

# Die dwaalleer in Kolosse

## 'n Konstruksie van die waarskynlike sosio-historiese en filosofiese konteks

Wim C. Vergeer  
Gereformeerde Kerk  
Randfontein-Noord  
RANDFONTEIN

Fika J. van Rensburg  
Dept. Klassieke Tale & Semitistiek  
Potchefstroomse Universiteit vir CHO  
POTCHEFSTROOM

### Abstract

### The heresy in Colossians

#### A construction of the probable socio-historic and philosophic context

*In this, the first of two articles, an attempt is made to form the construction of the socio-historic and philosophic context of the heresy against which Paul warns the Colossians in Colossians 2:8 is attempted. It is argued that this construction is of utmost importance in the correct understanding and interpretation of the letter to the Colossians because of the central position the philosophical heresy and its refutation have in Colossians. The issue of the identity of the φιλοσοφία behind the heresy is addressed and a possible solution is pinpointed. The analysis in this article is preparatory, and forms the basis of a second article, in which a contemporary socio-historic and philosophic context (namely the New Age Movement) will be analysed and evaluated from a Biblical perspective.*

### 1. Inleiding

Resente Nuwe Testament-navorsing laat blyk dat die sosio-historiese en filosofiese konteks toenemend belangrik geag word vir die geldige interpretasie van 'n Bybelboek<sup>1</sup>. Met hierdie benadering verskuif die benadering van 'n blote kultuur-historiese *agtergrond* of *dekor* na die *konteks* waarin 'n Bybelboek ontstaan het. Kenmerkend van hierdie 'nuwe' benadering tot interpretasie is dat die betrokke teks so veel as moontlik *as deel van* sy ontstaankonteks geëksegetiseer word. Op

---

<sup>1</sup> Nie net oorsese teoloe soos Meeks (1983, 1986), Malherbe (1977), Elliott (1981) en Theissen (1987) nie, maar ook Suid-Afrikaanse teoloe soos De Villiers (1982, 1984), Botha (1989), Van Aarde (1988) en Roberts, Vorster, *et al.* (1991) volg hierdie tendens.

hierdie manier word gepoog om die Goeie Nuus van die evangelie in daardie teks beter te verstaan.

Hierdie artikel volg bogenoemde benadering om die dwaalleer waarteen die skrywer<sup>2</sup> van die Kolossensebrief waarsku (2:8), te ondersoek. Die navorsing word in twee fases afgehandel. In die eerste fase (hierdie artikel) word 'n poging aangewend om die dwaalleer in sy waarskynlike eerste-eeuse sosio-historiese en en veral filosofiese konteks te verstaan<sup>3</sup>. In die tweede fase ('n beplande opvolg-artikel) word 'n faset van die hedendaagse sosio-historiese en filosofiese konteks, naamlik die *New Age*, in die lig van die bevindinge beoordeel.

Belangrik vir die eerste fase van die navorsing is dat 'n hipotese oor die moontlike identiteit van die dwaalleer ontwikkel word. Sô 'n benadering tot die verstaan van die Kolossensebrief mag dalk as 'omstrede' of 'spekulatief' beskou word. Roberts (1984:150) meen byvoorbeeld dat 'n mens "goed sou doen" om krities te staan teenoor 'n prosedure waarin Paulus se aanval teen die dwaalleer in Kolosse teen die agtergrond van 'n gekonstrueerde sisteem verstaan word<sup>4</sup>.

Die ignorering of ontkenning van die belang van die sosio-historiese en filosofiese konteks vir die geldige verstaan van die Kolossensebrief het egter nadelige gevolge. Sodanige ontkenning is waarskynlik die rede waarom navorsers die hoofgedagte van die Kolossensebrief tot dusver hoofsaaklik in die indikatief geformuleer het<sup>5</sup>, en waarom daar in so min studies aandag gegee word aan die praktiese en bevrydende boodskap wat die evangelie van Jesus Christus in die situasie van die gemeente in Kolosse en in die situasie van hedendaagse gemeentes bring.

Die navorsing vir hierdie artikel is gedoen op grond van 'n bepaalde beskouing oor die taak van die eksegeese, naamlik dat die teks van die Nuwe Testament nie

---

2 Vir die doeleindes van die artikel word aanvaar dat Paulus die outeur van die Kolossensebrief is.

3 Die sosio-historiese benadering, in onderskeid van die sosio-wetenskaplike benadering (vgl. Botha, 1989:58-62), word gevolg

4 Roberts (1988:823-825; 1991:294-320) aanvaar egter self die Joodse mistiek as agtergrond vir die dwaalleer in Kolosse (1991:302), en bestee verskeie bladsye van 'n artikel (1991: 303-316) om aan te toon hoe die situasie in Kolosse teen 'n Joods-mistieke agtergrond sou kon reflekteer.

5 Vergelyk byvoorbeeld Coetzec (1983:78): "Christus, die Hoof van die Kerk, Koning oor die ganze skepping"; Bruce (1972:34): "The Cosmic Christ" en Uitman (1972:7): "Maar de boodschap van de Colossenbrief is: 'mensen ge zijt niet prijsgegeven, want Christus is Hoofd van alles, van alle overheid en macht'". So ook Van der Walt & Van der Vyver (1968:126,127) en Smit (1986:9).

net in sy *ontstaan*-konteks verklaar moet word nie, maar ook in sy *verstaan*-konteks. Die Goeie Nuus is immers ook vir vandag Goeie Nuus !

## 2. Die dwaalleer volgens die Kolossensebrief

### 2.1 Inligting oor die dwaalleer in die Kolossensebrief

Die dwaalleer in Kolosse word beskryf as 'n sisteem van verstaan (*φιλοσοφία*) wat deur tradisionele oordrag en onderrig versprei word, en wat lei tot 'n verkeerde beskouing oor die waarheid (2:8). Die dwaalleer word verkondig deur mense wat engele vereer en hulle ophou met visioene (2:18). Hoewel hierdie mense hulleself as "danig nederig" voordoën, is hulle eintlik besig om hulleself in eiewaan te verhef, en los van Christus te lewe (2:18-19).

Die dwaalleer het 'n "skyn van wysheid", maar is 'n "selfgemaakte godsdienst" wat uit menslike gebooe en leerstellings bestaan (2:22-23). Hierdie voorskrifte het onder andere betrekking op eet en drink, aanraak, probeer en proe, feesdae en tye, en streng beheersing van die liggaam (2:16, 22-23).

Die doel van dié leer was waarskynlik om deur 'n streng voorskriftelike lewe, en deur kontak met engele en magte, deel te verkry aan die volheid (*πλήρωμα*) van God (2:9).

### 2.2 Die strukturele plek van die dwaalleer in die brief

Uit die opbou van die Kolossensebrief blyk dit dat die weerlegging van die dwaalleer 'n baie sentrale posisie beklee. Na die aanhef (1:1-2) dank Paulus God vir die geloofsgroei van die gemeente (1:3-8). Hy verduidelik die verlossingswerk in Christus, waarvan hy, Paulus 'n dienaar geword het (1:9-2:5). 'n Deel van hierdie verduideliking is die pragtige lied oor Christus (1:13-20), wat sonder dat die dwaalleer self al aan die orde gestel is, in wese die weerlegging daarvan bevat<sup>6</sup>.

Na die verduideliking van die verlossingswerk konkludeer Paulus in Kolossense 2:6-7:

Aangesien julle dan Christus Jesus as Here aangeneem het, moet julle in verbondenheid met Hom lewe, in Hom gewortel en op Hom gebou, vas in die geloof soos julle geleer is, en met dankbaarheid vervul.

---

<sup>6</sup> Op hierdie aspek sal in 'n moontlike opvolgartikel teruggekom word.

Hierdie konklusie kan om twee redes as die hoofgedagte van die Kolossensebrief beskou word<sup>7</sup>:

- \* Die voorafgaande verduideliking van die verlossingswerk van God in Christus kulmineer in die beskrywing van die Kolossense se houding teenoor hierdie verlossingswerk ("Julle het Christus Jesus aangeneem").
- \* Die res van die brief vloei organies voort uit die oproep ("in verbondenheid met Hom [Christus] lewe").

Die uitvoering van laasgenoemde oproep hou in dat gestrewe word na, en die gedagtes gerig word op "die dinge daarbo waar Christus is" (3:1). Hierdie praktyk het twee implikasies<sup>8</sup>:

- \* 'n Negatiewe implikasie (*die breek met die ou mens en sy gewoontes*) (3:5-11),
- \* en 'n positiewe implikasie (*die bekleding met die nuwe mens*) (3:12-4:6).

In Paulus se uiteensetting van die positiewe implikasie van die praktyk van 'n lewe in verbondenheid met Christus kan agt verdere oproepe onderskei word:

- \* "Leef die lewe van die nuwe mens" (3:12-13).
- \* "Julle moet mekaar liefhê" (3:14).
- \* "Die vrede van Christus moet in julle lewe die deurslag gee" (3:15a).
- \* "Wees altyd dankbaar" (3:15b).
- \* "Die boodskap van Christus moet in sy volle rykdom in julle bly" (3:16).
- \* "Doen en sê alles in die Naam van die Here" (3:17-4:1)
  - in die huwelik (3:18-19)
  - in ouer-kindverhoudings (3:20-21)
  - in eienaar-slaafverhoudings (3:22-4:1).
- \* "Volhard in die gebed" (4:2-4).
- \* "Tree met wysheid op teenoor die mense wat nog buite die gemeente is" (4:5-6).

Die brief word afgesluit in 4:7-18.

---

<sup>7</sup> Ook uit die struktuur wat Roberts (1984:151) aan die hand van 'n redevoeringsanalise vasgestel het, kan afgelei word dat die opdrag in Kolossense 2:6-8 sentraal staan in die brief.

<sup>8</sup> Ander studies wat hierdie tweerlei implikasie aantoon, is Roberts (1984:152) en Jans van Rensburg (1984:16).

Die belang van die dwaalleer word waarskynlik onderstreep deur die feit dat Paulus dit direk na die hoofgedagte ter sprake bring. Hy teken dit as φιλοσοφία wat dreig om gelowiges uit hulle verbondenheid met Christus te ontvoer (2:8). As tweeledige negatiewe implikasie<sup>9</sup> van die lewe in verbondenheid met Christus rig Paulus die volgende waarskuwings:

- \* Pas op dat niemand julle van Christus af wegvoer met teorieë en argumente wat misleidend is nie (2:8-15)
- \* Moenie dat iemand met 'moets' en 'moenies' julle lewenswyse vir julle voorskryf en reguleer nie (2:16-23)

Die dwaalleer word dus as 'n teëpool vir die hoofgedagte (*lewe in verbondenheid met Christus*) gesien (vgl. οὐ κατὰ Χριστόν in 2:8).

### 3. 'n Voorlopige betekenisdefinisie van στοιχεῖα

Uit die bestudering van die gedagte-opbou word dit duidelik dat die uitdrukking στοιχεῖα τοῦ κόσμου 'n belangrike rol speel in albei bogenoemde negatiewe implikasies van die hoofgedagte:

- \* In die eerste implikasie ("pas op dat niemand julle van Christus af wegvoer met teorieë en argumente wat misleidend is nie" [2:8-15]), word die *teorieë en argumente* nader bepaal as κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων (volgens die oorlewering van mense), κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου (volgens die elemente van die wêreld) καὶ οὐ κατὰ Χριστόν (en nie volgens Christus nie) (2:8).
- \* In die tweede implikasie (moenie dat iemand met 'moets' en 'moenies' julle lewenswyse vir julle voorskryf en reguleer nie [2:16-23]) word die verbod logies verbind aan die uitspraak dat die gelowiges *saam met Christus gesterwe* en dus *dood is* vir die στοιχεῖα τοῦ κόσμου (2:20)<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> Die imperatief περιπατεῖτε word in die gedagte-eenheid 2:6-19 gevolg deur drie ander imperatiewe, βλέπετε, κρινέτω en καταβραβεύετω. Waar περιπατεῖτε positief gestel word, word βλέπετε, κρινέτω en καταβραβεύετω negatiewe. Καταβραβεύετω kan waarskynlik in die sub-eenheid 2:16-19 as naderverklarend beskou word. Derhalwe word βλέπετε en κρινέτω as tweeledige negatiewe implikasie van παρελάβετε (2:6) geïnterpreteer.

<sup>10</sup> 'n Lewe van 'moets' en 'moenies' word in vers 20 beskrywe as 'n lewe asof julle aan die wêreld behoort. Wie saam met Christus gesterwe het, is dood vir die wêreld, en sodoende ook dood vir die στοιχεῖα van die wêreld.

'n Voorlopige betekenisdefinisie van die begrip στοιχεῖα kan dus 'n belangrike bydrae lewer in die konstruksie van die waarskynlike filosofiese konteks van die dwaalleer in Kolosse.

Στοιχεῖα het volgens Louw en Nida (1988:228) drie betekenis, naamlik (a) natuurlike substansies, (b) bonatuurlike magte en (c) basiese beginsels.

Die bepaling van στοιχεῖα se betekenis in die Kolossensebrief is geen eenvoudige taak nie. In navorsing sedert die 19de eeu het die klem geleidelik verskuif van die verstaan van die στοιχεῖα τοῦ κόσμου as basiese beginsels<sup>11</sup>, na die verstaan as elemente van die wêreld<sup>12</sup>, na die verstaan as bonatuurlike magte<sup>13</sup>. In die navorsing is van 'n groot verskeidenheid buite-Bybelse perspektiewe gebruik gemaak<sup>14</sup>. Die geldigheid van sommige van hierdie perspektiewe is egter onder verdenking:

- \* In die eerste plek word daar oor die algemeen nie rekening gehou met die ontwikkeling van die eerste-eeuse filosofie nie<sup>15</sup>.
- \* Tweedens word die sosiale konteks van die Kolossensebrief dikwels (veral in ouer publikasies) buite rekening gelaat.

---

11 Byvoorbeeld De Wette (1847:43, 44) Ridderbos (1960:172-176) en Bandstra (1964:173) omskryf die betekenis enger as *basiese beginsels van die godsdiens en die Mositiese wet*.

12 Byvoorbeeld Blinzler (1963) en De Witt (1954:58-72). Laasgenoemde bring die στοιχεῖα τοῦ κόσμου in verband met die atoombegrip van die Epikureërs.

13 Byvoorbeeld Van Wageninge (1917:1-6) en Bruce (1957:165 e.v., 231 e.v.)

14 So byvoorbeeld het Van Wageninge (1917) die diereriem, Schippers (1954) die magiese gelowe van die heidendom, Schlier (1949) die vroeë Gnostisisme van Philo, Ritschl (1900) die leer van die Esseners en Bornkamm (1952) die Iranese αἰών-teologie as aanknopingspunt gebruik.

15 Die verbanding van die στοιχεῖα τοῦ κόσμου aan byvoorbeeld uitvoerige Neo-Platonistiese en Gnostiese denkstrukture (Debelius, 1900 en Schlier, 1949) moet afgewys word omdat sulke strukture waarskynlik eers teen 200 n.C. ontstaan het (Schweizer, 1970 en Störig, 1972:1:191). Die ontstaan van die Kolossensebrief is al so vroeg as 60 n.C. gedateer (Coetzee, 1983:76; Roberts, 1984:137). Argumente vir 'n latere datering voer meestal aan dat 'n tweede geslag Paulus-groep vir die Kolossensebrief verantwoordelik is (Meeks, 1983:125), maar stuit onses insiens op 4:8 ("Nou skrywe ek met my eie hand. Groete, Paulus"). Paulus se dood (ongeveer 68 n.C.) is dus die laaste aanvaarbare datum (Wielenga, 1917:569).

Verder is die identifisering van die στοιχεῖα τοῦ κόσμου met engele en magte, 'n gedagte waaroor daar eers na die eerste eeu n.C. getuigenis is (vgl. Delling, 1964:670-686). Ook hierdie teorie kan in die lig van die ontstaantyd van die Kolossensebrief nie regtens as konteks veronderstel word nie.

- \* Derdens word deur baie Nuwe-Testamentici uit die oog verloor dat Paulus nie maar net kommentaar lewer op 'n dwaalleer nie, maar dat dit sy hoofdoel is om die evangelie in 'n bepaalde situasie te verkondig<sup>16</sup>.

Die meer finale bepaling van die betekenis of betekenis<sup>17</sup> van στοιχεῖα in die Kolossensebrief is afhanklik van verskeie ander faktore, waarvan party in hierdie artikel aan die orde gestel word.

#### 4. Die moontlike verband met Galasiërs

Dit is 'n vraag of daar 'n verband bestaan tussen die gebruik van die begrip στοιχεῖα in die Kolossensebrief (Kol. 2:8, 20) en die Galasiërbrief (Gal. 4:3, 9). Alhoewel daar navorsers is wat enige verband afwys (Bandstra, 1964; Ritschl, 1900), is daar te veel ooreenkomste in hierdie tekste om hierdie afwysing sonder meer te aanvaar:

- \* Albei tekste verwys klaarblyklik na die regulering van menslike gedrag.
- \* In albei gevalle word die gevaar van die verslawende karakter van die στοιχεῖα τοῦ κόσμου aangetoon.
- \* In albei gevalle word daar geringskattend verwys na menslike oorlewering (Dibelius, 1927:19).
- \* In albei kan Judaïstiese elemente aangetoon word (Lightfoot, 1879; Roberts, 1988, 1991).
- \* In albei speel engele 'n rol.

Bogenoemde ooreenkomste word verskillend verklaar:

- \* Delling (1964:282-287) meen dat dit telkens oor dieselfde dwaalleer gaan. In Galasiërs, waar die στοιχεῖα τοῦ κόσμου baie nou aan die wet van Moses verbind word, toon dit 'n Joodse karakter. In Kolossense, met die klem op

---

<sup>16</sup> 'n Oorsig oor die navorsing toon dat daar gevalle is waar dit bloot gaan oor navorsing van die dwaalleer in Kolosse *per se*, sonder inagneming van die breë raamwerk van die mid-delaarskap van Christus waarbinne hierdie dwaalleer deur Paulus ter sprake gebring word. Wanneer Paulus se pastorale benaderingshoek in gedagte gehou word, kan die navorsingsresultate ook meer diensbaar wees in die kerk van vandag.

<sup>17</sup> Die moontlikheid dat al drie betekenisse in die Kolossensebrief ter sprake kan wees, moet ook oorweeg word. Die dwaalleer in Kolosse kon byvoorbeeld uitgegaan het van die natuurlike substansies waaruit die kosmos volgens die heersende oortuiging van daardie dae bestaan het. Terselfdertyd kon dit hierdie substansies verhef tot basiese beginsels vir die lewe, en terselfdertyd kon dit sommige van hierdie substansies verpersoonlik as kosmiese magte en gode.

"leerstellings met 'n skyn van wysheid" (2:23), vertoon dit 'n meer Griekse karakter.

- \* Schweizer (1970:258) en Reicke (1951:261) meen dat Paulus in die dwaalleer in Kolosse 'n soortgelyke verslawende praktyk sien as by die Judaïste ten opsigte van die Joodse wet.
- \* Schlier (1949:116-119, 134 e.v.) meen dat die engele wat in Kolosse aanbid is, dieselfde is as die engele wat in Galasië aan die wet verbind word (Gal. 3:19). Hy meen ook dat hierdie engele dieselfde is as die *στοιχεῖα τοῦ κόσμου*.

Die filosofiese konteks van die eerste eeu n.C. kan belangrike lig werp op die ooreenkoms in die gebruik van *στοιχεῖα τοῦ κόσμου* in Galasiërs en Kolossense.

Volgens Meeks (1986:60, 61) het die mense in die eerste eeu n.C. 'n etiese benadering tot die lewe gehad: daar is gestrewe na die volmaakte sedelikheid en deugdelikheid van die individu. Die oorwegende mening was dat deug aangeleer kon word, en daarom het baie klem op die regte optrede en gedrag geval. Slegs deur voortdurende oefening en askese kon daar vooruitgang wees op pad na die volmaakte sedelikheid. Die hoogste doel van hierdie etiese lewenstyl was om soos die gode te wees (vgl. Duvenage, s.j.:28; Hendriksen, 1964:110; Meeks, 1986:41-45).

Die groot gevaar vir die Christendom was dat die middelaarskap van Christus hierdeur in gedrang kon kom. Lidmate kon die volmaakte sedelike gedrag, in plaas van die middelaarskap van Christus, as heilsmiddel begin sien. In Galasië kon die onderhouding van die Joodse wet, en in Kolosse die lewe volgens die *στοιχεῖα τοῦ κόσμου* tussen God en mens geplaas word in die Christelike gedragsleer.

Die moontlikheid bestaan dus dat die leer van die *στοιχεῖα τοῦ κόσμου* in praktyk uit gedragsvoorskrifte bestaan het – voorskrifte gemik op die bereiking van die hoogste ideaal van daardie tyd (naamlik die volmaakte sedelike individu, gelyk aan die gode). In Galasië was hierdie voorskrifte waarskynlik meer Joodswettisisties gekleur, en in Kolosse meer Grieks-filosofies.

## **5. 'n Konstruksie van die dwaling**

### **5.1 Die omvang van die dwaling**

Dit is onwaarskynlik dat die dwaalleer wat in die Kolossensebrief ter sprake kom, net tot Kolosse beperk sou wees. Kolosse was nie 'n geïsoleerde gemeenskap nie; dit was baie naby aan Laodisea en Hierapolis geleë, en op die hoofweg van die hawestad Efese na die binneland van Asië.



Navorsing toon dan ook dat die dwaalleer waarteen Paulus in die Kolossensebrief waarsku, vermoedelik ook in Aleksandrië<sup>18</sup>, Galasië<sup>19</sup>, Qumran<sup>20</sup> en Persië<sup>21</sup> in-vloed gehad het.

Die feit dat Paulus die Kolossensebrief (wat grootliks apologeties van aard is) na Laodisea aanbeveel (4:16), is 'n verdere aanduiding dat die dwaalleer waarskynlik ook daar voorgekom het. Heelwat navorsers<sup>22</sup> is van oortuiging dat die dwaalleer waarteen Paulus skrywe, 'n wydaanvaarde en bekende lewens- en wêreldbeskouing van daardie tyd was.

## 5.2 Die sosiale status van die dwaling

'n Belangrike saak vir die verstaan van die Kolossensebrief is die vraag na die sosiale status van die dwaling. Was dit 'n binne-kerklike dwaling, 'n filosofie wat die gemeente van buite bedreig<sup>23</sup> het, of 'n kombinasie van die twee? Die verstaan van die posisie van die gemeente in die gevestigde sosiale strukture van destyds kan moontlik 'n antwoord bied.

In die Grieks-Romeinse wêreld van die eerste eeu n.C. was daar twee sosiale strukture waarmee die Christelike gemeente vergelyk kon word: die gemeente kon 'n ooreenkoms toon met 'n vereniging<sup>24</sup> of 'n filosofiese skool<sup>25</sup>. Vrae wat

---

18 Weed (1971:31), Hendriksen (1964:109) en Hanson (1974:6) merk tendense van die dwaaling in Kolosse op in die geskrifte van Philo van Aleksandrië.

19 Die begrip στοιχεῖα τοῦ κόσμου, wat (soos berodeneer in punt 4) in verband met die dwaalleer in Kolosse gebring kan word, kom ook in Galasiërs 4:3 en 9-11 voor.

20 Godet (1887:170-172), Weed (1971:31) en Hendriksen (1964:109) wys op die ooreenkomste tussen die leerstellings van die Esseners en die dwaalleer in Kolosse.

21 Dibelius (1927:29) herken trekke van die Persiese godsdienste in die dwaalleer in Kolosse.

22 Weed (1971:31); Caird (1976:161); Godet (1887:169); Bornkamm (1952:12-15); Dibelius (1927:28).

23 Roberts (1988:813) verkies om die meer neutrale begrip *bedreiging* eerder as *dwaalleer* te gebruik.

24 In die Grieks-Romeinse wêreld was daar heelwat sulke vrywillige verenigings. Dit het bestaan uit verskillende belangegroepe wat na 'n verskeidenheid van sake omgesien het (byvoorbeeld die behoorlike begraving van lede). Die Romeinse owerheid het uit vrees vir sameswerings sulke verenigings dikwels met agterdog bejeën en selfs verbied (vgl. Meeks, 1986:113).

25 Die belangrikste filosofiese skole was die Stoïsiene, die Platoniste, die Skeptici en die Epikureërs. Elkeen van hierdie skole word kortliks in 5.3.3 van hierdie artikel bespreek.

rondom die Christelike gemeente as sosiale struktuur kon ontstaan het, was die volgende: Indien die Christene 'n vrywillige vereniging is, waarom het hulle 'n vorm van inisiasie (die doop) gehad, en waarom lewe die lede volgens 'n vasgestelde etiese gedragskode? Indien die Christene 'n filosofiese skool is, wat is hulle filosofie, en waarom vergader hulle soos 'n vereniging? Binne die destydse sosiale strukture lyk die Christelike gemeente dus soos 'n vereniging, maar tree op soos 'n filosofiese skool.

Hierdie waarskynlike sosiale 'identiteitskrisis' moes druk van binne en van buite op die gemeente in Kolosse geplaas het om iewers binne die gevestigde en aanvaarde sosiale strukture 'n plek te vind. Binne hierdie waarskynlike konteks kan aanvaar word dat sommige van die gemeentelide hul sosiale identiteit as 'filosofiese skool' probeer vind het.

Hierdeur ontstaan daar egter vrae oor die rol wat 'n gevestigde filosofie in die Christelike gemeenskap behoort te speel. Dit wil voorkom of die dwaalleraars 'n vorm van versmelting tussen Christelike waarhede en tradisionele praktyke gepropageer het.

In die Kolossensebrief reageer Paulus teen versmelting. In sy reaksie het hy waarskynlik daardie spesifieke filosofiese tradisie wat in die versmelting betrokke was, in die oog<sup>26</sup>.

### **5.3 Die bron en identiteit van die dwaalleer**

Vervolgens word gepoog om die moontlike filosofiese tradisie nader te bepaal – die filosofiese tradisie waarin sommige van die lidmate van die kerk in Kolosse vermoedelik sosiale identiteit wou vind, en waarteen Paulus in die Kolossensebrief reageer. Die volgende kort oorsig oor die destydse kosmologie en 'n vergelyking van die bekendste filosofiese tradisies van die eerste eeu n.C. is verhelderend.

#### **5.3.1 Die oorsprong van die kosmologie**

Empedokles<sup>27</sup> (494-434) word algemeen erken as die grondlegger van die kosmologie van die Griekse beskawing (Schweizer, 1970:250). Hy onderskei vier

---

<sup>26</sup> Dit lyk of Paulus in die Kolossensebrief die strategie volg om eers (1:1-2:23) die versmelting te kritiseer (onder andere deur die genoegsaamheid van Christus te verkondig [1:13-23, 2:9], en die 'menslikheid' [2:8] en 'uitgediende voorlopigheid' [2:17] van die tradisie aan te toon), en dan die ware identiteit van die gemeente te bevestig as 'Christus' (3:1-4:18). ("hier is Christus alles in almal" [3:11]) en as 'volk van God' ("Julle is dit uitverkore volk van God wat Hy baie lief het" [3:12]).

basiese elemente waaruit die hele kosmos saamgestel is, naamlik water, aarde, lug en vuur. Hierdie elemente was in voortdurende sikliese beweging.

Kosmiese beweging word beurtelings bepaal deur twee kragte: liefde en haat (O'Brien, 1969:1). Wanneer haat regeer, verhoog die beweging en dryf die elemente in konsentriese sirkels verder uit mekaar. Wanneer liefde regeer, verminder beweging, en word al die elemente saamgevoeg in 'n enkele eenheid, naamlik 'die sfeer'. Alternatiewe wêreld van toenemende haat of liefde is deel van 'n eindelose opeenvolging waarin die 'eenheid' en 'veelheid' van die kosmos tot uitdrukking kom.

Van al die elemente is vuur die hoogste, die goddelike element (Allen, 1966:50: frag. 6). Die sterre verteenwoordig goddelike wesens, omdat hulle uit suiwer vuur bestaan. Vuur verteenwoordig terselfdertyd die 'gees' in die mens – die gees wat sy edelste eienskap is (Spier, 1959:23). Die mens is 'n samestelling van dieselfde elemente as die kosmos en ervaar as mikrokosmos dieselfde beweging as die kosmos.

Empedokles se kosmologie beïnvloed sy antropologie bepalend. Die mens is op reis deur die verskillende elemente met die doel om die hoogste en goddelike element te bereik. Eers daar vind die  $\psi\upsilon\chi\eta$  rus en vrede en word dit in die geselskap van die gode opgeneem (Schweizer, 1970:252). Telkens wanneer die  $\psi\upsilon\chi\eta$  nie daarin slaag om die hoogste element te bereik nie, word dit gereïnkameer (Vorländer, 1971:1:39).

Empedokles meen die mens kan die goddelike element bereik deur kontak te maak met 'n gevalle goddelike wese (genoem 'n  $\delta\alpha\acute{\iota}\mu\omega\nu$ ) (Diels, 1903: frag. 59, 115). Saam met hierdie  $\delta\alpha\acute{\iota}\mu\omega\nu$  moet 'n reinigingsproses ondergaan word. Die reinigingsproses bestaan uit askese, onthouding van die sinlike en liggaamlike beheersing en nederigheid (Sassen, 1949:28).

Die teologiese belang van die kosmologie van Empedokles word soos volg deur O'Brien (1969:250) saamgevat: "Empedocles' theory of cyclic succession for the first time provides a place for otherworldliness within a fully philosophical system."

---

27 Omdat daar slegs 'n paar fragmente van Empedokles se geskrifte oorgebly het, moet 'n logiese oorsig oor sy waarskynlike standpunt uit meestal sekondêre antieke bronne gekonstrueer word.

'n Stroom van religieuse ervarings, wat tot op daardie stadium vir die grootste gedeelte vreemd was aan die Ioniese en Eleatiese denkpatrone<sup>28</sup>, word deur Empedokles se kosmologie moontlik gemaak:

- \* Die gedagte van die lewe na die dood.
- \* Die bestaan van bonatuurlike wesens.
- \* Die bestaan van die goddelike in sowel die kosmos as die mens.<sup>29</sup>
- \* Die moontlikheid dat die mens kontak kan hê met, en invloed kan uitoefen op die bonatuurlike wêreld.
- \* Die gedagte van reïnkarnasie.
- \* Die kenteoretiese oortuiging dat selfkennis en godskennis ooreenstem.<sup>30</sup>
- \* Die moontlikheid van menslike selfverbetering tot goddelikheid.<sup>31</sup>

Alhoewel Empedokles ongeveer 500 jaar voor die waarskynlike ontstaantyd van die brief aan die Kolossense geleef het, het sy standpunt, en veral die kosmologiese basis daarvan, bly voortbestaan. In die eerste eeu n.C. is sy standpunt grootliks uitgebrei en verwerk<sup>32</sup> (veral ten opsigte van die verbinding van die elemente en die kragte agter die elemente). In wese was dit egter steeds dieselfde kosmologie wat die wêreldbeeld bepaal<sup>33</sup> en die heersende filosofiese strominge ten grondslag gelê het. Uit hierdie gedeelde kosmologie het die moontlikheid van verskeie gemeenskaplike temas na vore getree.

---

28 Empedokles se opvatting word beskou as die afsluiting van die Ioniese natuurfilosofie wat gesoek het na 'n "oerstof" waaruit alles ontstaan het (Störig, 1972:1:128)

29 Jaeger (1913:53,54) meen dat Empedokles die oorsprong van hierdie idee van 'n *connate pneuma* is – 'n gedagte wat later voortleef in die werke van Aristoteles (byvoorbeeld *De Anima*).

30 Reiche (1960:41) beskou dit as 'n kenteoretiese uitvloeisel van Empedokles se gedagte dat die goddelike in sowel die kosmos as die mens bestaan

31 Die ἄμωτος Θεός -ideaal, wat 'n belangrike rol in die Grieks-Romeinse filosofieë van die eerste eeu n.C. gespeel het, vind filosofiese begroning in die kosmologie van Empedokles (Meeks, 1986:60)

32 Byvoorbeeld deur Philo, die Rabbynne, Simon Magnus en Plutarchos (vgl. Schweizer, 1970:251).

33 Van de Kamp (1987:303-317) toon effektief aan dat die kosmologie die wêreldbeeld en die teologie ingrypend beïnvloed.

### 5.3.2 Gemeenskaplike temas in die eerste eeu n.C.

Die verskillende Grieks-Romeinse filosofiese tradisies van die eerste eeu n.C. het verskeie gemeenskaplike temas gehad (Meeks, 1986:60, 61). Die belangrikste hiervan is die volgende:

- \* Elke tradisie se hoofdoel is 'n 'goeie' lewe.
- \* Die 'goeie' lewe is vir almal hoofsaaklik 'n etiese vraagstuk.
- \* Almal stem saam dat die 'goeie' lewe bereik word deur die rede, alhoewel die verskillende tradisies oor die praktyk verskil.
- \* Almal stem saam dat die 'goeie' lewe 'n 'natuurlike' lewe is, maar die verskillende tradisies verskil oor wat 'natuurlik' is.

Hierdie gemeenskaplikhede het 'n algemeen aanvaarde en populêre eklektiese tradisie moontlik gemaak (vgl. 6.4).

### 5.3.3 Die belangrikste filosofieë van die eerste eeu n.C.

Vier hooftradisies kan in die eerste eeu n.C. onderskei word:

#### 5.3.3.1 Die Stoïsyne

Die Stoïsyne het die Platoniese geloof verwerp dat daar onafhanklik van mense en onafhanklik van die sigbare wêreld, ideë bestaan wat die voorbeelde vir hierdie wêreld is. Hulle glo in 'n enkelvoudige wêreld, wat deur 'n 'wêreldsiel' bestuur word. Hierdie 'wêreldsiel' is die rede. Die rede deurdring alles op aarde, bepaal die lot van alles, en sorg dat alle dinge hulle voorbeskikte bestemming bereik.

Die bereiking van die 'goeie' lewe is vir die Stoïsyne afhanklik van die mens se onderwerping aan hierdie voorbeskikte lot<sup>34</sup>. Omdat alles voorbeskik is, is daar 'n beperkte aantal dinge waarop die mens invloed kan uitoefen; die res val buite sy beheer. Die mens se taak is om die ψυχὴ vry van enige hartstogte en emosies te hou. Selfbeheersing en askese is belangrike deugde in die strewe na hierdie ideaal. Die 'natuurlike' lewe is die doelbewuste keuse van die individu om in ooreenstemming met sy voorbeskikte lot te lewe. Selfs die dood is in hierdie opsig 'natuurlik' en nie iets negatiefs nie. Na die dood is daar geen oorlewing van

---

<sup>34</sup> 'n Beeld wat aan Zeno toegeskryf word, verklaar hierdie lewenstyl in terme van 'n hond wat aan 'n wa vasgemaak is. Die hond gaan saam met die wa, of hy nou wil of nie. Die 'goeie' lewe vir die hond is as hy alle ander begeertes prysgêe, en eenvoudig met die wa saamgaan.

die ψυχή nie (vgl. Meeks, 1986:45-50; Duvenage, s.j.:30,31; en Störig, 1972:1:181-186).

### **5.3.3.2 Die Platoniste**

Vir die Platoniste was dit die doel van die 'goeie' lewe om soos die gode te wees. Hierdie doel word bereik deur opvoeding. Deug kan dus aangeleer word.

Volgens die Platoniste het die ψυχή uit twee dele bestaan: die een deel goddelik en rasioneel, die ander irrasioneel en emosioneel. Deug word aangeleer wanneer die rasionele die irrasionele kultiveer. Vooruitgang op hierdie pad vra voortdurende oefening, selfbeheersing en askese.

Ander bekende Platonistiese standpunte was die volgende: die skepping van die wêreld aan die hand van ewige ideë, die onsterflikheid van die ψυχή en die reïnkarnasie van diegene wat in die lewe faal om die irrasionele deel van die ψυχή te kultiveer (vgl. Meeks, 1986:43-45; Störig, 1972:1:143-163; en Spier, 1959:36-43).

### **5.3.3.3 Die Skeptici**

Die Skeptici se leer trek saam in die volgende gedagte: hoe minder afhanklik die mens van stoflike dinge is, hoe nader is hy aan 'n god. Op grond van hierdie uitgangspunt het die Skeptici onversorgd deur die lewe gegaan en het hulle meestal van bedelgeld gelewe. Volgens hulle kan die 'goeie' lewe bereik word deur oefening en inspanning. Die oefening moet gemik wees op 'n eenvoudige lewe, met behoefte aan so min as moontlik dinge. Die prysgawe van alle besittings was vir hulle die begin van die wysheid.

Die Skeptici het 'n hoë premie gestel op hulle reg om onafhanklik van gevestigde waardes en aanvaarbare gedrag te leef. Hulle het slegs belanggestel in die lewenspraktyk; daarom het hulle hulle ook nie gesteur aan die openbare mening nie (vgl. Meeks, 1986:52-56; Störig, 1972:1:188).

### **5.3.3.4 Die Epikureërs**

In die eerste eeu n.C. was die Epikureërs feitlik by almal bekend as 'anti-sosiale genotsoekers'. Hulle het gesinstipe gemeenskappe gevorm en 'n materialistiese lewens- en wêreldbeskouing uitgeleef. In reaksie op die metafisika van Plato en Aristoteles het hulle die meganistiese atoomleer van Demokritos aanvaar. Hulle het daarna gestreef om die mens te bevry van die bygeloof dat die wêreld op 'n bonatuurlike manier ontstaan het en beheer word. Hulle wou nie anti-godsdiensig wees nie, maar wou tuisbring dat indien daar gode is, hulle nie verant-

woordelik is vir die ontstaan en bestaan van dinge nie. Van die gode het 'n mens niks te vrees en niks te verwag nie.

Die Epikureërs was gekant teen askese, en het geglo dat alles wat genot verskaf, goed is. Genot is gedefinieer as 'die afwesigheid van pyn'. In teenstelling met die ander filosofiese tradisies van hulle tyd, het die Epikureërs nie geleer dat die 'goeie' lewe moeilik is om te bereik nie. Vir die 'goeie' lewe moes die mens homself bevry uit die 'gevangenis' van beroepsbelange en politiek. Hy moes sy natuurlike behoeftes uitleef deur alles te doen wat genot verskaf (vgl. Meeks, 1986:56-60; Duvenage, s.j.:28-30; Störig, 1972:186-188).

### 5.3.4 Evaluering

In die soektog na die moontlike bron van die dwaalleer van die Kolossense, lyk die vier belangrikste filosofiese tradisies na onwaarskynlike kandidate.

- \* Die Epikureërs met hulle weersin in askese, asook hul apatiese houding teenoor gode en die bonatuurlike, pas nie in binne die raamwerk van die dwaalleer in Kolosse nie. Die dwaalleer se *streng beheersing van die liggaam* (2:23) en *aanbidding van die engele* (2:18) sou vir die Epikureërs onaanvaarbaar wees.
- \* Ook die Skeptici kwalifiseer nie. Hulle lewenstyl klop nie met die *danige nederigheid* (2:18, 23) van die dwaalleer in Kolosse nie. Die individualistiese aard van hierdie filosofiese skool maak dit verder ook ongeskik vir die identiteit waarna die gemeente in Kolosse vermoedelik gesoek het.
- \* Alhoewel sommige navorsers wel 'n verband tussen die vroeë Christelike gemeenskappe en die Stoïsyne sien (vgl. Duvenage, s.j.:31), lyk dit tog of ook die Stoïsyne nie aan die dwaalleer in Kolosse verbind kan word nie. Hulle fatalistiese lewenshouding ten opsigte van dié dinge wat buite die mens se beheer is, strook nie met die dwaalleer se ywerige nakoming van voorskrifte met 'n godsdienstige doel nie (2:16, 23).
- \* Die Platonisme is die mees waarskynlike konteks vir die dwaalleer in Kolosse. In die Platonisme is daar ruimte vir die bonatuurlike, die asketiese en voorskriftelike lewenstyl en die *selfgemaakte* godsdiens (2:18, 23). Terselfdertyd moet egter in gedagte gehou word dat die Platonisme, veral die latere Akademie, 'n komplekse tradisie was. 'n Omvattende kennis van, en insig in die leerstellings van hierdie skool was waarskynlik buite bereik van die deursneemens. Die Platonisme was in die eerste eeu n.C. reeds lankal verby sy 'hoogtepunt', en die leiersfigure van die tweede en derde Akademie het hulle besiggehou met die verdediging en uitbreiding van die 'geestelike erfgoed' van Plato. In die bstryding van die dogmatisme van die Stoïsyne het hulle al hoe meer na die Skeptisisme geneig (vgl. Bevan, 1965:91, 98; Sassen, 1949:141, 142).

'n Beslissende woord oor die filosofiese konteks van die dwaalleer in Kolosse kan dus nog nie gesprek word nie. Verskeie ander sosio-historiese faktore van die eerste eeu n.C. moet eers in berekening gebring word.

## **6. Enkele tersaaklike sosio-historiese faktore**

In die eerste eeu voor en na die geboorte van Christus het ingrypende sosiale en filosofiese veranderinge in die Westerse wêreld plaasgevind. Enkele van hierdie veranderinge, wat moontlik 'n invloed op die filosofiese konteks van die dwaalleer in Kolosse uitgeoefen het, word vervolgens kortliks bespreek.

### **6.1 Die besef van die opvoedingswaarde van die Griekse kultuur**

Die opvoedingswaarde van die Griekse kultuur en filosofie is al hoe meer deur die Romeinse besef, veral die ideaal van volmaakte deugdelikheid (wat volgens die Griekse filosofie aangeleer kon word) het tot die Romeinse gesprek. Nero stel in 59 n.C. die Griekse spele in Rome in. Romeinse keisers soos Augustus, Traianus en veral Hadrianus (wat as gevolg van sy voorliefde vir die Griekse kultuur, die bynaam *Graeculus* ontvang het) was positief ingestel teenoor die Griekse filosofie. 'n Proses waardeur die Griekse kultuur en filosofie verinternasionaliseer sou word, is hierdeur in beweging gebring (vgl. Vorländer, 1971:I:135, 143; Cary & Scullard, 1975:480).

### **6.2 Die opbloeie van die Griekse letterkunde**

Die Romeinse belangstelling in die Griekse kultuur was een van die vernaamste redes vir die opbloeie van die Griekse letterkunde in die eerste eeu voor en na Christus. Bundels kort opstelle oor vrae van algemene sosiale belang (byvoorbeeld Plutarchos se "*Moralia*"), en sy kort lewensketse van belangrike Griekse figure, was gewilde leesstof. Romeinse skrywers<sup>35</sup> het bekende Griekse werke uitgelê en gekritiseer (selfs daarmee gespot), maar het tog sodoende die Griekse kultuur en filosofie gepopulariseer (vgl. Cary & Scullard, 1975:311, 312, 480; Vorländer, 1971:I:144).

### **6.3 Die ineenstorting van die mitologie as religie**

In die eerste eeu voor en na Christus het die mens riglyne vir die lewe gesoek wat uitgaan bo die ou mitologie – die enkel transendente godsbegrip het nie meer be-

---

<sup>35</sup> Byvoorbeeld Cicero (106-43v C.) in *De Officiis*, *De Finibus*, *Tusculanae Disputationes*, *De Senectute* en *De Amicitia*. Ook Musonius Rufus, Seneca, Cato en Markus Brutus gebruik die Griekse kultuur om die regte etiese lewenswandel te illustreer.



vrede nie. Die mens het homself nie langer beskou as iemand wat uitgelewer is aan die willekeur van die gode nie: hy wou self invloed op sy lot uitoefen. Daar was 'n behoefte aan die logiese en wetenskaplike verklaring van verskynsels. Die mens wou 'tuis' voel in die kosmos, en nie bedreig nie (vgl. Bevan, 1965:92, 96 e.v.; Sassen, 1949:109).

#### 6.4 Die versmelting van filosofieë

Die ineenstorting van die mitologie as religie het 'n leemte in die destydse denke gelaat. Die filosofie (veral dié van die Stoïsisme en die Platonisme) met sy duidelike stellings en kategoriese gedragsreëls, was die beste geplaas om hierdie leemte te vul. Die 'hoë' en 'droë' skolastiese denke van die tradisionele filosofieë was egter te wetenskaplik vir die deursneemens; daarom het daar mettertyd meer populêre filosofiese sisteme ontstaan – sisteme bekend as die eklektiese filosofieë.

Hierdie sisteme het bestaan uit 'n versmelting van die gewildste gedagtes van verskillende filosofiese stromings, en was gemik op die samevoeging van algemene oortuigings tot 'n filosofiese eenheid. Die doel was 'n 'algemene filosofie' as ondogmatiese religie, waarin alle mense kon deel (vgl. Bevan, 1965: 91-98; Störig, 1972:I:189-191).

Die 'algemene filosofie' wat in die eerste eeu n.C. gedien het as populêre, ondogmatiese religie, moet oorweeg word as 'n waarskynlike filosofiese konteks vir die dwaalleer in Kolosse. Een van die belangrikste verteenwoordigers van hierdie 'algemene filosofie' was Posidonius van Apamea.

### 7. Posidonius van Apamea

Posidonius is in ongeveer 135 v.C. in Apamea<sup>36</sup> gebore. Hy verlaat sy tuisdorp op jeugdige leeftyd en studeer onder die bekende Stoïsyn Panaetus, die hoof van die Stoïsynse skool te Atene. Na sy opleiding stig hy 'n eie filosofiese skool te Rhodos. Hier word hy 'n gesogte leermeester en gesiene burger. Hy sterf in 51 v.C.

---

36 Die feit dat sowel Apamea (Posidonius se geboortestad) as Rhodos (die stad waar hy groot bekendheid sou verwerf) geografies betreklik naby aan Kolosse geleë is, is genoeg rede om sy filosofie deeglik te oorweeg as konteks van die dwaalleer in Kolosse.

Min van Posidonius se werk het behoue gebly: die meeste is fragmente uit aanhalings deur sy studente en bewonderaars. Navorsers<sup>37</sup> meen egter dat hy 'n geweldige invloed uitgeoefen het op die voorste denkers en skrywers van die eerste eeu n.C. – dit is onder andere bekend dat Cicero en Pompeius van sy leerlinge was. Ook Philo van Aleksandrië, Diodorus, Manilius, Seneca, Varro, Dio Chrysostomos en Plutarchos is grootliks deur hom beïnvloed. Sassen (1949:138, 139) meen dat Posidonius die verbinding vorm tussen Griekeland en Rome, en dat sy filosofie die voorloper was van die godsdiens-wysgerige stelsels wat later in die Neo-Platonisme tot uitdrukking sou kom.

Die waarde van Posidonius lê nie in oorspronklike denke soos dié van Plato en Aristoteles nie. Hy was eerder die een wat die populêre filosofiese oortuigings van sy tyd tot 'n eenheid saamgevoeg het. Hy het die filosofiese uitdrukkings van die gewone mense van sy tyd saamgevoeg en geformuleer. Bevan (1965:94) toon oortuigend aan dat sy werke meer as enigiemand anders s'n die algemene Grieks-Romeinse denke van die eerste eeu n.C. verteenwoordig.

Posidonius het aan die voorpunt gestaan van die filosofiese beweging wat die religieuse leerme in die destydse denke wou vul. Volgens Sassen (1949:139) wou hy die religieuse bewussyn van die samelewing herstel, maar dan op só 'n manier dat mense nie daardeur bedreig gevoel het nie. Bevan (1965:98) formuleer die doel van Posidonius se filosofie waarskynlik die beste as hy sê: "to make man at home in the universe."<sup>38</sup>

Die moeilike (en omstrede) taak om Posidonius se filosofie te konstrueer, is al deur 'n paar navorsers<sup>39</sup> aangepak. Om die moontlike filosofiese konteks van die dwaalleer in Kolosse enigins te probeer verhelder, word 'n kort samevatting van hulle pogings vervolgens aangebied.

## **7.1 Kosmologie**

Die Stoïsyne het die kosmos verstaan as een groot stad, waarvan sowel mense as gode burgers is (Bevan, 1965:102, 103). Hierdie monistiese wêreldbeeld het teenoor die dualisme van Plato en Aristoteles gestaan. In die filosofie van die Stoïsyne

---

<sup>37</sup> Barrow, 1967:47 e.v., Vorländer, 1971:I:144; Cary & Scullard, 1975:312; Sassen, 1949: 138-144, 148, 154, 175; Bevan, 1965:85; Brenk, 1977:268

<sup>38</sup> Dit is opmerklik dat die tema van Paulus se brief aan die Kolossense gemaklik in dieselfde terme beskryf sou kon word. Die kosmos, die mens se plek in die kosmos en die kosmiese betekenis van Christus is temas wat in die Kolossensebrief sterk na vore tree

<sup>39</sup> Bake (1810); Jacoby (1926); Edelstein (1936); Bevan (1965); Edelstein & Kidd (1972)

was daar geen ruimte vir teologie of die sogenaamde ‘eerste filosofie’ nie. Slegs die fisika kon alles verklaar.

Posidonius het ook van hierdie vertrekpunt uitgegaan. Saam met die ander Stoïsyne het hy (Diogenes Laertius, *Lives* VII,134) aanvaar dat daar twee basiese beginsels in die kosmos bestaan, naamlik 'n aktiewe en 'n passiewe. Die aktiewe beginsel is die goddelike, die rede; die passiewe is die materie. Die goddelike bestaan in elke deel van die materie, skep dit en bestem dit.

Posidonius verskil egter van die Stoïsyne ten opsigte van die moontlikheid dat materie as suiwer materie bestaan. Hy beweeg nader aan Aristoteles as hy beweert dat materie slegs in denke as suiwer materie bestaan, maar in werklikheid altyd 'n bepaalde vorm of kwaliteit het (Edelstein, 1936:290, 291).

Hierdie standpunt beïnvloed sy beskouing oor die goddelike naamlik dat die goddelike as't ware gebind is aan die materie: die hele wêreld is die materie van die goddelike (Diogenes Laertius, *Lives* VII,148). Teenoor Plato (Demiurg as skeepster) en Aristoteles (onbeweeglike beweging) wat 'n transendente beskouing oor die goddelike leer, leer Posidonius dus die immanensie van die goddelike in die kosmos. Hierdie standpunt het belangrike implikasies:

- \* Binne hierdie beskouing sou στοιχεῖα τοῦ κόσμου dus terselfdertyd ‘natuurlike substansies’, ‘goddelike elemente’ en ‘basiese beginsels’ kon beteken, sonder om mekaar noodwendig te weerspreek.
- \* Hierdie standpunt oor die immanensie van die goddelike laat Posidonius nie toe om saam met die res van die Stoïsyne die skepping en vernietiging van die kosmos te leer nie. Omdat die goddelike in die kosmos is, het dit geen begin of einde nie (Edelstein, 1936:293).
- \* Hierdie standpunt maak die gedagte van ‘selfkennis is godskenis’ moontlik (Heinemann, 1968:I:69).
- \* Hierdie standpunt maak die gedagte van ‘selfliefde is alles-liefde’ moontlik (Heinemann, 1968:I:79).

Meer as enige ander standpunt van Posidonius is dit sy leer oor die immanensie van die goddelike in die kosmos, wat die mens van die eerste eeu n.C. laat ‘tuis voel’ het in die kosmos.

In die kosmos is warmte en lig die formerende en bewegende element. Hierdie element noem Posidonius ψυχή. Alles in die kosmos word daardeur lewe gegee (Diogenes Laertius, *Lives* VII,157). Selfs die sterre, wat Posidonius ‘gode’ en ‘demone’ (Diogenes Laertius, *Lives* VII,148) noem, word daardeur gelei. Deur hierdie leer gee Posidonius 'n rasonale basis vir die astrologie, iets wat sy filosofie veral onder die Romeine gewild gemaak het (Bevan, 1965:115).

## 7.2 Antropologie

Ook ten opsigte van die etiese kombineer Posidonius die gewildste teorieë van sy tyd. Hy beweeg weg van die Stoïsynse monistiese antropologie. Saam met die Stoïsynse erken hy dat die rede die goddelike fragment in die mens is, maar ontken dat dit die enigste heersende beginsel vir die ψυχή is. Saam met die rasonele as goeie δαίμων (deel van die goddelike in die mens) is daar ook 'n irrasionele, slegte δαίμων wat op die mens 'n invloed uitoefen (vgl. Edelstein, 1936:314).

Posidonius beweeg in sy etiek nader aan Plato en dit wil voorkom of hy 'n dualistiese antropologie leer, deur die volgende gedagtes van Plato te aanvaar:

- \* Die mens kan tot volmaakte deugdelikheid opgevoed word (Diogenes Laertius, *Lives* VII,91).
- \* Daar moet onderskei word tussen liggaamlike en geestelike emosies (Edelstein, 1936:306, 307).
- \* Die ψυχή bestaan na die dood selfstandig voort (Bevan, 1965:105).
- \* Die wortel van die kwaad is in die mens self geleë (Bevan, 1965:105).
- \* Daar bestaan nie net wyse en immorele mense (soos die Stoïsynse leer) nie, maar ook diegene wat vordering maak (Diogenes Laertius, *Lives* VII,91).

Saam met die ander filosowe van die eerste eeu n.C. leer Posidonius ook dat die doel en strewe van die lewe 'n 'natuurlike' lewe is (Diogenes Laertius, *Lives* VII,87). Anders as die Stoïsynse<sup>40</sup> leer hy dat die 'natuurlike' lewe daarin bestaan dat die mens toesien dat die rasonele deel van sy ψυχή soveel as moontlik beheer oor die irrasionele deel verkry (Edelstein, 1936:315).

## 8. Samevatting

Die doel van hierdie artikel is die konstruering van 'n waarskynlike sosio-historiese en filosofiese konteks vir die dwaalleer van Kolosse. Die resultaat kan soos volg saamgevat word:

- \* Die rede vir die dwaalleer in Kolosse was waarskynlik 'n poging van sommige van die gemeentelede om as filosofiese skool sosiale identiteit te vind.
- \* Die dwaalleer was vermoedelik gebaseer op die kosmologie van Empedokles.

---

<sup>40</sup> Die Stoïsynse leer dat die 'lot' die mens se lewe bepaal, en dat die 'natuurlike' lewe 'n lewe oorgegee aan die 'lot' is.

- \* Die waarskynlikste filosofiese konteks vir die dwaalleer in Kolosse is die eklektiese filosofie van Posidonius.

Hierdie konstruksie van die waarskynlike konteks van die dwaalleer in Kolosse het (in die lig van die struktureel sentrale posisie van die dwaalleer in die brief) belangrike implikasies vir die verstaan van die Kolossensebrief, en maak dit moontlik om die bevrydende boodskap van die evangelie ook in die hedendaagse sosio-historiese en filosofiese konteks effektief toe te pas.

## Bibliografie

- ALLEN, R.E. ed. 1966. *Greek Philosophy: Thales to Aristotle. Readings in the History of Philosophy*. London: Collier.
- BAKE, I. 1810. *Posidonii Rhodii reliquiae doctrinae. Collegit atque illustravit Janus Bake*. Lugduni: Betavorum.
- BANDSTRA, A.J. 1964. *The Law and the Elements of the World. An Exegetical Study in Aspects of Paul's Teaching*. Kampen: Kok.
- BARROW, R.H. 1967. *Plutarch and His Times*. Bungay: Richard Clay.
- BOTHA, J. 1989. *Semeion. Inleiding tot die interpretasie van die Griekse Nuwe Testament Potchefstroom: PU vir CHO*.
- BEVAN, E. 1965. *Stoics and Sceptics. Four lectures delivered in Oxford during Hilary term 1913 for the Common University Fund*. Cambridge: Heffer & Sons.
- BLINZLER, J. 1963. *Lexikalisches zu dem Terminus ta stoicheia tou kosmou bei Paulus. Analecta Biblica, 17-18:429-443*.
- BORNKAMM, G. 1952. *Die Haresie des Kolosserbriefes. Theologische Literaturzeitung, 1(1):11-20*.
- BRENK, F.E. 1977. *In Mist Appareled. Religious Themes in Plutarch's Moralia and Lives*. Leiden: Brill.
- BRUCE, F.F. 1957. *Commentary on the Epistle to the Colossians*. Grand Rapids: Eerdmans.
- BRUCE, F.F. 1972. *The Message of the New Testament*. Exeter: Paternoster.
- CARY, M. & SCULLARD, H.H. 1975. *A History of Rome, Down to the Reign of Constantine*. London: Butler & Tanner.
- CAIRD, G.B. 1976. *Paul's Letters from Prison (Ephesians, Philippians, Colossians, Philemon)*. London: Butler & Tanner.
- COETZEE, J.C. 1983. *Die Blye Boodskap. Gids deur die Boeke van die Nuwe Testament Deel 1. Potchefstroom: Pro Rege*.
- DELLING, G. 1964. *στοιχεῖα. (In Friedrich, G. ed. Theological Dictionary of the New Testament. Vol. VII. Grand Rapids: Eerdmans. p. 666-686)*.
- DE VILLIERS, P.G.R. 1982. *Renaissance van die sosiologiese eksegeese. Theologia Evangelica, 15(3):19-33*.
- DE VILLIERS, P.G.R. 1984. *The Interpretation of a Text in the Light of its Socio-Cultural Setting. Neotestamentica, 18:66-79*.
- DE WETTE, W.M.L. 1847. *Kurze Erklärung der Briefe an der Kolosser, an Philemon, an die Ephesier und Philipper*. Leipzig: Weidmann.
- DE WITT, N.W. 1954. *Paul and Epicurus*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- DIBELIUS, M. 1927. *Handbuch zum Neuen Testament XII. An die Kolosser, Epheser, an Philemon*. Tübingen: Mohr.

- DIELS, H. red. 1903. Die Fragmente der Forsokratiker. (6de Uitgawe.) I, II & III. Berlin : Weidman.
- DIOGENES LAERTIUS. 1950. Lives and Opinions of Eminent Philisophers. Vol 1 (The Loeb Classical Library). London : Heinemann.
- DUVENAGE, S. s.j. Die dekor van die Nuwe Testament. 'n Kultuur-historiese agtergrondstudie. Pretoria : Interkerklike Uitgewerstrust.
- EDELSTEIN, L. 1936. The Philosophical System of Posidonius. *American Journal of Philology*, 57:286-325.
- EDELSTEIN, L. & KIDD, I.G. 1972. Posidonius. I. The Fragments. Cambridge : University Press.
- ELLIOTT, J.H. 1981. A Home for the Homeless. A Sociological Exegesis of 1 Peter, Its Situation and Strategy. London : SCM.
- GODET, F. 1887. Studies on the Epistles of St. Paul. London : Hodder & Stoughton.
- HANSON, A.T. 1974. Studies in Paul's Technique and Theology. London : SPCK.
- HEINEMANN, I. 1968. Poseidonios. Metaphysische Schriften, I & II. Hildesheim : George Olms.
- HENDRIKSEN, W. 1964. The Geneva Series of Commentaries: Colossians & Philemon. London : Banner of Truth.
- JACOBY, F. 1926. Die Fragmente der griechischen Historiker, I & II. Leiden : Brill.
- JAEGER, W.W. 1913. Das Pneuma in Lykeion. *Hermes*, 48:53, 54.
- JAEGER, W.W. 1947. The Theology of the Early Greek Philosophers. The Grifford Lectures. Oxford : Clarendon.
- JANSE VAN RENSBURG, J.J. 1984. Soeklig. Fokus op Kolossense. Pretoria : Heer.
- LIGHTFOOT, J.B. 1879. St. Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon. London : Macmillan and Co.
- LOUW, J.P. & NIDA, E.A. eds. 1988. Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains, I & II. New York : UBS.
- MALHERBE, A.J. 1977. Social Aspects of Early Christianity. Baton : Rouge.
- MEEKS, W.A. 1983. The First Urban Christians. The Social World of the Apostle Paul. New Haven : Yale University Press.
- MEEKS, W.A. 1986. The Moral World of the First Christians. Philadelphia : Westminster Press.
- O'BRIEN, D. 1969. Empedocles' Cosmic Cycle. A Reconstruction from the Fragments and Secondary Sources. Cambridge : University Printing House.
- REICHE, H.A.T. 1960. Empedocles' Mixture, Euodian Astronomy and Aristotle's Connate Pneuma. Amsterdam : Hakkert.
- REICKE, B. 1951. The Law and This World According to Paul. *Journal of Biblical Literature*, 70:259-276.
- REINECKER, F. 1980. Sprachlicher Schlüssel zum Griechischen Neuen Testament. Nach der Ausgabe van D. Eberhard Nestle. Basel : Brunnen.
- RIDDERBOS, H.N. 1960. Commentaar op het Nieuwe Testament: Aan de Kolossensen. Kampen : Kok.
- RITSCHL, A. 1900. Die Christliche Lehre von der Rechtfertigung und die Versöhnung, Band 2. Bonn : Marcus & Weber.
- ROBERTS, J.H. 1984. Die gevangenskapbriewe. (In Du Toit, A.B. red. Handleiding by die Nuwe Testament. V. Die Pauliniese briewe: Inleiding en Teologie. Pretoria : NGK. p 151-152.)
- ROBERTS, J.H. 1988. Die bedreiging van die gemeente in Kolosse. *Hervormde Teologiese Studies*, 44(4) 812-828.

- ROBERTS, J.H. 1991. Bly by Christus die Hoof: Die Christologiese fundering van heilsbelevenis en lewenspraktyk. (In Roberts, J.H., Vorster, W.S., Vorster, J.N., Van der Watt, J.G. reds. *Teologie in konteks*. Pretoria: Orion p. 294-320.)
- SASSEN, F. 1949. *Geschiedenis van de Wijsbegeerte der Grieken en Romeinen*. Nijmegen Dekker & Van de Vegt.
- SCHIPPERS, R. 1954. *De Gereformeerde zede*. Kampen: Kok.
- SCHLIER, H. 1949. *Der Brief an die Galater*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- SCHWEIZER, E. 1970. Die "Elemente der Welt" Gal 4:3,9, Kol 2:8,20. (In Bocher O & Haacker, K., *Hrsg. Verborum Veritas. Festschrift für Gustav Stahlin zum 70. Geburtstag*. Wuppertal: Rolf Brockhaus p. 245-259.)
- SPIER, J.M. 1959. *Van Thales tot Sartre. Wijsbegeerte uit de oude en nieuwe tijd*. Kampen: Kok.
- STÖRIG, H.J. 1972. *Geschiedenis van de Filosofie. Band 1. Utrecht, Antwerpen: Het Spectrum*.
- THEISSEN, G. 1987. *The Shadow of the Galilean*. London: SCM.
- UITMAN, J.E. 1972. *De brief van Paulus aan de Kolossenzen*. Nijkerk: Callenbach.
- VAN AARDE, A.G. 1988. Jesus en die sosiaal-veragtes. *Hervormde Teologiese Studies*, 44: 829-846.
- VAN DE KAMP, W. 1987. *Theologie in verandering. Kerk en Theologie*, 38:303-317.
- VAN DER WALT, J.J. & VAN DER VYVER, G.C.P. 1968. *Ken en vertrou. Inleiding tot die boeke van die Bybel en die Dordtse Leerreels*. Potchefstroom: Herald.
- VAN WAGENINGE, 1917. Τα στοιχεῖα τοῦ κόσμου. *Theologische Studien*, 35:1-6.
- VORLANDER, K. 1971. *Geschiedenis van de Wijsbegeerte I. Oudheid*. Utrecht, Antwerpen: Het Spektrum.
- WIELENGA, G. 1917. *Paulus in zijn leven en werk*. Kampen: Kok.
- WEED, R. 1971. *The Letters of Paul to the Ephesians, Colossians and Philemon*. Austin: Sweet.
- YONGE, C.D. 1902. *M. Tullius Cicero On the Nature of the Gods, On Divination, On Fate, On the Republic, On the Laws and on Standing for the Consulship*. London: G. Bell & Sons.

