheel. Dit reflekteer ook die twee-strofie indeling wat die meeste steun onder navorsers geniet (Gnilka 1980: 55). Dat daar redaksionele wysigings in die himne is en dat 'n moontlike agterliggende himne anders kon gelyk het, is heel waarskynlik. Hoe dit presies daar uitgesien het en wat die redaksies is, is egter nie meer vasstelbaar nie. Daarom word die himne soos wat dit in finale vorm in die brief voorkom, ontleed.

Die metodologiese voorstel van Nida et al (1983) in terme waarvan die styl van 'n diskours aan die hand van die konsepte progressie en kohesie beskryf kan word, dien as uitgangspunt vir die volgende analise.

3.5.3.1 Progressie

'n Analise van die narratiewe struktuur van die himne gee die volgende prentjie:

1 Skepping	... A1-A5
2 Preëksistensie van die Seun	... A6
3 Onderhouding	... A7
4 Christus se hoofskap van die kerk	... A8
5 Opstanding	... B1-B3
6 Inkarnasie	... B4
7 Sterwe en die betekenis daarvan	... B5-B7

Anders as wat normaalweg met vroeg-Christelike belydenisse die geval is en wat uiteindelik neerslag gevind het in die Apostoliese Geloofsbelofte, is hier nie sprake van 'n chronologiese behandeling van die heilsgebeure nie. Hierdie narratiewe struktuur laat eerder die indruk van 'n impressionistiese skildering van God se heilsdade in Christus. Kliniese logika en noukeurige chronologie staan nie

voorop nie. Wat vooropstaan is lofprysing en aanbidding, 'n uitdrukkingsvorm wat normale taalpatrone deurbreek.⁹

9. Ek het elders (1986: 243-244) die logiese relasies in terme waarvan die motiewe in die himne met

Dit is opvallend dat die motiewe van lyding, hemelvaart en wederkoms in die himne ontbreek. Ons het dus nie hier 'n 'volledige' Christologie soos wat dit in latere tye in die Christendom ontwikkel het nie. Dit bevestig verder die 'impressio-nistiese' aard van die himne.

Wat besonder betekenisvol is, is dat die normale Christologiese motiewe hier in dieselfde asem met die skeppings- en onderhoudingsmotief besing word. As deel van hierdie lofverheffing, kom die preëksistensie van die Seun ook ter sprake. Die himne vertoon dus 'n unieke en hoogs ontwikkelde Christologie (as die tyd van die ontstaan daarvan in ag geneem word). Christus is nie net herskeppingsmiddelaar nie, hy is ook skeppingsmiddelaar. In die vroeë kerk moes dit 'n magtige insig gewees het (vgl Lohse 1968: 86vv, Pokorny 1987: 64vv) - so ingrypend dat poëtiese taalgebruik ingespan is om uitdrukking daarana te gee.

Hoewel die himne dus rofweg tematies indeelbaar is in 'n strofe oor Christus as skeppingmiddelaar (Strofe A) en Christus as herskeppingsmiddelaar (Strofe B), volg dit nie in die res van sy onderdele 'n noukeurige narratiewe patroon nie. Impressio-nisties, oorstelp, kunstig en byna 'at a lost of words', gee die vroeë kerk hier uitdrukking aan haar belydenis van wie en wat Christus alles vir haar beteken.

3.5.3.2 Kohesie

Hierdie kunstigheid blyk duidelik uit die byna oorweldigend versierde taalgebruik waardeur op die mikrovlak van retoriiese struktuur van 'n geweldige opeenhoping van $\sigma\chi\rho\mu\alpha\tau\alpha$ gebruik gemaak word om kohesie aan die himne te verleen.

Volgens Snyman & Cronjé (1986) kan die funksie(s) van $\sigma\chi\rho\mu\alpha\tau\alpha$ in die Nuwe Testament beskryf word deur dit te beskou in terme van drie prosesse wat daardeur bewerk word, naamlik, (i) herhaling, (ii) weglating en (iii) die skuif van verwagting. Enkele voorbeeld¹⁰ van stylfigure wat hierdie drie prosesse bewerk, is die volgende:

(i) Herhaling

Assonansie en alliterasie

mekaar in verband staan, beskryf. Die resultaat daarvan is so gekompliseerd dat dit uiteindelik oor min verklarende krag beskik.

10. Elders (1986: 244-248) het ek die stylfigure van die himne in detail in terme van hierdie funksionele model ontleed. Nic alles word hier herhaal nie. Dic aandag word slegs gevestig op enkele van die mees opvallende stylfigure.

-
- A4.1 τὰ ὄρατὰ καὶ τὰ ἀόρατα, ('ta'-klanke)
- A2 πρωτότοκος πάσης κτίσεως, ('p', 't', 'o' en 's'-klanke)
- B6 διὰ τοῦ αἴματος τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ, {δι' αὐτοῦ} ('ou'-klanke)

Chiasme

- A6 καὶ αὐτός ἐστιν πρὸ πάντων
- A7 καὶ τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκεν.

En hy is voor alles
En alles hou in hom stand

Anafoor en chiasme¹¹

A4	a	ἐν τοῖς οὐρανοῖς	...	in die hemele
	b	καὶ ἐπὶ τῆς γῆς	...	en op die aarde
A4.1	b	τὰ ὄρατὰ	...	die sienlike dinge
	a	τὰ ἀόρατα	...	die onsienlike dinge
A4.2	b	εἴτε θρόνοι	...	trone (sigbaar)
	a	εἴτε κυριότητες	...	heerskappye (onsigbaar)
A4.3	a	εἴτε ἀρχαὶ	...	owerhede (onsigbaar)
	b	εἴτε ἔξουσίαι	...	magte (sigbaar)
B7	b	εἴτε τὰ ἐπὶ τῆς γῆς	...	sowel alles op aarde
	a	εἴτε τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς	...	as alles in die hemele

Semantiese Parallelisme

- A5 a τὰ πάντα δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτισται
- A6 b καὶ αὐτός ἐστιν πρὸ πάντων
- A7 a καὶ τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκεν
- A8 b καὶ αὐτός ἐστιν ἡ κεφαλὴ τοῦ σώματος, τῆς ἐκκλησίας·

11. Bauch (1985: 243) het hierdie figuur geïdentifiseer na aanleiding van die chiasme wat oorspronklik deur Bammel (1961: 90-92) raakgesien is. In plaas van om A4.2 en A4.3 as 'n chiasme te sien soos Bammel, meen Bauch dat dit eerder 'n parallelisme is. Die verskil kom in by hoe die betekenis van die woorde in hierdie versreëls verstaan word. Benewens die anaforiese en chiastiese verskynsels, is daar ook nog verskillende vorme van pleonasme en antiteses wat in hierdie reëls voorkom (vgl. Botha 1986: 247).

Alle dinge is deur hom en tot hom geskep
En hy is voor alles
En alle dinge hou in hom stand
En hy is die hoof van die liggaam, die *ekklesia*

Diafoor (herhaling van identiese vorme met verskillende betekenisse)

A2 πρωτότοκος πάστης κτίσεως
B2 πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν

Eersgeborene van die hele skepping (hiërargies)
Eersgeborene uit die dood (chronologies)

(ii) Weglating

Sulleipsis (weglating van woorde in analoge posisies, woordes wat belangrik is vir die referensiële konteks)

A1	ὅς ἐστιν εἰκὼν	τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου
B1	ὅς ἐστιν ἄφην	*****
	Hy is die beeld	van God die onsienlike
	Hy is die begin	(van?) ¹²

Ellipsis

ἐκτίσθη in A4, A4.1-4.3
ἐστι(v) in A2 en B2
εὑδόκησεν in B5

Weglating van verbode vorme

ὁ Θεός in die geval van die passiewe in A3 en A5

12. Hierdie sulleipsis is missien een van die beste voorbeelde van die digter se magteloosheid: woordes ontbreek om reg te laat geskied aan die konsepte waaroer dit gaan.

(Aansluitend by die Joodse gebruik word die direkte noem van God vermy).

(iii) Skuif in verwagting

Ongewone woordorde

Die posisie van δι' αὐτοῦ in B6 is ongewoon: ὅf hierdie woorde is 'n parentese ὅf die voorafgaande frase (διὰ τοῦ αἵματος τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ) is 'n parentese. Dit is egter 'n vraag of hier gepraat kan word van 'n parentese, aangesien die betrokke reëls tekskrities onseker is.

Ongewone stellings: Paradoks

- A1 ὡς ἔστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου,
Hy is die beeld van die onsienlike God

Metafoor

- A8 αὐτός ἔστιν ἡ κεφαλὴ τοῦ σώματος
Hy is die hoof van die liggaam

Metonumie

- A8 σώματος verwys na 'die gemeente' of 'die kerk'

- B6 διὰ τοῦ αἵματος τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ verwys na 'om te sterf'

Die stylfigure wat hier geïdentifiseer is, is nie taal spel bloot ter wille van versiering nie. Dit is funksioneel op verskillende vlakke: Dit bevestig die poëtiese aard van die geheel, dit bind die himne tot 'n eenheid, dit versterk die impak en appéle van die himne en is dus 'n draer van die intense emosie wat deur die himne gesignaléer word. Veral die oorvloedige voorkoms van herhalings (temas, leksikale eenhede, sintaktiese strukture) dien die innerlike samehang (kohesie) van die himne positief. Teen die agtergrond van die plek en funksies van die himne (epistolêr en retories) staan die himne des te opvallender uit vanweë hierdie besondere stilering.

3.6 Epiloog

Op alle vlakke oorskry die himne die grense van die 'gewone'.

- * Linguaal (veral stilisties) is dit 'n juweel.
- * Esteties is dit onkonvensioneel.
- * Epistolêr is dit funksioneel.
- * Retories is dit effektief, oorredend en meesleurend.

Die himne nooi die leser (wat hierdie waardes deel) uit om dit te waag om dit wat nie gesê kan word nie, te sê. Dit nooi die leser uit tot verwondering, tot lofprysing en aanbidding.

Literatuurverwysings

- AUNE, DE 1987. *The New Testament in its literary environment*. Philadelphia: Westminster. (Library of Early Christianity 8.)
- BALCHIN, JF 1985. Col 1: 15-20 An early Christian hymn? The arguments from style. *VoxEv* 15, 65-94.
- BAMMEL, E 1961. Versuch zu Kol 1: 15-20. *ZNW* 52, 88-95.
- BARKHUIZEN, JH 1985. *Carmen Christianum: Inleiding tot die Grieks-Christelike himnografie van die eerste ses eeuë*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- BAUCH, SM 1985. The poetic form of Col 1: 15-20. *WThJ* 47, 227-244.
- BEASLEY-MURRAY, P 1980. Colossians 1: 15-20: An early Christian hymn celebrating the lordship of Christ, in Hagner, DA & Harris, MJ (eds) *Pauline Studies: Essays presented to FF Bruce on his 70th birthday*. Exeter: Paternoster.
- BOTHA, J 1986. A stylistic analysis of the Christ hymn (Col 1: 15-20), in Petzer & Hartin 1986: 238-251.
- BRUCE, FF 1984. The 'Christ hymn' of Colossians 1: 15-20. *BS* 141, 99-111.
- DEICHGRÄBER, R 1967. *Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit: Untersuchungen zu Form, Sprache und Stil der frühchristlichen Hymnen*. Göttingen: Vandenhoeck.
- DOTY, WG 1973. *Letters in primitive Christianity*. Philadelphia: Fortress.
- GABATHULER, HJ 1965. *Jesus Christus. Haupt der Kirche - Haupt der Welt: Der Christushymnus Kolosser 1,15-20 in der theologischen Forschung der letzten 130 Jahre*. Zürich: Zwingli.
- GNILKA, J 1980. *Der Kolosserbrief*. Freiburg: Herder. (HThK.)
- GRÄBE, I 1984. *Aspekte van poëtiese taalgebruik: Teoretiese verkenning en toepassing*. Potchefstroom: PU vir CHO.

- HENDRIKSEN, W 1962. *Commentary on the Epistle to the Colossians*. Edinburgh: Banner of Truth.
- JAKOBSON, R 1977. Linguïstiek en poetica, in Bronswaer, WJM et al (reds), *Tekstboek algemene literatuurwetenschap: Moderne ontwikkelingen in de literatuurwetenschap geïllustreerd in een bloemlezing uit Nederlandse en buitenlandse publicaties*, 96-106. Baarn: Ambo.
- KÄSEMANN, E 1965. Eine urchristliche Taufliturgie, in *Exegetische Versuche und Besinnungen*, 34-50. Göttingen: Vandenhoeck.
- KEHL, N 1967. *Der Christushymnus im Kolosserbrief: Eine motivgeschichtliche Untersuchung zu Kol 1, 12-20*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk.
- KOSKENNIEMI, H 1956. *Studien zur Idee und Phraseologie des Griechischen Briefes bis 400 nChr.* Helsinki: Akateeminen Kirjakauppa. (AASF.)
- LEEMAN, AD & BRAET, AC 1987. *Klassieke retorica: Haar inhoud, functie en betekenis*. Groningen: Wolters-Noordhoff.
- LOHMEYER, E [1930] 1964. *Die Briefe an die Kolosser und an Philemon*. Göttingen: Vandenhoeck. (KEK.)
- LOHSE, E 1968. *Die Briefe an die Kolosser und an Philemon*. Göttingen: Vandenhoeck.
- LYONNET, S 1960. L'hymne christologique de l'Epître aux Colossiens et la fête juive du Nouvel An. *RSR* 48, 92-100.
- MALHERBE, AJ 1988. *Ancient epistolary theorists*. Atlanta: Scholars Press. (SBLSBS 19.)
- MARTIN, RP 1964. An early Christian hymn (Col 1: 15-20). *EvQ* 36, 195-205.
- McCOWN, W 1979. The hymnic structure of Colossians 1: 15-20. *EvQ* 51, 156-162.
- MEEKS, WA 1983. *The first urban Christians: The social world of the apostle Paul*. New Haven: Yale University Press.
- MOULE, CFD 1981. *The birth of the New Testament*. 3rd ed. London: Adam & Charles Black.
- MULLINS, TY 1984. The thanksgivings in Philemon and Colossians. *NTS* 30, 288-293.
- NIDA, EA; LOUW, JP; SNYMAN, AH & CRONJÉ, JvW 1983. *Style and discourse*. Kaapstad: SA Bybelgenootskap.
- NORDEN, E 1913. *Agnostos Theos: Untersuchungen zur Formengeschichte Religiöser Rede*. Stuttgart: Teubner.
- O'BRIEN, PT 1974. Col 1: 20 and the reconciliation of all things. *RTR* 33, 45-53.
- O'BRIEN, PT 1977. *Introductory thanksgivings in the letters of Paul*. Leiden: Brill. (NT. S 49.)

- O'BRIEN, PT 1982. *Colossians, Philemon*. Waco: Word Books. (Word Biblical Commentary 44.)
- PETZER, JH & HARTIN, PJ 1986. *A South African perspective on the New Testament: Essays by South African New Testament scholars presented to Bruce Manning Metzger during his visit to South Africa in 1985*. Leiden: Brill.
- POHLMANN, W 1973. Die hymnischen All-Prädikationen in Kol 1: 15-20. ZNW 64, 55-74.
- POKORNY, P 1987. *Die Brief des Paulus an die Kolosser*. Berlin: Evangelische Verlaganstalt. (ThHK.)
- ROBERTS, JH 1986. Transitional techniques to the letter body in the *corpus paulinum*, in Petzer & Hartin 1986: 187-201.
- ROBERTS, JH 1988a. Belydenisuitsprake as Pauliniese briefoorgange. HTS 44, 81-97.
- ROBERTS, JH 1988b. Die bedreiging van die gemeente in Kolosse. HTS 44, 813-828.
- ROBINSON, JM 1957. A formal analysis of Colossians 1: 15-20. JBL 76, 270-287.
- ROBINSON, JM 1964. Die *Hadajot*-Formel in Gebet und Hymnus des Frühchristentums, in *Apophoreta, Festschrift für Ernst Haenchen*, BZNW, 30. Berlin.
- SANDERS, JT 1971. *The New Testament christological hymns: Their historical religious background*. Cambridge: University Press. (SNTS Monograph Series.)
- SCHNIDER, F & STENGER, W 1987. *Studien zum neutestamentlichen Briefformular*. Leiden: Brill. (NTTS 11.)
- SCHWEIZER, E 1976. *Der Brief an die Kolosser*. Zürich: Benziger. (EKK.)
- SLOANE, TS 1975. sv Rhetoric. *The New Encyclopedia Britannica*.
- SNYMAN, AH & CRONJÉ, JvW 1986. Toward a new classification of the figures ($\sigmaχήματα$) in the Greek New Testament. NTS 32, 113-121.
- STOWERS, SK 1986. *Letter-writing in Greco-Roman antiquity*. Philadelphia: Westminster. (Library of early Christianity 5.)
- VAN DER WATT, JG 1986. Col 1: 3-14 considered as exordium. JTS 57, 32-42.
- WHITE, JL 1972. *The form and function of the body of the Greek letter: A study of the letter-body in the non-literary papiri and in Paul the apostle*. Missoula: Scholars Press.

d. Die Timoteus-himne (1 Tim 3: 16)

Teks

“Ος ἐφανερώθη ἐν σαρκὶ,
ἐδικαίωθη ἐν πνεύματι,
ἀφθι ἀγγέλοις,
ἐκπρύχθη ἐν ἔθνεσιν,
ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ,
ἀνελήμφθη ἐν δόξῃ.

1. INLEIDING

1.1 Die identifikasie van 1 Timoteus 3: 16 as 'n himne

Gloer definieer hierdie Christus-himne as

... a passage whose contents deal with Christ and his work (mostly his humiliation and exaltation). In addition to the theme of humiliation and exaltation other Christological themes that appear frequently are the preexistence of Christ, the concept of servanthood, and the role of Christ as cosmic Lord (1984: 123).

Hy (1984: 124-129) noem sestien kriteria wat hy as besonder nuttig vir die bepaling van homologieë en/of himnes in die Nuwe Testament beskou. Verder is hy (1984: 130) van oordeel dat meer as net een kriterium teenwoordig moet wees om 'n teksdeel as 'n himne te identifiseer.

1 Timoteus 3: 16 beskik oor veel meer as die 'more than just one' kriterium wat Gloer as noodsaaklik beskou. Die volgende is positiewe identifikasies van sodanige kriteria:

- * Die teenwoordigheid van ὄμολογουμένως (Gloer 1984: 124) tipeer 1 Timoteus 3: 16 as konfessionele stof.¹ Neufeld (1963: 13-33) verklaar selfs dat die

1. Ook De Villiers (1975: 296) en Versteeg (1971: 135) is hierdie mening toegedaan.

woordgroep ὁμολογέω-ὁμολογία die rol van 'n *terminus technicus* aangeneem het. As sodanig verwys dit gewoonlik na 'n spesifieke konfessionele tradisie.²

- * Die **sintaktiese versteuring** (Gloer 1984: 125) as gevolg van die feit dat die relatief ὅς nie oor 'n antecedent in die voorafgaande frase beskik nie, is 'n verdere tipiese kenmerk.
- * Die **relatiewe bysin** (Gloer 1984: 128) deur ὅς ingelei, is kenmerkend van himnes.³
- * Die **besonder gestileerde opbou** (Gloer 1984: 129) blyk uit die volgende verskynsels wat deur die onderstaande uitleg van die teks uitgelig word:

"Ὅς

1. ἐφανερώθη ἐν σαρκὶ,
2. ἐδικαιώθη ἐν πυεύματι,
3. ὥφθη ἀγγέλοις,
4. ἐκπρύχθη ἐν ἔθνεσι,
5. ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ,
6. ἀνελήμφθη ἐν δόξῃ.

- # Die herhaling van die aoristos passief in al ses die werkwoorde (-θη),⁴ met die byvoeging van 'n omega (-ωθη) in die geval van die eerste twee werkwoorde. Die laaste woorde van die eerste twee reëls eindig voorts met dieselfde klank, naamlik -τ.
- # Elke reël eindig met 'n selfstandige naamwoord in die datief; in reëls 1+2 en 5+6 is dit enkelvoud, en in reëls 3+4 is dit meervoud.
- # Die opbou van die frases in reëls 1-2 en 4-6 vertoon volkome gelykheid. Reël 3 val buite die patroon: Die voorsetsel ἐν ontbreek.

2. Alford se bewering dat ... *the adverb is of too general signification for this special reference* (1871: 332), is ongegrond.

3. Vgl onder ander De Villiers (1975: 296), Martin (1978: 260) en Versteeg (1971: 136).

4. Tereg tipeer Blass & Debrunner (1961: 258) op grond van hierdie verskynsels die frases as *strongly stylized*.

-
- * Al die selfstandige naamwoorde is sonder lidwoorde. Hierdie verskynsel versterk die himniese karakter (Versteeg 1971: 137).

Die identifikasie van 1 Timoteus 3: 16 as 'n himne blyk dus geldig te wees. Hierdie identifikasie is ook geregverdig deur die algemene erkenning van 1 Timoteus 3: 16 as ('n uittreksel uit) 'n himne.⁵ Gloer beskryf dit as 'one of the most clear examples of hymns' (1984: 130). Kelly (1972: 19) noem dit 'n 'hymn-like scrap'. Martin (1983: 134) beskou dit as een van die meer opvallende voorbeelde van vooraf gevormde liturgiese gedeeltes. Sanders (1971: 16-17), alhoewel hy sê 'it is perhaps not entirely correct to refer to 1 Tim 3: 16 as a hymn', regverdig tog die gebruik van die benoeming 'Christological hymn' vir hierdie gedeelte.

1.2 Die oorsprong van die himne

Slegs enkele navorsers (bv Frankowski 1983: 194 en Alford 1871: 334), alhoewel hulle 1 Timoteus 3: 16 as 'n himne erken, beskou dit nie as die aanhaling van 'n reeds bestaande himne nie. Al die ander geraadpleegde bronne is dit eens dat die himne in 1 Timoteus 3: 16 op die een of ander wyse 'n aanhaling van/uit 'n reeds bestaande himne is. Sommige navorsers⁶ probeer om die oorspronklike himne te rekonstrueer. Ek is dit met Deichgräber (1967: 134) en Versteeg (1971: 134) eens dat enige rekonstruksie suiwer spekulatief is en nie gestaaf kan word nie. Dit is in elk geval nie van waarde vir die oogmerk met die onderhawige studie nie.

Martin (1983: 134) is van oordeel dat die rede vir die vorm van hierdie himniese lofbetuiging aan Christus 'n ernstige bedreiging van die Nuwe-Testamentiese kerugma is. Hy meen dat die bedreiging verband hou met 'a religious attitude known generically as gnosis' (1983: 134). Die vernaamste trekke van hierdie bedreiging tipeer hy soos volg:

- * 'n ontkenning van die heerskappy van Christus as die enigste bemiddeling tussen God en die wêreld;
- * die bedekte verslapping van morele standarde;
- * die onsekerheid oor die sin van die lewe, aangesien die ster-gode nog sou regeer.

5. Onder andere Barkhuizen (1985: 2), Hendriksen (1960: 142), Kelly (1963: 89), Du Preez (1987: 182), De Villiers (1975: 296), Murphy-O'Connor (1984: 178) en Deichgräber (1967: 133) identifiseer 1 Timoteus 3: 16 as 'n himne.

6. Byvoorbeeld Metzger (1979: 136-142) en Stanley (1958: 184).

Hy konkludeer: ‘The main specimens of New Testament hymns address the various situations in which the presence of gnostic ideas has been suspected and form the polemical counter-thrust to deviant teaching in the areas of doctrine and morals’ (1983: 134). Dit lyk waarskynlik dat hierdie algemene kensketsing ook die himne 1 Timoteus 3: 16 pas.

Versteeg (1971: 172) argumenteer dat die oorsprong van die himne toe te skryf is aan die Joodse Christene wat van Palestina na Antiochië gevlug het tydens die vervolging wat met die steniging van Stefanus ’n aanvang geneem het. Hy motiveer sy standpunt deur na die volgende hooftrekke te verwys:

- * die Semitiese karakter van die himne, veral in die eerste twee reëls;
- * die universalisme wat blyk uit die reëls ἐκτρύχθη ἐν ἔθνεσιν en ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ;
- * blyke van vervolging en miskenning in die reëls ἐδικαίωθη ἐν πνεύματι en ἐκτρύχθη ἐν ἔθνεσιν.

Al wat egter met ’n sekere mate van sekerheid gekonkludeer kan word, is dat die himne in die liturgie van die vroeëre kerk gefunksioneer het.

1.3 Die skrywer van 1 Timoteus

Daar is uiteenlopende standpunte oor die outeurskap van 1 Timoteus.⁷ ’n *Non liquet* in hierdie verband is na alle waarskynlikheid onvermydelik.⁸ ’n Implikasie hiervan is dat enige interpretasie-konklusies op grond van die veronderstelling dat 1 Timoteus 3: 16 deur die skrywer van die brief 1 Timoteus geskep is, slegs met groot versigtigheid gemaak kan word.

1.4 Die tekstuele verband van 1 Timoteus 3: 16

Die himne is die slotdeel van die sub-perikoop 1 Timoteus 3: 14-16. In 1 Timoteus 3 gee die skrywer voorvereistes vir ouderlinge (vv 1-7) en diakens (vv 8-13). In vers 14 sê hy dat hy hierdie dinge skryf met die verwagting dat hy Timoteus binnekort gaan besoek. In vers 15 gee hy die redes vir die voorvereistes wat hy stel: ‘In geval my kom vertraag word, sal jy dus weet hoe iemand hom moet gedra in die huisgesin van God, dit is die gemeente van die lewende God. Die gemeente is die draer en

7. Vgl Pelser (1984: 177-190) vir ’n baie goeie opsomming van standpunte oor die outeurskap van 1 Timoteus.

8. Ook Versteeg (1971: 131) is van oordeel dat die outeurskap nie met sekerheid bepaal kan word nie.

eskermer van die waarheid' (NAV). Vers 16 word vervolgens taamlik ongekwalificeerd met 'n καὶ aan die voorafgaande verbind: καὶ ὁμολογουμένως μέγα ἐστὶν τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον [En dit staan bo alle teenspraak dat die geopenbaarde waarheid van ons godsdienst groot is' (NAV)]. Die himne volg dan as 'n verklaring van τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον.

1.5 Die teks van 1 Timoteus 3: 16

Die teks van 1 Timoteus 3: 16 is feitlik sonder enige probleme. Met betrekking tot die relatief ὡς wat die himne inlei, is daar 'n mate van twyfel. Aland en andere (1983) toon die relatiewe graad van sekerheid waarmee ὡς en nie ὅ of θεός gelees moet word nie, met 'n {B} aan, waarmee 'n mate van twyfel aangedui word. Metzger (1971: 641) se kommentaar dat die ὡς-lesing, op grond van eksterne getuenis en op grond van transkripsionele getuenis, die ontstaan van die ander lesings die beste verklaar, is oortuigend. Die manlik nominatief enkelvoud relatief, ὡς, word daarom as die beste lesing beskou.

2. STRUKTUUR

Die struktuur van 1 Timoteus 3: 16 word verskillend geïnterpreteer.⁹

Die uitleg van die teks deur Aland en andere (1983) impliseer waarskynlik dat daar twee strofes is wat elk uit drie reëls bestaan. Hiervolgens is die tema van die eerste strofe die opeenvolgende fases van Christus se verhoging, naamlik sy menswording, sy opstanding en sy hemelvaart deur die hoër sfere van engelemagte. Die tweede strofe handel oor die universaliteit van sy heerskappy, naamlik oor die heidennasies, in die hele wêreld, en in die hemel self. Ek stem saam met Murphy-O'Connor dat hierdie uitleg nie deur enige strukturele merkers in die himne self ondersteun word nie (1984: 178). Die twee stelle belangrike momente is hoegeenaamd nie onweerlegbaar duidelik nie. Voorts word die opvallende parallelisme tussen die selfstandige naamwoorde (vgl Kelly 1963: 92) nie verdiskonter nie. In resente literatuur word dit algemeen aanvaar dat al die reëls grammataal gelyk is (Versteeg 1971: 139). Aland en andere (1983) se uitleg is dus onbevredigend.

Die naamwoorde van die himne vorm 'n besondere struktuur. Die eerste, die vierde en die vyfde dui 'aardse' eienskappe aan; die tweede, die derde en die sesde, daarenteen, dui 'hemelse/geestelike' eienskappe aan:

9. Versteeg (1971: 138-153) bied 'n volledige oorsig oor die verskillende teorieë; De Villiers (1975: 297-302) gee 'n goeie samevatting van Versteeg se oorsig.

		Aardse	Geestelike
1.	"Ος ἐφανερώθη ἐν σαρκὶ,	a	
2.	ἐδικαίωθη ἐν πνεύματι,	b	
3.	ῶφθη ἀγγέλοις,	b	
4.	ἐκπρύχθη ἐν ἔθνεσιν,	a	
5.	ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ,	a	
6.	ἀνελήμψθη ἐν δόξῃ.	b	

Volgens hierdie ontleding bestaan die himne uit drie a-b pare: reëls 1+2: a-b; reëls 3+4: b-a; reëls 5+6: a-b. Daar is dus drie strofes wat elkeen 'n 'aardse' en 'hemelse' naamwoord bevat (Alford 1871: 335). Murphy-O'Connor (1984: 178-182) stem nie daar mee saam dat die himne uit koeplette saamgestel is nie. Sy argument is egter nie oortuigend nie. Die struktuurvoorstelling hierbo toon die waarskynlikheid van drie strofes.¹⁰

'n Bestudering van die betekenis van elke reël versterk die waarskynlikheid van drie strofes:

- * reëls 1+2 teken Christus in die verlossingsgebeure op 'n antitetiese wyse (Die mensgeworde Christus word deur die Heilige Gees betuig);
- * reëls 3+4 teken die verkondiging van Christus aan engele sowel as aan nasies;
- * reëls 5+6 teken sy erkenning as Christus, in die geskape heelal sowel as in die hemelse werklikheid.

Daar is voorts 'n noue verband tussen die strofes, wat - met verwysing na die selfstandige naamwoorde van elke reël - chiasties georden is:

- * strofe 1 en strofe 2 is deur reëls 2+3 verbind, wat elk 'n 'hemelse' naamwoord het, naamlik πνεύματι en ἀγγέλοις;
- * strofe 2 en strofe 3 is verbind deur reëls 4+5, wat elk 'n 'aardse' naamwoord het, naamlik ἔθνεσιν en κόσμῳ.

10. Ook Kelly (1963: 92), Dibelius & Conzelmann (1972: 61) en Robertson (1934: 422) oordel dat daar drie strofes is.

Die noue verband is egter nie tot die naamwoorde beperk nie:

- * reëls 2+3 het die opstanding van Christus as gemeenskaplike verwysingsraamwerk;
- * reëls 4+5 is verbind deur die eenheid van kerugma en geloof.¹¹

Die himne vorm dus 'n hegte eenheid. Terwyl elke strofe oor 'n unieke karakter as gevolg van sy eie spesifieke antiteze beskik, is elke nuwe strofe tog heg aan die voorafgaande een verbind.

Die himne het dus 'n duidelike *chiastiese struktuur*. Die chiastiese struktuur van die ses reëls is egter tot die selfstandige naamwoorde beperk; dit sluit nie die betekenis van die geheel van elke reël in nie.¹²

Dit lyk moontlik om enersyds die 'aardse' selfstandige naamwoorde met Christus se vernedering en andersyds die 'hemelse' selfstandige naamwoorde met sy verhoging te identifiseer. Die kombinasie van die selfstandige naamwoord met die werkwoord van elke reël maak dit egter onmoontlik. Die werkwoord waarmee elke 'aardse' naamwoord verbind, gee *elke* frase 'n triomfantelike kleur; *elke* frase getuig dus van een of ander aspek van die heerlikheid van Christus. Die himne skets wel 'gebieds'-kontraste, maar die deurlopende tema is dié van heerlikheid en aanbidding.

Dit lyk dus die beste om - saam met Hendriksen (1960: 139) - te konkludeer dat daar geen suiwer antitetiese parallelisme in hierdie himne is nie, maar eerder 'n chiastiese, kumulatiewe parallelisme.

'n Uitleg van die teks van die himne ooreenkomsdig hierdie interpretasie, is die volgende:

"Ος ἐφανερώθη ἐν σαρκὶ,
ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι,
ῶφθη ἀγγέλοις,
ἐκπρύχθη ἐν ἔθνεσιν,
ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ,
ἀνελήμφθη ἐν δόξῃ.

11. Versteeg (1971: 169) het hierdie eenheid oortuigend aangetoon.

12. Versteeg (1971: 170)oordeel (m i verkeerdelik) dat daar geen chiastiese struktuur in hierdie himne is nie. Hendriksen (1960: 139) onderskei wcl 'n chiastiese struktuur, maar beperk dit nie tot die selfstandige naamwoorde nie. De Villiers (1975: 302) en Ridderbos (1967: 104) stem min of meer ooreen met my uiteensetting, maar soos Hendriksen beperk hulle die antiteze nie tot die selfstandige naamwoorde nie.

3. INTERPRETASIE

3.1 Die inleidende frase

Die interpretasie van die relasie van die inleidende frase van vers 16, καὶ ὁμολογουμένως μέγα ἔστιν τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον, met die voorafgaande teks, is van die uiterste belang. Die voegwoord καὶ is nie van veel waarde vir die bepaling van die relasie nie. Vers 16 kwalificeer wel τῆς ἀληθείας in v.15, en meld dus die inhoud van die boodskap aan die kerk (De Villiers 1975: 295; Ridderbos 1967: 103 en Pelser 1984: 193), maar hierdie stelling put nie die volle interpretasie van die relasie uit nie.

Die relasie van die inleidende frase met die voorafgaande teks sal duidelik word wanneer *die funksie van die himne* bepaal is. Die himne word voorafgegaan deur 'n oproep tot Timoteus: 'Ek skryf hierdie dinge aan jou hoewel ek hoop om gou na jou toe te kom. In geval my koms vertraag word, sal jy dus weet hoe iemand hom moet gedra in die huis van God' (vv 14+15, NAV). Dit lyk hoogs waarskynlik dat die skrywer dan die himne oor die volmaakte mensheid van Christus aanhaal as 'n voor-skrif oor hoe iemand behoort te leef in die huidige bedeling. In sy historiese bestaan is Christus die model vir Timoteus en die beliggaming van die waarheid waaraan almal hulle moet onderwerp, nie alleen in woord nie, maar ook in daad.

Murphy-O'Connor (1984: 185) meld ook nog 'n ander moontlike funksie van die himne, naamlik dat dit bedoel word as 'n terewysing van teenstanders. Hierdie teenstanders was waarskynlik gelowiges wat deur die Gnostisisme beïnvloed is, en van wie daar onmiddellik in die volgende verse - 4: 1vv - melding gemaak word. Volgens hierdie interpretasie bevestig die himne dat God se waarheid in 'n historiese Persoon gemanifesteer is. Dit lyk na 'n waarskynlike, maar hoogstens 'n sekondêre funksie van die himne.

Dit lyk daarom asof die nuwe toepassing wat die outeur van 1 Timoteus aan die reeds bestaande himne gee, is dat hy dit in die eerste plek gebruik om Christus as 'n model vir gelowiges voor te hou. In die tweede plek gebruik hy dit teen die bedreiging van die Gnostisisme (Versteeg 1971: 172). Die klem op die aardse lewe van Christus neutraliseer die gnostiese docetisme en asketisme, en die klem op die universaliteit van Christus se verlossingswerk neutraliseer die esoteriese karakter van die Gnostisisme.

As gevolg van die feit dat die himne 'n verklaring van τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον is, is die interpretasie van τῆς εὐσεβείας en τὸ μυστήριον baie belangrik.

In die onmiddellike konteks dui εὐσέβεια op godsdiestige praktyk (Louw & Nida 1988: 531), wat neerkom op - soos Hendriksen (1960: 137) dit definieer - 'piety

in action'. Dit is 'essentially a practical attitude, a life-style totally conformed to the will of God' (Murphy-O'Connor 1984: 185). 'n Goeie Afrikaanse ekwivalent is inderdaad *godsdiens*, soos die 1983-Afrikaanse Vertaling dit ook weergee.

Μυστήριον verwys na die inhoud van dit wat voorheen onbekend was, maar aan 'n binnekring of beperkte groep bekend gemaak is (Louw & Nida 1988: 345; Bornkamm 1967: 20 en al die geraadpleegde werke). In die onmiddellike konteks verwys dit waarskynlik na die hele proses van verlossing in en deur Christus. Die outeur se gebruik van *μυστήριον* kom hier grootliks ooreen met die gebruik daarvan in Kolossense 1: 27: ... τοῦ μυστηρίου τούτου ἐν τοῖς ἔθνεσι, ὃ ἐστιν Χριστὸς ἐν ὑμῖν, ἡ ἐλπὶς τῆς δόξης [...] *hoe seënryk en heerlik hierdie geheimenis vir die nasies is*. Die inhoud daarvan is: *Christus is in julle, Hy is julle hoop op die heerlikheid* (1983- Afrikaanse Vertaling).

3.2 "Ος

Die antecedent van ος in die himne waaruit die outeur aanhaal is heel waarskynlik *Christus* (De Villiers 1975: 302; Versteeg 1971: 133). Die relatief ος is grammataal aan al die opvolgende frases gelykelik verbind (Versteeg 1971: 139; Schille 1965: 38). Die bekende klanke van die himne sou onmiddellik die eerste lesers tref. Voorts sinjaleer die inleidende ος die begin van die himne, 'n segelied oor die God-gegewe en deur God vervolmaakte mensheid van Christus, wat slegs vir 'n kort tydjie in die wêreld teenwoordig was (Murphy-O'Connor 1984: 187).

Daar is geen kronologiese orde in die himne nie.¹³ As die orde kronologies was, sou die hemelvaart voor die verkondiging vermeld gewees het (Versteeg 1971: 169).

3.3 "Ος ἐφανερώθη ἐν σαρκὶ

Σάρξ word hier in 'n neutrale sin met die konnotasie van *menslike bestaan* gebruik (De Villiers 1975: 303; Guthrie 1957: 90). Hierdie frase herinner onmiddellik aan wat Paulus in Romeine 8: 3-4 aangaande die feit dat Christus ἐν ὅμοιωματι σαρκὸς gestuur is, geskryf het. Die hele tydperk van Christus se aardse bediening word met ος ἐφανερώθη ἐν σαρκὶ aangedui (Hendriksen 1960: 140; Murphy-O'Connor 1984: 182). Christus het as mens in die wêreld gekom (1983- Afrikaanse Vertaling), Hy was geopenbaar in die vlees (1933/53-Afrikaanse Vertaling). Die wyse waarop Christus sigbaar geword het, was deur mens te word, deur Jesus van Nasaret te

13. Alford (1871: 334) se opmerking dat die skrywer 'n historiese orde volg, is nie geldig nie.

word. Dit is hierdie historiese mens wat die outeur van 1 Timoteus aan sy eerste leseres as model vir hulle gedrag voorhou.

3.4 ("Ος) ἐδικαίωθη ἐν πνεύματι

Alhoewel dit waarskyklik lyk dat πνεύματι na die gees van Christus (in teenstelling met sy liggaam) verwys (veral na aanleiding van die feit dat die frase op ἐφανερώθη ἐν σαρκὶ volg) is dit meer waarskynlik - soos Murphy-O'Connor (1984: 179-180) argumenteer - dat met πνεύματι na die Heilige Gees verwys word. Πνεύματι verwys nie na die menslike gees van Christus, soos wat Guthrie (1957: 89) en Kelly (1963: 90) oordeel nie. Πνεῦμα staan immers slegs teenoor σάρξ wanneer dit die konnotasie het dat 'n leefwyse of lewenshouding sondig is, wat dit klaarblyklik nie in die huidige konteks het nie.

Die frase verwys waarskynlik eerder na die kwaliteit van Christus se lewe onder die werking van die Heilige Gees: Christus was deur die Heilige Gees geregverdig, Hy was bevestig deur die Gees (1983- Afrikaanse Vertaling), of - soos die TEV dit vertaal - 'he was shown to be right by the Spirit'. Die Gees wat op Jesus neergedaal het in die vorm van 'n duif, het op Hom gebly en Hom in staat gestel om magtige dade te verrig. Sy geregtigheid is deur hierdie dade bevestig. Dit was egter veral deur middel van sy opstanding uit die dood, dat die Gees Christus se aanspraak dat Hy die Seun en Messias van God is, ten volle bevestig het (Rom 1: 4) (Hendriksen 1960: 140; Ridderbos 1967: 105 en Versteeg 1971: 153).

Die (waarskynlike) himne in 1 Petrus 3: 18-22 vertoon groot ooreenkomste met hierdie himne. In 1 Petrus 3: 18 is daar ook 'n kontras tussen σάρξ en πνεῦμα, en die werking van die Gees word ook aan Christus se opstanding verbind: Χριστὸς ... θανατωθεὶς μὲν σαρκὶ ζωποιηθεὶς δὲ πνεύματι [...] Christus *wat as mens doodgemaak is, maar deur die Gees lewend gemaak is*' (1983- Afrikaanse Vertaling)).

Murphy-O'Connor (1984: 183) bring die aard van die relasie tussen die eerste twee reëls goed onder woorde: 'God's saving grace was enfleshed in Christ (line 1) who, aided by the Holy Spirit, was entirely what God intended him to be (line 2)'. Die funksie wat reël 2 binne die huidige konteks van die himne vervul, is waarskynlik die volgende: Daar is geen risiko daaraan verbonden om die historiese mens Christus as model te neem nie (reël 1), aangesien Hy deur niemand minder as die Heilige Gees bevestig is nie (reël 2).

3.5 ("Ος) ὥφθη ἀγγέλοις

Die werkwoord ὥφθη word as 'n tegniese term vir die verskynings ná die opstanding gebruik (Michaelis 1967: 258; Versteeg 1971: 162). Dit is waarskynlik die beste te verstaan as 'n medium (*verskyn*), en nie as 'n passief (*was gesien deur*) nie (Murphy-

O'Connor 1984: 180). Die geldigheid van hierdie interpretasie word verhoog as gevolg van die feit dat die voorsetsel *ἐν* afwesig is. Sodoende word ἀγγέλοις waarskynlik as 'n blote datief en nie as instrument of agent aangedui nie (Murphy-O'Connor 1984: 180; Robertson 1934: 534).

Die interpretasie van reël 3 hang af van die interpretasie van *die identiteit van die engele*. Die moontlikheid dat ἀγγέλοις na menslike boodskappers verwys, word deur Du Preez (1987: 183), Versteeg (1971: 162-163) en die meeste van die ander geraadpleegde Nuwe-Testamentiese navorsers van die hand gewys. Murphy-O'Connor (1984: 185-187) argumenteer egter vir die verwysing *human messengers*, en hy is van mening dat die hele reël 3 'n interpolasie deur die oueur is. Hy toon met behulp van verskillende aanhalings uit die Nuwe Testament sowel as uit kontemporêre literatuur aan dat die verwysing (*human*) *messenger* dikwels in die eerste eeu voorkom. Hy sê verder dat dit vir Paulus belangrik was om te beklemtoon dat die skets van Jesus op grond van kontak met gemagtigde gesante eg was. Die gaping tussen reël 2 (die kwaliteit van Christus se menslike bestaan) en reël 4 (die verkondiging daarvan aan die wêreld) word deur reël 3 oorbrug. Op hierdie wyse - so oordeel Murphy-O'Connor (1984: 187) - bewerk ἀγγέλοις die verbinding tussen die gebeure in die verlede en die hede.

Hierdie interpretasie deur Murphy-O'Connor is baie aantreklik, maar daar is 'n groter waarskynlikheid dat die verwysing na goeie of gevalle engele is, of selfs na engelemagte in die algemeen.

As die verwysing na *goeie engele* is (soos Hendriksen 1960: 141; Alford 1871: 334; Michaelis 1967: 360; De Villiers 1975: 304 en Groenewald 1977: 52 beweer), verwys die frase na die feit dat Christus deur engele gesien is, enersyds gedurende die hele tydperk van sy aardse bediening, andersyds met verwysing na sy opstanding (Matt 28: 2-7, Mark 16: 5-8, Luk 24: 4-7, Joh 20: 12-13). Dit lyk onwaarskynlik dat *engele* beperk is tot dié wat Christus as Here ná sy opstanding en hemelvaart begroet het.

Die verwysing kan ook na *gevallen engele* wees (vgl Guthrie 1957: 90). Die frase sal dan na die gevallen engele verwys wat geassosieer word met Christus se oorwinning oor die hemelse magte en kragte (1 Pet 3: 18-22, en Judas 6) tydens en deur sy opstanding. Sanders (1971: 17-18, 94-95, 123, 125) vermeld ook hierdie parallel; hy beskou 1 Petrus 3: 18-22 selfs as 'n vroeë vorm van die himne wat in 1 Timoteus 3: 16 aangehaal word. Versteeg (1971: 163-164) verwerp die moontlikheid dat die verwysing na gevallen engele is, omdat daar nie in 1 Petrus 3: 19 van *engele* melding gemaak word nie. Dit is egter nie 'n geldige argument nie, omdat engele wel in die onmiddellike konteks van 1 Petrus 3: 18, naamlik in vers 22 genoem word. As die verwysing na gevallen engele is, sal die betekenis van ὥφθη ἀγγέλοις nie *Hy was (in*

aanbidding) deur engele gesien, wees nie, maar Hy het (oorwinnend) aan die (gevalle) engele verskyn.

Die oplossing is hoogs waarskynlik in 'n derde moontlikheid geleë: Dat Christus aan alle engele magte geopenbaar is, die goeies en die slegtes (Dibelius & Conzelmann 1972: 62).

Dit lyk die mees geldige om saam met Du Preez (1987: 184) te konkludeer dat die frase ὥφθι ἀγγέλοις te bondig is om te besluit watter verskynings(s) bedoel word. Die funksie van reël 3 binne die huidige konteks van die himne is dus waarskynlik die volgende: dit is nie 'n risiko om Christus as model te aanvaar nie, aangesien Hy (seëvierend) aan die engele verskyn het.

3.6 ("Ος) ἐκρύχθη ἐν ἔθνεσιν

Christus se opstanding word altyd veronderstel wanneer die woord κηρύσσω gebruik word (Versteeg 1971: 164). Die frase ἐκρύχθη ἐν ἔθνεσιν fokus dus waarskynlik ook op Christus se heerlikheid: Alhoewel Hy verag was, is Hy tog universeel as opgestane Here erken. Die funksie van reël 4 binne die huidige konteks van die himne blyk dus die volgende te wees: daar is geen risiko daaraan verbonde om Christus as model te aanvaar nie, aangesien Hy universeel verkondig is.

3.7 ("Ος) ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ

Κόσμος is hier 'n figuurlike uitbreiding van *cosmos/universe* (Louw & Nida 1988: 107). Die verwysing is na mense wat geassosieer is met 'n wêrelde sisteem, en van God vervoer is.

Daar is 'n baie noue verband tussen ἐπιστεύθη in reël 5 en ἐκρύχθη in reël 4, tussen geloof en kerugma. Die mees voor die handliggende verwysing van πιστεύω is die aanvaarding van die kerugma van Christus (Versteeg 1971: 166). In hierdie aanvaarding van Christus deur die geloof lê die oorwinning van Christus se verlossingswerk en die verkondiging daarvan opgesluit (Ridderbos 1967: 105).

Die funksie van reël 5 in die huidige konteks van die himne skyn die volgende te wees: Daar is geen risiko daaraan verbonde om Christus as model te aanvaar nie, aangesien daar dwars oor die wêreld in Hom geglo is. Ten spye van die feit dat die volgelinge nikks meer kon aanbied as die verhaal van 'n Galileese skrynerwerker wat op 'n koppie in Palestina as 'n misdadiger gekruisig is nie, het hierdie verhaal die uithoek van die aarde bereik en het mense van alle nasies hierdie gekruisigde Jesus as Verlosser en Here aangeneem.

3.8 ("Ος) ἀνελήμψθη ἐν δόξῃ

Die werkwoord ἀνελήμψθη herinner aan die hemelvaart van Christus (Hand 1; Luk 9: 51, Mark 16: 19). Alhoewel dit nie duidelik is of die verwysing na die opstanding, hemelvaart of die wederkoms is nie, lyk dit asof Deichgräber (1967: 136) en Versteeg (1971: 168) genoeg grond het om - op grond van die gebruik van die werkwoord ἀνελήμψθη - te stel dat die verwysing wel na die hemelvaart as die eintlike troonsbestygting is.

Die voorsetselfrase ἐν δόξῃ verwys na die gepaardgaande omstandighede. Dit was - soos Murphy-O'Connor (1984: 183) dit stel - 'a glorious exit from the sphere of time and history'. Dit beskryf die wyse waarop Christus opgeneem is en die wyse van sy verblyf in die hemel (Versteeg 1971: 168; Ridderbos 1967: 106). Die hele frase impliseer dat Christus opgevaar het en dat Hy in die ryk van Goddelike heerlikheid opgeneem is, vanwaar Hy saam met die Vader regeer (Kelly 1963: 92).

Die funksie van reël 6 binne die huidige konteks van die himne, is waarskynlik die volgende: daar is geen risiko daaraan verbonde om Christus as model te aanvaar nie, aangesien Hy in die hemele self vereer is.

3.9 Die funksie van die himne binne die konteks van 1 Timoteus

Die funksie van die himne in sy huidige konteks is waarskynlik die volgende: daar is geen risiko daaraan verbonde om die historiese Christus as model vir gedrag in die kerk te aanvaar nie, want:

- * Hy het Homself nie net as 'n mens betoon nie (reël 1) ...;
- * Hy is nie net deur die Gees bevestig nie (reël 2) ...;
- * Hy het nie net seëvierend aan engele verskyn nie (reël 3) ...;
- * Hy is nie net aan al die heidennasies verkondig nie (reël 4) ...;
- * Hy is nie net dwarsoor die wêreld geglo nie (reël 5) ...;
- * maar Hy is ook in heerlikheid opgeneem (reël 6)!

Literatuurverwysings

- ALAND, K, BLACK, M, MARTINI, CM, METZGER, BM & WIKGREN, A (eds) 1983. *The Greek New Testament*. (3rd corrected ed). Stuttgart: UBS.
- ALFORD, H 1871. *The Greek Testament III*. 5th ed. London: Rivingtons.
- BARKHUIZEN, JH 1985. *Carmen Christianum: 'n Inleiding tot die Grieks-Christelike himnografie van die eerste ses eeue*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.

- BLASS, A & DEBRUNNER, A 1961. *A Greek grammar of the New Testament and other early Christian literature*. Transl and revised by Funk, RW. Chicago: University of Chicago Press.
- BORNKAMM, G 1967. sv μυστήριον, μυέω. *TDNT*.
- DEICHGRÄBER, R 1967. *Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit: Untersuchungen zu Form, Sprache und Stil der frühchristlichen Hymnen*. Göttingen: Vandenhoeck.
- DE VILLIERS, JL 1975. Die kerk en sy lied (1 Tim 3: 15-16). *NGTT* 16, 282-306.
- DIBELIUS, M & CONZELMANN, H 1972. *The Pastoral Epistles*. Philadelphia: Fortress. (Hermeneia.)
- DU PREEZ, J 1987. 'Angeloi' in die lied van 1 Timoteus 3: 16. *NGTT* 28, 182-186.
- FRANKOWSKI, J 1983. Early Christian hymns recorded in the New Testament: A reconstruction of the question in the light of Heb 1,3. *BZ* 27, 182-194.
- GLOER, WH 1984. Homologies and hymns in the New Testament: Form, content and criteria for identification. *Perspectives on Religious Studies* 11, 115-132.
- GROENEWALD, EP 1977. *Die Pastorale Briefe*. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.
- GUTHRIE, D 1957. *The Pastoral Epistles*. London: Tyndale. (TNTC.)
- HENDRIKSEN, W 1960. *A commentary on I and II Timothy and Titus*. London: Banner of Truth Trust.
- KELLY, JND 1963. *The Pastoral Epistles*. London: Black. (BNTC.)
- KELLY, JND 1972. *Early Christian creeds*. London: Longman.
- LOUW, JP & NIDA, EA (eds) 1988. *Greek-English lexicon of the New Testament based on semantic domains*, Vol I. New York: United Bible Societies.
- MARTIN, RP 1978. *New Testament foundations*, Vol 2. Exeter: Paternoster.
- MARTIN, RP 1983. New Testament hymns: Background and development. *ET* 94: 132-136.
- METZGER, BM 1971. *A textual commentary on the Greek New Testament: A companion volume to the United Bible Societies' Greek New Testament*. 3rd ed. London: UBS.
- METZGER, W 1979. Der Christushymnus 1. Timotheus 3, 16: Fragment einer Homologie der paulinischen Gemeinde. *AzThi* 62, 136-142.
- MICHAELIS, W 1967. sv ὄραω. *TDNT*.
- MURPHY-O'CONNOR, J 1984. Redactional angels in 1 Tim. 3: 16. *RB* 91, 178-187.
- NEUFELD, VH 1963. *The earliest Christian confessions*. Grand Rapids: Eerdmans. (NTTS 5.)
- PELSER, GMM 1984. Die Pastorale Briefe, in Du Toit, AB (red), *Handleiding by die Nuwe Testament V*, 174-196. Pretoria: NG Kerkboekhandel.

- RIDDERBOS, HN 1967. *De Pastorale Brieven*. Kampen: Kok. (CNT(K).)
- ROBERTSON, AT 1934. *A grammar of the Greek New Testament*. Nashville: Broadman.
- SANDERS, JT 1971. *The New Testament Christological hymns: Their historical religious background*. Cambridge: Cambridge University Press. (SNTSMS 15.)
- SCHILLE, G 1965. *Frühchristliche Hymnen*. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- STANLEY, DM 1958. Carmenque Christo quasi Deo dicere. *CBQ* 20, 173-191.
- VERSTEEG, JP 1971. *Christus en de Geest*. Kampen: Kok.

BYBELVERTALINGS:

- 1933/53-Afrikaanse Vertaling
NAV: 1983-Afrikaanse Vertaling
NEB: New English Bible
NIV: New International Version
TEV: Today's English Version